

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 ทำการผลิต<sup>27</sup>

ในแง่นี้แล้วความเป็นไทยก็สามารถสร้างขึ้นมาได้ด้วย การเป็นศัตรูกับความจน ด้วยการใช้ระบบเศรษฐกิจเดียวกันมาอธิบายสภาพปัญหาที่เกิดขึ้น ความเป็นไทยในแง่นี้จึงมีลักษณะของ **เศรษฐกิจชาติพันธุ์(Ethno-economic)** <sup>28</sup> ซึ่งตัวอย่างที่เห็นได้ชัดที่สุดก็คือ การพยายามปรับเปลี่ยนโรงเรียนปอเนาะให้เป็น "โรงเรียนฝึกออาซีฟ" ด้วยเล็งเห็นว่า โรงเรียนปอเนาะได้สอนแต่ศาสนาซึ่งหากพิจารณากันว่าเป็นแหล่งเรียนรู้ความเป็นมุสลิม(socialization)แล้วยังไม่เพียงพอ จะต้องเป็นแหล่งที่ทำให้เกิดความมกอกเงยทางเศรษฐกิจอีกด้วย

การใช้ "ความจน" และ "อัตลักษณ์ของคนจน/มุสลิม" ในกรณีของการพยายามนำเสนอในเรื่องของโรงเรียนปอเนาะนั้น ส่งผลให้ความเป็นการเมืองสลายลงไปหลายเรื่องไม่ว่าจะเป็น การมองโรงเรียนปอเนาะเป็นแหล่งของสุข ชนชั้นเดียวกันก็สามารถที่จะลดการสอนศาสนาอิสลามลงไปได้ไปในตัว

ระนาบที่สอง การทำงานอีกด้านหนึ่งของการสร้างอัตลักษณ์ความจนก็คือ การพยายามนำเสนอคนจนมุสลิมในฐานะเพื่อนร่วมชาติที่กำลังเดือดร้อน ซึ่งสามารถสังเกตความเปลี่ยนแปลงได้ตั้งแต่การใช้คำเช่น จากคำว่า "โจรใต้" มาสู่ "ภัยใต้" ซึ่งเป็นการสร้างวาทกรรมใหม่เกี่ยวกับภาคใต้ผ่านการใช้คำ เพราะเป็นการเปลี่ยนเข้ามาสู่ความหมายในลักษณะของ "ความเป็นภูมิภาค" ที่เป็นส่วนหนึ่งของ

<sup>27</sup> Fredrik Barth , " Introduction" , Ethnic Group and Boundaries, 1969 (อ้างแล้ว)

<sup>28</sup> คำๆนี้เป็นคำที่ผมคิดขึ้นมาเอง ไม่แน่ว่าจะผิดหรือถูก แต่ในข้อเขียนชิ้นนี้ได้ใช้แทนความหมายในการอธิบายการพยายามสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ ด้วยปัจจัยทางเศรษฐกิจภายในรัฐชาติ แต่กระบวนการดังกล่าวยังไม่สามารถไปถึงกระบวนการสร้างชุมชนในจินตนาการ ได้

ประเทศไทย ขณะเดียวกัน การใช้คำว่า “ภัย” ยังมีนัยถึงวิกฤติที่เกิดขึ้นเอง ตามธรรมชาติ คล้ายกับน้ำท่วม ไฟไหม้ แต่มนุษย์ก็สามารถรับมือได้ แก้ไขปัญหาได้ คำว่า “ภัย” จึงมีนัยของความสามารถในการควบคุม และดูรุนแรงน้อยกว่า “ความเป็นโจร”

ดังนั้นกระแสเรียกร้องให้คนทั้งประเทศเข้ามาช่วยเหลือหรือแก้ไขปัญหา จึงง่ายยิ่งขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการเรียกร้องของตำรวจในเรื่องของการส่งสิ่งของเพื่อบริจาค, การพระราชทานที่ดินและให้ประชาชนผู้ยากไร้ในภาคใต้เข้าร่วมโครงการเศรษฐกิจพอเพียง จนรวมไปถึงกระแสเรียกร้องความยุติธรรมหรือสิทธิมนุษยชนที่เริ่มมีการเรียกร้องอย่างเด่นชัด ในช่วง “ภัยใต้” เช่นเดียวกัน หรือกระทั่งกระแสที่ยังคงมีอยู่จนถึงปัจจุบัน(ขณะเขียนงาน 25 พ.ค 47,ถึงแม้จะผ่านเหตุการณ์ตากใบมาแล้วก็ตาม) ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง การพิบนก รณรงค์สันติภาพ ฯลฯ

ผมคิดว่าการเปลี่ยนแปลงของการใช้ “คำ” มีผลอย่างมากที่ทำให้เกิดกระแสความเป็นชาติไทย (thainess) ขึ้นมา เพราะคำที่ถูกสร้างขึ้นใหม่เป็นคำที่กว้างและรองรับจินตนาการที่แตกต่างกันของแต่ละกลุ่มเอาไว้ที่เป้าหมายเดียวกันได้ ดังนั้นชาติที่ถูกสร้างขึ้นใหม่นี้ จึงเป็น “ชุมชนในจินตนาการ” (Imagined community)<sup>29</sup> ที่สมาชิกทุกคนแม้ไม่เคยเห็นหน้ากันแต่ก็มีสำนึกหรือมโนภาพร่วมกันได้ ซึ่งชุมชนลักษณะนี้ทุกคนไม่จำเป็นต้องคิดหรือกระทำการเหมือนกัน แต่ขอให้มโนภาพร่วมกันเป็นพอ ขณะเดียวกัน ความสัมพันธ์ของสมาชิกยังมีลักษณะของความสัมพันธ์ในแนวระนาบที่ยังลึกกินใจ เพราะได้ตัดเรื่องความหลากหลายทางชาติพันธุ์ออกไปแล้ว คงเหลือแต่การสร้างความเป็นไทยให้สมบูรณ์พร้อมตามที่แต่ละกลุ่มจินตนาการเอาไว้

ขณะเดียวกัน การลุกขึ้นมาช่วยเหลือผู้ประสบภัยได้ หรือผู้ถูกละเมิดสิทธิ ตามจินตนาการของแต่ละคนนั้น ต่างก็มีจุดร่วมเดียวกันคือ การพยายามรักษาอำนาจอธิปไตยโดยสมบูรณ์ของความเป็นพลเมือง ที่คอยเป็นหลักค้ำประกันว่าทุกคนจะมีความเสมอภาค เท่าเทียมกันภายในรัฐที่มีขอบเขตที่แน่นอนนั่นเอง

ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจเลยว่า เหตุใดจึงมีการนำเอาวาทกรรมว่าด้วยคนจนมาใช้ในการอธิบายปัญหา เพราะนอกจากจะทำให้ความเป็นการเมืองถูกสลายแล้ว ยังทำให้เกิดการเปลี่ยน “คำ” และปฏิกิริยา ท่าทีของสมาชิกในรัฐคนอื่นๆที่มีต่อรัฐ และสามารถทำให้จินตนาการเรื่องความเป็นชาติและความเป็นไทยถูกขุดคุ้ยขึ้นมาเป็นแกนในการมองปัญหาภาคใต้

<sup>29</sup> 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/หั่วข้าง 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 วัฒนธรรมของตนกำลังถูกคุกคาม<sup>30</sup>

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 แล้วมีคนไปลงทะเลเวียนกันเยอะมั้ยครับ...” ผมพยายามปิดคำตอบเป็นคำถามในใจคิดว่า ไม่รู้ก็ต้องบอกไม่รู้ เพราะบังเอคนนี้ทำทางเป็นคนตรงและจริงจังมาก

<sup>30</sup> อารง สุทธาศาสน์, ปัญหาความขัดแย้งในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้, กรุงเทพฯ, พื้ทักษิณประชา, 2519

“...ก็นี่แหละ รัฐบาลก็ไม่ว่าเหมือนน้องนี่แหละ พี่ว่ามันขัดต่อหลักศาสนา เพราะเรื่องนี้มันต้องดี ความการไปฮัจจ์ใหม่เลย ไม่ใช่อะอะจะทำก็ทำ ตอนนี้มีคนไปลงทะเบียนก็เยอะ เพราะเค้าอยากไปกัน แต่ถามว่ามีที่ไมลงมัยก็มีเพราะเค้าไม่อยากจะไปในนามใคร 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 ชาวมุสลิมไม่ได้เป็นผู้ถูกกระทำหรือเห็นตามนโยบายของรัฐบาลแต่เพียงอย่างเดียวตามที่ถูกถ่ายทอดผ่านโฆษณา 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" คือสามารถนำมาปลอบประโลมก็ได้ ขณะเดียวกันก็เป็นสิ่งที่แต่ละต้องไม่ได้ จึงทำให้การเกิดขึ้นของกระแสชาตินิยมมิได้หลายลักษณะ ลักษณะของการสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรม ก็ราวกับการเป็นด้านพระคุณของชาตินิยมที่จะต้องมีเอาไว้เพื่อ 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 เราจะเห็นความสำคัญของการนำเอาศาสนามาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ (ethnoreligious) ขึ้นมาว่า พรมแดนในลักษณะนี้มีลักษณะที่ล้ออยู่กับพรมแดนทางชาติพันธุ์ของ Barth

ในลักษณะของการนำเอาศาสนามาเป็นพรมแดนจนทำให้เกิดความแตกต่างกันระหว่างกลุ่มคนนั้นมี  
ลักษณะที่คลุมเครือมากกว่า สามารถแปรเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ได้อย่างรวดเร็วกว่าการสร้าง  
พรมแดนทางชาติพันธุ์ขึ้นมาจากการปฏิสัมพันธ์ ทั้งนี้แล้วจุดเด่นของการนำเอาศาสนาพุทธมาเป็น  
พรมแดนทางชาติพันธุ์นั้น เพราะมีการสร้างวาทกรรมว่าด้วยศาสนาประจำชาติมาก่อนหน้านี้ อีกทั้งยัง  
สามารถสร้างให้กลายเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ได้ในฐานะวาทกรรมโดยไม่ต้องผ่านการปฏิสัมพันธ์  
ระหว่างกลุ่มในทางตรง

ดังนั้นประเด็นทางศาสนชาติพันธุ์จึงสามารถถูกปรับออกมาเป็นการพยายามสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นมาแทนที่ตามสถานการณ์ได้

การเปลี่ยนแปลงของพรมแดนของชาติและชาติพันธุ์นี้มีความสำคัญอย่างยิ่ง 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, ฟ้าเดียวกัน, 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

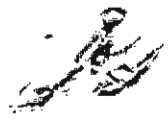
อภิญา เพื่องฟูสกุล, ศาสนา: แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม, ภาควิชามานุษย  
วิทยาและสังคมวิทยา, สังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543

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

Giddens , 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](http://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 ๒๔๙๐ กับการวิจารณ์วรรณกรรม            |
| ๕. | สมเด็จพระนเรศวรมหาราช จากวีรบุรุษราชสำนักสู่วีรบุรุษแบบราชาชาตินิยม     |

ชุด ๔ สีเหลือง “มนุษยศาสตร์ รัฐ ท้องถิ่น ความรุนแรง และทางออก”

|    |                                                                    |
|----|--------------------------------------------------------------------|
| ๑. | ความรุนแรงในสถาบันการศึกษาไทย                                      |
| ๒. | สังคมนิยมหัตถกรรมในวรรณกรรมไทยกับวาทกรรมแห่งความเป็นอื่น           |
| ๓. | นิเวศสำนักแบบองค์รวมในนวนิยาย To God Unknown ของจอห์น สไตน์เบ็ค    |
| ๔. | บทบาทของสื่อมวลชนไทยในการรายงานข่าวความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน |

**ชุด ๕ สีส้ม "ศิลปะและวรรณกรรมข้ามวัฒนธรรม ศิลปะและวรรณกรรมเอเชีย"**

|    |                                                                                                                                     |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ๑. | การใช้สรีระเป็นตัวแทนของการต่อต้านผ่านภาพแทนของสรีระผู้หญิงและประเทศฟิลิปปินส์<br>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 มาร์เกซ                                                                          |

**ชุด ๖ สีชมพู "ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์"**

|    |                                                                   |
|----|-------------------------------------------------------------------|
| ๑. | ภาพลักษณ์พ่อค้ายิวในบทละครยูดิธซาบีอัน                            |
| ๒. | บ้าหรือดี: จิตวิทยากับความเป็นธรรมในวรรณกรรมอังกฤษยุคศตวรรษที่ 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<br>อย่างยิ่ง | ดี/น่าสนใจ<br>มาก | ดี/<br>น่าสนใจ | ดี/<br>น่าสนใจ<br>พอใช้ | ไม่ดี/<br>น่าสนใจ |
|-----------------------------------|-------------------------|-------------------|----------------|-------------------------|-------------------|
| เนื้อหาของบทบรรยาย                |                         |                   |                |                         |                   |
| 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 ซึ่งสังคมไทยเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ได้กลายเป็นอุปสรรคในการปรับตัวของคนไทย เพราะมีความหมายแคบเกินไป จนไม่สามารถเปิดพื้นที่ให้แก่คนทุกกลุ่มในสังคมไทยที่จะได้รับความเป็นธรรม สิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคที่จำเป็นทั้งแก่การเข้าถึงทรัพยากรและการดำรงชีวิตอย่างสมศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ จนอาจกล่าวได้ว่า "ความเป็นไทย" กระแสหลักได้สร้าง "ความจริง" ขึ้นมาในสังคมไทย อันได้แก่วิถีคิดของคนไทยในการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ รวมทั้งปัญหาและวิธีแก้ปัญหาทั้งปวง 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 แต่เนื่องจากสื่อมวลชนและระบบการศึกษายังไม่ได้รับการปฏิรูปอย่างแท้จริง 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 “บรมราชวัตรมหาสยามมินทร์”

ตามพระราชบัญญัติว่าด้วยแบบอย่างธงสยาม ร.ศ. 110<sup>1</sup> และทรงเน้นอัตลักษณ์ของข้าราชการในฐานะผู้มีเกียรติยศอันเกิดจากพระมหากษัตริย์คุณ ทั้งนี้โดยอาศัยพระราชพิธีที่ถูกทำให้เป็น “แบบไทย” มากขึ้น ในการเน้นให้เห็นถึงสถานภาพที่ลดหลั่นตามลำดับชั้นของคนในรัฐ ควบคู่กับการเลือกใช้สัญลักษณ์แบบ “สากล” บางประการ เพื่อให้ “ความเป็นไทย” ดำรงอยู่อย่างมีเกียรติในฐานะส่วนหนึ่งของโลกที่ศิวิไลซ์

ในรัชกาลที่ 6 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเผชิญกับมโนทัศน์ “ชาติไทย” ที่เป็นชาติของราษฎร ซึ่งเสนอโดยโดยนักหนังสือพิมพ์, ข้าราชการบางกลุ่ม, ชุนนางเก่าบางคน และลูกจีน<sup>3</sup> 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

<sup>1</sup> เสถียร ลายลักษณ์ (ผู้รวบรวม), “พระราชบัญญัติว่าด้วยแบบอย่างธงสยาม ร.ศ. 110” ใน *ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 13* พระนคร: โรงพิมพ์เดลิแมส, 2478. หน้า 79-80.

