

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

เอเชียวิถีกับสิทธิมนุษยชนไทยบนรากฐานวัฒนธรรม
Asian Way and Thai's Human Right on Cultural Foundations

โดย

วรศักดิ์ มหัทธโนบล
ฉลอง สุนทรวาณิชย์
ธาวิต สุขพานิช
นครินทร์ เมฆไตรรัตน์
สมเกียรติ วันทะนะ

ชุดโครงการวิจัยสิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล

โดย ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก และคณะ

มีนาคม 2546

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

เอเชียวิถีกับสิทธิมนุษยชนไทยบนรากฐานวัฒนธรรม

Asian Way and Thai's Human Right on Cultural Foundations

โดย

วรศักดิ์ มหัทธโนบล

ฉลอง สุนทราวาณิชย์

ธาวิต สุขพานิช

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์

สมเกียรติ วันทะนะ

ชุดโครงการวิจัยสิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล

โดย ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก และคณะ

มีนาคม 2546

สัญญาเลขที่ RDG01/0012/2542

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

เอเชียวิถีกับสิทธิมนุษยชนไทยบนรากฐานวัฒนธรรม
Asian Way and Thai's Human Right on Cultural Foundations

คณะผู้วิจัย

นายวรศักดิ์ มหัทธโนบล
ศาสตราจารย์ฉลอง สุนทรวาณิชย์
นายธาวิต สุขพานิช
ศาสตราจารย์นครินทร์ เมฆไตรรัตน์
ศาสตราจารย์ ดร. สมเกียรติ วันทะนะ

สังกัด

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)
ชุดโครงการสิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล

กิตติกรรมประกาศ

รายงานการวิจัย เรื่อง “เอเชียวิถีกับสิทธิมนุษยชนไทยบนรากฐานวัฒนธรรม” มีบุคคลและหน่วยงานที่พึงได้รับความขอบพระคุณจากคณะผู้วิจัย ดังนี้

ท่านศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ผู้อำนวยการชุดโครงการวิจัย เรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” ผู้ซึ่งเล็งเห็นความสำคัญของหัวข้อนี้และได้เกียรติเชิญ วรศักดิ์ มหัทธโนบล ผู้สนใจศึกษาในประเด็นเกี่ยวกับ “เอเชียวิถี” มาเป็นผู้ประสานงานและผู้วิจัยในโครงการตามหัวข้อดังกล่าวข้างต้น และนับแต่ที่ได้เป็นส่วนหนึ่งของชุดโครงการดังกล่าว ท่านไม่เพียงได้พิสูจน์ถึงความเป็นนักวิชาการที่เคารพในเสรีภาพและอิสรภาพในทางวิชาการเท่านั้น หากแต่ที่สำคัญยิ่งกว่านั้นก็คือ คำแนะนำที่เป็นประโยชน์และความอดทนที่มีต่อคณะผู้วิจัยในฐานะผู้อ่อนอาวุโส อันนับว่ามีคุณค่าอย่างยิ่งต่อประสบการณ์ทางวิชาการ โดยเฉพาะกับตัวของผู้ประสานงานโครงการ (ซึ่งท่านกรุณาให้เกียรติด้วยการเรียกว่า “หัวหน้าโครงการ” ทั้งที่โดยฐานะทางวิชาการแล้วไม่อาจเทียบได้ไม่ว่าจะโดยประการใดกับผู้ร่วมอยู่ในคณะผู้วิจัย)

ท่านศาสตราจารย์ ดร. นิธิ เอียวศรีวงศ์ และผองเพื่อนหรือกัลยาณมิตรทางวิชาการที่เป็นสมาชิกของสถาบันจักรวาลวิทยา ที่ซึ่งตลอดเวลายาวนานกว่าสิบปีที่ผ่านมา, การถกเถียงการนำเสนอ และไตร่ตรองมิตรภาพอันรวมตลอดถึงความเอื้ออาทรต่อกัน ทั้งที่ปรากฏในและนอกวงสัมมนาของสถาบันจักรวาลวิทยานั้น ไม่อาจแยกขาดจากการเป็นส่วนหนึ่งไม่ว่าจะโดยทางตรงหรือทางอ้อมที่โน้มนำให้เกิดงานวิจัยชิ้นนี้ขึ้นมา

รศ.ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ แห่งคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ รศ.ดร. จริญญา โฆษณานันท์ แห่งคณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ที่ได้กรุณาสละเวลาอันมีค่าของท่านให้คำวิจารณ์และคำแนะนำในระหว่างการประชุมครั้งที่ 1 ของชุดโครงการนี้ที่เปิดเวทีสาธารณะเมื่อปี 2543 และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ที่ให้การสนับสนุนโครงการวิจัยนี้มาด้วยดีโดยตลอด

คุณเพิ่มศักดิ์ สิลากุล คุณจามีกร พิณสุข คุณณณาท อนุพงศ์พัฒน์ และคุณจิรวัฒน์ แสงทอง ผู้ได้เข้ามาช่วยงานวิจัยชิ้นนี้ในต่างกรรมต่างวาระ โดยที่ถ้าหากขาดเขาและเธอเหล่านี้ ก็ยากที่งานวิจัยนี้จะเสร็จลุล่วงได้

สุดท้ายคือ บุรพจารย์ที่ได้ถ่ายทอดวิชาความรู้ตั้งแต่ระดับรากฐานจนถึงระดับสูง ญาติผู้ใหญ่ทั้งที่ยังมีชีวิตอยู่และล่วงลับไปแล้วที่ได้ความรู้ทางวัฒนธรรมในทางปฏิบัติ และผองเพื่อนที่ได้เฝ้าติดตามติดตามและร่วมถกเถียงเกี่ยวกับงานวิจัยชิ้นนี้ด้วยความสนใจ

บุคคลและหน่วยงานตามที่ได้เอ่ยนามและไม่ได้เอ่ยนามมานี้พึงได้รับความขอบพระคุณจากคณะผู้วิจัย ทั้งนี้ความต้อร้นทางวิชาการและความผิดพลาดอันพึงเกิดจากงานวิจัยนี้ย่อมไม่เกี่ยวข้องกับบุคคลและหน่วยงานเหล่านี้แม้แต่น้อย

บทสรุปสำหรับผู้บริหาร

งานศึกษาวิจัยเรื่อง “เอเชียวิถีกับสิทธิมนุษยชนไทยบนรากฐานวัฒนธรรม” นี้ได้แบ่งการศึกษาออกเป็น 5 บทด้วยกัน แต่ละบทสามารถสรุปได้ดังนี้

บทที่ 1: รากฐานวัฒนธรรมตะวันออก: ศึกษากรณีจีนและอินเดีย

การศึกษาในบทที่ 1 เลือกศึกษารากฐานวัฒนธรรมตะวันออกไปที่สังคมอินเดียและจีนนั้นเป็นไปด้วยสมมติฐานที่ว่า สังคมไทยแม้จะมีความคิดความเชื่อในเรื่องผีสางเทวดามาช้านานแล้วก็ตาม แต่กล่าวในแง่ความคิดที่มีอิทธิพลครอบคลุมอยู่เป็นระยะเวลายาวนานแล้ว นับว่าความคิดจากอารยธรรมอินเดียและจีนมีบทบาทและพัฒนาการที่ค่อนข้างสูงกว่าแนวคิดอื่นๆ

ส่วนแนวทางในการศึกษานั้น ในที่นี้ได้เลือกที่จะเริ่มต้นด้วยการย้อนกลับไปถึงแหล่งกำเนิดความคิดของอินเดียและจีนที่อยู่ในกระแสหลักมานับพันปีว่า แต่ละแนวคิดมีภูมิหลังที่มาจากอะไร อะไรคือสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจการเมืองที่ก่อให้เกิดความคิดนั้น และอะไรคือเนื้อหาสาระที่สำคัญของแต่ละแนวคิด โดยแนวคิดของอินเดียและจีนที่ว่าเป็นคือ แนวคิดของฝ่ายพราหมณ์ ฝ่ายพุทธ และฝ่ายขงจื้อ จากการศึกษาภายใต้แนวทางดังกล่าวพบว่า

หนึ่ง แนวคิดพุทธและขงจื้อถือเป็นผลผลิตจากความเสื่อมถอยของสังคมอินเดียและจีนตามลำดับ ความเสื่อมถอยนี้มีสาเหตุมาจากการเจริญเติบโตของการค้าและอุตสาหกรรม อันเป็นการเจริญเติบโตที่นำไปสู่การก้าวขึ้นมามีบทบาทของบรรดาชนชั้นพ่อค้า บทบาทของชนชั้นพ่อค้าดังกล่าวตั้งอยู่ฐานที่เป็นชนชั้นที่ปราศจากความรู้ (เนื่องจากความรู้ถูกจำกัดอยู่เพียงแค่ชนชั้นกษัตริย์และขุนนาง) ประการหนึ่ง และฐานของการใช้ความมั่งคั่งของตนซื้ออำนาจทางการเมืองจากชนชั้นสูง (ที่มีความรู้แต่ปราศจากฐานทางเศรษฐกิจรองรับ) อีกประการหนึ่ง เมื่อเป็นเช่นนั้นสังคมทั้งสองจึงเกิดกลียุคขึ้นมา และครอบคลุมสังคมทั้งสองยาวนานนับเป็นเวลาหลายร้อยปี ในกรณีของอินเดียแนวคิดที่เสื่อมถอยคือแนวคิดพราหมณ์ และแนวคิดพุทธได้ก้าวขึ้นมาแทนที่ โดยภายหลังจากนั้นอีกหลายร้อยปี แนวคิดพราหมณ์สามารถปรับตัวฟื้นขึ้นมาได้อีกครั้งหนึ่งและสามารถดำรงอยู่ได้มาจนทุกวันนี้ ในขณะที่แนวคิดพุทธได้เสื่อมถอยไปจนแทบสูญสลายไป ส่วนในกรณีจีนแนวคิดที่เสื่อมถอยคือแนวคิดของราชวงศ์โจวในยุคที่กำลังรุ่งเรือง และแนวคิดที่เข้ามาแทนที่คือแนวคิดขงจื้อ และแนวคิดนี้ได้ทรงอิทธิพลอยู่ในสังคมจีนมาตราบจนปัจจุบัน

สอง แนวคิดพราหมณ์และขงจื้อมีความคล้ายคลึงกันตรงที่ให้ความสำคัญกับบทบาทของสถาบันทางสังคมที่มีระบบชนชั้นวรรณะเป็นตัวกระทำหน้าที่หลักอันสำคัญ โดยมีชนบจาริตเป็นฐานทางวัฒนธรรมที่สำคัญให้แนวคิดได้รับการสืบทอดต่อไป ส่วนแนวคิดพุทธให้ความสำคัญ

สำคัญกับการบทบาททางจิตวิญญาณที่ตึงต้ามของมนุษย์เพื่อมุ่งสู่นิพพาน แนวคิดนี้จึงปฏิเสธความคิดเรื่องวรรณะชนบจารีต และการเข้าไปมีบทบาทในสถาบันทางการเมืองโดยตรง

สาม จากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ได้ชี้ให้เห็นว่า แนวคิดพราหมณ์และขงจื๊อมีอิทธิพลอยู่ในกระแสหลักในสังคมอินเดียและจีนมาโดยตลอดตามลำดับ พัฒนาการนี้ได้ทำให้แนวคิดเหล่านี้ฝังรากลึกลงไปในส่วนีกทางการเมืองของสังคมทั้งสองในระดับที่ต่างกันแม้ในปัจจุบันนี้

สี่ เมื่อแนวคิดเหล่านี้เข้ามามีบทบาทในสังคมไทย อิทธิพลของแนวคิดเหล่านี้จึงมีความแตกต่างไปจากที่ปรากฏในสังคมอินเดียและจีน โดยแนวคิดจากอินเดียได้เข้ามามีบทบาทตั้งแต่มัยที่สุโขทัยและอยุธยา กำลังเรื่องอำนาจ และมีบทบาทควบคู่กับแนวคิดจากจีนในสมัยรัตนโกสินทร์จนถึงปัจจุบัน แต่กระนั้นก็ยังคงกล่าวได้ว่า อิทธิพลของแนวคิดจากอารยธรรมอินเดียยังคงอยู่ในกระแสหลักของระบบสัมพันธภาพทางอำนาจที่วุ่นนั้น

บทที่ 2: รากฐานวัฒนธรรมไทยในกระแสพัฒนาการทางประวัติศาสตร์

ในบทที่ 2 นี้เป็นการศึกษาถึงภาพรวมพัฒนาการของสังคมไทยนับจากที่เริ่มก่อตัวเป็นรัฐ และได้รับเอาแนวคิดจากอินเดีย (พราหมณ์และพุทธ) เป็นฐานของชนบจารีตทางการเมือง จนกระทั่งเมื่อล่วงถึงสมัยกรุงเทพฯ หรือรัตนโกสินทร์ แนวคิดจากจีน (ขงจื๊อ) จึงได้ปรากฏบทบาทขึ้นพร้อมกับการเข้ามาของชาวจีน ที่ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นกลุ่มพลังทางเศรษฐกิจการเมืองที่มีความสำคัญต่อสังคมไทยอย่างมาก อย่างไรก็ตาม สังคมไทยได้รับผลกระทบจากการเข้ามาของชาวจีนและวัฒนธรรมตะวันตกอยู่ไม่น้อย ผลที่เด่นชัดประการหนึ่งก็คือ การล่มสลายลงของระบบไพร่ ด้วยการเข้ามาแทนที่ของการค้าเพื่อการส่งออก

ภาพรวมจากที่กล่าวมาหากกล่าวในเชิงรูปธรรมแล้ว จะพบว่า ได้มีวัฒนธรรมความคิดของ “สยามเก่า” ซึ่งมีพื้นฐานอยู่บนปรัชญาและโลกทัศน์เชิงนามธรรมที่เน้นจิตวิญญาณ ความจริงเกี่ยวกับโลกหน้า โลกภายหลังความตาย และอำนาจเหนือธรรมชาติ โดยทั้งหมดนี้เกิดจากการผสมผสานของแนวคิดดั้งเดิมพื้นถิ่น กับแนวคิดทางปรัชญาศาสนาที่เข้ามาจากภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ฮินดู-พราหมณ์ และพุทธศาสนาเถรวาทลังkawงศ์ พื้นฐานวัฒนธรรมความคิดดังกล่าวนี้เองที่รองรับระบบเศรษฐกิจแบบพออยู่พอกินและระบบรัฐบาลแบบชนบจารีต วัฒนธรรมความคิด “สยามเก่า” มีพัฒนาการคลี่คลายมาตามลำดับ จนกระทั่งสิ้นสุดสมัยอยุธยา

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมไทยจาก “สยามเก่า” มาเป็น “สยามใหม่” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของความคิดและโลกทัศน์ที่เกิดขึ้นในกลุ่มชนชั้นนำในสังคมไทยนั้น แท้จริงแล้วเป็นกระบวนการคลี่คลายของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่เริ่มต้นพร้อมกับการสถาปนากรุงเทพฯ เป็นราชธานีเมื่อสองกว่าศตวรรษที่ผ่านมา กล่าวคือ ความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมภายในสังคมไทยเมื่อต้นรัตนโกสินทร์ การก่อกำเนิดของความคิดแบบกระฎุมพีที่ชาวจีนโพ้นทะเลมีบทบาทสูง รวมตลอดจนความขัดแย้งแก่งแย่งอำนาจทางการเมืองระหว่างกลุ่มต่างๆ ของชนชั้นนำไทยในเวลาต่อมา ต่างได้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางโลก

ทัศน์ที่ให้ความสำคัญกับ “โลกนี้” มากขึ้น และไม่น้อยไปกว่า “โลกหน้า” หรือโลกจิตวิญญาณ และเป็นโลกทัศน์ที่เน้นความจริงเชิงวัตถุและปรัชญา ประสบการณ์นิยม และอรรถประโยชน์นิยม ซึ่งก็คือ การเปลี่ยนแปลงไปสู่ “สยามใหม่” นั่นเอง

อย่างไรก็ดี ประสบการณ์ของการเผชิญหน้ากับวัฒนธรรมของโลกตะวันตกที่หลั่งไหลเข้าสู่สังคมไทยมากขึ้นตามลำดับตั้งแต่ครั้งหลังของพุทธศตวรรษที่ 24 เป็นต้นมานั้น ได้ทำให้กระบวนการเปลี่ยนแปลงเป็น “สยามใหม่” เป็นกระบวนการของการเลือกสรรเพื่อรักษาอัตลักษณ์ไทยไม่ให้ถูกกลืนหายไปกับกระแสของวัฒนธรรมตะวันตก แต่สิ่งที่รัฐไทยปฏิเสธไม่ได้ก็คือว่า ไม่ว่าจะรักษาอัตลักษณ์ที่ว่าอย่างหนักแน่นมากน้อยเพียงก็ตาม การรักษานั้นก็ไม่อาจจุดรั้งการเปลี่ยนแปลงไปได้ โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ

การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่สำคัญยิ่งก็คือ การค่อยๆ หมดความสำคัญลงไของระบบไพร่ นับแต่ที่เกิดการหลั่งไหลเข้ามาของคนจีนและวัฒนธรรมตะวันตก และเลิกล้มไปในที่สุดเมื่อถึงสมัยรัชกาลที่ 5 การเลิกล้มของระบบไพร่ที่ดำรงอยู่มานานนับร้อยปีตั้งแต่เมื่อครั้งที่รัฐอยุธยาถึงรุ่งโรจน์นั้นนับว่ามีความหมายมากกว่าที่จะคิดว่า นั่นเป็นแค่การเปลี่ยนแปลงระบบทางเศรษฐกิจอันปกติธรรมดา เพราะในความเป็นจริงแล้วการเลิกล้มระบบไพร่ได้ส่งผลกระทบถึงโครงสร้างใหญ่ในทางการเมืองของสยามอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อนอีกด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับโครงสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มชนชั้นต่างๆ นับตั้งแต่ชนชั้นสูงจนถึงชนชั้นล่าง และที่สำคัญคือ ไม่เว้นแม้แต่บทบาทของคณะสงฆ์ในศาสนาพุทธ

ผลก็คือว่า ชนชั้นสูงไม่เพียงจะสามารถรักษาอำนาจทางการเมืองภายใต้โลกทัศน์เดิมที่ตั้งรับกับโลกทัศน์ใหม่เอาไว้ได้เท่านั้น หากแต่อำนาจทางเศรษฐกิจก็ยังเพิ่มพูนขึ้นในแง่ของการสะสมทุนอีกด้วย ในประการหลังนี้ชนชั้นสูงไม่อาจกระทำได้เลยหากปราศจากซึ่งคนจีนในฐานะกำลังที่สำคัญ ไม่ว่าจะเป็นคนจีนที่เป็นกระฎุมพีหรือ “เจ้าสัว” หรือคนจีนที่เป็นกุลที่เข้ามาแทนแรงงานไพร่แต่เดิม โดยหลังจากนั้นต่อมา กลุ่มคนจีนเหล่านี้ก็ได้ทวีบทบาททางเศรษฐกิจและการเมืองของตนเพิ่มขึ้นมาอย่างมีนัยสำคัญ ถึงเวลานั้น สังคมไทยก็ก้าวพ้นจากการตั้งรับโลกทัศน์มาเป็นการปรับตัววัฒนธรรมนี้มาใช้เป็นส่วนหนึ่งของการอธิบายระบบเศรษฐกิจการเมืองของตน ซึ่งสำหรับการศึกษาในที่นี้ก็คือ การเปลี่ยนแปลงทางโลกทัศน์ที่เกี่ยวกับสภานั่นเอง

บทที่ 3: สภานในประเพณีไทย

ก่อนที่สังคมไทยจะเผชิญหน้ากับการเข้ามาของวัฒนธรรมตานั้น กล่าวได้ว่า สภานในประเพณีไทยเป็นสภานที่อิงกับ “สังคมฐานันดร” ที่มีการแบ่งคนออกเป็นชนชั้นต่างๆ ตามบทบาทและสถานภาพของสังคมการเมือง นอกจากนี้ ลักษณะสำคัญในประการถัดมาคือ เป็นสังคมที่เน้น “หน้าที่” ต่างๆ ของกลุ่มคนผู้มีอำนาจในสังคมการเมือง หรือในหน่วยการปกครองนั้นๆ ตัวอย่างเช่น เน้นอธิบายหน้าที่ (duty) ของผู้ปกครอง มุลนาย การย้าให้มีความ “ตระหนักรู้” ในหน้าที่ของบิดามารดาหรือครูบาอาจารย์ ซึ่งในด้านกลับก็คือ การสร้างให้เกิดความเข้าใจในทาง

ปฏิบัติว่า กลุ่มผู้ถูกปกครองหรือชนชั้นที่มีอำนาจ “น้อย” ในทางสังคมการเมืองของไทยนั้นมี “สิทธิ” หรือมี “เสรีภาพ” โดยไม่เป็นทางการอยู่เป็นอันมาก (แม้สังคมไทยจะไม่ได้ใช้ภาษาหรือคำว่า “สิทธิ” อย่างเข้มงวดหรือโดยเคร่งครัดก็ตาม) ซึ่งมีความแตกต่างจากสังคมตะวันตก ซึ่งเน้นการอธิบายถึง “หน้าที่” ของผู้ถูกปกครอง หรือบรรดาผู้มีอำนาจน้อยเป็นสำคัญ ฉะนั้น คำว่า “ชนชั้นอภิสิทธิ์” หรือ “อภิสิทธิ์ชน” จึงเป็นคำที่กินใจ และสามารถใช้ประณามผู้ปกครองได้อย่างมีพลัง เนื่องด้วยผู้ปกครองเป็นกลุ่มคนที่ได้รับประโยชน์แต่เพียงฝ่ายเดียว

ในทางตรงข้าม รากฐานวิธีคิดของวัฒนธรรมไทยนั้น การดำรงตนเป็นชนชั้นผู้ปกครอง มีหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติอยู่เป็นอันมาก แน่แน่นอนว่า กลุ่มชนชั้นดังกล่าวได้ประโยชน์จากแรงงาน ส่วย ฯลฯ ที่มาจากหยาดเหงื่อของไพร่ประเภทต่างๆ แต่ชนชั้นนำหรือชนชั้นผู้ปกครองก็มี “หน้าที่” ที่ต้องปฏิบัติ เช่น การทำบุญ หรือการนำพาประชาชนให้หลุดพ้นจากวัฏสงสารหรือการเวียนว่ายตายเกิด เป็นต้น ฉะนั้น การประณามว่าชนชั้นผู้ปกครอง “เอาเปรียบ” ประชาชนเพียงฝ่ายเดียว จึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะคิดอย่างจริงจังได้ในรากฐานทางวัฒนธรรมของไทย

อย่างไรก็ตามการกล่าวถึงสิทธิตามประเพณีไทยในบทที่ 3 นี้ จะไม่อาจเห็นภาพดังที่วาดได้เลยหากไม่อธิบายในเชิงเปรียบเทียบให้เห็น โดยเฉพาะกับความแตกต่างในทางรากฐานวัฒนธรรมระหว่างสังคมไทยกับตะวันตก รากฐานที่ว่านี้หมายถึงวิธีคิด ตรรกะ เหตุผล ปรัชญา โลกทัศน์ ความเชื่อ ฯลฯ ที่เมื่อแตกต่างกันแล้ว ก็เห็นต่อไปว่า สิทธิในประเพณีไทยนั้นก็ตั้งอยู่บนรากฐานวัฒนธรรมหรือ “ชนบจารีต” ที่แตกต่างกันตามไปด้วย และด้วยความแตกต่างที่ว่านี้เองที่ทำให้พบว่า สิทธิตามประเพณีหรือชนบจารีตในสังคมไทยที่มักจะถูกมองว่า เป็นสิทธิที่ปราศจากความเที่ยงธรรมนั้น แท้จริงแล้วเป็นการมองโดยผ่านโลกทัศน์ตะวันตกซึ่งประเพณีในการอธิบายคนละชุดกับการอธิบายตามประเพณีไทย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือว่า สิทธิตามประเพณีไทยนั้นเอาเข้าจริงแล้วก็แฝงความเที่ยงธรรมอยู่ไม่น้อย แต่นั่นหมายความว่า จะต้องอธิบายตาม “ชนบจารีต” เดิมเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ก็ด้วยการอธิบายหรือมองสิทธิตามประเพณีไทยว่าปราศจากหรือไม่เอื้ออำนวยให้เกิดความเที่ยงธรรมเช่นนั้น ในขณะที่รากฐานวัฒนธรรมไทยที่ดำรงอยู่มาช้านานยังมิได้ถูกทำลายลงอย่างสมบูรณ์ การแสดงออกในเชิงพฤติกรรมของสังคมไทยตั้งแต่ในหมู่ชนชั้นนำจนถึงชนชั้นล่างภายใต้กรอบโลกทัศน์ตะวันตกจึงมีความลึกลับขัดแย้งกันอยู่เสมอ ซึ่งกล่าวโดยภาพรวมแล้วก็คือ เป็นความขัดแย้งระหว่างการยึดเอาระบบ “สายสัมพันธ์” ทางสังคมแบบเดิมของสังคมไทยเองกับระบบ “สายสัมพันธ์” แบบใหม่ของตะวันตก ทั้งนี้โดยได้อธิบายมาตั้งแต่ในบทที่ 1 แล้วว่า ระบบสายสัมพันธ์ในที่นี้ก็คือ วัฒนธรรม นั่นเอง

บทที่ 4: สิทธิมนุษยชนไทยบนรากฐานวัฒนธรรมหลังการปฏิวัติสยาม 2475

ในบทที่ 4 นี้จะได้กล่าวถึงสังคมไทยในบริบทที่ได้เปลี่ยนตนเองเข้าสู่สมัยใหม่ไปแล้ว นั่นคือ เมื่อเข้าสู่สภาวะสมัยใหม่ในช่วงศตวรรษที่ผ่านมา นอกจากชนชั้นนำเดิมที่สืบทอด

แนวคิดทางเศรษฐกิจการเมืองมาจากชนชั้นนำในยุคก่อนรัตนโกสินทร์แล้ว การเติบโตขึ้นมาของชาวจีนโพ้นทะเลตั้งแต่ต้นรัตนโกสินทร์ยังได้เพิ่มทวีบทบาทของตนจากด้านเศรษฐกิจให้ยกระดับขึ้นไปในด้านการเมืองไม่น้อยแล้ว หลักการต่างๆ ระบบกฎหมาย ภาษา ตลอดจนวิธีการปฏิบัติแบบสมัยใหม่ในรูปการต่างๆ ก็ได้หลั่งไหลและมีการโอนย้ายนำมา “ปฏิบัติ” ในสังคมการเมืองไทย ตัวอย่างเช่น ประเทศไทยเริ่มมีกฎหมายรัฐธรรมนูญแบบใหม่เมื่อปี พ.ศ. 2475 มีการจัดตั้งระบบรัฐสภา มีการเลือกตั้ง มีการออกกฎหมายคุ้มครองแรงงาน กฎหมายครอบครัว ฯลฯ กระนั้นก็ตาม เป็นเรื่องที่น่าคิดและควรแก่การพิจารณาเป็นอย่างยิ่งว่า แนวคิดสมัยใหม่กับรากฐานดั้งเดิมของสังคมวัฒนธรรมไทยนั้นจะประสานเข้าด้วยกันในลักษณะใด

ข้อเสนอในบทนี้ก็คือ รากฐานวัฒนธรรมไทยเดิมน่าจะยังคงเป็นรากฐานที่ดำรงอยู่ ในขณะที่ภาษา ระบบกฎหมาย กรอบภายนอกของสถาบัน ฯลฯ ได้มีการปรับเปลี่ยนไปแล้วตามกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมการเมืองสมัยใหม่พร้อมกับบทบาทของชาวจีนโพ้นทะเล หรือในอีกนัยหนึ่งก็คือ สิทธิมนุษยชนในสังคมการเมืองไทยได้มีการขยายตัวและพื้นที่กิจกรรมทั้งในแง่ของเนื้อหาและปริมาณกว้างออกไป แต่ความหมายที่ซ่อนลึกอยู่ในการปฏิบัติ ตลอดจนความรู้และความเข้าใจของคนไทยนั้น ยังคงอยู่ในกรอบของสังคมนั้นๆ นั่นคือ สิทธิมนุษยชนของสังคมไทยสมัยใหม่ แม้จะมีการถ่ายโอนและรับหลักการตะวันตกเข้ามา แต่ก็มีการปรับเปลี่ยนไปในการอบของสังคมนั้นๆ ซึ่งมีความเชื่ออย่างหนักแน่นว่า ผู้คนในสังคมการเมืองไทยนั้น “ไม่มี” ความเสมอภาคในชั้นพื้นฐาน

ชนชั้นนำใหม่ ทั้งภาคราชการ ภาคธุรกิจ และภาคสังคม ล้วนมีความรู้และความเข้าใจเป็นอย่างดีถึงพลังของคนชั้นล่าง ซึ่งหากมีความจำเริญเติบโตขึ้นมาเมื่อใด ก็จะต้องเรียกร้องให้ฝ่ายของตน “มีสิทธิและมีเสียง” มากขึ้นตามลำดับ ปัญหาสำคัญในเชิงโครงสร้างมีอยู่ว่า ชนชั้นนำใหม่ (new elite) เหล่านี้ ซึ่งมีกำเนิดและพัฒนาการมาเป็นระยะๆ จะปรับ “ฐานคิด” ของตนออกไปได้อย่างไร ในเมื่อฝ่ายของตนยังครองตนด้วยความเชื่อมั่นว่า ฝ่ายของตนอยู่ในสถานภาพที่ “สูง” มากกว่าคนชั้นล่างเสมอมา

ลักษณะของการพัฒนาการของสังคมการเมืองไทย จึงเป็นไปในลักษณะที่ว่าชนชั้นนำใหม่จะขยายกิจกรรมและแบบแผนของการปฏิบัติ ตลอดจนมีการจัดสร้างสถาบันใหม่ๆ มีการตรากฎหมายใหม่ๆ ฯลฯ เพื่อรองรับจำนวนคน (ฝ่ายตน) ที่เพิ่มขึ้นเท่านั้น ในขณะที่แนวคิดเรื่อง “ฐานันดร” ต่างๆ ยังมีได้ถูกขจัดออกไปจากสังคมการเมืองไทย ดังนั้น สิทธิสมัยใหม่แบบต่างๆ ที่เกิดขึ้น เช่น สิทธิชุมชน สิทธิสื่อแพร่ สิทธิในทรัพย์สินทางปัญญา สิทธิของภรรยา สิทธิของเด็ก ฯลฯ จะมีการดำเนินการที่ดูจากภายนอกเป็นเรื่องใหม่ แต่ความเป็นจริงจะมีการปฏิบัติการ (practice) ที่ยืนยันถึงความต่างกันในฐานะฐานันดรของผู้คนในสังคมไทย กระแสการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ อาจจะอธิบายได้ในอีกทางหนึ่งว่า สิทธิมนุษยชนของสังคมไทยจัดอยู่ในพลังกระแสของแนวคิดอนุรักษนิยมและอนุรักษนิยมใหม่ (conservatism and neo-conservatism) ซึ่งมีพลังของพวกเขาเสริมหนุนห้อมล้อมอยู่แต่ในสภาพภายนอกในบางช่วงเวลาเท่านั้น

บทที่ 5: สิทธิมนุษยชนสยาม

จากที่ศึกษามาเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า “เอเซียวิถี” นั้น พบว่า “เอเซียวิถี” ไม่ใช่ปรากฏการณ์ใหม่ที่เพิ่งเกิดขึ้นเพื่ออธิบายตัวตนหรือเพียงเพื่อการปกป้องตนเองเมื่อมีการใช้อำนาจนियมต่อราษฎรของตนโดยผู้นำการเมืองบางคนบางประเทศในเอเชียหรือสังคมตะวันออก เป็นอยู่แต่ว่า การอธิบายดังกล่าวยังไม่ได้เข้าถึงประเด็นรายละเอียดที่ชัดเจน จนเป็นเหตุที่นำไปสู่การวิวาทะเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชนดังที่เห็นและได้ยินในทุกวันนี้