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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 จะส่งผลให้เกิดความสำนึกในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของ “คนไทย” ทั้งประเทศ โดยมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลางของความจงรักภักดีและความสามัคคีของคนในชาติ พร้อมกันนั้นทรงพยายามจะเป็นส่วนหนึ่งในกลุ่มประเทศที่ศิวิไลซ์แล้ว แต่มีความจำเป็นต้องรักษา “ความเป็นไทย” อันเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่ช่วยจรรโลงโครงสร้างอำนาจของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์เอาไว้ ทำให้ต้องเน้นว่า “ความเป็นไทย” ที่พระมหากษัตริย์แต่อดีตได้ทรงรักษาสืบทอดสืบทอดกันมานั้น มี “อารยธรรม” หรือมีแก่นแท้ที่เป็นสากลไม่ต่างจากอารยธรรมตะวันตก ทั้งนี้เพื่อให้ “คนไทย” สามารถภาคภูมิใจใน “ชาติไทย” ของตน และมีความสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณของพระมหากษัตริย์ ที่ทรงช่วยทำให้ “ชาติไทย” ยังคงมีอารยธรรม มีอิสรภาพ และยืนอยู่อย่างมีเกียรติเคียงบ่าเคียงไหล่ชาติตะวันตกทั้งหลาย<sup>4</sup>

สมเด็จพระยาบรมมหาพิชัยญาติฯ 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 ทำให้สมเด็จพระยาบรมมหาพิชัยญาติฯ

<sup>4</sup> 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 ทำให้ยอมรับในความดีงามของ "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” ทั้งนี้เพราะสมเด็จพระมหากรุณาธิคุณของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงต้องการทำให้กระแสการเรียกร้องรัฐธรรมนูญลดความเข้มข้นลงด้วยการทำให้คนทุกชั้นเกิดความสำนึกว่า พระมหากษัตริย์ในระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็ทรงเป็นของประชาชน และทรงปกครองเพื่อประชาชนอยู่แล้ว ไม่มีความจำเป็นอันใดที่จะต้องทำการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง

ในด้านศาสนานั้น ทรงเห็นว่าแม้พระพุทธศาสนาจะเป็นศาสนาที่ชนชาติไทยส่วนใหญ่นับถือ แต่พระมหากษัตริย์ไทยทรงปราศจากวิหิงสา จึงทรงอุปถัมภ์ทุกศาสนาในเมืองไทย ทำให้คนทุกศาสนาอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ส่วน “ความเป็นไทย” ในด้านอื่น ๆ เช่น ภาษาไทย วรรณคดี และศิลปะทุกแขนง ล้วนเป็นผลมาจากการที่พระมหากษัตริย์ไทยทรงเป็นผู้นำที่ฉลาดในการประสานประโยชน์ทั้งสิ้น

นอกจากนี้สมเด็จพระมหากรุณาธิคุณของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชได้ทรงสร้างอัตลักษณ์ของชนชั้นต่าง ๆ ในเมืองไทย เพื่อให้คนแต่ละชั้นรู้ว่าตนเป็นใคร มีสถานภาพและหน้าที่อย่างไรในเมืองไทย เป็นการสร้างฐานทางอุดมการณ์ให้แก่รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เพื่อจรรโลงโครงสร้างทางชนชั้นที่มีความสำคัญต่อเสถียรภาพของรัฐและชนชั้นนำ ในขณะที่พยายามลดความขัดแย้งระหว่างชนชาติลงด้วยการสร้างอัตลักษณ์ “เมืองไทย” มิใช่ “ชาติไทย” ทรงหลีกเลี่ยงมโนทัศน์ “ชาติไทย” เนื่องจากทรงเป็นเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยที่ทำให้ทรงตระหนักว่า ประชาชนทั่วประเทศภายใต้ความรับผิดชอบของพระองค์นั้นประกอบด้วยคนหลายชนชาติ และกระบวนการทำให้ชนชาติเหล่านั้นกลายเป็นไทยเพียงจะเริ่มขึ้น หากเน้น “ชาติไทย” ที่เป็นชาติของ “คนไทย” เท่านั้น จะเป็นการรื้อให้ชนชาติอื่นในประเทศสยามสำนึกถึงความแตกต่างทางชนชาติอย่างแหลมคมขึ้น ซึ่งจะทำให้ยากแก่การปกครอง<sup>5</sup>

จะเห็นได้ว่าในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์นี้ แม้ปัญญาชนทั้งสี่พระองค์จะมีได้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในทางความคิดอย่างสมบูรณ์ แต่ความคิดหลักที่ได้รับการเน้นร่วมกันก็คือหัวใจของ “ความเป็นไทย” อันได้แก่ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ที่จรรโลงโครงสร้างการเมืองแบบรวมศูนย์อำนาจและโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้นตามหลักชาตินิยม แม้ว่า “ภาษา” หรือ “คำ” ที่เลือกใช้ในการสร้างมโนทัศน์ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” จะแตกต่างกันอยู่บ้างก็ตาม

<sup>5</sup> สายชล สัตยานุรักษ์, สมเด็จพระมหากรุณาธิคุณของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช 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 "มโนสสปฏิวัติ" ตามแนวทางที่เรียกว่า "รัฐนิยม" ซึ่งเปลี่ยนจิตใจหรือเปลี่ยนนิสัยใจคอของ "คนไทย" ไปเรียบร้อยแล้ว ดังนั้น "มติมหาชน" จึงอยู่ในกรอบที่รัฐต้องการ และทำให้ความคิดของผู้นำสะท้อน "มติมหาชน" อยู่เสมอ ไม่ว่าผู้นำจะคิดอะไรหรือทำอะไร คนก็จะคิดตามและทำตาม<sup>6</sup>

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

<sup>6</sup> สลายชล สัตยานุรักษ์, ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ, กรุงเทพฯ: มติชน, 2545. หน้า 76-78.

หรืออุปนิสัยที่รักความก้าวหน้า มีความมุ่งมั่นที่จะต่อสู้ มีความอดสาหัสขยันหมั่นเพียรในการทำงาน และนิยมการค้าขาย อุปนิสัยเหล่านี้จะทำให้ “คนไทย” ทั้งหมดร่วมกันสร้าง “ชาติไทย” ให้รุ่งเรืองและกลายเป็นมหาอำนาจได้ในที่สุด

เพื่อให้ “คนไทย” เห็นว่าอุปนิสัยทั้งหลายที่รัฐต้องการให้มีอยู่ในตัว “คนไทย” นั้น เป็นคุณสมบัติดั้งเดิมของชนชาติไทย หลวงวิจิตรวาทการจึงใช้วิธีเปลี่ยนบริบทของ “อุปนิสัยประจำชาติ” ที่คาดหวังให้เกิดขึ้นในปัจจุบันและอนาคตเหล่านี้ ให้เคยมีมาแล้วในชนชาติไทยสมัยโบราณ ดังปรากฏอย่างชัดเจนใน “วัฒนธรรมสุโขทัย” แต่ถูกทำลายไปจากการรับอิทธิพลอินเดีย-ขอมในสมัยอยุธยา เมื่อคนไทยรับรู้ว่าในอดีตชนชาติไทยได้เคยมีอุปนิสัยเหล่านั้นมาแล้ว ก็รู้สึกว่าเป็นไปได้ที่จะหวนกลับไปมีอุปนิสัยเช่นนั้นอีก จะเห็นได้ว่ากระบวนการนี้เป็นส่วนหนึ่งของการปฏิวัติจิตใจ “คนไทย” ที่หลวงวิจิตรวาทการเรียกว่า “มนุสสปฏิวัติ” นั่นเอง<sup>7</sup>

เมื่อสงครามโลกครั้งที่สองสิ้นสุดลง พร้อมกับความฝันว่า “ชาติไทย” จะเป็นมหาอำนาจในแหลมทองต้องแตกสลาย หลวงวิจิตรวาทการก็เปลี่ยนจุดเน้นของ “ความเป็นไทย” เพื่อให้เข้ากับสถานการณ์ที่ “ชาติไทย” เป็นชาติเล็กที่ต้องเผชิญหน้ากับสงครามเย็น ชนชั้นนำของไทยรวมทั้งหลวงวิจิตรวาทการไม่เพียงแต่กลัวภัยคอมมิวนิสต์ แต่ยังอาศัยการต่อต้านคอมมิวนิสต์เป็นช่องทางสำหรับการได้รับความสนับสนุนช่วยเหลือจากสหรัฐอเมริกาอีกด้วย<sup>8</sup> ดังนั้น “ความเป็นไทย” ที่ได้รับการเน้นจึงได้แก่ “ความเป็นไทย” ที่จะช่วยในการต่อต้านคอมมิวนิสต์ อันได้แก่ “ชาติไทย” “พระมหากษัตริย์” และ “พระพุทธศาสนา” มีการโฆษณาอย่างกว้างขวางว่า หากไทยกลายเป็นคอมมิวนิสต์ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ก็จะถูกทำลายลงไปอย่างสิ้นเชิง ผู้ที่รักและห่วงแหนใน “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

<sup>7</sup> เรื่องเดียวกัน.

<sup>8</sup> 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 “ความจงรักในอิสรภาพของชาติ” 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 เพื่อให้ทุนต่างชาติต้องการเข้ามาลงทุน 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”<sup>9</sup>

นอกจากนี้ยังมีปัญญาชนอื่นอีกจำนวนหนึ่งที่มีบทบาทในการนิยาม “ความเป็นไทย” เช่น กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร, พระยาศรีวิศาลวาจา, พันเอกแสง เสนาณรงค์ แต่ความคิดเกี่ยวกับ “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนเหล่านี้เสนอมิได้มีความแตกต่างอย่างมีนัยยะสำคัญถึงขั้นที่เป็น

<sup>9</sup> 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 ในแง่ที่มีได้พอใจแต่เพียงการสร้าง “ความเป็นไทย” เพื่อตอบสนองความจำเป็นทางการเมืองของผู้นำและระบอบการปกครองใหม่ภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 เท่านั้น หากแต่มีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะได้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี<sup>10</sup> 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 “สังคมกร้าวชาารุด” ซึ่งมีแต่ “ความเห็นที่ตายตัว

<sup>10</sup> 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”<sup>11</sup> นอกจากนี้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังแสดงความไม่พอใจที่ถูก “กาหน้ำ” ว่าเป็นพวกกษัตริย์นิยม พร้อมกับโจมตีนักการเมืองบางคนว่าเป็นพวกกษัตริย์นิยม<sup>12</sup> 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”<sup>13</sup> 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”<sup>14</sup> 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

<sup>11</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “สามยุค” หนังสือพิมพ์เกียรติศักดิ์ (3 กุมภาพันธ์ 2492) ใน คึกฤทธิ์ว่า, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ชัยฤทธิ์, 2495. หน้า 106-107.

<sup>12</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 190-191.

<sup>13</sup> ไพรอดู ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, คึกฤทธิ์ ปราโมชกับปัญหาของไทยสมัยเลือกตั้งไม่เรียบร้อย, กรุงเทพฯ: เกษมบรรณกิจ, 2511.

<sup>14</sup> 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. เลือกสร้างคตินิยมในหมู่ประชาชน ด้วยการแสดงตนเป็นผู้นำที่ดีตามคติพุทธศาสนา เช่น อ้างอิงตนเองเป็นเสมือนพ่อขุนรามคำแหงที่ปกครองประชาชนแบบพ่อปกครองลูก มีพรรคเสริมนั่งศिला (อันมาจากชื่อพระแท่นของพ่อขุนรามคำแหง) เป็นฐานอำนาจ และพยายามทำหน้าที่ต่าง ๆ ตามอย่างพ่อขุนรามคำแหง หรือตามประเพณีของพระมหากษัตริย์ไทยในอดีต เป็นต้นว่า การอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาอย่างมาก การดำเนินนโยบายฟื้นฟูศีลธรรมภายในชาติ การอุปถัมภ์ศิลปะไทยและการส่งเสริมวัฒนธรรมอื่น ๆ ของไทย<sup>15</sup> นอกจากนี้ยังมีปัญญาชนหลายคน เขียนหนังสือและแสดงปาฐกถาที่เน้นความสำคัญและคุณค่าของ “ความเป็นไทย” โดยเฉพาะพระมหากษัตริย์ และวัฒนธรรมไทยในด้านต่าง ๆ เช่น กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร พระยาศรีวิสารวาจา ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช พระยาอนุমানราชธน เป็นต้น

<sup>15</sup> ทักซ์ เอลิมเตียร์น, 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 ซึ่งเชื่อกันว่าหลวงวิจิตรวาทการเป็นผู้ร่างแล้ว<sup>16</sup> ยังมีการสร้างฐานทางอุดมการณ์สำหรับรองรับปฏิบัติการทางสังคมของจอมพลสฤษดิ์จนประสบความสำเร็จอย่างสูงในการเป็น “ผู้ปกครองแบบไทย” โดยม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ซึ่งเป็นปัญญาชนที่ได้รับการยอมรับนับถืออย่างมากจากผู้มีการศึกษามาตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2490 ว่าเป็นผู้ที่สามารถ “นำประชาชนได้ทั้งชาติ” หรือแม้แต่ “นำเอเชียอาคเนย์ได้ทั้งแถบในด้านความคิดอ่าน”<sup>17</sup>

ในยุคจอมพลสฤษดิ์ “ความเป็นไทย” ประการหนึ่งที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์สร้างขึ้น เน้นไปที่ “การปกครองแบบไทย” เพื่อรองรับการใช้อำนาจของจอมพลสฤษดิ์ซึ่งได้ล้มระบอบรัฐธรรมนูญแบบมีรัฐสภาและการเลือกตั้งลง อันเป็นเรื่องรุนแรงอย่างยิ่งในกระแสมิปัญญาของสังคมไทย ที่ได้ให้คุณค่าแก่รัฐธรรมนูญและการเลือกตั้งมานานหลายสิบปี เพราะมีการเสนอให้ปกครองในระบอบ “คอนสติติวชันแนลโมนาร์กี” และให้มี “ปาร์ลิมেন্ট” มาตั้งแต่ พ.ศ.2427 (ร.ศ.103) และหลังจากนั้นก็มีหลายฝ่ายที่เชื่อมั่นว่าการปกครองที่ดีจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมี “คอนสติติวชัน” และ “ปาร์ลิมেন্ট”<sup>18</sup> จนแม้แต่กลุ่ม “อนุรักษนิยม” ในระยะหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 แล้ว ก็ยังต้องพยายามพิสูจน์ให้เห็นว่าระบอบ “การปกครองของไทย” นั้นมี “รัฐธรรมนูญ” มาแล้วตั้งแต่สมัยพ่อขุนรามคำแหง คือ “จารึกหลักที่ 1” หรือมีในสมัยอยุธยาด้วย คือ “พระคัมภีร์ธรรมศาสตร์” และยังอ้างด้วยว่าในระบอบราชาธิปไตยก็มีการเลือกตั้งตามหลัก “อเนกชนนิกรสมมุติ”<sup>19</sup> ดังนั้น การสร้างความชอบธรรมทางการเมืองให้แก่ระบอบที่ไม่มี “คอนสติติวชัน” และ “ปาร์ลิมেন্ট” ของจอมพลสฤษดิ์จึงต้องกระทำอย่างจริงจังและโดยแรงด่วนที่สุด

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นำคำอธิบายของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชมาปรับใช้ พระองค์ทรงเสนอว่า ถึงแม้ในสมัยสุโขทัยพระมหากษัตริย์จะทรงมีอำนาสิทธิเช่นเดียวกับการปกครองของขอม แต่หลักในการปกครองของขอมเป็นแบบนายปกครองบ่าว ส่วนของสุโขทัยเป็นแบบพ่อปกครองลูก

<sup>16</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 235-244.

<sup>17</sup> สุลักษณ์ ศิวรักษ์, “ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชที่ข้าพเจ้ารู้จัก” ใน *คึกฤทธิยาลัย*. กรุงเทพฯ: สถาบันสันติประชาธรรม, 2539. หน้า 8-11.

<sup>18</sup> นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “สองกระแสภูมิปัญญาในการปฏิวัติสยามทศวรรษที่ 2470” ใน *ความคิด ความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475*. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, 2546. หน้า 162-167.

<sup>19</sup> โปรดดูรายละเอียดใน เกรียงศักดิ์ เซษุพัฒน์วนิช, “แนวความคิดประชาธิปไตยแบบไทย” *วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 2536. หน้า 39-126.

ครองลูก และประเทศสยามได้ใช้ประเพณีการปกครองนี้สืบมาจนถึง “ทุกวันนี้”<sup>20</sup> ส่วน ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบ “การปกครองแบบไทย” เป็นการผสมผสานระหว่างการปกครองของสุโขทัยกับของอยุธยา พระมหากษัตริย์ทรงเป็นเทวราชา แต่ทรงใช้พระราชอำนาจเพื่อประโยชน์สุขของประชาชนโดยปราศจากการกดขี่ และยังเปิดโอกาสให้มีการเลื่อนชั้นทางสังคมอีกด้วย ทั้งนี้ เพราะเป็นการปกครองตามหลักทศพิธราชธรรมของพระพุทธศาสนา<sup>21</sup>

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”<sup>22</sup>

ส่วนดีของระบบประชาธิปไตยตามที่คนไทยรับรู้ เช่น ความยุติธรรม และกระบวนการควบคุมฝ่ายบริหารนั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ก็แสดงให้เห็นว่าเป็นสิ่งที่มียอยู่แล้วในระบบ “การปกครองแบบไทย” ที่คน ๆ เดียวมีอำนาจเด็ดขาดสูงสุด โดยไม่ต้องมีรัฐสภาและศาล<sup>23</sup> 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

<sup>20</sup> สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, “ลักษณะการปกครองประเทศสยามแต่โบราณ” ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2516. หน้า 8-9.

<sup>21</sup> ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช, “การปกครองสมัยสุโขทัย” และ “สังคมสมัยอยุธยา” ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง*. หน้า 31-67.

<sup>22</sup> ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช, “การปกครองสมัยสุโขทัย”, หน้า 37-38.

<sup>23</sup> เรื่องเดียวกัน.