สิ่งที่พบในประการต่อมาก็คือว่า สังคมเอเชียเฉพาะที่อินเดียและจีนนั้น มีฐานคิดที่เข้ามามีบทบาทเกี่ยวข้องกับสัมพันธภาพทางการเมืองมาช้านาน และสังคมไทยได้รับเอาเข้ามาใช้ด้วยเวลาต่อเนื่องยาวนานหลายร้อยปี หรืออาจจะร่วมพันปีจากที่ผ่านมา ในกรณีอินเดียคือฐานคิดของศาสนาพราหมณ์และพุทธ ส่วนจีนคือฐานคิดของลัทธิขงจื้อและเต๋า (แนวคิดเต๋ายังไม่ปรากฏชัดเจนมากนักหรือน้อยอย่างยิ่ง) ฐานคิดจากทั้งสองแหล่งอารยธรรมดังกล่าวนี้มีทั้งที่คล้ายกันและต่างกัน แต่สาระสำคัญโดยรวมแล้วอาจกล่าวได้ว่า พราหมณ์และขงจื้อมีความคล้ายกันในเรื่องของการให้ความสำคัญกับสถาบันทางการเมืองอย่างเป็นทางการเป็นด้านหลัก ภายใต้หลักคิดที่เชื่อในความแตกต่างของฐานะทางสังคมของมนุษย์ในรูปของระบบวรรณะ (อินเดีย) และระบบชนชั้น (จีน) ฐานคิดที่ว่านี้ฝังรากลึกอยู่ในสังคมอินเดียและจีนมาอย่างยาวนาน และเมื่อสังคมไทยรับเข้ามาใช้ สภาพการณ์ที่ปรากฏออกมาโดยรวมก็ไม่ต่างกัน ผลก็คือ ได้กลายเป็นหลักคิดที่นำมาซึ่งการกดขี่ขูดรีดหรือการละเมิดสิทธิมนุษยชนในเวลาต่อมา สิ่งสำคัญก็คือว่าการละเมิดสิทธิที่เกิดขึ้นนี้ หากได้เกิดเฉพาะการใช้อำนาจนियมของชนชั้นปกครองต่อผู้ถูกปกครองเท่านั้น หากยังอยู่ตรงที่หลักคิดดังกล่าวได้ฝังลึกเข้าไปในสำนึกอันปกติของสังคมจนกลายเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาความคิดเรื่องสิทธิของสังคมอีกด้วย

บนพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่ยาวไกล สังคมไทยได้เปิดรับให้แนวคิดจากอารยธรรมอินเดียได้เข้ามามีที่ทางและบทบาทอยู่ระบบเศรษฐกิจการเมืองไทยมาอย่างต่อเนื่อง ครั้นถึงสมัยรัตนโกสินทร์ สังคมไทยก็เปิดรับให้แนวคิดจากอารยธรรมจีนได้เข้ามาที่ทางเช่นว่าเพิ่มเข้าไปอีกในลักษณะที่คล้ายๆ กัน กล่าวคือ ไม่ได้เปิดที่ทางให้โดยตรง แต่เปิดผ่านปฏิสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจการค้าที่เจริญรุ่งเรืองเมื่อต้นรัตนโกสินทร์ และเมื่อเวลาผ่านไป แนวคิดจากอารยธรรมจีนโดยคนจีนโพ้นทะเลจึงค่อยสอดตัวเข้าไปมีบทบาททางการเมืองเพิ่มขึ้นและชัดเจนขึ้น บทบาทอย่างหลังนี้เกิดพร้อมกันกับการเข้ามาของแนวคิดจากอารยธรรมตะวันตก

การที่แนวคิดจากอารยธรรมอินเดียและจีนไม่ได้ถูกกล่าวแยกให้ชัดเจนในบทที่ 2 ถึงบทที่ 4 (โดยเฉพาะบทที่ 2 และ 4) ก็เพราะรากฐานของแนวคิดจากสองแหล่งอารยธรรมนี้ไม่มีความแตกต่างกันในแง่ของเนื้อหาสาระรวมทั้งพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่คล้ายๆ กันโดยภาพรวม โดยเฉพาะภายหลังจากปฏิวัติสยาม 2475 ด้วยแล้ว บทบาททางเศรษฐกิจการเมืองที่แสดงโดยชนชั้นนำเดิมกับชนชั้นนำใหม่ก็ดำเนินควบคู่กันมาตลอด และสอดคล้องประสานเป็นหนึ่ง

เดียว (harmony) จนยากที่แยกออก ดังนั้น บทบาทที่สัมพันธ์กับสิทธิมนุษยชนไม่ว่าในระดับครอบครัว ระดับชุมชน ระดับท้องถิ่น ระดับภาค ระดับส่วนกลาง เรื่อยไปจนถึงระดับชาติ จึงมีความเชื่อมโยงสัมพันธ์กันอย่างแยกกันไม่ออก แต่ในขณะเดียวกันก็ยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนเอาไว้ภายใต้พื้นฐานแนวคิดที่อิงกับแหล่งที่มาเดิมจากอารยธรรมอินเดียและจีน พร้อมกับความจำเป็นที่จะต้องอิงแนวคิดจากอารยธรรมตะวันตกเพื่อผลประโยชน์บางประการ

บทคัดย่อ

รายงานวิจัยชิ้นนี้เป็นผลิตผลจากการศึกษาค้นคว้าเพื่อหาคำอธิบายเกี่ยวกับพัฒนาการบางด้านในทางความคิดเรื่องสิทธิของสังคมไทย โดยมีแกนเรื่องอยู่ตรงลักษณะที่โดดเด่นของสังคมตะวันออกเป็นบรรทัดฐาน และเนื่องจากสังคมไทยมีรากฐานของระบบความคิดทางการเมืองที่รับมาจากอินเดียและจีนในยุคสมัยที่ต่างกัน การปรับใช้ให้เข้ากับสังคมของตนจึงค่อยๆ ก่อรูปขึ้นเป็นวัฒนธรรมเฉพาะจึงเกิดขึ้นตามมา และเมื่ออิทธิพลวัฒนธรรมตะวันตกได้แผ่เข้ามายังสังคมไทยในศตวรรษที่ 18 การปรับตัวที่วุ่นวายจึงมีคำอธิบายอยู่บนตรรกะที่แตกต่างกันไปด้วย

จากสมมติฐานดังกล่าว รายงานชิ้นนี้จึงเริ่มต้นด้วยการศึกษาถึงภูมิหลังที่มาของความคิดที่มาจากกระแสนิยมอินเดียและจีน โดยยึดเอาเฉพาะความคิดของศาสนาพราหมณ์ พุทธ และขงจื้อมาศึกษา ในฐานะที่เป็นความคิดที่อยู่ในกระแสหลักของสังคมไทยตามลำดับ การศึกษาในรายงานไม่ได้ลงลึกในเชิงปรัชญา หากแต่ให้ความสำคัญกับกระบวนการทางประวัติศาสตร์อันเป็นแรงผลักดันที่ก่อให้เกิดความคิดเหล่านี้ และเมื่อความคิดเหล่านี้ตกมาถึงสังคมไทย ภาพที่เห็นอันเกี่ยวกับสิทธิทั้งในทางนามธรรมและรูปธรรมจึงมีฐานทางวัฒนธรรมเฉพาะตนไปด้วย

จากนั้น รายงานชิ้นนี้จึงได้ศึกษาต่อไปถึงคำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องสิทธิของสังคมไทยบนฐานคิดที่ต่างกับของสังคมตะวันตกเมื่ออิทธิพลตะวันตกได้แผ่เข้ามายังสังคมไทย และสังคมไทยได้ค่อยๆ รับมาใช้ ด้วยเหตุนี้ การศึกษาในรายงานจึงพยายามชี้เห็นถึงตรรกะการอธิบายเกี่ยวกับเรื่องสิทธิที่แตกต่างกันระหว่างไทย (ซึ่งมีฐานคิดจากกระแสนิยมอินเดียและจีนรองรับ) กับตะวันตก (ซึ่งมีฐานคิดเฉพาะตนและสังคมไทยรับเข้ามาใช้) ทั้งนี้ยังได้เชื่อมโยงกับประเด็นอื่นๆ ที่อาจจะไม่เกี่ยวกับสิทธิโดยตรง (เช่น ประเด็นเรื่องวิทยาศาสตร์) อีกด้วย ผลก็คือ ทำให้เกิดความเข้าใจถึงรากฐานทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน และเข้าใจถึงรากฐานวัฒนธรรมไทยในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของความคิดตะวันออกหรือที่การศึกษาในที่นี้เรียกว่า “เอเชียวิถี” (Asian Way) อันเป็นคำเรียกที่เกิดขึ้นตามกระแสปัจจุบัน

จากการที่พบถึงความแตกต่างดังกล่าว จึงไม่แปลกที่ว่า เมื่อสังคมไทยเกิดการปฏิวัติในปี พ.ศ.2475 ไปแล้ว ผลของการแสดงออกทางด้านสิทธิจึงไม่อาจสลัดตนหลุดไปจากรากฐานวัฒนธรรมเดิมของตนไปได้ ถึงแม้จะได้รับเอาความคิดตะวันตกมาใช้อย่างแทบจะเต็มที่แล้วก็ตาม รากฐานความคิดที่ยังคงรองรับอยู่นี้รายงานการศึกษาเรียกว่า “สิทธิตามประเพณีไทย” อันเป็นสิทธิที่สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนถึงอิทธิพลการคงอยู่ของชนบจารีตเดิมและสถาบันทางการเมืองเดิม โดยทั้งชนบจารีตและสถาบันทางการเมืองเดิมที่วุ่นวายนี้ได้แสดงบทบาทของตนเกี่ยวกับสิทธิผ่านปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “สังคมฐานันดร” อีกชั้นหนึ่ง เหตุฉะนั้น บทสรุป

ของงานศึกษาชิ้นนี้จึงนอกจากจะได้ประมวลภาพรากฐานวัฒนธรรมไทยแล้ว ยังได้เชื่อมโยงการประมวลนั้นไปถึงแนวโน้มอันพึงประสงค์เกี่ยวกับสิทธิในสังคมไทยปัจจุบันอีกด้วย นั่นคือ การเชื่อมโยงไปถึงสิทธิชุมชนที่ซึ่งในเวลานี้ได้เผชิญกับประเด็นท้าทายต่างๆ อย่างมากมายจากการใช้ฐานคิดตะวันตกมาอธิบาย บทสรุปของงานศึกษาชิ้นนี้จึงตั้งใจเรียกความคิดที่มีพัฒนาการและลักษณะเฉพาะนี้ว่า “สิทธิมนุษยชนสยาม”

Abstract

This research report is the result of an inquiry into certain conceptual developments of 'rights' in Thai society. This research has as its hypothetical basis the unique tradition of eastern culture. Indian, and much later on, Chinese, political traditions and concepts were adopted, localized and blended, and a unique traditional Thai political culture gradually emerged. However, the increasingly presence and threat of the much more powerful western culture during the 19th century imposed upon Thai society yet a radical change in its political culture, based now on a totally different philosophical basis.

Based on such hypothesis, the report first discusses the historical context in which Indian and Chinese intellectual traditions emerged and evolved, in particular, Brahmanism, Buddhism and Confucianism, which became the 3 most influential sources of the mainstream Thai political tradition and concept. When these traditions were introduced into and adopted by Thai society as intellectual bases of its own political culture, a unique concept of 'rights,' among others, was formed.

This is followed by the discussion on the totally different philosophical bases between the traditional Thai concept of rights influenced by Indian and Chinese intellectual traditions and that of the west which was introduced and forced upon Thai society. Aspects of divergence other than rights between the Thai culture and that of the west, such as 'science,' are also discussed. The traditional Thai culture obviously belongs to the eastern culture, the Asian Way.

Because of such radical divergence, it is not surprising, therefore, to find that even after the 1932 revolution and having been exposed to western culture for quite sometime, the exertion of rights in Thai society has never been able to free itself from the traditional Thai concept of rights. This persistence of the traditional concept of rights reveals the much stronger presence of old Thai traditions and the traditional Thai political institutions, in particular the remnants of the highly stratified social structure of the Sakdina system. Based on its foregoing analysis of traditional Thai culture, the conclusion part of this report attempts a suggestion on the desirable solution to the problem of rights which has long been overshadowed by western discourse. The most obvious and critical case in point here is the debate on community rights. Such proposed solution is called in this research, the Siamese Human Rights.

สารบัญ

	หน้า
1. กิตติกรรมประกาศ.....	ก
2. บทสรุปสำหรับผู้บริหาร.....	ข
3. บทคัดย่อ.....	ฅ
4. ABSTRACT.....	ฉ
5. บทที่ 1: เอเซียวิถี ในฐานะรากฐานวัฒนธรรมตะวันออกที่ดำรงอยู่ในสังคมไทย...	1 - 93
6. บทที่ 2: รากฐานวัฒนธรรมไทยในกระแสพัฒนาการทางประวัติศาสตร์.....	94 - 114
7. บทที่ 3: สิทธิมนุษยชนตามจารีตประเพณีไทย.....	115 - 206
8. บทที่ 4: “สิทธิมนุษยชน” ในบริบทของสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่.....	207 - 246
9. บทที่ 5: สิทธิมนุษยชนสยาม.....	247 - 258
10. บรรณานุกรม.....	259 - 268

บทที่ 1

เอเชียวิถิ

ในฐานะรากฐานวัฒนธรรมตะวันออกที่ดำรงอยู่ในสังคมไทย

ภาพรวมความเป็นมา

ความแตกต่างในวัฒนธรรมหรือความคิดระหว่างตะวันตกกับตะวันออกนับเป็นประเด็นหนึ่งที่มีการถกเถียงกันมาช้านานแล้ว เป็นอยู่แต่ว่าช่วงใดเวลาใดการถกเถียงนี้จะอยู่ในกระแสสูงหรือต่ำเท่านั้น จนเมื่อทศวรรษ 1990 ที่ผ่านมา ประเด็นนี้ก็กลายเป็นที่ถกเถียงกันอีกครั้งหนึ่ง และเป็นไปในกระแสที่ค่อนข้างสูงและยังคงต่อเนื่องมาถึงทศวรรษ 2000 โดยสาระสำคัญของข้อถกเถียงนี้มีความเกี่ยวพันอย่างแนบแน่นกับเรื่องของประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชน ซึ่งออกจะเป็นรายละเอียดที่แตกต่างไปจากข้อถกเถียงที่เคยเกิดขึ้นเมื่อก่อนหน้านี้อยู่พอสมควร ไม่ว่าจะเป็นยุคที่ลัทธิล่าอาณานิคมกำลังแผ่ลามไปทั่วโลก หรือยุคสงครามโลกครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 รวมตลอดมาจนถึงยุคสงครามเย็น

กล่าวเฉพาะข้อถกเถียงที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนั้นหากสืบสาวราวเรื่องย้อนกลับไปพิจารณาถึงที่มาแล้ว เราจะพบว่า ข้อถกเถียงนี้มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงประมาณกลางทศวรรษ 1970 ที่อิทธิพลของมหาอำนาจทุนนิยม (โดยเฉพาะสหรัฐอเมริกา) กำลังตกอยู่ในภาวะตกต่ำเสื่อมถอย พร้อมกันนั้นอิทธิพลของมหาอำนาจสังคมนิยม (โดยเฉพาะสหภาพโซเวียตและจีน) กำลังรุ่งเรือง เวลานั้นขบวนการฝ่ายซ้ายในหลายพื้นที่ของโลกที่ได้รับการสนับสนุนจากมหาอำนาจสังคมนิยมได้รับชัยชนะในการทำสงครามปฏิวัติ พื้นที่หนึ่งที่สำคัญก็คืออินโดจีน

ชัยชนะของขบวนการฝ่ายซ้ายในอินโดจีนขณะนั้นทำให้ฐานะของสหรัฐฯ ตกต่ำอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน และส่งผลให้สหรัฐฯ ต้องสรุปบทเรียนครั้งสำคัญให้กับตนเองเพื่อที่จะฟื้นฟูสถานะอิทธิพลของตนให้กลับคืนมาอีกครั้งหนึ่ง

ผลก็คือ ในปลายทศวรรษเดียวกันนั้นสหรัฐฯ ได้ใช้นโยบายส่งเสริมประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนในการต่างประเทศของตน ภายใต้นโยบายนี้ทำให้สหรัฐฯ ต้องเปลี่ยนแปลงบทบาทเดิมจากที่เคยให้การสนับสนุนแม้แต่รัฐบาลเผด็จการที่ต่อต้านคอมมิวนิสต์ มาเป็นการให้การสนับสนุนรัฐบาลที่ส่งเสริม (หรือมีแนวโน้มที่จะส่งเสริม) ประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนตามเกณฑ์มาตรฐานของสหรัฐฯ ซึ่ง “การสนับสนุน” ที่ว่านี้ก็คือ การช่วยเหลือทางเศรษฐกิจที่รัฐบาลในประเทศด้อยพัฒนาหรือกำลังพัฒนาต้องการ

อันที่จริงแล้ว นโยบายดังกล่าวของสหรัฐฯ มีรายละเอียดของการใช้พอสมควร นั่นคือ มีการใช้อย่างไม่เสมอกันในแต่ละประเทศ แต่เพื่อไม่ให้ออกนอกประเด็นเกี่ยวกับที่มาของข้อถกเถียงที่กำลังกล่าวถึงในที่นี้ สิ่งที่จะสรุปเกี่ยวกับนโยบายดังกล่าวของสหรัฐฯ ได้ก็คือว่า เมื่อสหรัฐฯ ประกาศใช้นโยบายดังกล่าวแล้ว ผลตามมาก็เห็นได้ชัดก็คือ แรงกระทบที่ตกมาถึงมหาอำนาจสังคมนิยมและรัฐสังคมนิยมอื่นๆ ทั้งที่เกิดขึ้นมาแล้ว และที่เพิ่งเกิดในทศวรรษ

1970 เพราะมหาอำนาจหรือรัฐเหล่านี้ต่างไม่มีระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยหรือแม้แต่ส่งเสริมสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานหรือสิทธิมนุษยชนอย่างที่ตะวันตกมี และที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ก็คือ รัฐที่ไม่ใช่รัฐสังคมนิยม แต่เป็นรัฐที่มีประชาธิปไตยเฉพาะแบบและยังมีระบบอำนาจนิยมดำรงอยู่ เช่น สิงคโปร์หรือมาเลเซีย ก็ได้รับแรงกระแทกจากนโยบายนี้อยู่ด้วย

กล่าวเฉพาะรัฐสังคมนิยมแล้ว ในช่วงที่สหรัฐฯ เริ่มใช้นโยบายดังกล่าวใหม่ๆ นั้นไม่ปรากฏว่าจะมีรัฐใดเปลี่ยนแปลงตนเองไปตามแนวทางของนโยบายนั้น มิหนำซ้ำ สหรัฐฯ ยังคงเป็นศัตรูอยู่เช่นเดิมเหมือนเมื่อก่อนหน้านี้ อย่างน้อยก็ในแง่อุดมการณ์ แต่ทว่านับจากต้นทศวรรษ 1980 เรื่อยมา กระแสการเรียกร้องประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนในยุโรปตะวันออกก็เริ่มดังกระหึ่มขึ้นเรื่อยๆ ครั้นถึงกลางทศวรรษสหภาพโซเวียตก็เริ่มทำการปฏิรูปเศรษฐกิจการเมืองของตน แต่ที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งก็คือว่า ในบรรดารัฐเหล่านี้กลับปรากฏว่ามีเพียงจีนเท่านั้นที่ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างชวนพิศวงก่อนที่สหภาพโซเวียตและรัฐสังคมนิยมในยุโรปตะวันออกจะเปลี่ยนแปลงตัวเองเสียอีก

นั่นคือ ในปี 1979 จีนได้ประกาศใช้นโยบายเปิดประเทศและนโยบายปฏิรูปเศรษฐกิจขึ้น ผลของนโยบายทั้งสองนี้ทำให้จีนเกิดภาวะที่ “เสรี” ขึ้นในระดับหนึ่งอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน นับแต่ที่เริ่มเป็นรัฐสังคมนิยมภายใต้การปกครองของพรรคคอมมิวนิสต์จีนเพียงพรรคเดียวในปี 1949 เป็นต้นมา จะอย่างไรก็ตาม แม้ภาวะที่ “เสรี” ดังกล่าวจะมุ่งไปสู่เนื้อหาของ “การค้าเสรี” ก็ตาม แต่สิ่งที่จีนหลีกเลี่ยงไม่ได้ก็คือ การแทรกเข้ามาของเนื้อหาของ “การเมืองเสรี” ที่แม้รัฐบาลจะยังคงจำกัดสิทธิเสรีภาพทางการเมืองอยู่เช่นเดิม แต่ความรู้เกี่ยวกับเรื่องนี้จากโลกภายนอกก็มีส่วนไม่น้อยในการทำให้ชาวจีนโดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ ได้เกิดความตื่นตัวที่จะใช้สิทธิเสรีภาพอยู่ไม่น้อย

เป็นที่น่าสังเกตว่า การเปลี่ยนแปลงภายในจีนเกือบตลอดทศวรรษ 1980 เรื่อยมาได้เป็นที่ยอมรับของมหาอำนาจทุนนิยมอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะเดวิดเสี่ยวผิงผู้นำสูงสุดซึ่งนำจีนเข้าสู่ยุคปฏิรูปดังกล่าวนั้นถึงกับได้รับการยกย่องจากนิตยสาร “ไทม์” อันทรงอิทธิพลของตะวันตกให้เป็นบุคคลแห่งปีถึง 2 ครั้ง 2 ครา แต่แล้วจีนก็ทำให้โลกตกตะลึงเมื่อรัฐบาลได้ใช้กองกำลังทางการทหารเข้าปราบปรามการชุมนุมประท้วงของนักศึกษาและประชาชนที่บริเวณจัตุรัสเทียนอันเหมินในเดือนมิถุนายน 1989

เหตุการณ์เทียนอันเหมินนับว่ามีส่วนอย่างมากในการกระตุ้นให้การใช้นโยบายประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนในการต่างประเทศของสหรัฐฯ หวนกลับมาสู่กระแสอีกครั้งหนึ่ง เพราะนับจากเหตุการณ์ครั้งนี้ไปแล้ว สหรัฐฯ ได้ใช้นโยบายนี้ต่อจีนอย่างเปิดเผย แต่จีนในฐานะมหาอำนาจหนึ่งของโลกกลับไม่ยอมตกเป็นเบี้ยล่างของการวิพากษ์วิจารณ์ และได้ตอบโต้สหรัฐฯ และประเทศยุโรปบางประเทศกลับไปบ้าง สารสำคัญที่จีนใช้ตอบโต้และเป็นที่รู้กันโดยทั่วไปนั้น นอกจากจีนจะถือว่าการเปลี่ยนแปลงอันใดของตนเป็นเรื่อง “กิจการภายใน” ที่ผู้อื่นไม่มีสิทธิที่จะละเมิดแทรกแซงแล้ว จีนยังได้ยกเอาประเด็นทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันระหว่างโลกตะวันออกกับโลกตะวันตกมาอ้างอิงอีกด้วย

เหตุผลของจีนก็คือ บนความแตกต่างดังกล่าวนับว่ามีส่วนอย่างสำคัญในการที่ทำให้จีนไม่สามารถที่จะมีประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนได้เยี่ยงที่ตะวันตกมี และจีนเลือกที่จะค่อยๆ พัฒนาทั้งสองสิ่งนี้ไปตามวิถีของตนโดยปราศจากการแทรกแซงของผู้ใด และนั่นนับเป็นครั้งแรกๆ ที่ประเด็นทางวัฒนธรรมได้ถูกหยิบยกขึ้นมาอธิบายให้มีความสัมพันธ์กับประเด็นประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชน การหยิบยกประเด็นนี้ขึ้นมาใช้แม้จะเคยมีมาก่อนเกิดเหตุการณ์เทียนอันเหมินก็ตาม แต่ก็ไม่ได้เด่นชัดเป็นกระแสเท่าหลังเหตุการณ์เดียวกันนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมีผู้นำในเอเชียอีกบางประเทศโดยเฉพาะมาเลเซียและสิงคโปร์ ได้ลุกขึ้นมาขานรับถึงความมีอยู่จริงของประเด็นดังกล่าวอีกชั้นหนึ่ง

และนับแต่ประมาณกลางทศวรรษ 1990 เรื่อยมา ประเด็นที่ว่านี้ก็ค่อยๆ ถูกพัฒนาขึ้นมาในเชิงความคิดที่เกี่ยวพันกับประชาธิปไตยาภิวัตน์ (Democratization) ของประเทศในเอเชียอย่างช้าๆ กระทั่งออกมาในรูปคำที่เราได้ยินในปัจจุบันว่า “ค่านิยมเอเชีย” (Asian Value) บ้าง หรือ “เอเชียวิถี” (Asian Way) บ้าง

การเกิดขึ้นของคำดังกล่าวได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากนักเคลื่อนไหวทางด้านสิทธิมนุษยชนอยู่ไม่น้อย ว่าเป็นข้ออ้างเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับผู้นำในระบอบอำนาจนิยมให้ได้ใช้อำนาจเช่นนั้นกับประชาชนต่อไป คำวิพากษ์วิจารณ์ทำนองนี้มีประเด็นที่ชวนให้คิดพิจารณาอยู่ไม่น้อย กล่าวคือ ในประการแรก คำวิพากษ์วิจารณ์เหล่านี้จะมีส่วนจริงยิ่งขึ้นตราบเท่าที่ผู้นำในรัฐเหล่านี้ยังไม่สามารถทำให้สังคมของตนเป็นสังคมที่เคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ในประการต่อมา หากผู้นำในรัฐเหล่านี้สามารถทำอย่างที่ว่าได้ ในด้านหนึ่งก็ย่อมหมายความว่า ผู้นำเหล่านี้สามารถใช้เกณฑ์คุณค่าที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” มาพัฒนาให้สังคมของตนเป็นสังคมที่เคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์นั่นเอง

แต่ความจริงก็คือว่า นับแต่ที่ “เอเชียวิถี” ถูกนำมาสัมพันธ์กับประเด็นสิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตยเรื่อยมา กลับไม่ปรากฏพบเห็นว่า จะมีผู้นำในรัฐดังกล่าวจะสามารถนำสิ่งที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” มาใช้พัฒนาหรือส่งเสริมสิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตยในสังคมของตนได้อย่างให้เป็นที่ยอมรับกันได้ แต่ในขณะเดียวกัน สิ่งนี้ผู้นำเหล่านี้สามารถทำให้เป็นที่ยอมรับกันได้กลับเป็นไปในเรื่องของการพัฒนาเศรษฐกิจที่ไม่อิงกับข้อกำหนดของตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีจีนกับมาเลเซีย (โดยเฉพาะจีนซึ่งถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าละเมิดสิทธิพลเมืองของตนมากที่สุดรัฐหนึ่ง แต่ก็ป็นรัฐที่ชูเรื่อง “เอเชียวิถี” เอาไว้อย่างเด่นชัดเช่นกัน) ความลึกลับขัดแย้งกันเองเช่นนี้ในด้านหนึ่งจึงเท่ากับสะท้อนให้เห็นถึงความมีอยู่จริงและข้อจำกัดของสิ่งที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” พร้อมกันไปด้วยในตัว

ความมีอยู่จริงและข้อจำกัดของเอเชียวิดิดังกล่าวจึงนับเป็นประเด็นที่น่าศึกษาค้นคว้าไม่น้อย เพราะอย่างน้อยที่สุดคำตอบที่พึงได้มานั้นจะทำให้เข้าใจภาพความขัดแย้งในประเด็นสิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตยได้ไม่มากนักน้อย ซึ่งไม่เฉพาะแต่กับสังคมเอเชียหรือสังคมตะวันออก หากแม้แต่กับสังคมไทยเราเองอีกด้วย

กล่าวสำหรับสังคมไทยแล้ว จากที่ผ่านมาแม้จะไม่ใช่วิธีที่ตกเป็นเป้าของการวิพากษ์วิจารณ์ในประเด็นดังกล่าวอย่างเป็นทางการก็ตาม แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้เช่นกัน ว่าสังคมไทยก็เป็นส่วนหนึ่งของสังคมเอเชียที่ได้รับเอารากฐานวัฒนธรรมตะวันออกมาใช้ในสังคมของตนมาอย่างยาวนาน และเป็นสังคมที่ยังมากด้วยปัญหาสิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตยที่นับวันจะมีแต่ทวีความสลับซับซ้อนยิ่งขึ้นทุกขณะ

นิยาม ปัญหา และขอบเขตในการศึกษา

แม้สาระหลักของสิ่งที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” จะยังคงวนเวียนอยู่กับการอธิบายตัวตนของสังคมตะวันออก ว่ามีความแตกต่างกับสังคมตะวันตกอย่างไรกันบ้างก็ตาม แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่า การเกิดขึ้นของ “เอเชียวิถี” จะปราศจากซึ่งการพัฒนาก้าวหน้าขึ้นมาอีกระดับหนึ่งเสียเลยทีเดียว อย่างน้อยที่สุดในประการแรก การพัฒนาที่ว่านี้ก็แสดงให้เห็นผ่านความพยายามที่จะยืนยันตัวตนหรือเลือกที่จะก้าวไปตามวิถีทางเศรษฐกิจการเมืองที่ตนเป็นผู้เลือกของสังคมตะวันออก ทั้งนี้โดยไม่หวั่นเกรงและพร้อมที่จะเผชิญหน้ากับสังคมตะวันตกอย่างท้าทาย ซึ่งแตกต่างกับเมื่อครั้งอดีต ที่สังคมตะวันออกมักจะตกเป็นเบี้ยล่างให้แก่สังคมตะวันตกภายใต้ลัทธิล่าอาณานิคมอยู่เสมอ

ในประการต่อมา “เอเชียวิถี” ในปัจจุบันมีสาระหลักในการอธิบายตัวตนของตะวันออกที่มุ่งไปสู่ประเด็นสิทธิมนุษยชนและ/หรือประชาธิปไตยโดยตรง อันนับเป็นประเด็นที่ค่อนข้างใหม่หรือสลับซับซ้อนสำหรับหลายรัฐในเอเชีย ที่โดยส่วนใหญ่แล้วมักจะมีประสบการณ์ทางเศรษฐกิจการเมืองแบบใดแบบหนึ่งจากที่ผ่านมา เช่น เป็นรัฐในอาณานิคมอย่างต่อเนื่องยาวนาน เป็นรัฐเผด็จการทหารที่สหรัฐ และรัฐตะวันตกให้การสนับสนุน และเป็นรัฐสังคมนิยมที่จีนหรืออดีตสหภาพโซเวียตให้การสนับสนุน เป็นต้น

ลักษณะพัฒนาการ 2 ประการดังกล่าวเป็นอย่างน้อยได้ทำให้เกิดการใช้รากฐานบางด้านอันสำคัญที่ “เอเชียวิถี” นำมาใช้เพื่ออธิบายตนเอง รากฐานนั้นก็คือ รากฐานวัฒนธรรม