อำนาจไปในทางมิชอบ เพราะถึงแม้จะไม่มีรัฐสภาคอยควบคุม แต่ “ประมุขแห่งรัฐ...เป็นอำนาจของประชาชนในอันที่จะควบคุมฝ่ายบริหาร”<sup>24</sup> 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”<sup>25</sup> 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 ก็สามารถอำนวยความสะดวกยุติธรรมให้เกิดขึ้นได้ ระบบการปกครองของจอมพลสฤษดิ์ซึ่งเป็น “การปกครองแบบไทย” จึงมีความชอบธรรมทุกประการ

ภายหลังการอสัญกรรมของจอมพลสฤษดิ์ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังคงพยายามทำให้จอมพลสฤษดิ์เป็นแบบอย่างในอุดมคติของ “ผู้นำแบบไทย” คือเป็นผู้ที่ไม่มีความปรารถนาในอำนาจ แต่จำเป็นต้องเข้ามา “ใช้ชีวิตทางการเมือง” เพราะมีความจงรักภักดีอย่างสูงต่อพระมหากษัตริย์จึงต้องเข้ามาพิทักษ์ราชบัลลังก์ และแก้ไขสถานการณ์บ้านเมืองให้พ้นจากภาวะวิกฤติ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เขียนว่า “ท่านก็จำเป็นที่จะต้องตัดสินใจเข้ามาดำเนินการทางการเมืองและถือบังเหียนการบริหารประเทศ ทั้ง ๆ ที่ผมเข้าใจว่าเป็นการฝืนต่อความรู้สึกและความประสงค์ของท่าน”<sup>26</sup>

เพื่อให้ “การปกครองแบบไทย” เป็นที่ยอมรับว่าเป็นระบบการปกครองที่ดี ม.ร.ว.คึกฤทธิ์พยายามทำให้คนไทยเห็นว่า ระบบศักดินาของไทยซึ่งเป็นรากฐานของการปกครองแบบไทยใน

<sup>24</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 36-37.

<sup>25</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 37.

<sup>26</sup> 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 สังคมอันผู้มีอำนาจเข้าถือที่ดินเสียเป็นส่วนใหญ่เช่นของฝรั่งเศส มิได้เป็นแน่นอน<sup>27</sup>

การนิยาม “ความเป็นไทย” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ช่วยให้คนไทยเข้าใจ “ความหมาย” (significance) ของปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากบทบาทของนายกรัฐมนตรีหรือนโยบายของ รัฐบาล กล่าวคือ ทำให้คนไทยรับรู้ว่ามีผู้นำที่มีความเมตตากรุณาเอื้ออาทรนั้น ไม่เพียงแต่จะช่วย พัฒนาประเทศให้คนไทยอยู่เย็นเป็นสุข พ้นจากความทุกข์อันเกิดแต่ความยากจนข้นแค้นเท่านั้น แต่ยังช่วยค้ำจุนรักษา “ความเป็นไทย” อันมีคุณค่า ซึ่งแม้ว่าจะเกิดเปลี่ยนแปลงเนื่องจาก ความเจริญทางวัตถุมากเพียงใด คนไทยก็จะไม่สูญเสียวิถีชีวิตแบบไทยอันเต็มไปด้วยความสงบ สุขและความมั่นคง เพราะสังคมไทยเป็นสังคมที่เมตตา มีความเชื่อเพื่อเผื่อแผ่ มีน้ำใจต่อกัน และ มีความสามัคคีกัน ภายใต้สถาบันหลักที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของคนไทยคือพระมหากษัตริย์และพระ พุทธศาสนา อันทำให้คนไทยยึดมั่นในความดีงามทั้งปวง ขณะเดียวกันสังคมไทยก็มีกลไกในการ ปกครองและการปกป้องเอกราชของชาติที่มีประสิทธิภาพ คือ ข้าราชการและทหาร ที่จะช่วยให้ ภาระกิจทั้งหลายของผู้นำดังที่กล่าวมาข้างต้นบรรลุผล จนอาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมทางการเมือง ของไทย หรือ “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรม”<sup>28</sup> 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 พลสฤษดิ์และจอมพลถนอมใช้คำว่า “ประชาธิปไตยแบบไทย” ก็เปิดช่องให้มีการถกเถียงกันต่อ ไปว่าเป็นประชาธิปไตยที่แท้จริงหรือไม่ และเมืองไทยควรจะเป็นประชาธิปไตยแบบใดกันแน่ ซึ่งไม่ เพียงแต่จะก่อให้เกิดความขัดแย้งทางอุดมการณ์ตามมา แต่ยังจะส่งผลให้เกิดเสียงเรียกร้องสิทธิ

<sup>27</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, *ฝรั่งศักดินา* กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า, 2504. หน้า 224.

<sup>28</sup> นิธิ เอียวศรีวงศ์, “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย” ใน *ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์* กรุงเทพฯ: มติชน, 2538. หน้า 136-171.

และเสรีภาพตามคตินิยมของระบอบประชาธิปไตยทั่วไป อัน “อาจจะทำให้เกิดความยุ่งยากได้มากทีเดียว”<sup>29</sup> 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” เป็นอย่างมาก<sup>30</sup> แม้แต่ในการฝึกฝนธรรมศาสตร์ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ก็มีจุดมุ่งหมายหลักอยู่ที่การทำให้ นักศึกษามี “จิตใจแบบไทย” คือเป็นคนที่ “รู้ที่ต่ำที่สูง” รวมทั้งการทำให้ “ลูกจีน” กลายเป็นไทย คือมี “จิตใจแบบไทย” ด้วย<sup>31</sup>

ดังนั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จึงนิยาม “ความเป็นไทย” เพื่อจรรโลงโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้น เพราะเชื่อว่าจะนำมาซึ่ง “ระเบียบ, ความมั่นคง, ความสงบสุข และความเจริญก้าวหน้า” โดยที่การยึดมั่นใน “ความเป็นไทย” จะส่งผลให้คนในแต่ละชั้นปฏิบัติหน้าที่ตามสถานภาพทางสังคม และการเลื่อนชั้นหรือลดชั้นก็จะเป็นไปตามหลักการที่ว่า “คนทุกคนจะอยู่ในฐานะอย่างไร ก็แล้วแต่ความสามารถ หรือ “กรรม” ของตน”<sup>32</sup> อภิสัทธีในการเลื่อนชั้นตามปกติแล้ว เป็นสิ่งที่ไม่ควรเกิดขึ้นเนื่องจาก “ความสามัคคีอันแท้จริงจะเกิดขึ้นได้เพราะจะไม่มีใครมีความรู้สึกว่าเขาได้เปรียบใคร” แต่เมื่อเลื่อนชั้นหรือมีฐานะสูงขึ้นด้วยความสามารถหรือด้วย “กรรม” ของตนแล้ว ก็จะสามารถมีสิทธิและมีหน้าที่ต่อสังคมเพิ่มขึ้น ซึ่งหมายความว่าเมื่อมีอภิสัทธีก็ต้องมีหน้าที่เพิ่มขึ้นเป็นเงาตามตัว ดังนั้น คนจึงมีสิทธิและหน้าที่ไม่เท่าเทียมกัน ตามหลักการที่ว่า “การกระทำที่สังคมวัฒนาถาวรรุ่งเรืองต่อไปจึงเป็นภาระกิจของสมาชิกทุกคนไม่ว่ายากดีมีจน และภระนั้นจึงจำต้องเฉลี่ยไประหว่างบุคคลตามแต่ความสามารถที่จะแบกภระนั้นได้ มิใช่ว่าแต่ละคนจะเอาแต่สิทธิต่าง ๆ ส่วนหน้าที่นั้นไม่มีใครยอมรับ”<sup>33</sup>

<sup>29</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ประชาธิปไตยแบบฆราวาสในอินโดนีเซีย” (เพื่อนนอน 2 ตุลาคม 2506) ใน *ประชุมพงศาวดารประชาธิปไตย*, บรรณาการ, 2512, หน้า 241.

<sup>30</sup> สัมภาษณ์ ม.ร.ว.พัศตร์พริ้ง ทองใหญ่, *หนังสือพิมพ์ประชาชาติ* 9 มีนาคม 2518.

<sup>31</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “พรรคคณะลิขิตที่ 3 การสืบเนื่องและการถ่ายทอดนาฏศิลป์ไทย” *เอกสารประกอบการสัมมนา นาฏศิลป์และดนตรีไทย*, สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 23-24 มิถุนายน 2522, หน้า 40.

<sup>32</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “คนมีคนเดียว” ใน *เก็บเล็กผสมน้อย*, กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2502, หน้า 476. (เน้นโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์)

<sup>33</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 475-476. (เน้นโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์)

ในทัศนะของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ การพัฒนาเศรษฐกิจในสมัยจอมพลสฤษดิ์เป็นต้นมาและการ  
หลังไหลเข้ามาของวัฒนธรรมอเมริกัน ทำให้เกิดปัญหา “ความเป็นไทย...ลดน้อยถอยลงไปอย่าง  
น่าวิตก ...เราลิ้มความเป็นไทยกันมากขึ้นทุก ๆ ปี”<sup>34</sup> อันจะทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคม  
และระบบ “การปกครองแบบไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เชื่อว่าถูกต้องและดีงามไม่สามารถดำรงอยู่ได้  
จำเป็นจะต้องทำให้คนไทยรับรู้ว่าจะอะไรคือ “ความเป็นไทย” “เพื่อจะได้เป็นพลเมืองดีที่สามารถ  
รักษาสังคม รักษากระบวนการปกครองที่เรียบร้อยไว้ได้ในที่สุด”<sup>35</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์พยายามทำให้คน  
ไทยยึดมั่นใน “ความเป็นไทย” ด้วยการชี้ว่า หากคนไทยไม่รู้จัก “ความเป็นไทย” และไม่สามารถ  
รักษา “ความเป็นไทย” เอาไว้ได้ ผลที่จะเกิดขึ้นก็คือ “กำลังเดินทางไปสู่ความสับสนทางประวัติ  
ศาสตร์ ถึงแม้ว่าจะไม่สับสนในทางกายก็สับสนในทางเป็นชาติ”<sup>36</sup> 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

<sup>34</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ของดีของไทย” (เพื่อนนอน 6 มกราคม 2506) ใน *โลกกับคน*. กรุงเทพฯ : บรรณา  
การ 2509, หน้า 212-213.

<sup>35</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “การศึกษาของชาติ จะป้อนการศึกษาแก่พลเมืองอย่างไรดี” (เพื่อนนอน 19  
กุมภาพันธ์ 2506) ใน *คึกฤทธิ์ถึกเมืองไทย*. กรุงเทพฯ : บรรณาการ 2514. หน้า 203.

<sup>36</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, *ยิว*. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2543. หน้า 47.

อดทนพระมหากษัตริย์นั้นประการหนึ่ง นับถือบิดามารดาครูอาจารย์ ถือเด็กถือผู้ใหญ่ คือว่า เด็กก็นับถือผู้ใหญ่ ผู้ใหญ่ก็เมตตาปรานีต่อเด็ก

ความสัมพันธ์เหล่านี้เป็นความสัมพันธ์ที่ดี เป็นความสัมพันธ์แบบไทย ผมเห็นว่าที่ไหนก็ตาม...เมื่อคนไทยพบกันแล้ว ความสัมพันธ์เช่นนี้ก็ย่อมเกิดขึ้น และทำให้รู้ว่าคนไทยเรานั้นแตกต่างกว่าคนชาติอื่นเขา และมีอะไรดีกว่าเขา<sup>37</sup>

ในขณะเดียวกัน ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ชี้ให้เห็นว่าคนไทยไม่ควรจะรักษา “ความเป็นไทย” ในทางวัตถุเอาไว้ เพราะไม่เหมาะแก่วิถีชีวิตในปัจจุบันและจะก่อให้เกิดปัญหาแก่ชีวิตได้มาก “...เรือนแบบไทยแท้ฝาประกลนี้ก็มีอยู่ในเฉพาะภาคกลาง...แพง...หน้าหนาว หนาวที่สุดเลย...พอถึงหน้าฝนก็เปียกที่สุด...บ้านไทยแท้นั้นเป็นเรื่องของพิพิภพ...การนุ่งผ้าแบบไทยไม่สะดวก...การรับประทานอาหาร...จะให้กลับเป็นไทยแท้...คงจะขลุกขลักมาก”<sup>38</sup> 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

<sup>37</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ไทย(โบราณ)เนรมิต” (เพื่อนนอน 26 เมษายน 2506) ใน คึกฤทธิ์ถึกเมืองไทย. กรุงเทพฯ : บรรณาการ 2514, หน้า 266-267.

<sup>38</sup> 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...นี่เป็นหลักการที่คนไทยเราได้ยึดถือมาโดยตลอด<sup>39</sup>

นับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา แม้ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จะรักษากรอบความคิดหลักเกี่ยวกับ “พระมหากษัตริย์” เอาไว้ แต่ได้ปรับเปลี่ยนจุดเน้นในสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนไป ใน สี่แผ่นดิน ซึ่งเขียนระหว่าง พ.ศ.2494-2495 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เน้นภาพของพระมหากษัตริย์ในฐานะหัวใจของชาติไทย และเน้นสถานะที่ทรงเป็นบุคคลมากกว่าสถาบัน เพื่อจะสร้างความรู้สึกผูกพันและความรักต่อพระมหากษัตริย์ในฐานะที่ทรงเป็นมนุษย์ และเพื่อสร้างความสะท้อนใจต่อการสูญเสียการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปใน 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

<sup>39</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ในหลวงของประชาชน” อ้างใน สละ ลิขิตกุล, ในหลวงกับคึกฤทธิ์, หน้า 103-104.

ใกล้ชิดระหว่างพระมหากษัตริย์กับประชาชน และหล่อหลอมความรู้สึกของประชาชนให้มีความผูกพันและความจงรักภักดีอย่างลึกซึ้งต่อพระมหากษัตริย์ พร้อมทั้งทำให้คนไทยมีความรู้สึกภาคภูมิใจในองค์พระมหากษัตริย์ในฐานะทรงเป็นตัวแทนของ “ชาติไทย” ที่เปี่ยมไปด้วยความมีอารยะซึ่งเมื่อทรงปรากฏพระองค์ต่อหน้าสายตาของชาวโลกแล้ว ก็ได้ส่งผลให้ “ชาติไทย” มีเกียรติและศักดิ์ศรีไม่ด้อยไปกว่าชาติอารยะใด ๆ ในโลก อย่างไรก็ตาม ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้กล่าวถึง “พระมหากษัตริย์” ในฐานะสถาบันเป็นครั้งคราว เพื่อทำให้ “พระมหากษัตริย์” เป็นสถาบันที่มีความศักดิ์สิทธิ์สูงส่งจนไม่มีผู้ใดจะละเมิดได้ และมีความสำคัญอย่างสูงในด้านต่าง ๆ ที่คนไทยจะล้า่นอกอยู่เสมอว่าจะต้องรักษาสถาบันนี้ไว้คู่กับ “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” การใช้อำนาจอย่างไม่เป็นธรรมดังกล่าว<sup>40</sup>

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 จะได้ไม่เรียกร้องหรือกดดันรัฐบาลให้แก้ไขปัญหาดัง ๆ นอกจากนี้ยังชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาได้ให้ทางเลือกแก่ชีวิตไว้ด้วย นั่นคือการบวช ทั้งนี้ เพื่อให้คนไทยเห็นว่า เมื่อสังคมไทยมีปัญหาทางออกของสังคมไทยไม่จำเป็นจะต้องเหมือนกับสังคมอื่น คือไม่จำเป็นต้องมีการปฏิวัติทางเศรษฐกิจแบบที่ “ซ้ายเก่า” เสนอ หรือมีการปฏิวัติทางสังคมและวัฒนธรรม แบบที่ “ซ้ายใหม่” ในเวลานั้นเสนอ<sup>41</sup> สังคมไทยที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้น โดยมีศีลธรรมของพระพุทธศาสนากำกับระบบความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นที่อยู่ใน “ที่สูง” กับชนชั้นที่อยู่ใน “ที่ต่ำ” ย่อมทำให้สังคมไทยเป็นสังคมที่ดี ดังนั้น นอกจาก “พระมหากษัตริย์” แล้ว “พระพุทธศาสนา” ก็เป็นปัจจัยสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” คนไทยจึงต้องยอมสละแม้แต่ชีวิต เพื่อรักษา “พระมหากษัตริย์” และ “พระพุทธศาสนา” เอาไว้ เพื่อให้ “เมืองไทยนี้ดี” ตลอดไป

<sup>40</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “สยามรัฐหน้า 5” (4 มกราคม 2515) ใน *สยามรัฐ* หน้า 5 เล่ม 9. กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า, 2516. หน้า 307.