รากฐานวัฒนธรรมนี้หมายถึง รากฐานอารยธรรมดั้งเดิมของเอเชียที่มีกระบวนการพัฒนาการทางประวัติศาสตร์มาอย่างยาวนานจนปรากฏอัตลักษณ์ (identity) ที่เป็นของตนเอง รากฐานนี้มีทั้งที่เกิดเฉพาะพื้นที่และมีทั้งที่รับเอามาจากนอกพื้นที่มาปรับใช้ แต่ยังคงเป็นพื้นที่ในสังคมตะวันออก และเนื่องจากรากฐานดังกล่าวสัมพันธ์กับอดีตค่อนข้างสูง การใช้ภาษาไทยแทนคำว่า “Asian Way” ในที่นี้ด้วยคำว่า “เอเชียวิถี” จึงเป็นไปได้ด้วยความตั้งใจที่จะล้อการใช้ภาษาไทยแบบอดีต ไม่ใช่เป็นการใช้ภาษาไทยผิดหลักเกณฑ์ในปัจจุบันแต่อย่างใด¹

ด้วยเหตุดังกล่าว หากจะนิยามคำว่า “เอเชียวิถี” ในที่นี้แล้ว ความหมายในเบื้องต้นที่น่าจะเข้าใจร่วมกันได้ก็คือ แนวทางเศรษฐกิจการเมืองที่สังคมตะวันออกหรือเอเชียปรารถนาที่จะเลือกเดินด้วยตนเองโดยอิงกับรากฐานวัฒนธรรมเดิมของตน และโดยไม่ละทิ้งหรือปฏิเสธแนวทางหรือรากฐานเดียวกันนี้ของสังคมนอกตะวันออก (ซึ่งก็คือตะวันตก) อย่างสิ้นเชิง แต่ในขณะ

เดียวกันก็ไม่ปรารถนาที่จะให้อำนาจจากนอกสังคมของตนเข้ามาก้าวท้าวแทรกแซงวิถีที่ตนเลือกเดินอยู่นั้น

จากนิยามหรือความหมายในเบื้องต้นดังกล่าว เป็นการประมวลจากงานศึกษาจำนวนหนึ่ง และจากการติดตามความคิดเห็นของผู้บริหารในเอเชียบางท่านเมื่ออธิบายถึงสิ่งที่เรียกว่า “เอเซียวิถี” หรืออื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง (ในส่วนของงานศึกษานั้นส่วนหนึ่งอาจได้จากบรรณานุกรมท้ายรายงานวิจัย หรือเชิงอรรถท้ายเรื่องของแต่ละบท) ซึ่งโดยรวมแล้วยังไม่พบว่ามีคำให้นิยามถึงคำที่ว่านี้โดยตรง และโดยมากมักจะมุ่งไปสู่การอธิบายความคิดอย่างเป็นด้านหลัก และนี่คือเหตุผลที่การศึกษาในที่นี้ใช้คำว่า “เบื้องต้น” กำกับกับการให้นิยามหรือความหมายเอาไว้ ซึ่งในแง่ที่ย่อมหมายความว่า การศึกษาที่จะกระทำในที่นี้ในด้านหนึ่งจึงยังเป็นเรื่องที่ค่อนข้างใหม่สำหรับแวดวงวิชาการไทยไปด้วย เมื่อเป็นเช่นนี้ข้อจำกัดจากการศึกษาจึงย่อมเกิดขึ้นเป็นธรรมดา โดยเฉพาะเมื่อมีการนำเอาสิ่งที่เรียกว่า “เอเซียวิถี” มาผูกโยงเข้ากับบริบทของสังคมไทย หรือที่เรียกให้แคบลงในที่นี้ว่า “รากฐานวัฒนธรรมไทย” ซึ่งจะขอแยกอธิบายปัญหาหรือข้อจำกัดที่ว่า ดังนี้

ประการที่หนึ่ง การศึกษาในที่นี้มีสมมติฐานว่า สังคมไทยแม้จะมีรากฐานวัฒนธรรมเดิมของตนมาช้านานก็ตาม แต่ที่ปฏิเสธไม่ได้ก็คือ รากฐานจากกระแสภายนอกที่สังคมไทยรับเอามาใช้ และมีอิทธิพลอยู่ในสังคมไทยอย่างต่อเนื่องยาวนาน รากฐานภายนอกนี้โดยหลักแล้วมาจาก 2 กระแส กระแสหนึ่งคือ อินเดีย และอีกกระแสหนึ่งคือ จีน ทั้งนี้โดยกระแสแรกได้เข้ามามีบทบาทอยู่ในเศรษฐกิจการเมืองไทยตั้งแต่ก่อนที่อาณาจักรสุโขทัยและอาณาจักรอยุธยาจะเรืองอำนาจ เรื่อยมาตลอดสมัยรัตนโกสินทร์ ส่วนกระแสหลังเข้ามีบทบาทควบคู่ไปกับกระแสแรก นับแต่สมัยรัตนโกสินทร์เรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ภายใต้สมมติฐานที่ว่านี้ ในที่นี้จึงให้ความสำคัญกับการศึกษาความคิดที่มาจากกระแสนี้และจีน เพื่อทำความเข้าใจสาระสำคัญสาเหตุ ภูมิหลัง สภาพแวดล้อม รวมตลอดถึงฐานะในทางประวัติศาสตร์ทั้ง ณ ขณะที่ความคิดเหล่านี้ได้เกิดขึ้นและหลังจากนั้นไปแล้ว

ปัญหาก็คือว่า จากการสำรวจความคิดสำคัญๆ ที่มีบทบาทอยู่ในสังคมจีนและอินเดียนั้น นับว่ามีอยู่มิใช่น้อยๆ และแต่ละความคิดก็มีรายละเอียดของสาระหลักบางประการของตนที่แตกต่างกันไป แต่ในขณะเดียวกัน ในบรรดาความคิดอันหลากหลายเหล่านั้นก็เป็นที่ยอมรับกันว่า มีความคิดจากไม่กี่สำนักเท่านั้นที่มีบทบาทหรืออิทธิพลอย่างมีนัยสำคัญอยู่ในสังคมทั้งสองอย่างต่อเนื่องยาวนาน ฉะนั้น การที่จะศึกษาความคิดให้หมดทุกสำนักจึงเป็นเรื่องที่เกินความจำเป็นสำหรับการศึกษาในที่นี้ เหตุฉะฉาน ในที่นี้จึงเลือกศึกษาเฉพาะความคิดที่สำคัญของบางสำนักเท่านั้น ในขณะเดียวกันก็จะศึกษาเฉพาะสาระหลักที่สัมพันธ์กับการอธิบายกรอบความคิด “เอเซียวิถี” เท่านั้น โดยจะไม่ลงลึกไปถึงรายละเอียดดังการศึกษาของนักปรัชญา ในแง่นี้จึงอาจง่ายต่อความเข้าใจที่แตกต่างกันระหว่างการศึกษาในที่นี้กับการศึกษาของผู้รู้ในปรัชญา

ตะวันออกอย่างลึกซึ้งประการหนึ่ง และอาจจะง่ายต่อความเข้าใจต่อไปว่า งานศึกษาชิ้นนี้เป็นงานศึกษาทางด้านปรัชญาโดยตรง ทั้งๆ ที่ไม่ใช่ อีกประการหนึ่ง

ประการที่สอง ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในประการที่หนึ่ง ว่าการศึกษา “เอเชียวิถิ” ในที่นี้ได้เชื่อมโยงเข้าหาบริบทสังคมไทยอย่างเป็นด้านหลัก ทั้งนี้ด้วยเหตุผลที่ว่า สังคมไทยได้รับเอากระแสดความคิดจากอินเดียและจีนเข้ามาใช้ในสังคมของตนนั้น แต่ในที่นี้จะไม่อธิบายว่าสังคมไทยได้รับเอากระแสเอเชียวิถิทั้งสองกระแสมาอย่างไรบ้าง โดยละเอาไว้ในฐานที่เข้าใจว่า ความคิดเอเชียวิถิจาก 2 กระแสดังกล่าว (อินเดียและจีน) ได้เป็นที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยด้วยระยะเวลาที่แน่นอนและยาวนานไม่น้อย แต่จะอธิบายในบทต่อไป เช่น พัฒนาการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ที่ยังผลถึงปัจจุบัน (นั่นคือการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์) สิทธิในจาริตประเพณีไทยแต่เดิม ตลอดจนการเปลี่ยนแปลงในเรื่องของสิทธิตามจาริตประเพณีที่ว่า เป็นต้น

ปัญหาก็คือว่า การศึกษาในบทอื่นๆ ในที่นี้จะไม่บ่งชี้ว่า ความคิดจากอินเดียก็ดีหรือจากจีนก็ดี ปรากฏเป็นความคิดอยู่ในบริบทสังคมไทยตรงไหนอย่างไรบ้าง เพราะแท้ที่จริงแล้วสังคมไทยก็ไม่ต่างกับสังคมอื่นๆ ที่ก่อนและหลังที่จะรับความคิดจากกระแสนี้เข้ามาใช้ในสังคมของตนนั้น ย่อมมีหรือรักษาความคิดความเชื่อเดิมของตนเอาไว้อยู่ด้วยไม่มากนักน้อย (เช่นความคิดความเชื่อในเรื่องผีหรือเทพ เป็นต้น) เป็นอยู่แต่ว่า สังคมไทยได้ปรับความคิดความเชื่อเดิมของตนให้เข้ากับกระแสดความคิดจากภายนอกที่ตนรับเอามาใช้จนยากที่แยกแยะไปแล้ว เนื่องเพราะคงเป็นไปไม่ได้ที่จะหาหลักฐานในอดีตมาบ่งชี้ลงไปได้อย่างชัดๆ

การอธิบายในบทอื่นๆ จึงเป็นไปโดยละเอาไว้ในฐานที่เข้าใจ หากไม่แล้วจะทำให้การศึกษาทั้งหมดในที่นี้กลายเป็นงานศึกษาที่แยกแยะความคิดต่างๆ เป็นชุดๆ มากกว่าที่จะมุ่งเสนอให้เห็นภาพกระบวนการพัฒนาการทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับความคิดและความเปลี่ยนแปลงในเรื่องสิทธิ อันจะสัมพันธ์กับประเด็นสิทธิมนุษยชนโดยตรง ดังกรอบการศึกษาที่ได้วางเอาไว้แล้ว

ประการที่สาม การศึกษาในที่นี้ไม่ได้มุ่งศึกษาความคิดจากกระแสเอเชียตะวันตก² หรือกล่าวให้แคบลงไปก็คือ กระแสของความคิดอิสลาม ทั้งนี้ไม่ใช่เพราะกระแสนี้ปราศจากความสำคัญไม่ กระแสนี้ย่อมมีความสำคัญอย่างแน่นอน อย่างน้อยก็เป็นกระแสที่ส่งผลสะท้อนต่อการเปลี่ยนแปลงช่วงหนึ่งในประวัติศาสตร์อินเดียซึ่งกินเวลายาวนานไม่น้อย (ดังจะได้กล่าวต่อไปในหัวข้อข้างหน้า) แต่ด้วยเหตุที่กระแสดความคิดนี้ไม่ได้เข้ามามีบทบาทเป็นกระแสหลักอยู่ในสังคมไทย ไม่ว่าจะเป็นในอดีตหรือปัจจุบัน ความคิดนี้จึงไม่ได้อยู่ในกระแสจนเป็นรากฐานวัฒนธรรมไทย อันเป็นประเด็นสำคัญของการศึกษาไปด้วย ดังนั้น ในที่นี้จึงละเว้นที่จะไม่ศึกษาถึงกระแสนี้

แม้จะมีปัญหาหรือข้อจำกัดดังที่กล่าวไว้ข้างต้นก็ตาม แต่ข้อดีสำหรับการศึกษาเฉพาะในบทนี้ก็ถือว่า จากการสำรวจข้อมูลเอกสารที่ใช้ในการศึกษานั้น พบว่า หากไม่นับงานศึกษาที่

ออกมาในรูปเอกสารหรือหนังสือภาษาอังกฤษแล้ว ในสังคมไทยเองได้มีผู้ศึกษาเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับประเด็นการศึกษาในที่นี้เอาไว้ไม่น้อย และได้มีการตีพิมพ์ออกมาในรูปของเอกสารภาษาไทยอย่างแพร่หลาย งานศึกษาเหล่านี้โดยมากจะเป็นไปในด้านมนุษยศาสตร์ซึ่งเป็นประโยชน์กับการศึกษาในบทนี้ไม่น้อย

ปรากฏการณ์ที่น่าจะเป็นเรื่องที่เข้าใจได้ ว่าเป็นเพราะส่วนใหญ่ของสมาชิกในสังคมไทย นับถือศาสนาพุทธและมีความสัมพันธ์ (โดยเฉพาะในทางวัฒนธรรม) กับอินเดียมายาวนาน ประการหนึ่ง และเป็นเพราะสังคมไทยได้มีชาวจีนเข้ามาอาศัยอยู่อย่างมากมายและยาวนาน จนกลายเป็นชาวไทยเชื้อสายจีนไปแล้วไม่น้อยในปัจจุบันอีกประการหนึ่ง จากสาเหตุสองประการนี้เป็นอย่างน้อย ได้ยังผลให้สังคมไทยมีผู้ผลิตงานศึกษาเกี่ยวกับอินเดียและจีนออกมาเป็นจำนวนมากไม่น้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นผลงานที่ผลิตขึ้นจากคนไทยผู้มีความรู้ในภาษาอินเดียและจีนเป็นอย่างดี อันนับเป็นเรื่องสำคัญยิ่งสำหรับงานวิชาการหรืองานเขียนในด้านอื่นๆ ที่มีความจำเป็นในการเข้าถึงแหล่งข้อมูลจากผู้เป็นเจ้าของภาษานั้นๆ

จากนิยามและปัญหาในการศึกษาจากที่กล่าวมา การศึกษาในบทนี้จึงประกอบไปด้วยประเด็นหัวข้อต่างๆ ที่เกี่ยวพันกับความคิดสำคัญๆ ในอินเดียและจีนอย่างเป็นด้านหลัก นอกจากนี้ พร้อมกันนั้นยังจะได้วิเคราะห์ถึงสาเหตุปัจจัยที่ทำให้ความคิดเหล่านี้ดำรงอยู่ดำรงเป็นกระแสหลักหรือกระแสรอง และดำรงอยู่ได้เหตุผลใด รวมทั้งได้ส่งผลต่อความคิดของประชาชนในสังคมนั้นๆ อย่างไร ส่งเสริมหรือเป็นอุปสรรคต่อประเด็นเรื่องสิทธิอย่างไร ก่อนที่ความคิดเอเชียวิถีนี้จะเข้ามายังสังคมไทย และจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของรากฐานวัฒนธรรมไทยมาจนทุกวันนี้

เอเชียวิถีจากกระแสอินเดีย

อินเดียเมื่อครั้งอดีตกาลนับพันปีก่อนไม่ใช่อินเดียที่เป็นรัฐประชาชาติในทุกวันนี้ แต่เป็นอินเดียที่ประกอบด้วยรัฐเล็กรัฐน้อยที่ทั้งขึ้นต่อกันและอิสระต่อกัน ในความรู้จักตามนัยที่ว่านี้ อินเดียในอดีตจึงถูกเรียกในอีกชื่อหนึ่งว่า “ชมพูทวีป” ในงานวรรณกรรมของฝ่ายพุทธ และเรียก “ภารตะ” หรือ “ภารตวรรษ” ในวรรณกรรมสันสกฤต-พราหมณ์-ฮินดู³ ซึ่งหากว่ากันตามเกณฑ์ของอาณาบริเวณศึกษาแล้วก็คือ “เอเชียใต้” นั่นเอง ฉะนั้น การใช้คำว่า “อินเดีย” ในที่นี้ส่วนหนึ่งจึงหมายความว่าตามนัยดังกล่าวมากกว่าที่จะให้เข้าใจในแง่รัฐประชาชาติในปัจจุบัน เหตุผลที่เหลือนอกจากนี้ก็คือ เหตุผลทางวัฒนธรรม ในฐานะที่ผู้ที่ถูกเรียกว่าเป็น “ชาวอินเดีย” หรือ “คนอินเดีย” ในแง่ชาติพันธุ์หนึ่งได้สร้างอารยธรรมของตนขึ้นมา จนอินเดียตามนัยที่ว่าได้กลายเป็นแหล่งอารยธรรมที่สำคัญแห่งหนึ่งของโลกดังที่ยอมรับกันในปัจจุบัน