<sup>41</sup> 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 “ความเจ็บทางการเมือง” เป็นเวลานาน จนกล่าวได้ว่า “ความเป็นไทย” ทำให้ระบอบการเมืองแบบเผด็จการมีความมั่นคงอย่างมาก

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้คนไทยมอง “การเมือง” ในความหมายแคบ คือเห็นว่าเป็นเรื่องของ การแย่งชิงอำนาจและผลประโยชน์ ซึ่งก่อให้เกิดผลร้ายต่าง ๆ ตามมา ผู้นำที่เป็นนักการเมืองก็ คำนึงถึงแต่คะแนนเสียงที่ตนจะได้รับในการเลือกตั้ง จนไม่สามารถกระทำในสิ่งที่ถูกต้องหรือสิ่งที่สมควรจะกระทำในฐานะที่เป็นผู้นำของชาติ<sup>42</sup>

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้คนไทยเห็นว่า สังคมที่ดีจะมีขึ้นหรือจะดำรงอยู่ได้ก็ต่อเมื่อมี “ผู้นำแบบไทย” ที่มีใช้นักการเมือง “ความเป็นไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤตินิยามจึงส่งผลให้สังคมไทยเป็น “สังคมที่ไม่มีการเมือง” หรือทำให้เกิด “ความเจ็บทางการเมือง” ขึ้นในสังคมไทย เพราะโดยหลักการแล้วถือว่าทั้ง “ผู้นำแบบไทย” และประชาชนล้วนแต่อยู่นอกพื้นที่ทางการเมือง เมื่อผู้นำไม่ต้องเสียเวลาไปกับ “การเมือง” (หากใช้ภาษาในปัจจุบันก็คือ “การเมืองนิง”) แล้ว ผู้นำก็จะสามารถอุทิศเวลาให้แก่การทำงานเพื่อชาติได้อย่างเต็มที่ ทั้งนี้ ประชาชนไม่ต้องวิตกกังวลเลยว่าผู้นำจะใช้อำนาจไปในทางมิชอบ เพราะนอกจากการนับถือพระพุทธศาสนา (รวมทั้งการเข้าหาพระภิกษุที่

<sup>42</sup> 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”<sup>43</sup> 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

<sup>43</sup> ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ขุนช้างขุนแผนฉบับอ่านใหม่” ใน หนังสืออนุสรณ์คึกฤทธิ์ ปราโมช, กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2539, หน้า 252.

นอกจากนี้ การพัฒนาประเทศภายใต้ผู้นำแบบไทยที่มีความเมตตากรุณา (หรือเอื้ออาทร) โดยมีพระมหากษัตริย์ซึ่งทรงห่วงใยในพลสกนิกร เสด็จไปทรงรับรู้ปัญหาและทรงติดตามดูแลการแก้ปัญหาและการพัฒนาประเทศของรัฐบาลอย่างใกล้ชิด ได้กลายเป็นความหวังของปณฺญาชน นักวิชาการ และคนทั่วไปในทศวรรษ 2500 เป็นต้นมาว่าจะช่วยแก้ไขปัญหาด่าง ๆ ของประเทศ โดยเฉพาะปัญหาความยากจน การฝากความหวังไว้ที่การพัฒนาภายใต้ “การปกครองแบบไทย” เช่นนี้ ทำให้เกิด “ความเจียบทางการเมือง” ตลอดทศวรรษ 2500 สืบมาจนถึงต้นทศวรรษที่ 2510

จนกระทั่งถึงกลางทศวรรษ 2510 “ความเจียบทางการเมือง” จึงถูกทำลายลงในช่วงสั้น ๆ เมื่อเกิดการค้นพบว่ายังมีคนจนอยู่อีกมากมายในเมืองไทย ทั้ง ๆ ที่ได้ทำการพัฒนามานานกว่าสิบปีแล้ว ปณฺญาชน นักวิชาการ และนักศึกษา เริ่มเห็นว่าการพัฒนาล้มเหลว คำอธิบายของม.ร.ว. คึกฤทธิ์ที่ว่า ความล้มเหลวในการพัฒนาเกิดขึ้นจากปัญหาการคอร์รัปชัน ซึ่งหมายถึงการละเมิดศีลธรรมของ “ผู้นำแบบไทย” (ที่จะต้องใช้อำนาจเพื่อผลประโยชน์ส่วนรวม) มีส่วนอย่างสำคัญในการทำให้คนไทยต่อต้านรัฐบาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่คนไทยเกิดความรู้สึกขาดความมั่นคงอย่างมาก เมื่อพบว่าคอมมิวนิสต์กำลังจะได้ชัยชนะในอินโดจีน และเศรษฐกิจกำลังจะทรุดโทรมลงเนื่องจากการถอนฐานทัพของสหรัฐอเมริกา ทำให้เป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่ารัฐบาลจอมพลถนอมไม่สามารถจะปกครองให้คนไทยอยู่เย็นเป็นสุขอีกต่อไป เสียงเรียกร้องรัฐธรรมนูญจึงหนาแน่นขึ้น ด้วยความหวังว่าจะเกิดการเลือกตั้งเพื่อเปลี่ยนตัวผู้ปกครอง แทนที่จะปล่อยให้เกิดการสืบทอดอำนาจในกลุ่มเครือญาติของผู้นำทางทหาร ซึ่งสังคมไม่ไว้วางใจเสียแล้วว่าเป็นผู้นำที่ดีมีคุณธรรมตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา เมื่อประกอบกับมีข่าวลือว่าผู้นำทางทหารจะนำระบบอบสาราณรัฐมาใช้ 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 พร้อมกับรู้สึกว่าการเมือง” ทำให้สังคมเต็มไปด้วยความวุ่นวาย และเกิดความต้องการที่จะให้สังคมไทยกลับไปสู่สภาวะ “ไม่มีการเมือง” อีกครั้งหนึ่ง ผลก็คือ เหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 ได้เกิดขึ้น โดยที่วิธีคิดในกรอบ “ความเป็นไทย” ส่งผลให้คนไทยยอมรับการปราบปรามขบวนการนักศึกษาอย่างรุนแรงโดยดุชน

จนกระทั่งถึงปัจจุบัน ก็ยังเห็นได้ชัดว่า ตราบใดที่ผู้นำยังคงแสดงบทบาทว่าเป็นผู้มีความเอื้ออาทร และเป็นผู้เสียสละความสุขส่วนตัวมาทำงานรับใช้ประเทศชาติ เพื่อให้มีความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ และสามารถแก้ไขปัญหาดังกล่าวที่ส่งผลให้สังคมขาดระเบียบและความมั่นคงด้วยความ

เข้มแข็งเด็ดขาด ตรานั้นคนไทยก็ยังคงอยู่ใน “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 เพียงแต่ไม่สามารถเน้นหลักชาติวุฒิธำรงในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ 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 ถึงอย่างไรเมืองไทยนี้ก็ดีกว่าชาติอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งดีกว่าชาติทั้งหลายในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ คนไทยจึงไม่ควรเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาล ตรงกันข้ามควรจะสามัคคีกันไว้เพื่อทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” ตลอดไป เพราะการแตกสามัคคีจะทำให้พวกคอมมิวนิสต์ได้โอกาสเข้ายึดครองและทำลาย “ความเป็นไทย” ลงไป และ “เมืองไทยนี้” ก็จะไม่ “ดี” อีกต่อไป

มโนทัศน์ “เมืองไทยนี้ดี” กลายเป็นกรอบให้แก่การศึกษาวิจัยทางประวัติศาสตร์ที่เน้นบทบาทของพระมหากษัตริย์ในการสร้างความเจริญรุ่งเรืองแก่ “ชาติไทย” และเป็นกรอบในการศึกษาวิจัยวรรณคดีไทยในแนวสุนทรียศาสตร์ ซึ่งช่วยยืนยันว่าเมืองไทยมีความเจริญรุ่งเรืองทางภาษาและวรรณคดีมาแต่โบราณ และที่สำคัญยิ่งก็คือ มโนทัศน์ “เมืองไทยนี้ดี” ได้กลายเป็นกรอบในการเขียนแบบเรียนทุกระดับสืบมาจนถึงปัจจุบัน<sup>44</sup> 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

<sup>44</sup> 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 เช่นเดียวกับการใช้ความรุนแรงต่อชาวบ้านที่นครราชสีมาที่เกิดขึ้นตามมา<sup>45</sup> จนกระทั่งปัจจุบัน “ผู้นำแบบไทย” ที่มีอำนาจเด็ดขาดสูงสุด แต่ได้แสดงออกให้ปรากฏว่ามีความเมตตาเอื้ออาทรต่อประชาชน มีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพระภิกษุบางรูปที่ประชาชนนิยมซึ่งแสดงว่าเป็นผู้ยึดมั่นในพระพุทธศาสนา ก็ยังคงเป็นขวัญใจของคนไทยส่วนใหญ่ ตราบจนเป็นที่ประจักษ์ชัดว่าผู้นำนั้นใช้อำนาจเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว ซึ่งเป็นการละเมิดศีลธรรมของ “ผู้นำแบบไทย” อย่างรุนแรง ความนิยมจึงตกต่ำลง

#### ความคับแค้นของ “ความเป็นไทย”

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา โครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมไทยเปลี่ยนแปลงอย่างมากและรวดเร็ว จน “ความเป็นไทย” กระแสหลักมีความหมายคับแคบเกินกว่าจะรองรับความ

<sup>45</sup> 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 มาใช้ในเงื่อนไขแวดล้อมของชีวิตที่มีความสลับซับซ้อนมากขึ้น<sup>46</sup> และบทบัญญัติทางศีลธรรมที่ตายตัวโดย ก็ไม่เอื้อต่อการปรับตัวของคนไทยในยุคโลกาภิวัตน์ ซึ่งคนไทยจะต้องคิดและตัดสินใจปัญหาต่าง ๆ รวมทั้งปัญหาทางจริยธรรมด้วยตนเองอยู่ตลอดเวลา

ไม่เพียงแต่ “ความเป็นไทย” จะแคบเกินไปสำหรับคนใน “ชนชั้น” ที่มีมาแต่เดิมนั้น 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

<sup>46</sup> 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” ยังหมายถึงการทำให้คนแต่ละชาติพันธุ์ซึ่งเคยมีวัฒนธรรมที่รับใช้ชีวิตของพวกเขาในระบบนิเวศหนึ่ง ๆ จำเป็นต้องละทิ้งทัศนคติต่อ “ความจริง ความดี ความงาม” แบบเดิมที่เคยยึดถือ หันมายอมรับ “ความจริง ความดี และความงามแบบไทย” ซึ่งคนบางชาติพันธุ์ไม่ต้องการหรือไม่สามารถจะเข้าถึง “ความเป็นไทย” ดังกล่าวนี้นี้ได้ 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” ที่ตนรับรู้กันจริงหรือไม่ 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" *หนังสือพิมพ์เกียรติก้อง* (3 กุมภาพันธ์ 2492) ใน *คึกฤทธิ์ว่า*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชัยฤทธิ์, 2495.
- ..... "อสังกฤตกรรมของจอมพลสฤษดิ์" 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.



พัทตร์พริ้ง ทองใหญ่, ม.ร.ว. "บท สัมภาษณ์ ม.ร.ว. พัทธ์พริ้ง ทองใหญ่" หนังสือพิมพ์ประชา  
ชาติ 9 มีนาคม 2518.

สายชล สัตยานุรักษ์. *การเมืองและการสร้างความเป็นไทยโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช* รายงานผลการวิจัย 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 การเอาชนะโลก<sup>1</sup>

ในกรณีของระบบการศึกษาและสถาบันการศึกษา นอกจากจะเกี่ยวข้องกับคำว่า โลกาภิวัตน์แล้ว ยังมีอีกคำหนึ่งที่น่าสนใจ คือ วาทกรรม โดยคำว่า "วาทกรรม" หมายถึง ระบบและกระบวนการในการสร้าง/ผลิต (Constitute) เอกลักษณ์ (Identity) และความหมาย (Significance) ให้สรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง วาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่เราสร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง<sup>2</sup> (นอกจาก วาทกรรมจะ 1.) ผลิต 2.) ตรึงสิ่งที่มีอยู่ในกระแสหลัก แล้ว ยังมีอีกข้อคือ 3.) เก็บกด ปิดกั้นอัตลักษณ์บางชุด) วาทกรรมจึงเป็นมากกว่าเรื่องภาษา หรือคำพูดแต่มีภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (Discourse Practices) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด คุณค่า และสถาบันต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกันเรื่องนั้นๆ ด้วย

มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) เป็นบุคคลแรกๆ ที่ใช้คำว่าวาทกรรม โดยเขาพบว่ายุคระหว่างคริสต์ศตวรรษ 17 และ 18 ร่างกายมนุษย์ถูกค้นพบว่าเป็นวัตถุ และเป้าหมายของอำนาจ สามารถถูกจัดแต่งให้เคารพ เชื่อฟัง ตอบสนอง จนไปถึงการว่านอนสอนง่าย<sup>3</sup> และจากการค้นพบดังกล่าวได้ขยายผลไปยังส่วนอื่นๆ ซึ่งจะอยู่ในรูปของ กฎระเบียบ ข้อบังคับ ที่นำไปปฏิบัติในหน่วยทหาร โรงเรียน หรือแม้แต่โรงพยาบาล สิ่งที่ฟูโกต์กำลังบอกกับเราก็คือความรู้ที่เรามีอยู่ (อันเกิดจากอำนาจของวาทกรรม) ทำให้เกิดอำนาจ ซึ่งอำนาจดังกล่าวนี้ สามารถพัฒนาต่อไปเพื่อจะควบคุมร่างกาย และความคิดต่างๆ ได้

จากที่ได้กล่าวไว้ในข้างต้นแล้วว่า ความรู้ยังก่อให้เกิดอำนาจ ซึ่งเป็นผลพวงจากวาทกรรมต่างๆ กันทำให้มนุษย์ถูกควบคุมทั้งทางร่างกายและความคิดนั้น มีกรณีตัวอย่างบางประการที่น่าสนใจเช่น วาทกรรมว่าด้วยการพัฒนา โดยการให้ความหมายกับคำว่าพัฒนาหรือด้อยพัฒนามาก่อนหน้ายุคแห่งการ

<sup>1</sup> เสน่ห์ จามริก, *ฐานคิดสู่ทางเลือกใหม่ของสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544), หน้า 34.

<sup>2</sup> ไชยรัตน์ เจริญสินโอสถ, *วาทกรรมการพัฒนา* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2543), หน้า 20.

<sup>3</sup> มิเชล ฟูโกต์, *ร่างกายใต้บังคับการ* (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2547), หน้า 5.

พัฒนาไม่เคยปรากฏว่ามีการจำแนกว่าประเทศนี้พัฒนาหรือด้อยพัฒนา มีแต่เพียงประเทศยากจนและประเทศร่ำรวย ทั้งหลายต่าง ๆ นี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากวาทกรรมว่าด้วยการพัฒนายุคหลังสงคราม โลกครั้งที่สอง เป็นตัวกำหนด<sup>4</sup>

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 ได้ใช้แนวคิดทฤษฎีที่ได้รับการศึกษามาจากสหรัฐฯ มาเป็นแนวทางในการพัฒนาประเทศจนถึงปัจจุบัน

ส่วนทางด้านเสรีภาพทางเศรษฐกิจ(อันเป็นหลักการพื้นฐานของระบบการค้าเสรีและมีทุนเป็นปัจจัยสำคัญ)ยังหมายถึง การสามารถกระจายข่าวสารอย่างเสรีซึ่งโยงใยไปถึงนโยบายของสหรัฐฯ ทั้งนี้ก่อนหน้าที่สงครามโลกครั้งที่สองจะสงบลง นาย William Benton รัฐมนตรีช่วยว่าการต่างประเทศสหรัฐฯ คือผู้ที่รับผิดชอบโดยตรงในเรื่องการวางและอธิบายเกี่ยวกับนโยบายของสหรัฐฯ ภายหลังจากสงคราม เขาได้กล่าวถึงจุดยืน ของสหรัฐฯ ในการกระจายเสียงของกระทรวงต่างประเทศ ในเดือน มกราคม ค.ศ. 1945 ใจความว่า

กระทรวงการต่างประเทศมีนโยบายที่จะดำเนินการทุกอย่างภายในขอบเขตแห่งอำนาจของกระทรวงทั้งในด้านการเมืองและการทูตในอันที่จะทำลายมาตรฐานการที่เป็นอุปสรรคต่อการขยายตัวของสำนักข่าวอเมริกัน นิตยสาร ภาพยนตร์ และสื่อสารมวลชนไปทั่วโลก..... เสรีภาพหนังสือพิมพ์ และเสรีภาพในการแลกเปลี่ยนข่าวสารโดยทั่วไป เป็นหัวใจสำคัญของนโยบายการต่างประเทศของเรา<sup>5</sup>

<sup>4</sup> ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, วาทกรรมการพัฒนา, หน้า 22.

<sup>5</sup> 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 และลัทธิเรแกน<sup>6</sup> 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 เช่นบอกเลิกจ้างง่าย<sup>7</sup>

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"<sup>8</sup>

จากแนวคิดของวาทกรรมทางวิชาการดังกล่าวผสมผสานกับการเป็นเจ้าแห่งสื่อโลกของสหรัฐอเมริกาเอง ได้เป็นช่องทางให้สามารถเผยแพร่และครอบงำทางความคิดเกี่ยวกับการทำให้เป็นอเมริกัน

<sup>6</sup> อนุช อาภาภิรม, *โบกมือลาโลกาภิวัตน์*(กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินตติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544), หน้า 2.

<sup>7</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 3.

<sup>8</sup> ยุค ศรีอาริยะ, *มายาโลกาภิวัตน์*(กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินตติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544), หน้า 50.

(Americanization) ทั้งด้านวิถีชีวิตความเป็นอยู่แบบอเมริกัน (Lifestyle) รวมไปถึงค่านิยมต่างๆเช่น เรื่อง เสรีภาพ สิทธิมนุษยชน ระบอบประชาธิปไตย ทำให้คนทั่วโลกเห็นว่าวิถีชีวิตแบบอเมริกันนั้นดีไม่มีที่ติ

แต่อุปสรรคสำคัญอีกอย่างหนึ่งก็คือ วัฒนธรรมแบบอิสลามซึ่งมีรากฐานที่ค่อนข้างแข็งแกร่งในการคานอำนาจและวัฒนธรรมของตะวันตก ในขณะที่วัฒนธรรมอิสลามตะวันออกกลางเป็นแหล่งทรัพยากร อันมีค่าคือ 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 อำนาจบังคับอย่างเดียว<sup>9</sup>

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

<sup>9</sup> 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 แต่มีไว้ว่าครูหรืออาจารย์ทุกท่านจะมีวุฒิภาวะที่ดีทุกคน(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 นักเรียนจึงไม่รู้สึกรู้ว่าเป็นความรุนแรง 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 กระบวนการให้ความชอบธรรมกับการใช้ความรุนแรงดังกล่าว<sup>10</sup>

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 โดยได้เปลี่ยนภาคการผลิตในแนวคิดแบบเศรษฐศาสตร์ จากความได้เปรียบเชิงเปรียบเทียบ(แนวคิดดังกล่าวมีหลักว่า ประเทศแต่ละประเทศสามารถผลิตสินค้าได้ไม่เหมือนกัน ดังนั้นแต่ละประเทศจึงควรผลิตแต่สินค้าที่ตนเองถนัด แล้วจึงนำสินค้าที่ตนผลิตได้มาแลกเปลี่ยนซื้อขายกันในตลาด) มาเน้นการผลิตแบบภาคบริการ และการศึกษา ซึ่งการศึกษาก็เป็นส่วนหนึ่งของภาคบริการ ดังนั้น ภาคการศึกษาไทยจำเป็นต้องปรับตัวสนองตอบต่อกระแสโลกาภิวัตน์ จากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางการผลิตในประเทศอุตสาหกรรมเก่าซึ่งมีผลผลักดันให้ภาคการศึกษาไทยแปรสภาพ เป็นการศึกษาที่มีการเปิดกว้างมากขึ้น กล่าวคือความได้เปรียบเชิงเปรียบเทียบในการผลิตสินค้าของโลกอุตสาหกรรมเก่าลดลง โดยเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการผลิตไปสู่สังคมเศรษฐกิจและบริการ

ดังนั้นประเทศอุตสาหกรรมเก่าจึงพยายามผลักดันให้จัดระเบียบการค้าระหว่างประเทศใหม่เพื่อให้มีการค้า บริการ โดยเสรี บริการการศึกษาเป็นประเภทหนึ่งที่มีความสำคัญในโครงสร้างของการส่งออก

<sup>10</sup> ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *อาวุธมีชีวิต* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2546), หน้า 51.

<sup>11</sup> นอกจากนี้ ในช่วงยุคนี้ (นายกรัฐมนตรีชาติชาย) เป็นยุคที่เศรษฐกิจไทยเฟื่องฟูอย่างเต็มที่ และเป็นจุดเริ่มต้นของเศรษฐกิจฟองสบู่เป็นเวลานานนับสิบปี (กระทั่งแตกตอนปี พ.ศ. 2540) มีการเก็งกำไรต่างๆจนเกินจริง ไม่ว่าจะเป็นการเล่นหุ้นหรือปั่นที่ดินให้ราคาสูงเกินความเป็นจริง รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ตั้งข้อสังเกตว่า

กระแสการจัดตั้งโรงเรียนและมหาวิทยาลัยนานาชาติในสังคมไทย....เมื่อกระทรวงศึกษาธิการลดการควบคุมกำกับโรงเรียนนานาชาติ แผนการจัดตั้งโรงเรียนนานาชาติผุดขึ้นเป็นจำนวนมาก โดยที่มีทั้งโรงเรียนที่เพียงแต่จัดการสอนเป็นภาษาอังกฤษ และโรงเรียนที่จัดหลักสูตรแบบตะวันตก..... โครงการจัดตั้งมหาวิทยาลัยนานาชาติเกือบทั้งหมดดำเนินการโดยกลุ่มทุนอสังหาริมทรัพย์.....ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้มิได้เกิดจากปัจจัยผลักดันจากประเทศมหาอำนาจเท่านั้นกระแสโลกาภิวัตน์และการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการผลิตในประเทศมหาอำนาจไม่เพียงพอที่จะอธิบายกระแสการจัดตั้งโรงเรียนและมหาวิทยาลัยนานาชาติที่ขยายตัวอย่างรวดเร็วในสังคมไทยได้ทั้งหมด หากแต่ยังมีปัจจัยดูดยภายในประเทศด้วย ไม่เพียงแต่ความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจจะเพิ่มพูนอำนาจในการซื้อบริการการศึกษาต่างชาติเท่านั้น ความพยายามในการแสวงหากำไรของกลุ่มอสังหาริมทรัพย์มีส่วนสำคัญในการดึงดูด มหาวิทยาลัยต่างชาติเข้ามาร่วมประสบการณ์ในไทย<sup>12</sup>

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

<sup>11</sup> รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, การศึกษา ทุนนิยมและโลกาภิวัตน์(กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2544), หน้า 22.

<sup>12</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 24.

กระบวนการโลกาภิวัตน์ ทำให้ภาษาอังกฤษมีความเป็นสากลมากกว่าภาษาอื่นๆ ด้วยเหตุนี้ กลุ่มประเทศดังกล่าวจึงสามารถส่งออกบริการการศึกษาได้มากกว่าประเทศอื่น ไม่ว่าจะเป็น ฝรั่งเศส, เยอรมัน, เนเธอร์แลนด์, โปรตุเกส, ญี่ปุ่น, สเปน เพราะกลุ่มประเทศดังกล่าวมีฐานลูกค้ากว้างขวางมากกว่า ในขณะที่ประเทศที่ได้ใช้ภาษาอังกฤษ เป็นภาษาหลักส่วนใหญ่ต้องพึ่งลูกค้าจากประเทศอาณานิคมดั้งเดิม การเติบโตของเอเชียแปซิฟิก ทำให้ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์มีตลาดสำหรับส่งออกบริการการศึกษาในการศึกษา<sup>13</sup>

ส่วนประชาชนที่เป็นกลุ่มชายขอบ หรือด้อยอำนาจทางเศรษฐกิจก็มีอาจเข้าถึงบริการการศึกษาได้เท่าที่ควรและการพัฒนาของระบบการศึกษามีได้พัฒนาไปในระดับเดียวกันกับกระบวนการพัฒนาทางเศรษฐกิจ ความต้องการที่จะไล่กวดให้ทันประเทศที่เหนือกว่า และหวังให้ประเทศที่ด้อยกว่าไทย ทำให้รัฐเลือกใช้ยุทธศาสตร์การพัฒนาที่ไม่สมดุล ด้วยการใช้มาตรการกีดราคาสินค้าเกษตร(เพื่อให้ค่าจ้างแรงงานมีราคาถูกและเสริมด้วยมาตรการการส่งเสริมการลงทุนด้านอุตสาหกรรม)

ระบบเศรษฐกิจไทยจึงเปรียบเสมือนรถด่วนทางเศรษฐกิจและเพื่อที่จะให้การไล่กวดทางเศรษฐกิจบรรลุเป้าหมาย จำเป็นต้องมีการคัดคนเพื่อขึ้นรถด่วนเฉพาะกลุ่มชนที่มีศักยภาพทางเศรษฐกิจ (ฐานะ-ชนชั้น) เท่านั้น ราษฎรจำนวนมากจึงถูกกีดกันไม่ให้ขึ้นรถด่วน ถูกทอดทิ้ง ให้เผชิญชะตากรรมทางเศรษฐกิจอย่างเดียวดาย ประชาชนจำนวนมากต้องปรับตัวเพื่อความอยู่รอดโดยปราศจากการเหลียวแล ในทัศนะของประชาชนที่ยากจน การศึกษาเป็นสินค้าที่ฟุ่มเฟือยและมีใช้เรื่องที่น่าประหลาดใจที่ประชาชนกลุ่มนี้ไม่สามารถบริโภคหรือลงทุนด้านการศึกษาได้<sup>14</sup> ผู้เขียนขอแยกย่อยความรุนแรงในระบบการศึกษาของไทยออกเป็น 3 หัวข้อดังนี้

## 2.1) ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์

ในกรณีของสถานศึกษา อาจารย์อาจจะใช้คำพูดเสียดสี ให้นักเรียน นักศึกษา เกิดความอับอาย กรณีที่ผู้เขียนประสบด้วยตนเองในชั้นเรียนเช่น

“ไอ้พวกเจ๊กคิดว่าตัวเองใหญ่” (คุณครูพูดขณะที่กำลังเรียนวิชาสร้างเสริมประสบการณ์ชีวิตในโรงเรียนมัธยมศึกษา ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับประเทศเพื่อนบ้าน)

“ไม่เอาหรอกขนมของพวกเจ๊ก ไม่อยากกิน” (หมายถึงขนม บ๊ะจ่าง ที่นักเรียนนำไปฝากคุณครูที่โรงเรียนในช่วงเทศกาลไหว้บ๊ะจ่าง)

“อู๊ยยตาย ทำไมนักศึกษาลาวคนนี้ หน้าตาดีกว่าคนไทยในห้องนี้” (อาจารย์กล่าวขึ้นในวิชาหนึ่ง ขณะที่ผู้เขียนกำลังศึกษาในชั้นอุดมศึกษา ซึ่งเป็นวิชาที่มีนักศึกษาจากต่างชาติมาศึกษาด้วย)

<sup>13</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 55.

<sup>14</sup> 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) และทุนทางสังคม<sup>15</sup> 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 คือเป็นระบบแพ้คัดออก<sup>16</sup>

## 2.2) ความรุนแรงในหลักสูตรทางการศึกษา

แน่นอนว่าหลักสูตรทางการศึกษาได้รับการกำหนดทิศทางจากภาครัฐ ในการ

<sup>15</sup> สายพิณ ศุภทอมมงคลและคณะ, "สำรวจทฤษฎีร่างกาย," ใน *เผยแพร่ร่าง-พร่างกาย*, ปรีติตา เอลิมเผ่า กอนันตกุล, บรรณาธิการ (กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2541), หน้า 34.

<sup>16</sup> เสน่ห์ จามริก, *แนวทางการพัฒนาการศึกษาไทยบทวิเคราะห์เบื้องต้น* (กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2537), หน้า 7.

กำหนดว่าเขาวชนของชาติ ควรจะศึกษาอะไร และอย่างไร มีการใส่อุดมการณ์ของรัฐเข้าไปในแบบเรียน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์และในประวัติศาสตร์ไทย ปรากฏการณ์ดังกล่าวมีความรุนแรงแฝงอยู่ ประสบการณ์จากที่ผู้เขียนได้ประสบในการเรียน วิชาประวัติศาสตร์ไทย<sup>17</sup> 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) แต่กลับได้อาณาเขตของตนเพิ่มขึ้นด้วยการรวมอาณาจักรล้านนาและมณฑลปัตตานีเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของสยามด้วย<sup>18</sup> ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่า รัฐ สามารถสร้างวาทกรรมทางวิชา

<sup>17</sup> กรณีนี้มีความรุนแรงทั้งทางวัฒนธรรม(Culture violence)และทางสัญลักษณ์(Symbolic violence)เข้ามาเกี่ยวข้อง โดยทางวัฒนธรรมได้ปรากฏอยู่ในแบบเรียนของทางการไทย เช่น พม่าเผาบ้านเมือง ยกทัพมาอย่างกองโจร ขูดลอกทองจากองค์พระ หรือแม้แต่ทองที่ประดับบนเจดีย์ชเวดากองก็ยังมีคนไทยบางกลุ่มบอกว่าเป็นทองที่ปล้นมาจากอยุธยาบ้าง ในขณะที่เดียวกันถ้าทางการลาวจะทวงคืนพระแก้วมรกตที่ประดิษฐานที่วัดพระแก้วที่กรุงเทพฯจากไทยบ้าง คนไทยกลุ่มดังกล่าวจะตอบอย่างไร? ดังนั้นเมื่อแบบเรียนออกมากล่อมเกลายาวชนในรูปแบบนี้แล้ว ในจิตสำนึกเขาวชนย่อมต้องเกลียดชังพม่าทุกรูปแบบ ทั้งทางร่างกายไม่ว่าจะใช้แรงงานพม่า และการกดขี่ค่าแรงต่างๆ ข้าราชการหน้าหนังสือพิมพ์ก็มักจะเสนอภาพว่าแรงงานพม่าลักขโมย สิ่งของ ของชาวบ้าน หรือกรณีเกิดวิกฤตทางเศรษฐกิจของไทย เมื่อปี 2540 ได้เกิดกระแสให้ส่งแรงงานต่างชาติ(แน่นอนว่าแรงงานพม่าย่อมตกเป็นเหยื่อ)กลับไป เพื่อให้คนไทยได้ทำงานแทน ซึ่งเป็นการส่งผ่านความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ที่คนไทยอัดอั้นมานานจากแบบเรียนที่ถูกปลูกฝัง

<sup>18</sup> 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 นี่เป็นการกระทำของเจ้าหน้าที่ของรัฐเอง<sup>19</sup>

นอกจากนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ยังเขียนอีกด้วยว่า จินตนาการในเรื่องชาติก็คือจินตนาการที่ก่อให้เกิด "พวกเรา" และก่อให้เกิด "พวกเขา" <sup>20</sup> ดังนั้น แบบเรียนที่มีประสิทธิภาพถึงขนาดที่สร้างโลกทัศน์ของคนได้บริบูรณ์ นักเรียนที่ใช้แบบเรียนเหล่านี้ จะมองการเรียกร้องค่าแรงของกรรมกร, กระประท้วงของชาวนา เพื่อปกป้องผืนนาของตนว่าอย่างไร เป็นการทำให้ชาติแตกสามัคคี? เป็นการทำลายความเป็นระเบียบและสงบของสังคม? เป็นการนำเอาความลับของชาติออกประจาน?<sup>21</sup> เมื่อคิดกลับกัน ในกรณีของสถานการณ์ภาคใต้ กรอบวิธีคิดของรัฐบาลก็คิดแบบเดียวกันคือ เป็นการทำให้ชาติแตกสามัคคี? เป็นการทำลายความเป็นระเบียบและสงบของสังคม? เป็นการนำเอาความลับของชาติออกประจาน? คนที่คิดแบ่งแยกดินแดน จึงไม่สมควรมีชีวิตอยู่ต่อไป กระแสดังกล่าวได้รับการตอบรับจากคนไทยผู้ "รักชาติ" ทั้งหลายรวมไปถึงคนไทยผู้ "คลั่งชาติ" นับได้ว่าตำราแบบเรียนของรัฐบาลทำหน้าที่ได้อย่างสมบูรณ์ยิ่ง

<sup>19</sup> นิธิ เอียวศรีวงศ์, ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538), หน้า 48.

<sup>20</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 53.

<sup>21</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 56.