อารยธรรมอินเดียมีอายุยาวนานไม่ต่ำกว่า 5,000 ปี มีแหล่งที่มาอยู่ 2 แห่ง คือ แหล่งวัฒนธรรมหะรปปา (Harappa) บริเวณลุ่มแม่น้ำสินธุ (บางที่เรียกว่า “สินธ์”) และแหล่งวัฒนธรรมโมहनโจ-ดาร์ (Mohenjo-daro) แหล่งอารยธรรมทั้งสองนี้มีที่ตั้งอยู่ในอาณาบริเวณปากีสถานในปัจจุบัน หลักฐานที่ค้นพบจากแหล่งอารยธรรมทั้งสองแห่งนี้สะท้อนให้เห็นถึงความ

เจริญรุ่งเรืองของอินเดียในระบอบเวลานั้นได้เป็นอย่างดี เนื่องจากที่ตั้งของอารยธรรมทั้งสองนี้อยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย จึงย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่จะมีการเดินทางเข้าออกหรือตั้งแหล่งพำนักอาศัยของคนต่างชาติพันธุ์ โดยเฉพาะแต่คนในพื้นที่ พวกทราวิท (Dravidian) หรือมิลักกะ ถือเป็นชนชาติพันธุ์หนึ่งที่อาศัยถดลงมาทางใต้ของอินเดีย (ปัจจุบันคือ รัฐมัทราสของอินเดีย) จนกระทั่งในราวๆ 1500 ถึง 1000 ปีก่อนพุทธกาล (2000-1500 ปีก่อน ค.ศ.) พวกอารยัน (Aryan, บางทีเรียก “อารยัน”) ซึ่งสันนิษฐานว่า เป็นชนชาติที่มาจากรัฐแบกเทรียหรือ รัฐบัลช์ (Balkh) ของอิหร่านในปัจจุบัน โดยชนชาติเหล่านี้เดินทางข้ามเทือกเขาฮินดูกูชเข้าไปในอัฟกานิสถาน ก่อนที่จะมุ่งมายังทิศตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย⁴ อันเป็นที่ตั้งของแหล่งอารยธรรมทั้งสองข้างต้น

การเข้ามาของพวกอารยันได้ขับเอาพวกทราวิทออกไปจากพื้นที่เดิมของตน และทอนให้พวกทราวิทลงมาให้ป็นทาส⁵ การเข้ามาของพวกอารยันได้มีการนำเอาวัฒนธรรมของตนเข้ามาด้วย สิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่งก็คือ คำว่า “อารยัน” ซึ่งมีความหมายตามศัพท์ “อารยะ” ว่า ความเจริญ ความประเสริฐ นั้น โดยรากศัพท์หรือธาตุของคำแล้วแปลว่า “ไถ” ซึ่งสอดคล้องกับวัฒนธรรมของพวกอารยันเองที่ยกย่องอาชีพเกษตรกรรม ว่าเป็นอาชีพที่ประเสริฐ ด้วยเหตุนี้ชาวนาผู้อยู่ในอาชีพอัน “ประเสริฐ” นี้จึงทำหน้าที่เป็นนักบวช นักบ และนักคำไปด้วยในตัว ก่อนที่วัฒนธรรมนี้จะถูกพัฒนามาเป็นระบบวรรณะในเวลาต่อมา⁶ อันเป็นระบบที่จะทรงอำนาจและอิทธิพลต่อสังคมอินเดียต่อไปอีกยาวนานนับพันปี

แม้จะมีอำนาจเหนือพวกทราวิทแล้วก็ตาม แต่พวกอารยันก็ยังคงเข้าแย่งยึดพื้นที่อื่นๆ ในอินเดียต่อไป และได้นำมาซึ่งการรบพุ่งแตกแยกกันทั่วอินเดียขณะนั้นจนถึงขั้นกลียุค ความยุ่งยากดังกล่าวดำเนินมาถึงขั้นให้สังคมอินเดียเวลานั้น ได้ก่อให้เกิดผู้แสวงหาสัจธรรมหรือนักปราชญ์ขึ้นอย่างมากมาย คนเหล่านี้มีความปรารถนาที่จะนำสัจธรรมที่ตนค้นพบไปใช้แก้ปัญหาความยุ่งยาก และจากปรากฏการณ์นี้เองที่ได้นำอินเดียเข้าสู่ยุคแห่งปรัชญาปัญญา (Age of Philosophical Intellect) ยุคนี้เริ่มขึ้นประมาณ 500 ปีก่อนพุทธกาล (1000 ปีก่อน ค.ศ.) และเมื่อลุเข้าสู่ช่วงพุทธกาล ความรุ่งเรืองของยุคนี้จึงเกิดขึ้น แต่ก็เป็ยุคที่อินเดียได้ถูกแยกเป็นรัฐต่างหลายสิบรัฐ แน่แน่นอนว่า รัฐเหล่านี้ย่อมมีอำนาจเสมอกันบ้างและไม่เสมอกันบ้าง และรัฐที่ด้อยอำนาจต้องพึ่งพารัฐที่มีอำนาจเหนือกว่า และนับจากนี้ไปอีกนานนับพันปี วิถีจากอินเดียได้ปรากฏชัดเจนผ่านชุดความคิดต่างๆ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ ซึ่งต่อไปนี้จะได้แยกอธิบายเป็นประเด็นหัวข้อดังนี้

อินเดียวิถีก่อนพุทธกาล

พวกอารยันที่เข้ามาในอินเดียในราว 1500 ถึง 1000 ก่อนพุทธกาลนั้นก็ไมต่างกับกลุ่มอำนาจอื่นๆ ที่จะต้องจัดการระบบการเมืองภายในที่ไม่ใช่ของตนให้เป็นระเบียบ ผลโดยรวมก็คือพวกอารยันได้รับเอาวัฒนธรรมหะรปปาและโมहनโช-ทโคของชนพื้นเมืองเดิมมาไว้กับตัวส่วน

หนึ่ง และนำเอาวัฒนธรรมของตนมาปรับใช้อีกส่วนหนึ่ง ในส่วนหลังนี้เองที่ต่อมาได้ค่อยๆ กลายมาเป็นวิถีวัฒนธรรมทางเศรษฐกิจการเมืองของอินเดียที่รู้จักกันดีว่า “ระบบวรรณะ”

ก่อนที่ระบบวรรณะจะเกิดเป็นรูปเป็นร่างขึ้นมานั้น พวกอารยันซึ่งยกย่องอาชีวะเกษตรกรรมว่าเป็นอาชีพอันประเสริฐมีความจำเป็นต้องกระทำ “อาชีวะ” อย่างอื่นควบคู่กันไปด้วย ซึ่งก็คือ นักบวช นักรบ และนักค้า ทั้งนี้ก็เพราะไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะปล่อยให้พวกทราวิฑซึ่งเป็นเจ้าของพื้นที่เดิม (แต่มีฐานะไม่ต่างกับศัตรู) ได้ทำอาชีพเช่นนี้แทนตนได้อย่างสมบูรณ์ในระยะเริ่มต้นที่พวกตนเข้ามาในอินเดียใหม่ๆ แต่ในฐานะที่พวกอารยันมีความเหนือกว่าเจ้าของพื้นที่เดิมไปแล้วนั้น จึงยอมเป็นธรรมดาอยู่เองที่พวกอารยันจักต้องใช้ “อาชีวะ” ที่ว่ามาเป็นเกณฑ์ในการแบ่งให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างตนกับเจ้าของพื้นที่เดิม เพื่อให้เห็นถึงความแตกต่างของผู้ที่เหนือกว่า (อารยัน) กับผู้ที่ด้อยกว่า (ทราวิฑหรือเจ้าของพื้นที่เดิม) ด้วยเหตุนี้เอง “อาชีวะ” จึงถูกนำมาแบ่งเป็น “หน้าที่” ที่แตกต่างกันจึงเกิดขึ้น และกลายเป็นระบบวรรณะไปในที่สุด ซึ่งโดยทั่วไปมีอยู่ 4 วรรณะ คือ

หนึ่ง **วรรณะพราหมณ์** เป็นวรรณะที่มีหน้าที่ในทางปัญญา ผู้อยู่ในวรรณะนี้จึงเป็นนักศึกษาค้นคว้าหาความรู้มาเป็นคำตอบให้กับสังคม พราหมณ์ในแง่ของอาชีวะจึงออกมาในรูปของนักปรัชญา นักคิด ปัญญาชน นักวิชาการ ครูบาอาจารย์ และรวมตลอดถึงนักบวช การเป็นผู้มีความรู้ของพราหมณ์จึงเป็นสิ่งที่มีการติดและได้รับความเคารพนับถือ เพราะในด้านหนึ่งของผู้มีความรู้นั้น มักจะควบคู่กับคุณธรรมประจำตัวไปด้วย ในวัฒนธรรมอินเดีย ผู้ที่เป็นนักปกครองหรือนักรบจึงให้ความเคารวะแก่พราหมณ์ ด้วยเชื่อว่า ผู้ที่มีภาระข้องเกี่ยวกับการใช้อำนาจ (นักปกครองหรือนักรบ) จะเป็นผู้ที่วางตนเป็นกลางอย่างสมบูรณ์ไม่ได้ เพราะมักจะมีผลประโยชน์และความโน้มเอียงส่วนตัวเข้ามาเกี่ยวข้อง ดังนั้น การกำหนดค่านิยมตลอดจนหลักความเป็นธรรมจึงตกอยู่กับผู้ที่อิสระจากความกังวลทางวัตถุหรือทางโลก ซึ่งก็คือ พราหมณ์หรือปราชญ์ผู้ทรงภูมิความรู้นั่นเอง

ด้วยเหตุนี้ ปราชญ์ผู้ทรงภูมิความรู้หรือพราหมณ์ที่แท้จึงหยิ่งในวรรณะของตน และไม่นำตัวเองเข้าไปแสวงหาอำนาจทางการเมืองหรือลาภยศสรรเสริญในทางโลก เพราะจะเท่ากับลดตัวลงมาทำให้วรรณะของตนแปดเปื้อน พราหมณ์ที่แท้จึงไม่มีสมบัติทางโลกมากมาย และกลายเป็นวรรณะที่ถูกยกเอาไว้สูงสุด

สอง **วรรณะกษัตริย์** เป็นวรรณะที่มีหน้าที่ในทางการเมืองการปกครอง ซึ่งรวมเอาหน้าที่ทางการเมืองการทหารเข้าไปด้วย ที่เป็นเช่นนี้ในด้านหนึ่งจึงสะท้อนให้เห็นไปด้วยในตัวว่า ในอดีตนั้นนักปกครองมักจะมีคุณสมบัติของนักการทหารควบคู่กันไปเสมอ จนแทบจะแยกขาดจากกันไม่ได้ วรรณะกษัตริย์แม้จะถูกจัดให้เป็นวรรณะสูงรองจากวรรณะพราหมณ์ และมีความหยิ่งในในชาติตระกูลและขนบจารีตของวงศ์ตระกูลก็ตาม แต่ในแง่ของความเคร่งครัดรักษาความบริสุทธิ์แล้ว กลับแตกต่างกับพราหมณ์ เพราะในความเป็นจริงนั้น วรรณะกษัตริย์พร้อมเสมอที่จะรับเอา

บุคคลหรือวงศ์ตระกูลใดก็ตามที่มีอำนาจทางการเมืองเข้าเป็นสมาชิกในวรรณะของตนไม่เว้นแม้แต่ชาวต่างชาติที่เข้ามาบูรณาการอินเดียในบางสมัย

สาม วรรณะแพศย์ เป็นวรรณะที่มีหน้าที่ในทางเศรษฐกิจโดยตรง หน้าที่นี้โดยรวมแล้วก็คือ พ่อค้าวานิช นายธนาคาร ฯลฯ โดยทั่วไปผู้ที่อยู่ในวรรณะแพศย์มักจะมีฐานะร่ำรวย แต่ด้วยเหตุที่หน้าที่นี้ใช้ความรู้ความสามารถน้อยกว่าผู้ที่อยู่ในวรรณะพราหมณ์และกษัตริย์ วรรณะแพศย์จึงไม่ได้รับการยกย่องจากสังคมโดยทั่วไป

สี่ วรรณะศูทร เป็นวรรณะที่มีหน้าที่ในการผลิตโดยตรง โดยมีการเกษตรเป็นพื้นฐานที่สำคัญที่สุด ทั้งนี้โดยรวมเอาภาคการผลิตอื่นๆ เช่น หัตถกรรม การก่อสร้าง ฯลฯ เข้าไว้ด้วย ผู้ที่อยู่ในวรรณะนี้จึงมีจุดร่วมที่เหมือนกันอยู่ประการหนึ่งคือ ต่างล้วนเป็นผู้ใช้แรงงานทั้งสิ้น

ในบรรดาวรรณะทั้งสี่นี้ จะมีก็แต่ชนกลุ่มเดียวที่ไม่ถูกจัดให้เข้ากับวรรณะใดๆ หรืออีกนัยหนึ่งคือ เป็นพวกไร้วรรณะ ชนกลุ่มนี้คือ จัณฑาล ซึ่งถือกันว่าเป็นกลุ่มชนที่มีฐานะต่ำต้อยที่สุดของสังคมอินเดีย การที่จัณฑาลไร้วรรณะเช่นนี้ ในด้านหนึ่งได้ถูกสะท้อนผ่านหน้าที่ของจัณฑาลไปด้วยในตัว ว่าย่อมต้องเป็นหน้าที่ชนผู้มีวรรณะไม่ประสงค์จะทำ และย่อมเป็นหน้าที่ที่ขัดแย้งกับความสกปรกน่าเหิน ความจริงก็คือว่า จัณฑาลมีหน้าที่ในการจัดการกับศพ กวาดล้างส้วมหรืออุจจาระ เป็นต้น หน้าที่ของจัณฑาลจึงเป็นที่รังเกียจและไม่เป็นที่สัมผัส (untouchable) ของชนผู้มีวรรณะ

ปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของจัณฑาลมีที่มาจากวัฒนธรรมความสะอาดของสังคมอินเดียที่เคร่งครัด ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องการอาบน้ำชำระกาย การกินอาหาร ความสะอาดของที่อยู่อาศัย ฯลฯ กล่าวกันว่า วัฒนธรรมความสะอาดนี้มีที่มาจากบทบัญญัติทางศาสนาที่สัมพันธ์กับเหตุผลทางสาธารณสุข แต่เมื่อเวลาผ่านไปแรงกระตุ้นจากศาสนาก็เสื่อมไป ความสะอาดไม่ใช่เพื่อความสะอาดที่แท้ต่อไป แต่กลับเป็นความสะอาดที่ถูกปฏิบัติเพียงเพราะเป็นต้องทำไปตามบทบัญญัติมากกว่า และได้นำไปสู่วัฒนธรรมการห้ามแตะเนื้อต้องตัวกัน การไม่กินอาหารร่วมกับคนต่างวรรณะ โดยเฉพาะกับผู้มีหน้าที่หรืออาชีพที่ต้องคลุกคลีกับความไม่สะอาด ซึ่งส่วนสำคัญส่วนหนึ่งก็คือ อาชีพของจัณฑาลนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม การเกิดขึ้นของระบบวรรณะจากที่กล่าวมา ยังคงกล่าวได้ว่า ในเบื้องต้นนั้นเกิดขึ้นด้วยเจตนารมณ์เพื่อให้สังคมอินเดียสามารถขับเคลื่อนไปอย่างมีระเบียบ ในขณะที่เดียวกัน โดยตัวของระบบก็ไม่ได้ถูกปฏิบัติอย่างเข้มงวดกวดขัน ความยืดหยุ่นยังคงปรากฏให้เห็นผ่านความสัมพันธ์ระหว่างวรรณะต่างๆ เช่น ศูทรซึ่งเป็นวรรณะต่ำจะได้รับการปฏิบัติจากวรรณะกษัตริย์อ่อนโยนและอนุโลมตามกาลเทศะ หรือพราหมณ์ซึ่งเป็นวรรณะสูงสุดก็ยังคงปฏิบัติหน้าที่ทางปัญญาได้สมฐานะจริงๆ เป็นต้น ความเป็นจริงเช่นนี้ส่วนหนึ่งน่าจะเป็นผลจากสิ่งที่เป็น “เป้าหมายของชีวิต” ที่แฝงเอาไว้ด้วยหลักจริยธรรมบางประการที่บรรดาพราหมณ์ได้บัญญัติขึ้นมาไม่มากนักน้อย ซึ่งมีอยู่ด้วยกัน 4 ประการดังนี้