แผนการจัดการเรียนรู้ก็เป็นส่วนหนึ่งของหลักสูตรการศึกษา โดยใช้อุดมการณ์เยาวชนที่ดีของชาติควรเป็นอย่างไร<sup>22</sup> 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 ซึ่งจะมีผลให้ร่างแต่ละประเภทมีความเหมาะสมสำหรับทำกิจกรรมทางสังคมที่แตกต่างกัน<sup>23</sup>

ชนชั้นที่กุมอำนาจในสังคมมักจะได้อิทธิพลที่จะเปลี่ยนทุนทางกายภาพของพวกเขาไปเป็นอย่างอื่น ตัวอย่างเช่น การเล่นกีฬาของคนชั้นสูง สามารถทำหน้าที่เป็น "ตลาดเนื้อคู่" ซึ่งจะเป็นการรักษาทรัพยากรทางเศรษฐกิจให้อยู่ภายในกลุ่มเดียวกัน จากรุ่นหนึ่งถึงรุ่นหนึ่งได้ ตัวอย่างทำนองนี้ อาจเห็นได้ในกีฬาของชนชั้นสูงในอังกฤษ ซึ่งจะเกี่ยวกับม้า เช่นแข่งม้า, แข่งกีฬาโปโล และอาจเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้อัตราการแต่งงานกันเองภายในชนชั้นผู้ดีอังกฤษมีสูงมาก<sup>24</sup>

<sup>22</sup> วัฒนธรรมไทยที่ดีควรแสดงกิริยาที่ดีสุภาพอ่อนน้อม การใช้ภาษาไทยถูกต้อง พลเมืองที่ดีตามระบอบประชาธิปไตย หน้าที่พลเมืองที่ดีของชาติ การเป็นสมาชิกที่ดีของสังคม การขัดเกลาทางสังคม อุดมการณ์ของชาติในรูปของสัญลักษณ์ เช่นเพลงชาติ อำนาจอธิปไตย เขตแดนที่ชัดเจน ซึ่งเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่รัฐพยายามใส่เข้าไปในเยาวชน ดังที่ได้กล่าวในขั้นต้นแล้วเกี่ยวกับแนวคิดของฟูโกต์ เกี่ยวกับร่างกายมนุษย์ ที่ถูกค้นพบว่าเป็นวัตถุและเป้าหมายของอำนาจ

<sup>23</sup> สายพิน ศุภทอมงคลและคณะ, "สำรวจทฤษฎีร่างกาย," หน้า 36.

<sup>24</sup> สายพิน ศุภทอมงคลและคณะ, "สำรวจทฤษฎีร่างกาย," หน้า 37.

เกี่ยวกับร่างกายและอำนาจในการควบคุมร่างกายดังกล่าว ได้กล่าวไว้ในตอนต้นแล้ว เกี่ยวกับแนวคิดของฟูโกต์ เขาได้ยกตัวอย่างกรณีของแนวคิดในการสร้างเรือนจำที่เรียกว่า Panopticon โดยเรือนจำดังกล่าวจะเป็นทรงสูงส่วนตรงกลางของเรือนจำจะสร้างเป็นหอสูงให้ผู้คุมอยู่และสามารถมองได้โดยรอบ 360 องศา โดยห้องของนักโทษจะต่อล้อมรอบหอสูง จุดนี้จะทำให้นักโทษจะต้องระมัดระวังตัวอยู่ตลอดเวลาว่าผู้คุมจะสังเกตอยู่ตลอดเวลา(ถึงแม้ว่าในความเป็นจริงอาจจะไม่มีผู้คุมเฝ้าอยู่เลยก็ตาม) ซึ่งเป็นการควบคุมร่างกายของมนุษย์วิธีหนึ่ง และประเด็นนี้ ยังขยายไปใช้ในส่วนอื่นๆด้วย ไม่ว่าจะเป็นโรงงาน, โรงเรียน, โรงพยาบาล<sup>25</sup> 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 และสยบ<sup>26</sup>

ในกรณีของไทย หากเป็นสถาบันการศึกษา มักจะมีหอพระ, พระพุทธรูปตั้งไว้ เป็นจุดเด่น  
ให้นักเรียน นักศึกษา ต้องสงบเสงี่ยมเจียมตัวและเตือนให้ระลึกตัวอยู่ตลอดเวลาว่ากำลังอยู่ในสถานที่ใด  
ควรวางตัวต่อสถานที่นั้นๆอย่างไร

### 2.3) ความรุนแรงในโรงเรียน

Peter McLaren ได้หยิบยกคำพูดเกี่ยวกับว่า ในสหรัฐอเมริกา ชนลัทธิและคนพื้นเมือง  
อินเดียแดงถูกครอบงำให้ต้องทำตัวอย่างคนขาวและต้องลืมอัตลักษณ์ของตนว่าตนเป็นคนเชื้อชาติใด  
ต้องทำตนและรับวัฒนธรรมแบบอเมริกันให้เป็นส่วนหนึ่งในชีวิตของตน<sup>27</sup> กรณีของไทยก็เช่นกัน ชนกลุ่ม  
น้อยต่างๆ ที่ไม่มีโอกาสได้ศึกษาในสถาบันต่างๆในไทย ได้รับการศึกษาภาษาไทย วิธีชีวิต วัฒนธรรมแบบ  
ไทย แต่ในท้ายที่สุดหลายๆ กรณี กลุ่มคนเหล่านี้ยังไม่ได้รับสัญชาติไทยอย่างสมบูรณ์ ทำให้ขาดโอกาส  
ในการประกอบอาชีพ ส่วนทางด้านของตำราเรียนของไทยได้พร่ำสอนว่า ไม่ว่าชนไหนๆ ไม่ว่าจะอยู่ในส่วน

<sup>25</sup> Lydia Alix Fillingham, *Foucault for beginners* (New York: Routledge, 1993), pp. 126.

<sup>26</sup> ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *วาทกรรมการพัฒนา*, หน้า 187.

<sup>27</sup> 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" ซึ่งเขายกตัวอย่างอิทธิพลของกลุ่มอนุรักษ์นิยมในสหรัฐให้ต่อต้านหนังสือแบบเรียนของ Harold Rugg และเพื่อนๆ ที่ชื่อว่า *Man and His Changing World* โดยกล่าวหาว่า เป็นหนังสือของพวกสังคมนิยม ต่อต้านอเมริกา ต่อต้านธุรกิจ ทำให้ยอดขายหนังสือตกจาก 300,000 เล่ม เหลือเพียง 20,000 เล่ม<sup>28</sup>

จะเห็นได้ว่าตำราความรู้มีอิทธิพลอย่างมหาศาลในการกำหนดความเป็นมาและเป็นไปโดยชนชั้นนำทางอำนาจและกลุ่มผลประโยชน์ ไม่ว่าจะเป็นการเมืองและทางเศรษฐกิจ รวมถึงกลุ่มอนุรักษ์นิยมด้วย 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

<sup>28</sup> 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 พรมแดนทางธรรมชาติว่ามีอะไรบ้าง เช่น ภูเขา ป่าไม้ แต่ละภาคของประเทศมีทรัพยากรที่เด่นๆ อะไรบ้าง เด็กนักเรียนทุกคนจะถูกสอนให้ท่องจำโดยมิได้เฉลี่ยใจ แต่ถ้าพิจารณากันอย่างถ่องแท้แล้วสิ่งต่างๆ ที่ท่องจำกัน มีพัฒนาการจากประเทศเจ้าอาณานิคมของยุโรปที่ใช้การสำรวจทางภูมิศาสตร์มาค้นหา และกอบโกยทรัพยากรทางธรรมชาติจากประเทศที่ตกอยู่ใต้การปกครองของประเทศแม่ โดยที่ผู้เรียนเองก็มิได้รู้ตัวและในปัจจุบันปรากฏการณ์ดังกล่าวได้เปลี่ยนรูปแบบมาในรูปของระบบการค้าเสรี 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 ธาระพรพันธุ์. *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 กอนันทกุล (บรรณาธิการ), *เผยแพร่ร่าง-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 โชติอุดมพันธ์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

# สัจนิยมมหัศจรรย์ในวรรณกรรมไทยกับวาทกรรมแห่งความเป็นอื่น

## Magical Realism in Thai Literature and the Discourse of the Other

สุรเดช โชติอุดมพันธ์<sup>1</sup>

### 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, Siriworn 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 Siriworn Kaewkarn, “The Witch of the Valley” by Kanokpong Songsompane, and *Citizen Dog* by Koynuch.

<sup>1</sup> อาจารย์ประจำภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สำนัมนมัทศกรรย์ หรือ magical realism เป็นรูปแบบการประพันธ์ที่มีประวัติสืบย้อนไปไม่นานมากนักเมื่อเทียบกับรูปแบบการประพันธ์รูปแบบอื่นๆ เช่น จินตนิมิต หรือสำนัมนมิต ถึงแม้ว่าวรรณกรรมสำนัมนมัทศกรรย์จะเป็นที่รู้จักกันว่าเป็นเสมือนอัตลักษณ์ทางวรรณศิลป์ของทวีปละตินอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฐานะเป็นรูปแบบงานประพันธ์ของนักเขียนที่มีชื่อเสียงในระดับนานาชาติ เช่น คูลิโอ กอร์ตาซาร์ (Julio Cortázar) นักเขียนชาวอาร์เจนตินา กาเบรียล การ์เซีย มาร์เกซ (Gabriel García Márquez) นักเขียนชาวโคลัมเบีย อิซาเบล อเลนเด (Isabel Allende) นักเขียนชาวชิลี งานเขียนรูปแบบสำนัมนมัทศกรรย์นั้นเริ่มปรากฏขึ้นเห็นเด่นชัดใน ยุค "บูม" (El Boom)<sup>2</sup> ประมาณตั้งแต่ปี ค.ศ. 1950 ถึงปี ค.ศ. 1970 ซึ่งนับว่าเป็นยุคทองของนวนิยายละตินอเมริกา และเป็นช่วงที่นักเขียนพยายามนำเสนอนวนิยายแบบทดลองหลายรูปแบบด้วยกัน สำนัมนมัทศกรรย์เป็นรูปแบบหนึ่งที่นักเขียนละตินอเมริกาในช่วงนั้นได้ทดลองประยุกต์และได้รับผลสำเร็จอย่างสูง งานเขียนที่สำคัญที่สุดชิ้นหนึ่งที่เกิดขึ้นในช่วงนี้คือ *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว* (Cien años de soledad) ของการ์เซีย มาร์เกซ ซึ่งได้รับการยกย่องนับถือให้เป็น คัมภีร์ของนวนิยายสำนัมนมัทศกรรย์และเป็นต้นแบบให้กับนักเขียนรุ่นต่อมา ไม่ว่าจะเป็นอเลนเดหรือเลอรา เอสกิบีล (Laura Esquivel) นักเขียนเม็กซิกัน

เมื่อพิจารณาทางด้านประวัติแล้ว สำนัมนมัทศกรรย์เป็นกระแสทางศิลปะที่เกิดขึ้นประมาณต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งเป็นช่วงที่ประวัติศาสตร์ยุโรปมีความผันผวนอันเนื่องมาจากภาวะสงครามและวิถีชีวิตในมหานครที่ทวีความซับซ้อนมากขึ้น สำนัมนมัทศกรรย์เกิดขึ้นมาเพื่อรองรับสภาพสังคมในประเทศเยอรมนีในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 ซึ่งเป็นช่วงที่ประชาชนตกทุกข์ได้ยากในภาวะข้าวยากหมากแพง รัฐบาลประสบปัญหาที่ต้องฟื้นฟูประเทศและเสียค่าปฏิกรรมสงครามเป็นจำนวนมากให้แก่ฝ่ายพันธมิตร จึงได้ตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องมองและพิจารณาสถานการณ์รอบข้างอย่างตรงไปตรงมา สำนัมนมัทศกรรย์จึงเกิดขึ้นจากการที่ข้อตระหนักดังกล่าวปะทะกันกับอิทธิพลของแนวคิดที่เน้นจินตนาการและการแสดงออกในสมัยนั้น ไม่ว่าจะเป็นกระแสอภิปรัชญา (surrealism) และพัฒนาการของสาขาวิชาจิตวิเคราะห์ซึ่งได้รับความนิยมเป็นอย่างมากในช่วงเวลาเดียวกันนั่นเอง<sup>3</sup>

สำนัมนมัทศกรรย์ได้อุบัติขึ้นเป็นครั้งแรกในรูปแบบของการนำเสนอในเชิงทัศนศิลป์ เป็นการนำเสนอความจริงที่แฝงเร้นไปด้วยความลึกลับ เป็นภาพชีวิตของคนในเมืองที่มีลักษณะบางอย่างที่ดูเหนือ

<sup>2</sup> 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).

<sup>3</sup> สำหรับประวัติของสำนัมนมัทศกรรย์ ดูเพิ่มเติม Seymour Menton, *Magical Realism Rediscovered 1918-1981* (London and Toronto: Associated University Press, 1983).

จริง ฟรันทซ์ โรห์ (Franz Roh) ได้นิยามแนวโน้มการวาดภาพดังกล่าวว่า ลัทธินิยมมหัศจรรย์ (Magischer Realismus)<sup>4</sup> เมื่อพิจารณาจากจุดกำเนิดทางด้านทัศนศิลป์ ลัทธินิยมมหัศจรรย์จึงเป็นรูปแบบผสมผสานที่นำเสนอองค์ประกอบที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันไว้ด้วยกันอย่างลงตัว การนำเสนอเรื่องราวต่างๆ อย่างตรงไปตรงมาและความสำคัญของจิตใจและจินตนาการมีการผสมผสานกันเป็นอย่างดี

### ลัทธินิยมมหัศจรรย์กับวาทกรรมความเป็นอื่น

หลังจากที่หนังสือเกี่ยวกับลัทธินิยมมหัศจรรย์ทางทัศนศิลป์ของโรห์ได้รับการตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1925 แล้ว<sup>5</sup> อีกเพียงแค่สองปีต่อมา หนังสือของเขาได้รับการแปลเป็นภาษาสเปนและตีพิมพ์ในวารสาร *Revista de Occidente*<sup>6</sup> ซึ่งเป็นวารสารวิชาการที่มีผู้อ่านจากทวีปละตินอเมริกาเป็นจำนวนมาก จึงเป็นไปได้ว่าอเลโฆ การ์เพนเตียร์ (Alejo Carpentier) ซึ่งเป็นนักเขียนชาวคิวบา ได้รับอิทธิพลจากแนวความคิดของโรห์ และนำมาใช้อธิบายลักษณะงานเขียนโดยประกาศว่าลัทธินิยมมหัศจรรย์เป็นอัตลักษณ์ทางวรรณศิลป์ของทวีปละตินอเมริกา วรรณกรรมของการ์เพนเตียร์หลายๆ เรื่องไม่ว่าจะเป็น *อาณาจักรแห่งโลกนี้* (*El reino de este mundo*) และ *ย่างก้าวที่หายไป* (*Los pasos perdidos*) ต่างเป็นงานเขียนที่ทดลองประยุกต์ใช้แนวลัทธินิยมมหัศจรรย์อย่างเห็นได้ชัด<sup>7</sup> อย่างไรก็ตาม แทนที่การ์เพนเตียร์จะใช้คำว่า *el realismo mágico* ซึ่งเป็นการแปลตรงตัวจากชื่อลัทธินิยมมหัศจรรย์ของโรห์ การ์เพนเตียร์กลับเลือกที่จะใช้ชื่อว่า *lo real*

<sup>4</sup> 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).

<sup>5</sup> Franz Roh, *Nach-Expressionismus, magischer Realismus: Probleme der neuesten Europäischen Malerei* (Leipzig: Klinkhardt and Biermann, 1925).

<sup>6</sup> Roh, 'Realismo mágico. Problemas de la pintura europea más reciente', *Revista de Occidente* 16 (1927), pp. 274-301.

<sup>7</sup> 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)<sup>8</sup> ในการตั้งชื่อตามแบบดังกล่าว การ์เปเนเตียร์อาจต้องการจะแยกแยะความแตกต่างระหว่าง *สำนัมนม* (el realismo) และ *ความจริง* (lo real) ในขณะที่สำนัมนมเป็นรูปแบบการประพันธ์ชนิดหนึ่งที่มีวาทกรรมและลักษณะเฉพาะรองรับ ความจริงเป็นสิ่งที่กว้างและซับซ้อนมากกว่า เนื่องจากเป็นสิ่งที่วาทกรรมสำนัมนมต้องการจะนำเสนอ เหตุที่การ์เปเนเตียร์ต้องการที่จะเน้นถึงความจริงมากกว่าสำนัมนมนั้น อาจจะเนื่องมาจากแนวคิดที่ว่าทวีปละตินอเมริกามี "ความจริง" ที่แตกต่างออกไป ไม่เฉพาะเพียงแค่ "รูปแบบการนำเสนอ" เพราะฉะนั้น การใช้ชื่อสำนัมนมมหัศจรรย์ตามโรห์อาจจะทำให้หลงคิดไปว่า "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?<sup>9</sup>

[เพราะความบริสุทธิ์ของแผ่นดิน แบบอย่างการเลี้ยงดู ภาวะความเป็นจริงของพวกเขาและการปรากฏตัวแบบเผด็จการของพวกเขาอินเดียแดงและพวกผิวดำ การเปิดเผยการค้นพบใหม่ๆ การผสมข้ามสายพันธุ์อันดกดื่น อเมริกาจึงไม่น่าจะใช้หมดตำนานมหัศจรรย์อย่างง่ายๆ ใดๆก็ตาม ประวัติศาสตร์ของอเมริกาจะเป็นสิ่งใดถ้าไม่ใช่ปูมบันทึกรักของความจริงอันมหัศจรรย์]

การมุ่งชี้ให้เห็น "ความจริง" ที่แตกต่างออกไปเป็นปัจจัยที่สำคัญต่อการพัฒนาการของสำนัมนมมหัศจรรย์ เนื่องจากรูปแบบการประพันธ์ตามทัศนคติดังกล่าวต้องการชี้ให้เห็นขีดจำกัดของการมองโลกแบบยุโรปที่มักพิจารณาว่าทุกสิ่งทุกอย่างสามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล ในขณะที่ผู้คนในทวีปละตินอเมริกาอาจจะมีทัศนคติในการมองโลกที่แตกต่างออกไป เนื่องจากมีภูมิหลังและสภาพสังคมที่ไม่เหมือนกับผู้คนในยุโรป ไม่ว่าจะเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่น เทพปกรณัมและตำนานพื้นบ้าน ซึ่งล้วนแต่มีบทบาทสำคัญในการกำหนดกรอบความคิดของผู้คน ลักษณะดังกล่าวทำให้ชาวละตินอเมริกามีทัศนคติต่อความจริงที่แตกต่างและไม่

<sup>8</sup> 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

<sup>9</sup> Carpentier, 'On the Marvelous Real in America', p. 88.

เห็นด้วยว่าเหตุผลสามารถเป็นเครื่องมือที่ทำให้เข้าใจความจริงได้อย่างสมบูรณ์ หากแต่ความจริงอาจจะประกอบไปด้วยสิ่งที่อยู่เหนือระบบเหตุผล หรือเป็นสิ่งที่ต้องใช้เทพนิยายหรือตำนานพื้นบ้านอธิบายประกอบจึงจะเข้าใจก็เป็นได้

อย่างไรก็ตาม เห็นได้ชัดว่าการเพิกเฉยได้นำเอาแนวคิดสังคมนิยมทศวรรษมาจากยุโรปซึ่งเป็นทวีปที่มีพัฒนาการทางวรรณศิลป์เป็นเวลาหลายร้อยปี สังคมนิยมทศวรรษในยุโรปไม่ได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นลอยๆ หากแต่เป็นวาทกรรมที่ได้แย้งกับวาทกรรมอื่นๆ อย่างเห็นได้ชัด รูปแบบการประพันธ์รูปแบบหนึ่งที่สังคมนิยมทศวรรษวิพากษ์วิจารณ์คือ สังคมนิยม (realism) อาจจะกล่าวได้ว่าสังคมนิยมไม่ได้เป็นเพียงแค่วิธีการประพันธ์ แต่เป็นวาทกรรมที่มีแนวความคิดและอุดมการณ์รองรับ สังคมนิยมเป็นรูปแบบการมองความจริงด้วยความเชื่อที่ว่าระบบเหตุผลและตรรกะสามารถอธิบายการคลี่คลายของความจริง สังคมนิยมได้รับอิทธิพลจากมุมมองทางวิทยาศาสตร์ที่มีแนวคิดว่าทุกสิ่งทุกอย่างสามารถวิเคราะห์ออกมาได้เป็นส่วนย่อยๆ และส่วนต่างๆ นั้นเชื่อมต่อกันอย่างเป็นระบบ เหตุการณ์ในชีวิตจริงก็เช่นกัน สามารถวิเคราะห์ออกมาได้เป็นเหตุการณ์ย่อยและแต่ละเหตุการณ์ย่อยมีการเชื่อมโยงกันด้วยระบบเหตุและผลอย่างชัดเจน วาทกรรมสังคมนิยมเกิดขึ้นมาในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นการพยายามล้มล้างมโนคติเกี่ยวกับการนำเสนอความจริงในแบบฟุ้งฝันหรือแบบที่เน้นจินตนาการเป็นหลักในกระแส จินตนิยม (romanticism) วาทกรรมสังคมนิยมพยายามครอบงำการมองโลกตามแบบเหตุผลนิยมและพยายามสร้างความเป็นอื่นให้แก่ชั่วคราวข้ามกับเหตุผล ซึ่งก็คือจินตนาการและสิ่งเร้นลับต่างๆ ที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล<sup>10</sup>

เมื่อพิจารณาได้ดังนี้ สังคมนิยมทศวรรษจึงเป็นการวิพากษ์วิจารณ์วาทกรรมสังคมนิยมโดยตรง เนื่องจากมุ่งนำเสนอข้อจำกัดการนำเสนอความจริงตามแบบสังคมนิยมที่หลักเลียงองค์ประกอบที่ไม่เกี่ยวข้อง กับเหตุผลโดยสิ้นเชิง อย่างไรก็ตาม วาทกรรมสังคมนิยมทศวรรษไม่ได้ย้อนกลับไปฟื้นฟูวาทกรรมจินตนิยมที่ให้ความสำคัญกับการนำเสนอเรื่องราวในจินตนาการและต่อต้านระบบเหตุผลโดยตรง หากแต่สังคมนิยมทศวรรษเป็นการสร้าง วาทกรรมผสมผสาน (hybridized discourse) ที่มีโลกของเหตุผลเป็นพื้นฐาน แต่บนพื้นฐานนั้นกลับมีองค์ประกอบที่เป็นอื่นผสมอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องภูติผีปีศาจ เรื่องราวเร้นลับ อำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ต่างๆ องค์ประกอบแห่ง “ความเป็นอื่น” เหล่านี้ไม่ได้มีความพยายามที่จะอธิบายหรือหาเหตุผลมารองรับ เนื่องจากปฏิบัติการดังกล่าวเป็นเสมือนการตกหลุมพรางของสังคมนิยมที่ต้องการหาเหตุผลมาอธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ ในสังคมนิยมทศวรรษ สิ่ง “เหนือจริง” กลายเป็นสิ่งที่อยู่ “เหนือระบบเหตุผล” และสิ่งที่อยู่ “เหนือระบบเหตุผล” สามารถดำรงอยู่ได้กับสิ่งที่อยู่ “ภายใต้

<sup>10</sup> 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" นับว่าเป็นตัวอย่างของการปะทะกันระหว่างกระแสความคิดสองแบบอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ การที่เด็กๆ เห็นน้ำแข็งเป็นเพชรที่ใหญ่ที่สุดในโลกอาจจะเป็นการพยายามอธิบายสิ่งที่ไม่เคยมีอยู่ในสังคมแต่เดิมด้วยชุดความคิดเก่า เด็กอาจจะเคยรู้จักเพชรแต่ไม่รู้จักน้ำแข็ง แต่ด้วยรูปแบบที่คล้ายคลึงกันจึงทำให้เด็กพิจารณาว่าทั้งสองสิ่งเหมือนกัน นอกจากนั้น การที่เด็กๆ พยายามจับต้องน้ำแข็งและคิดว่าเพชรกำลังเดือด สะท้อนให้เห็นมุมมองพื้นถิ่นที่ไม่มีชุดมโนทัศน์ของความเย็นสะท้อนรองรับ เมื่อมองในทางกลับกัน เมื่อเกิดสิ่งที่เรียกว่า อิทธิทธิปาฏิหาริย์ คนที่มีความเชื่อตามแบบยุโรปและอเมริกาเหนืออาจจะต้องพยายามอธิบายสิ่งต่างๆ ด้วยกลไกทางวิทยาศาสตร์และระบบเหตุผลตามที่ตนเชื่อถือ ถึงแม้ว่าจะไม่สามารถอธิบายได้อย่างสมบูรณ์ก็ตาม

### สังนิมมหัตถ์จริยในวรรณกรรมไทย

ถึงแม้ว่าสังนิมมหัตถ์จริยจะเป็นรูปแบบการประพันธ์ที่ค่อนข้างใหม่ในวงการวรรณกรรมไทย แต่ในช่วงเวลาเพียงแค่หนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา งานเขียนแนวนี้ได้ปรากฏขึ้นอย่างต่อเนื่อง กระแสความนิยมของวรรณกรรมแนวนี้อาจจะไม่ได้เกิดขึ้นด้วยเหตุผลเพียงแค่ความบันเทิงที่ผู้อ่านได้รับจากเนื้อหาที่แปลกใหม่เกินจริง แต่อาจจะมีประเด็นเรื่องวาทกรรมเกี่ยวพันอยู่ด้วย กล่าวคือ นักเขียนไทยบางคนนำรูปแบบสังนิมมหัตถ์จริยมาใช้ในวรรณกรรมไทยเพื่อสนับสนุนแนวความคิดเรื่องความเป็นอื่น ซึ่งเชื่อมโยงกับความขัดแย้งระหว่างกระแสวัฒนธรรมสองกระแสคือ กระแสพัฒนาการของโลกตะวันตกและกระแสความเชื่อในภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิม อาจจะพิจารณาได้ว่าการยืมรูปแบบสังนิมมหัตถ์จริยมาใช้เป็นวาทกรรมนำเสนอความจริงนั้น วรรณกรรมไทยมีความคล้ายคลึงกับวรรณกรรมละตินอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ที่ว่าวรรณกรรมของชุมชนทั้งสองแห่งต่างรู้สึกว่าคุณค่าชุดความคิดที่โลกตะวันตกมอบให้นั้นไม่สามารถตอบสนองความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้ สิ่งที่น่าสนใจในกรณีนี้คือการพยายามสร้างความเป็นอื่นให้กับชุดความคิดจากตะวันตกและกระบวนการสรรหาสิ่งที่เรียกว่าอัตลักษณ์แท้ของตน ถ้าวาทกรรมสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องอำนาจ วาทกรรมของสังนิมมหัตถ์จริยเป็นตัวอย่างที่ดีที่ทำให้เห็นถึงความพยายามของประเทศชายขอบ ไม่ว่าจะเป็นประเทศไทยหรือบรรดาประเทศในทวีปละตินอเมริกา ที่เสาะแสวงหาชุดเครื่องมือหรือความคิดมาประกอบกันเป็นวาทกรรมต่อต้าน แม้ว่าแท้จริงแล้วสังนิมมหัตถ์จริยจะเป็นวาทกรรมที่ไม่ได้เกิดขึ้นในภูมิภาคแต่เดิมก็ตาม

<sup>11</sup> 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 ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อเรื่องภูตผีปิศาจและเวทมนตร์คุณไสยต่าง ๆ

ความขัดแย้งของกระแสวัฒนธรรมทั้งสองกระแสถูกสะท้อนให้เห็นในประเด็นของพื้นที่ กล่าวคือ ในขณะที่โลกเก่าหรือโลกของปู่จันทรแก้วนั้นถูกจำกัดขอบเขตให้เป็นเพียงแค่ว่าที่พยายามจะรักษาความเป็นเอกเทศไว้ การคุกคามของโลกใหม่นั้นเกิดขึ้นที่หมู่บ้านแถบอันดามัน ซึ่งเริ่มปรากฏสิ่งก่อสร้างและวิถีชีวิตใหม่อันเป็นผลกระทบส่วนหนึ่งจากกระแสความเจริญตามแบบโลกานุวัตร ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกระแสวัฒนธรรมทั้งสองไม่ได้ทำให้หมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดี หากแต่ประสบกับปัญหาทางสังคมและจริยธรรม การก่อสร้างโรงแรมและสถานบริการหลากรูปแบบทำให้คนในหมู่บ้านเริ่มกลายเป็นทาสลัทธิวัตถุนิยม หญิงสาวจากหมู่บ้านจำเป็นต้องขายบริการทางเพศเพื่อให้ได้มาซึ่งเงินตรา คนในหมู่บ้านต้องออกไปทำงานตามโรงแรมและโรงงานที่เกิดขึ้นมาใหม่ นอกจากนั้นการปะทะกันของทั้งสองกระแสทำให้ทองอินทร์บิดาของอับดุลฮามิดซึ่งเป็นคนไทยพุทธเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอิสลามและเปลี่ยนชื่อตนเองเป็นมุฮัมหมัด เพื่อที่จะสร้างและธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของตนไม่ให้สูญสลายไปตามกระแสพัฒนาการของโลกใหม่ เกาะซึ่งอยู่กลางทะเลสาบจึงเป็นเสมือนสถานที่สุดท้ายที่พยายามรักษาไว้ซึ่งค่านิยมและความเชื่อถือตามแบบโลกเก่า

อย่างไรก็ตาม สิ่งที **โลกที่กระจัดกระจาย** เสนอให้เห็นอย่างชัดเจนคือ แม้กระทั่งเกาะที่แยกจากแผ่นดินแม่ออกไปอย่างโดดเดี่ยวก็ไม่สามารถต่อต้านกระแสแห่งการพัฒนาได้ ดังจะเห็นได้จากการก่อสร้างทางรถไฟเข้าสู่เกาะซึ่งเป็นชนวนหลักของการเปลี่ยนแปลง การเสียชีวิตลงของปุจันท์แก้วซึ่งเกิดขึ้นช่วงเวลาเดียวกันกับการเข้ามาของรถไฟ อาจจะเป็นสัญลักษณ์หมายถึงการล่มสลายของโลกเก่าและการเข้ามาแทนที่ของโลกใหม่ เนื่องจากรถไฟเป็นตัวแปรที่สำคัญในการนำอารยธรรมจากภายนอกเข้ามาสู่ภายในเกาะ<sup>12</sup> ผู้คนที่เคยอยู่บนเกาะต่างอพยพร่อนเร่ออกไปหางานทำในขณะที่นักท่องเที่ยวชาวต่างชาติเริ่มเดินทางเข้ามาชมเกาะมากขึ้น ถึงแม้ว่าการปะทะของวัฒนธรรมสองกระแสจะทำให้เกิดผลกระทบอย่างมากต่อระบบสังคมและศีลธรรม แต่ดูเหมือนว่าการเปลี่ยนแปลงจะเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดและไม่มีใครสามารถหยุดยั้งได้ ภาพลักษณ์หนึ่งที่สำคัญของนวนิยายเรื่องนี้คือ สายน้ำที่ไม่มีใครรู้จักจุดเริ่มต้นและตอนปลายอยู่ ณ ที่ใด ดังที่ผู้เขียนพรรณนาไว้ว่า

... แม่น้ำสายนี้หรือที่นำปูมาจากหมู่บ้านคนถือดาบ แม่น้ำสายนี้หรือที่นำยามาสู่หมู่บ้านอันดามัน แม่น้ำสายนี้หรือที่ร้อยรัดหัวใจพวกเราไว้ในห่วงแห่งอดีต ... และแม่น้ำสายเดียวกันนี้หรือ ที่พัดพาพวกเรากระจัดกระจายไปคนละทิศละทาง<sup>13</sup>

เมื่อพิจารณาในระดับของสัญลักษณ์ สายน้ำอาจจะหมายถึงกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมที่ไม่มีใครสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยว สายน้ำอาจจะเปรียบเหมือนวิถีแห่งโลกที่ไม่มีปฏิกิริยาตอบสนองหรือเข้าไปก้าวภายในความขัดแย้งของกระแสวัฒนธรรมที่แตกต่าง อาจจะวิเคราะห์ได้ว่า **โลกที่กระจัดกระจาย** เป็นนวนิยายที่มองเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นกฎธรรมชาติ มนุษย์ไม่มีสิทธิไปหยุดยั้งกระแสการเปลี่ยนแปลงได้ แม้กระทั่งอับดุลฮามิดซึ่งมองเห็นการเปลี่ยนแปลงอย่างมากมายในช่วงชีวิตและเป็นประจักษ์พยานต่อการก้าวล้ำของกระแสการพัฒนาที่เข้ามาเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์และจารีตสังคมท้องถิ่น กลับต้องยอมรับการเปลี่ยนแปลงนั้นโดยดุษณี การที่อับดุลฮามิดสิ้นสุดชีวิตความเป็นมนุษย์และกลายร่างเป็นเต่ากลับสู่ท้องทะเลอาจจะเป็นทางออกทางเดียวที่เขามี

<sup>12</sup> รถไฟในหนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว เป็นสัญลักษณ์ของกระแสความเจริญเช่นเดียวกัน ดังจะเห็นว่าเมื่อรถไฟแล่นเข้ามาคอนโด มีผู้ลงทุนเดินทางเข้ามาชักชวนให้ชาวบ้านทำงานในสวนกล้วยเพื่อส่งออก ก่อให้เกิดกระแสความเจริญทางวัตถุในหมู่บ้าน ดังที่ผู้เขียนบรรยายไว้ว่า “รถไฟสี่ล้อของบริสุทธ์ซึ่งจะนำมาทั้งความสงสัยและความแน่นอนใจมากมาย ช่วงเวลาอันแสนสุขและวันเวลาแห่งความทุกข์อีกเหลือคณานับ รวมทั้งความเปลี่ยนแปลงอีกมากมาย ความหายนะ และความรู้สึกทรมานให้ถึงอดีต ที่มีจะต่อมากอนโด” การเขียน มาร์เกซ, *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว*, หน้า 360.