หนึ่ง อรรถะ คือ ทรัพย์สินและสิ่งมีค่าในโลก
 สอง ธรรมะ คือ คุณธรรมประจำใจ
 สาม กาม คือ ความสุขเยี่ยงโลกียวิสัย
 สี่ โมกษะ คือ ความหลุดพ้นจากวัฏสงสาร

จะอย่างไรก็ตาม สิ่งที่ถูกแยกให้เห็นอย่างชัดเจนก็คือ ความแตกต่างระหว่างพวกอารยันกับพวกทราวิชและชนเผ่าดั้งเดิมในอินเดียเท่านั้น สังคมอินเดียภายหลังการเกิดขึ้นของระบบวรรณะจึงขับเคลื่อนดำเนินไปด้วยดี และเป็นระบบที่ถูกสร้างขึ้นตามความเป็นจริงและความจำเป็นในยุคสมัยหนึ่งเพื่อสร้างเสถียรภาพ พลัง และดุลยภาพให้แก่สังคมในสมัยนั้น ซึ่งในแง่นี้หมายความว่า เจตนารมณ์เดิมของระบบวรรณะจึงเป็นไปในเชิงบวก ภายหลังจากนั้นไปแล้วอีกนับร้อยปี เจตนารมณ์เดิมที่ว่านี้จึงค่อยๆ ถูกเปลี่ยนไปในเชิงลบมากขึ้น และจากที่กล่าวมาทั้งนี้⁷ ที่เมื่อพัฒนาการทางเศรษฐกิจการเมืองดำเนินมาถึงจุดหนึ่งวิกฤตจึงได้เกิดขึ้น

นอกจากในเรื่องของระบบวรรณะแล้ว ความเชื่อในชนบจาริตก็เป็นอีกวัฒนธรรมหนึ่งที่พวกอารยันได้นำเข้ามายังอินเดีย โดยความจริงแล้วพวกอารยันจัดว่ามีความสามารถในการใช้อาวุธ การใช้ม้า และการใช้รถม้า ฯลฯ ความสามารถนี้เป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้พวกอารยันมีชัยเหนือพวกทราวิชและเจ้าของพื้นที่เดิมอื่นๆ ในที่สุด แต่กระนั้นก็ตาม ข้อเด่นดังกล่าวในด้านหนึ่งก็สะท้อนความคิดความเชื่อของพวกอารยันไปด้วยในตัว ว่าตนมีวัฒนธรรมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานชนบจาริตที่แตกต่างกับอารยธรรมหะรปปาและโมहनโช-ทโช

คัมภีร์พระเวทที่ถูกรจนาขึ้นในราว 500 ปีก่อนพุทธกาล (1000 ปีก่อน ค.ศ.) ทำให้รู้ถึงชนบจาริตของพวกอารยันได้ไม่น้อย ในคัมภีร์นี้มีบทรำพึงรำพันสรรเสริญเทพเจ้าในความเชื่อของพวกอารยัน บทอรรถาธิบายพิธีกรรมและวัตรปฏิบัติทางศาสนา ฯลฯ ซึ่งโดยรวมแล้ว ชนบจาริตเดิมของพวกอารยันนั้นจะผูกพันกับการบูชาัญญหรือการเซ่นสรวงเทพเจ้าทางธรรมชาติ เช่น ไฟ พระอาทิตย์ และแสงฟ้าแลบ เป็นต้น และเมื่อเข้ามามีอำนาจในอินเดีย พวกอารยันก็ยอมรับเอาชนบจาริตเดียวกันนี้ของอารยธรรมหะรปปาและโมहनโช-ทโชมาผสมผสานกับของตน

ดังนั้น พวกอารยันจึงเชื่อในเรื่องของพระศิวะและการปฏิบัติตนตามลัทธิโยคะดังชนผู้อยู่ในอารยธรรมทั้งสองแต่เดิมไปด้วย ความโดดเด่นที่แตกต่างไปจากอารยธรรมทั้งสองที่ว่าภายหลังการผสมผสานวัฒนธรรมเข้าด้วยกันของพวกอารยันก็คือ ความนิยมในชนบจาริตอันเกี่ยวกับการบูชาัญญอย่างกว้างขวางของพวกอารยันด้วยตนเอง โดยชนบจาริตนี้ต่างล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานความเชื่อทางไสยศาสตร์และการพลีกรรม⁸ อันส่งผลกระทบต่อปัญญาและค่าใช้จ่ายของผู้เชื่อเองไม่น้อย เหตุฉะนั้น トラบเท่าที่ชนบจาริตนี้ยังถูกสืบทอดต่อกันยาวนานและหนักแน่นเพียงใด ผลกระทบที่วาก็ยิ่งส่งผลสะท้อนมากยิ่งขึ้นตามไปด้วย

ทั้งระบบวรรณะและชนบจาริตที่ค่อยๆ ก่อรูปขึ้นมาเป็นวัฒนธรรมหลังจากที่อำนาจของพวกอารยันในอินเดียเริ่มมีเสถียรภาพแล้วนั้นไม่ได้ก่อปัญหามากนัก แต่จนถึงราว 500 ปีก่อน

พุทธกาล (1000 ปีก่อน ค.ศ.) ความยุ่งยากต่างๆ จึงค่อยๆ ก่อตัวขึ้น กล่าวคือ ผู้ที่อยู่ในวรรณะสูงเริ่มกลายเป็นอภิสิทธิ์ชนมากกว่าที่จะปฏิบัติหน้าที่ตามวรรณะของตนอย่างเป็นธรรม เช่น พวกพราหมณ์เริ่มมีอำนาจและความมั่งคั่งในทางโลกและใช้ความรู้อย่างบิดเบือน พวกนักปกครองก็เริ่มใช้อำนาจของตนไปในทางที่มีชอบ ฯลฯ

ไม่เพียงเท่านั้น เมื่อหน้าที่ของแต่ละวรรณะมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น อาชีพใหม่ๆ ก็เกิดเพิ่มมากขึ้น กระทั่งทำให้เกิดการแบ่งช่วงชั้นขึ้นในแต่ละวรรณะตามมา วรรณะย่อยๆ ที่เกิดขึ้นนี้ยังทำให้การใช้อภิสิทธิ์ อำนาจ ตลอดจนการเอาเปรียบของผู้มีฐานะเหนือกว่าต่อผู้มีฐานะต่อยกกว่าเกิดตามกันมาเป็นขั้นๆ การจึงกลายเป็นว่า จากแรกเริ่มเดิมทีที่ระบบวรรณะมีความยืดหยุ่น ไม่มีการกีดกันความสัมพันธ์ที่ข้ามวรรณะอย่างเข้มงวด ก็ถูกเปลี่ยนมาเป็นแต่ละวรรณะต่างพยายามรักษาสถานะของวรรณะตนอย่างเข้มงวดกวดขันขึ้น และความเข้มงวดกวดขันเช่นนี้ยังได้เกิดแม้แต่กับวรรณะย่อยๆ ที่ถูกแบ่งขึ้นใหม่ในแต่ละวรรณะอีกด้วย

แน่นอนว่า สภาพการณ์เช่นนี้ย่อมเอื้อผลประโยชน์ให้แก่ผู้ที่อยู่ในวรรณะสูงๆ อย่างเช่น พราหมณ์และกษัตริย์ หรือผู้ที่มีลำดับชั้นของตนสูงกว่าผู้ที่อยู่ในวรรณะเดียวกันให้มีความได้เปรียบเหนือผู้ที่มีวรรณะต่ำกว่าหรือลำดับชั้นในวรรณะเดียวกันที่ต่ำกว่า สถานการณ์ของการกีดกันกตขี้อวดริตกันเองได้ทำให้ความยุ่งยากเกิดขึ้นทั่วสังคมอินเดียในขณะนั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

สิ่งที่ควรพิจารณาควบคู่กันไปในการต่อมาก็คือ ความยุ่งยากดังกล่าวได้เกิดขึ้นพร้อมกับชนบจารีตที่ทวีความซับซ้อนและแพร่ขยายอย่างกว้างขวาง พิธีกรรมบูชาของชนวรรณะสูงจะมีขนาดใหญ่ ส่วนชนในวรรณะที่ต่ำลงมาจะมีขนาดเล็ก แต่ต่างล้วนตั้งอยู่บนความเชื่อและความหวังต่อชีวิตที่ดีกว่าในเชิงไสยศาสตร์ทั้งสิ้น

ถึงเวลานั้น ยุคแห่งปรัชญาปัญญาที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่เรื่อยมานับแต่ราว 500 ปีก่อนพุทธกาลก็ยังคงไม่อาจนำมาซึ่งสังคมเพื่อเป็นทางออกให้กับกลียุคของสังคมอินเดียได้ วิกฤตการณ์ทางการเมืองแผ่คลุมไปทั่ว การรบพุ่งระหว่างรัฐยังคงเกิดดำรงอยู่โดยแฝงเอาไว้ซึ่งวิกฤตของระบบวรรณะและชนบจารีต

แต่กระนั้น สิ่งที่อยู่ลึกลงไปในวิกฤตนั้นนับว่ามีความหมายอย่างยิ่ง เพราะในความเป็นจริงแล้ว ไม่มีวิกฤตของสังคมใดที่เกิดขึ้นอย่างลอยๆ โดยไม่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไป ในกรณีของอินเดียเวลานั้นก็เช่นเดียวกัน ที่วิกฤตการณ์ทางการเมืองนี้ดำเนินเรื่อยมากระทั่งราว 100 ปีก่อนพุทธกาล (600 ปีก่อน ค.ศ.) ต่างล้วนไม่อาจตัดขาดไปจากการพิจารณาถึงสภาพแวดล้อมดังกล่าวไปได้ เหตุฉะนั้น วิกฤตของระบบวรรณะและชนบจารีตดังที่ได้กล่าวไปแล้วนั้น ในด้านหนึ่งจึงถูกกำหนดจากการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจการเมืองอย่างแนบแน่น กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ วิกฤตของระบบวรรณะและชนบจารีตดังกล่าวไม่ต่างกับรูปธรรมสำคัญของวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจการเมืองนั่นเอง และนั่นก็คือ จุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญของอินเดียวิถีที่จะได้บังเกิดขึ้นต่อไป

. อินเดียวิถีในสมัยพุทธกาล

วิกฤตการณ์ในสังคมอินเดียหรือที่เรียกว่า “กัลียุค” (Kali Yug) ที่ดำรงมาตลอด 500 ปีก่อนพุทธกาล อันส่งผลให้เกิดสงครามระหว่างรัฐต่างๆ จนถึงช่วงประมาณ 100 ปีก่อนพุทธกาล แม้จะดำรงอยู่เป็นเวลายาวนานนับหลายร้อยปีก็ตาม แต่จินตภาพที่ควรเป็นนั้นกลับไม่ใช่ภาวะที่สะท้อนแต่ด้านที่เสื่อมถอยนองเลือดจนเห็นได้ถึงความหดหู่และโหดเหี้ยมแต่เพียงสถานเดียว ในทางตรงกันข้าม ด้วยกัลียุคดังกล่าวนี้เองที่ได้ผลักรุนให้รัฐต่างๆ จำต้องแสวงหาทางออกไม่แต่เพียงการเรียกร้องต้องการนักปราชญ์ผู้ทรงภูมิความรู้ใหม่ๆ เท่านั้น หากแต่การแสวงหาความเจริญมั่งคั่งและเสถียรภาพทางเศรษฐกิจการเมืองก็ยังคงเป็นสิ่งที่ถูกผลักรุนให้จำต้องกระทำอยู่ด้วยไม่น้อย และในท่ามกลางวิกฤตการณ์ดังกล่าวนี้เอง ที่สังคมอินเดียแม้จะตกอยู่ภายใต้กัลียุคก็ตาม แต่กัลียุคนี้ก็ได้นำไปก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อสังคมอย่างมากมายเช่นกัน

สิ่งที่เห็นได้ชัดประการแรกก็คือ การเปลี่ยนแปลงในทางการเมือง ซึ่งตราบจนถึงหัวเวลาดังกล่าว ก็ปรากฏว่า รัฐในลักษณะชนเผ่าหรือชุมชนขนาดใหญ่ที่มีอยู่จำนวนมากเมื่อก่อนหน้านี้ก็ถูกทอนจนเหลือกว่ายี่สิบรัฐ ในบรรดารัฐทั้งหมดนี้อาจแบ่งลักษณะการเมืองการปกครองได้เป็น 2 แบบ แบบหนึ่งคือ สาธารณรัฐ (republics) และอีกแบบหนึ่งคือ อาณาจักร (monarchies) ทั้งสองแบบอาจอธิบายได้ดังนี้

-**รัฐแบบสาธารณรัฐ** เป็นรัฐที่มีระบบการเมืองคล้ายกับระบบประชาธิปไตย นั่นคือ มีสภา (sabha) เป็นองค์กรหลักในการกำหนดและตัดสินใจสำคัญๆ ของรัฐ ประมุขของรัฐซึ่งเป็นประธานในที่ประชุมเรียกว่า “กษัตริย์” (kshatriya) ส่วนสมาชิกที่เข้าร่วมประชุมก็คือบรรดาหัวหน้าชุมชนใหญ่น้อยของรัฐ ซึ่งอาจรวมทั้งบรรดาขุนนางที่มีตำแหน่งสำคัญและโอรส กษัตริย์อยู่ด้วย โดยบรรดาหัวหน้าเหล่านี้จะถูกเรียกว่า “ราชา” (raja) การเมืองในระบบนี้เรียกว่าเป็นการเมืองแบบ “คณะสังฆะ” (gana-sangha) เนื่องจากสมาชิกประกอบไปด้วยวรรณะกษัตริย์ สิ่งที่เห็นตามมาก็คือ ผู้ที่จะดำรงตำแหน่งนี้ได้ย่อมต้องมีวรรณะกษัตริย์ไปด้วย และทำให้เห็นได้ว่า วรรณะกษัตริย์จะต้องให้ความสำคัญกับการสืบทอดทางสายเลือดหรืออย่างน้อยก็สามารถอ้างอิงความเกี่ยวพันในทางสาแหรกได้ จากลักษณะการเมืองเช่นนี้เองที่ทำให้เห็นต่อไปว่า รัฐในแบบสาธารณรัฐนี้จะมีอาณาเขตที่ชัดเจนเป็นของตนเอง และแบ่งเป็นเขตย่อยภายใต้การดูแลของราชา และสามารถดำรงอยู่ได้ด้วยการสืบทอดนั่นเอง รัฐในแบบนี้เรียกเขตแดนของตนว่า “ชนบท” (janapada)⁹ จะเห็นได้ว่า ระบบการเมืองแนวนี้อาจค่อนข้างเปิดกว้างก็ตามแต่ในขณะเดียวกันก็มีขีดจำกัดโดยตัวของมันเอง นั่นคือ เป็นระบบที่เรียกร้องความเคารพที่มีต่อปัจเจกสูงตามไปด้วย ฉะนั้น สิ่งสำคัญของระบบนี้จึงอยู่ตรงการหาวิธีที่จะให้ความคิดอันหลากหลายของสมาชิกสามารถลงรอยด้วยกันได้อย่างมีเอกภาพ

คงด้วยเหตุนี้เองที่แนวทางการเมืองในลักษณะนี้จึงถูกเรียกว่าเป็นระบบ “สามัคคีธรรม” และสภาอันเป็นสถานที่ประชุมเรียกว่า “สันฐาคารศาลา”¹⁰ สมาชิกสภาแห่งนี้มีไม่แน่นอน แต่