<sup>13</sup> ศิริวร แก้วกาญจน์, *โลกที่กระจัดกระจาย* (กรุงเทพมหานคร: หนังสือใต้ดิน, 2544), หน้า 105.

เมื่อมองในภาพรวม อาจจะพิจารณาได้ว่า *โลกที่กระจัดกระจาย* เลือกที่จะใช้รูปแบบสังคมนิยมสังคมนิยมเพื่อนำเสนอการปะทะกันระหว่างโลกเก่าและโลกใหม่ การที่ผู้แต่งเลือกใช้องค์ประกอบที่เกินจริงโดยใช้ตำนานเกี่ยวกับท้องทะเลนั้นเป็นเสมือนการย้อนกลับไปแสวงหาภูมิปัญญาพื้นบ้าน เพื่อเป็นสัญลักษณ์แทนสภาพชีวิตแบบเก่าที่กำลังจะสูญสลายไปท่ามกลางกระแสความเจริญและสภาพสังคมตามแบบโลกาภิวัตน์ที่เน้นค่านิยมทางด้านวัตถุมากกว่าจิตใจ การเลือกใช้รูปแบบสังคมนิยมสังคมนิยมจึงสอดคล้องกับการปะทะกันของกระแสวัฒนธรรมสองขั้วและพยายามโต้ตอบวาทกรรมสังคมนิยมที่พยายามสร้างความเป็นอื่นให้กับเรื่องของอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ซึ่งบางครั้งเกี่ยวพันกับภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างลึกซึ้ง การที่ *โลกที่กระจัดกระจาย* เลือกใช้รูปแบบสังคมนิยมสังคมนิยมสะท้อนแนวคิดที่ว่าวาทกรรมสังคมนิยมอาจจะไม่ใช่รูปแบบเพียงแค่ว่ารูปแบบเดียวที่สามารถใช้เพื่อนำเสนอความจริงในภาวะสังคมที่มีปฏิสัมพันธ์ซับซ้อนระหว่างกระแสวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน

นอกจากนวนิยาย *โลกที่กระจัดกระจาย* แล้ว เรื่องสั้น “แม่ดแห่งหุบเขา” ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ นับได้ว่าเป็นวรรณกรรมอีกเรื่องหนึ่งที่ใช้รูปแบบสังคมนิยมสังคมนิยมเพื่อนำเสนอปัญหาที่คล้ายคลึงกัน ความขัดแย้งหลักในเรื่องเป็นการปะทะกันระหว่างกระแสการพัฒนาและความต้องการที่จะรักษาไว้ซึ่งตำนานและภูมิปัญญาท้องถิ่น ถ้าพิจารณาทั้งเรื่องและเกาะใน *โลกที่กระจัดกระจาย* เป็นสัญลักษณ์แทนอารยธรรมท้องถิ่นที่กำลังจะสูญสลาย ใน “แม่ดแห่งหุบเขา” ตัวแม่ดมาและเด็กสาวที่อาศัยในบ้านบนแห่งดินคงเป็นสัญลักษณ์แทนสิ่งเดียวกัน แม่ดมาเปรียบเสมือนศูนย์รวมของความเชื่อและไสยศาสตร์ในหมู่บ้านเล็กๆ หมู่บ้านหนึ่งที่ความเจริญกำลังจะเข้าไปถึง คนในหมู่บ้านเชื่อว่าแม่ดมาเคยสร้างอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์หลายอย่างขึ้นในหมู่บ้าน ไม่ว่าจะเป็นการช่วยชีวิตผู้ที่ถูกยิงโดยเอาน้ำวดูกระสุนหรือสามารถอยู่ในกองไฟได้ แม้กระทั่งชื่อของแม่ดมาก็เป็นสัญลักษณ์ของโลกเก่า:

ชื่อ “หมา” นั้นให้ความหมายไปในทางที่น่ารัก น่าเอ็นดู เป็นชื่อของคนเก่าแก่ในช่วงศตวรรษที่แล้ว คงไม่เหลือชื่อนี้อยู่ในคนสมัยปัจจุบันอีก<sup>14</sup>

นอกจากนั้น ถ้าเกาะใน *โลกที่กระจัดกระจาย* เป็นสถานที่ที่ถูกคุกคามโดยกระแสการพัฒนาบ้านบนแห่งดินใน “แม่ดแห่งหุบเขา” ก็เป็นสถานที่ที่กำลังเผชิญการเปลี่ยนแปลงเช่นกัน เนื่องจากกำลังจะถูกปรับถมที่เพื่อรองรับการก่อสร้าง

<sup>14</sup> 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 ถึงกับยอมไปช่วยขว้างก้อนหินสกัดรถบรรทุกจนกระทั่งถูกแก้แค้นในเวลาต่อมา มัดกลับพยายามแยกตัวออกจากความขัดแย้งทั้งหมดและใช้ชีวิตอยู่เหนือความขัดแย้งอย่างสันโดษ ในสายตาของผู้เล่าเรื่องแล้ว การที่เล็กเลือกที่จะยึดถือในอุดมการณ์หนึ่งอย่างแน่วแน่นับเป็นการมอบความหมายให้กับชีวิตและทำให้ชีวิตมีคุณค่า ต่างจากมัดที่ไม่ยึดติดกับความเชื่อในภูมิปัญญาท้องถิ่น หากแต่คิดว่าทุกสิ่งทุกอย่างสามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล

จะเห็นได้ว่า เรื่องสั้น "แม่มัดแห่งหุบเขา" นอกจากจะนำเสนอความขัดแย้งระหว่างภูมิปัญญาท้องถิ่นกับกระแสความเจริญเยี่ยงตะวันตกแล้ว ยังเสนอแนวความคิดและอุดมการณ์ที่แตกต่างกันสองตัวของคนที่เผชิญกับการปะทะกันของกระแสวัฒนธรรมสองกระแสอีกด้วย ในสายตาของผู้เล่าเรื่องแล้ว มัดเองที่พยายามไม่ยึดติดกับความเชื่อในแบบใดๆ หากแต่เชื่อมั่นในเหตุผลหรือแนวคิดปฏิบัตินิยมก็เป็น "พ่อมัด" คนหนึ่งไม่ต่างไปจากแม่เฒ่าหมา ดังที่เขาบรรยายว่า:

มัดบอกว่ากำเนิดของแม่มัดก็เหมือนกำเนิดของศาสดา คือ เริ่มจากความเชื่อเพื่อนำไปสู่ศรัทธา และเรื่องราวปาฏิหาริย์ก็เป็นสิ่งเดียวที่จะตอกหมุดความเชื่อให้ฝังแน่นลงสู่ศรัทธาได้ง่ายที่สุด แต่มัดไม่เคยเชื่อเรื่องราวปาฏิหาริย์ใดๆ เขาจึงเสมือนเป็นคนไร้ศาสนา ดำเนินชีวิตไปตามวิถีนึกคิดของตน ชีวิตของมัดไม่ถึงกับปาฏิหาริย์ แต่ก็ถือได้ว่ามหัศจรรย์<sup>15</sup>

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 เพราะหางจะมีไว้ยกกระดบบอกความไม่ธรรมดา<sup>16</sup>

<sup>16</sup> คอยนูซ, *หมานคร*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพมหานคร: แพร่สำนักพิมพ์, 2546), หน้า 30.

สิ่งที่น่าสนใจใน *หมานคร* เป็นการนำเสนอความมหัศจรรย์ที่พลิกความคาดหมาย กล่าวคือ นอกจากชนบทจะเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยสิ่งที่ยูเนสโกระบบเหตุผลแต่ในเมืองก็มีปรากฏการณ์ที่ก้าวข้ามระบบเหตุผลเช่นเดียวกัน ในแง่นี้ทางสุนทราภรณ์จะเป็นสัญลักษณ์ของความมหัศจรรย์ของคนเมืองก็ได้ ตัวละครเอกในเรื่องคือจินกับป๊อดเป็นตัวแทนของคนชนบทที่เดินทางเข้ามาทำงานในเมือง อย่างไรก็ตามในทัศนะจากต่างถิ่นของทั้งคู่ทำให้หมานครกลายเป็นสถานที่แห่งเวทมนตร์และความมหัศจรรย์ 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 “แม่ผดแห่งหุบเขา” ยึดถือในอุดมการณ์ซึ่งเป็นการให้ความหมายแก่ชีวิต แต่ในขณะที่เล็กถูกกักคั้นเนื่องจากยึดมั่นในอุดมการณ์ของตน ป๊อดกลับได้รับผลในเชิงบวก กล่าวคือ เขากลายเป็นคนที่ไม่มีความหวังคนเดียวในหมานครแต่การไม่มีหางกลับทำให้เขามีชื่อเสียง อย่างไรก็ตาม ป๊อดไม่ได้สนใจชื่อเสียงหรือความนิยมชมชอบหากแต่ยังต้องการความรักจากจิน หลังจากพบจินอีกครั้ง ป๊อดตัดสินใจยอมมีหางในที่สุดเพื่อที่จะสามารถแต่งงานกับจินซึ่งมีหางแล้ว หากประเด็นสำคัญใน *โลกที่กระจัดกระจาย* และ “แม่ผดแห่งหุบเขา” คือกระแสพัฒนาหรือความเจริญอย่างตะวันตกทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเชิงลบที่ยากแก่การหยุดยั้ง ใน *หมานคร* ทัศนคติที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงคล้ายคลึงกันเพียงแค่ว่าประเด็นของการ

ยอมรับว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถหยุดยั้งได้ แต่ความแตกต่างของ *หมานคร* คือความพยายามที่จะมองกระแสความเจริญในเชิงบวกมากขึ้น กล่าวคือ สิ่งสำคัญที่ทำให้มนุษย์อยู่รอดการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งคือความรักในความเป็นมนุษย์และความเข้าใจในสภาพที่เปลี่ยนแปลงไป ถ้าใน *โลกที่กระจัดกระจาย* ทางออกคือการแปลงกายเป็นสัตว์และหลีกเลี่ยงจากภาวะการเปลี่ยนแปลงและหันเหออกจากสังคมมนุษย์และใน “แม่มดแห่งหุบเขา” ทางออกอาจจะเป็นศรัทธาในเหตุผลนิยมและปฏิบัตินิยมแบบมัดที่ต้องยอมปฏิเสธความเชื่อพื้นบ้านเพื่อให้ชีวิตตนเองรอด ทางออกใน *หมานคร* ไม่ได้เป็นการหนีสถานการณ์ที่เป็นอยู่ หากแต่เป็นความพยายามที่จะสร้างทัศนคติใหม่ต่อการมองโลกและต่อการเปลี่ยนแปลงที่ไม่มีใครสามารถยับยั้ง สัจนิยมมหัศจรรย์ใน *หมานคร* จึงแปรเปลี่ยนจากสถานการณ์แห่งความขัดแย้งมาเป็นมุมมองและโลกทัศน์ใหม่

ในขณะที่ความเป็นอื่นใน *โลกที่กระจัดกระจาย* และ “แม่มดแห่งหุบเขา” เกิดขึ้นในปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างวาทกรรมสัจนิยมและภูมิปัญญาท้องถิ่น ความเป็นอื่นใน *หมานคร* เชื่อมโยงกับประเด็นของมุมมอง กล่าวคือ มุมมองสัจนิยมมหัศจรรย์ใน *หมานคร* เป็นผลกระทบที่เกิดจากวาทกรรมของคนในสังคมพหุนิยม กล่าวคือ ทั้งจีนและป๊อดเป็นคนที่มิมีโนทัศน์ผสมผสานระหว่างชนบทกับเมือง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อป๊อดกลับไปชนบทอีกครั้งทุกสิ่งทุกอย่างกลับดูไม่เปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงช้าลงอย่างเห็นได้ชัด

พอมองหน้าตาที่ประหลาดใจของป๊อดแล้วยิ้มเหมือนเห็นเป็นเรื่องปกติ ก่อนจะบอกป๊อดว่า ความจริงแล้วสำหรับพ่อแม่และผู้คนที่บ้านนอก ป๊อดเพิ่งจากบ้านไปได้เพียงไม่กี่นาทีเท่านั้น แต่ที่ป๊อดรู้สึกว่ามันนานก็เพราะนาฬิกาที่กรุงเทพฯ และเวลาที่กรุงเทพฯ มักจะเดินเร็วและผ่านไปเร็วกว่าเวลาที่บ้านนอก ที่บ้านนอกทุกสิ่งทุกอย่างจะผ่านไปอย่างช้าๆ จนเหมือนว่าไม่มีการเปลี่ยนแปลงเลย<sup>17</sup>

ป๊อดและจีนไม่ได้เป็นคนในชนบทอีกต่อไป หากแต่เป็นคนที่อยู่ระหว่างสองกระแสวัฒนธรรม ทำให้มุมมองที่มีโลกชนบทและโลกเมืองเป็นมุมมองที่ผสมผสานอย่างแท้จริง ต่างจากตัวละครใน *โลกที่กระจัดกระจาย* และ “แม่มดแห่งหุบเขา” ที่สามารถจำแนกเป็นสัญลักษณ์ของโลกเก่าหรือโลกใหม่ได้อย่างชัดเจน

เมื่อเปรียบเทียบกันทั้งหมดแล้ว สัจนิยมมหัศจรรย์ใน *หมานคร* อาจจะมีคุณสมบัติผสมผสานมากกว่า กล่าวคือ นอกจากจะเป็นการประสานในระดับของรูปแบบที่ความจริงตามแนวเหตุผลนิยมและความจริง

<sup>17</sup> คอยนุช, *หมานคร*, หน้า 177.

ตามแนวแฟนตาซีดำรงอยู่ด้วยกันแล้ว สัจนิยมมหัศจรรย์ยังแสดงออกในระดับของจิตสำนึกของตัวละครอีกด้วย ด้วยที่ยอมรับความเปลี่ยนแปลงและการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ต่างจากโลกที่กระจัดกระจาย และ “แม่มดแห่งหุบเขา” ที่ตอกย้ำให้เห็นถึงความร้าวฉานของสังคมจากการปะทะกันของ กระแสวัฒนธรรมสองขั้ว จากการเปรียบเทียบวรรณกรรมทั้งสามชิ้น สามารถพิจารณาได้ว่าสัจนิยมมหัศจรรย์ทำให้ “ความเป็นอื่น” กลายเป็นศัตรูที่ลึ้นโผล่และแปรเปลี่ยนไปตามบริบทและมโนคติของผู้มอง ถ้าภูมิปัญญาพื้นบ้านคือ “ความเป็นอื่น” ในโลกที่กระจัดกระจาย “แม่มดแห่งหุบเขา” เริ่มทำให้เราถูกคิดวาทกรรมแล้ววาทกรรมสัจนิยมอาจจะเป็น “วาทกรรมแห่งความเป็นอื่น” ได้เช่นกัน หมายความว่า หากจะพิจารณาข้อสรุปที่ดีว่าแนวคิดเรื่อง “ความเป็นอื่น” อาจจะเกี่ยวพันกับมุมมองโดยเลียงมิได้

สัจนิยมมหัศจรรย์เป็นรูปแบบที่ตอบสนองต่อความต้องการที่จะนำเสนอความขัดแย้งระหว่าง วัฒนธรรมสองกระแสและเป็นการต่อต้านการนำเสนอตามแบบวาทกรรมสัจนิยม ในขณะที่วาทกรรมสัจนิยมพยายามทำให้เรื่องราวที่เกินจริงหรือเรื่องที่เกี่ยวข้องกับอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์เป็นเรื่อง “ความเป็นอื่น” ที่ไม่น่าสนใจหรือไร้สาระ สัจนิยมมหัศจรรย์เป็นรูปแบบที่พยายามนำเรื่องราวดังกล่าวกลับมาเสนอในกรอบของสัจนิยมอีกครั้งเพื่อตั้งคำถามและนำเสนอข้อจำกัดของกรอบวาทกรรมสัจนิยม 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.