โดยประมาณแล้วราว 500 คน อย่างไรก็ตาม ตำแหน่งราชาที่ทำหน้าที่ในสภานี้ไม่ได้ดำรงอยู่ด้วยการสืบทอดดังที่สามารถกระทำได้เมื่อปกครองชนบทของตน แต่กระนั้นก็เป็นตำแหน่งที่จะได้รับความเคารพเท่ากับหรือยิ่งกว่ากษัตริย์องค์หนึ่ง

สิ่งที่โดดเด่นของการเมืองแบบสาธารณรัฐนี้ก็คือ ความขัดแย้งในเรื่องความเป็นปัจเจกและความอิสระในการแสดงความคิดเห็นมีปรากฏน้อยมากเมื่อเปรียบเทียบกับการเมืองแบบราชาธิปไตย ทั้งนี้ โดยเป็นไปด้วยความใจกว้างยืดหยุ่น และไม่เคร่งครัดตายตัว¹¹ ควรถูกกล่าวด้วยว่า มีหลักฐานในบางที่ที่ระบุว่า เฉพาะไวสาสินั้นมีราชาอยู่ถึง 7,707 ราชา และบางที่ระบุว่าถึง 84,000 ราชาด้วยซ้ำไป¹² ซึ่งจะเห็นได้ว่า ราชาในสมัยนั้นมีความหมายไม่เหมือนกับที่เข้าใจกันในปัจจุบันนี้ นั่นคือ มีฐานะเป็นผู้แทนประชาชนมากกว่าที่จะเป็นผู้ใช้อำนาจโดยสิทธิ์ขาด แต่ในขณะเดียวกันก็จัดอยู่ในวาระกษัตริย์ที่สืบทอดกันโดยสายเลือด (คือชนในวาระอื่นที่ต่ำกว่าไม่มีสิทธิ์ที่จะก้าวขึ้นมาเป็นราชาได้) โดยราชาทุกคนในที่ประชุมจะมีฐานะเสมอกัน และจะเรียกตัวแทนผู้เข้าร่วมประชุมตามชื่อรัฐของตัวแทนคนนั้นๆ

รัฐในแบบสาธารณรัฐที่สำคัญในเวลานั้นประกอบไปด้วยรัฐศากยะ มัลละ ลิจฉวี วิเทหะ โกลิยะ บุรี กาลิงกะ โมริยะ และภัคคะ ทั้งนี้โดยมีเมืองหลวงหรือเมืองศูนย์กลางคือ กบิลพัสดุ์ ปาวาและกุสินารา (มัลละแบ่งเมืองหลวงเป็น 2 เมือง) ไวสาลี มิถิลา รามคาม อัลลกะปปะ เนส ปุตตะ ปิปปลิวณะ และสูงสูมาร ตามลำดับ

รัฐแบบอาณาจักร เป็นรัฐที่มีราชาหรือกษัตริย์เป็นผู้ใช้สิทธิ์ขาดในทางการเมือง ซึ่งสันนิษฐานได้ว่า น่าจะเป็นรูปแบบรัฐที่เกิดขึ้นหลังรัฐแบบสาธารณรัฐ และถือเป็นผลิตผลของกลียุคที่ยาวนานหลายร้อยปี ทั้งนี้มีสาเหตุจากความจำเป็นเฉพาะหน้าซึ่งในหลายกรณีไม่อาจที่จะเรียกประชุมระดมความคิดเห็นของบรรดาราชาตามชนบทต่างๆ ได้ในเวลาอันจำกัด และในขณะเดียวกัน บรรดาราชาในชนบทจำนวนหนึ่งก็พร้อมใจที่จะมอบอำนาจสิทธิ์ขาดที่ว่าให้แก่ราชาที่เหนือกว่า และเนื่องจากตั้งอยู่รอบนอกออกไปและกำลังกลายเป็นรัฐที่ใหญ่ขึ้นโดยลำดับ จึงเรียกเขตแดนที่ตั้งของรัฐเหล่านี้ว่า “มหาชนบท” (maha-janapada)¹³ รัฐในรูปแบบนี้ในด้านหนึ่งจึงมีความคล่องตัวสูง แต่ในอีกด้านหนึ่งก็มีขีดจำกัดในแง่พลังในการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ซึ่งต้องผ่านความคิดที่หลากหลาย และยังง่ายต่อการใช้อำนาจอย่างผิดๆ หากราชาหรือกษัตริย์องค์ใดปราศจากซึ่งจริยธรรมและขันติธรรมในทางการเมือง สิ่งที่รัฐในแบบนี้มีเหมือนๆ กันกับรัฐในแบบสาธารณรัฐก็คือ การสืบทอดอำนาจของชนชั้นปกครองหรือวาระกษัตริย์ตามสายเลือด

อย่างไรก็ตาม ภายใต้ระบบการเมืองที่กษัตริย์มีสิทธิ์ขาดในทางอำนาจดังกล่าว รัฐในรูปแบบนี้ได้ค่อยๆ ขยายอิทธิพลของตนขึ้นมาอย่างช้าๆ และได้กลายเป็นรัฐที่ทรงอำนาจและเจริญรุ่งเรืองได้ที่สุดในที่สุด และสามารถทำให้รัฐในแบบสาธารณรัฐบางรัฐต้องยอมขึ้นต่อเพื่อความอยู่รอดปลอดภัยของตนเอง การขึ้นต่อนี้ไม่จำเป็นจะต้องมีความหมายในแง่ของการเป็นเมืองขึ้นเสมอไป แต่เป็นไปโดยที่รัฐในแบบสาธารณรัฐยังสามารถคงรูปแบบทางการเมืองของตนเอาไว้ แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า รัฐในแบบอาณาจักรจะไม่มีความต้องการรวบรวมเอารัฐเหล่านี้มาเป็น

หนึ่งเดียวกับตนไม่ และด้วยเหตุผลประการหลังนี้เองที่ทำให้มีรัฐในแบบสาธารณรัฐจำนวนหนึ่ง ต้องรวมตัวกันเพื่อต่อสู้ปกป้องตนเองให้อิสระจากรัฐในแบบอาณาจักรในบางครั้ง เช่น การเป็นตัวแทนให้กับรัฐในระบบเดียวกันของรัฐลิจฉวีเพื่อต่อสู้กับอำนาจของรัฐมคธ เป็นต้น¹⁴ และในช่วงพุทธกาลนี้เองที่อำนาจของรัฐในแบบอาณาจักรได้ทวีความท้าทายมากยิ่งขึ้น

รัฐในแบบอาณาจักรดังกล่าวนี้ประกอบไปด้วยรัฐต่างๆ 16 รัฐ คือ อังคะ มคธ กาสี โกศล วัชชี มัลละ เจติ วังสะ (หรือวัตสะ) กุรุ ปัญจาละ มัจฉะ สุรเสนะ อัสนะ (หรืออัสมกะ) อวันตี คันธาระ และกัมโพชะ โดยทั้งสิบหกรัฐเหล่านี้หาได้มีอำนาจทัดเทียมกันไม่ กล่าวคือ รัฐ กาสีถือเป็นรัฐที่เล็กและอ่อนแอ มีความโดดเด่นก็แต่การทอผ้าเนื้อดีจนเป็นที่กล่าวขวัญ แต่กล่าวในแง่อำนาจแล้วมักจะตกอยู่ใต้อำนาจของรัฐมคธและโกศลสลับกันไปมา รัฐวัชชีเป็นรัฐที่ต่อมาได้รวมตัวกันเป็นสหภาพกับบรรดาราชวงศ์ของรัฐลิจฉวีและวิเทหะ รัฐเจติเป็นรัฐที่ตั้งอยู่ทั้งในเขตภูเขาและเขตใกล้เมืองโกสัมพีเมืองหลวงของรัฐวังสะ และต่อมาภายหลังได้ตกเป็นเมืองขึ้นของรัฐนี้ไป รัฐมัจฉะเป็นรัฐเล็กๆ ใกล้กับรัฐกุรุและปัญจาละ รัฐที่เหลือนอกนั้นมีเมืองหลวงของตน ดังนี้ อังคะมีเมืองหลวงชื่อจัมปา มคธมีเมืองหลวงชื่อราชคฤห์ โกศลคือสาวัดดี มัลละคือปาวาและกุสินารา (บางที่จัดให้เป็นรัฐในแบบสาธารณรัฐ) วังสะคือโกสัมพี กุรุคืออินทปรสธ ปัญจาละคือกัมปิลละและกาโนช (เนื่องจากแยกอยู่กันเป็น 2 พวกจึงมี 2 เมือง) สุรเสนะคือมธุระ อัสนะคือโปตนะ (หรือโปตลี) อวันตีคืออุชเชนี คันธาระคือตักกสิลา และกัมโพชะคือทวารกะ¹⁵ ถึงแม้ทั้งสิบหกรัฐเหล่านี้จะมีอำนาจที่ไม่ทัดเทียมกันก็ตาม แต่โดยรวมแล้วต่างมีบทบาทที่สัมพันธ์กัน โดยเฉพาะกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจการเมือง

รัฐทั้งสองแบบข้างต้นนี้ต่างต่อสู้ขัดแย้งกันตลอดช่วงกลียุค ปัจจัยหนึ่งที่สำคัญต่อชัยชนะหรือความพ่ายแพ้ก็คือ การพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจ เวลานั้นเกษตรกรรมที่ชนชาวอารยันภาคภูมิใจยังคงเป็นพื้นฐานหลักของระบบเศรษฐกิจ แต่สิ่งที่ก้าวหน้าไปมากก็คือ อุตสาหกรรม เครื่องปั้นดินเผาที่สามารถพัฒนาไปสู่การเคลือบและการขัดเงาได้แล้ว ถัดมาคือ อุตสาหกรรมก่อสร้างซึ่งปรากฏหลักฐานมากมายของสิ่งปลูกสร้างขนาดใหญ่ และที่สำคัญคือ อุตสาหกรรมโลหะ ที่ว่าสำคัญก็เพราะอุตสาหกรรมนี้ได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญ เพราะด้วยอุตสาหกรรมนี้สิ่งที่ตามมาก็คือ การเกิดขึ้นของกลุ่มอาชีพต่างๆ ที่หลากหลาย เมื่อมีอาชีพที่หลากหลายขึ้น การค้าก็ขยายตัวกว้างขึ้นและใหญ่ขึ้น และเมื่อกว้างใหญ่ขึ้น การเติบโตของตลาดก็ตามมาพร้อมกับการเกิดขึ้นของเมืองใหญ่ๆ ถึงเวลานั้นเศรษฐกิจเพื่อการยังชีพหรือแลกเปลี่ยนก็ถูกเปลี่ยนไปเป็นเศรษฐกิจแบบตลาดที่มีการใช้เงินตราเป็นการแลกเปลี่ยน ด้วยเหตุนี้อาชีพที่เกี่ยวกับการเงินการธนาคาร การซื้อขายล่วงหน้า อุตสาหกรรมสิ่งทอ อุตสาหกรรมเครื่องใช้โลหะ การซื้อขายม้าในฐานะสัตว์เลี้ยงที่มากด้วยประสิทธิภาพ การค้าเกลือ ตลอดจนเครื่องปั้นดินเผาที่สวยงามและคงทน ฯลฯ จึงล้วนเป็นปรากฏการณ์อันปกติในยุคนี้ และด้วยการเติบโตที่อาจหยุดยั้งได้นี้ก็ได้นำมาซึ่งความจำเป็นของการสร้างและขยายเส้นทางคมนาคมตามมา¹⁶ และภายใต้ความรุ่งเรืองที่ควบคู่ไปกับสงครามระหว่างรัฐ เมืองที่เจริญเติบโตอย่างรวดเร็ว

จนกลายเป็นเมืองศูนย์กลางที่สำคัญของการค้าและอุตสาหกรรมก็คือ ลาวดี โกสัมพี พาราณสี ราชคฤห์ สาเกต และจัมปา แน่นอนว่า เส้นทางคมนาคมสายสำคัญๆ ทั้งทางบกและทางน้ำ ย่อมต้องผ่านเมืองเหล่านี้ตามไปด้วย¹⁷ ปฏิเสธไม่ได้เลยว่า การเติบโตเช่นนี้ในด้านหนึ่งของการเปลี่ยนแปลงก็คือ การก้าวขึ้นมาเป็นบทบาทของวรรณะแพศย์หรือบรรดาพ่อค้าทั้งหลายนั่นเอง

ประเด็นปัญหามีอยู่ว่า การเจริญเติบโตทางการค้าในขณะนั้นได้ส่งผลให้พ่อค้าซึ่งสังกัดวรรณะแพศย์ที่ไม่ใคร่มีความสำคัญในทางการเมืองมากนัก กลายเป็นผู้มีความสำคัญขึ้นมาอย่างช้าๆ และด้วยพลังของการค้า ในที่สุดพ่อค้าก็ไม่อาจสยบยอมให้กับการขึ้นต่อชนในวรรณะกษัตริย์และวรรณะพราหมณ์ที่เคยมีมาอย่างยาวนานได้อีกต่อไป แต่การหาทางออกให้กับตนเองของพ่อค้าก็ไม่ใช่ว่าเรื่องง่ายนัก เพราะการค้าของตนในด้านหนึ่งจะต้องอิงแอบกับอำนาจของวรรณะกษัตริย์ และในฐานะชนผู้มีวรรณะ พ่อค้าก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงขนบจารีตของศาสนาพราหมณ์ด้วยการละทิ้งพิธีกรรมในบางเรื่องที่มีพราหมณ์เป็นผู้ประกอบพิธีไปได้ เหตุฉะนั้นหากพ่อค้าไม่ติดสินบาทคาดสินบนแก่ชนในวรรณะกษัตริย์และวรรณะพราหมณ์เพื่อให้ตนได้รับการยอมรับและเพื่อการอยู่รอดหรือเจริญรุ่งเรืองในทางการค้าของตนแล้ว อีกหนทางหนึ่งของพ่อค้าก็คือ ปฏิเสธบทบาทของวรรณะทั้งสองนั้นเสีย ปัญหาอย่างหลังแม้จะเป็นทางออกแต่ไม่ใช่เรื่องง่าย

ผลก็คือ มีพ่อค้าทั้งที่กระด้างกระเดื่องและที่ยังคงสยบยอม และทั้งสองพวกก็มีส่วนอย่างสำคัญต่อการทำให้กลียุคไม่จบลงอย่างง่ายๆ แม้เวลาจะผ่านมานานับร้อยปีแล้วก็ตาม การบิดเบือนขนบจารีตของพวกพราหมณ์กลายเป็นปรากฏการณ์ที่เห็นกันได้โดยทั่วไป เช่นเดียวกับการใช้อำนาจที่เต็มไปด้วยความโหดเหี้ยมทารุณของพวกราชาผู้ปกครอง ส่วนพ่อค้าในฐานะมนุษย์ปุถุชนก็ตกอยู่ในภาวะอันอึดอัด โดยเฉพาะเมื่อถึงวันที่ตนต้องประกอบพิธีกรรมในวันอุโบสถ (uposatha) ตามศาสนาพราหมณ์ พิธีกรรมนี้สัมพันธ์กับข้างขึ้นข้างแรมของดวงจันทร์ ซึ่งเดือนหนึ่งจะถูกแบ่งเป็น 4 วัน ในส่วนนี้พ่อค้าจะต้องหยุดงานของตนลงและห้ามมีเพศสัมพันธ์กับหญิงเพื่อทำตนให้เป็นผู้มีจิตวิญญาณอันบริสุทธิ์ และด้วยพิธีนี้พ่อค้าจึงต้องขังตัวเองอยู่ในห้องทำพิธี ไม่อาจไปไหนได้อย่างอิสระจนกว่าจะเสร็จพิธีตามเวลาที่กำหนดเอาไว้ ทั้งนี้จะมีพราหมณ์เป็นผู้ทำพิธีที่สำคัญ ที่สำคัญก็คือว่า ทั้งก่อนและหลังวันอุโบสถที่วานี้ สิ่งหนึ่งที่พ่อค้าจะต้องปฏิบัติอย่างเคร่งครัดก็คือ การรักษาไฟบูชายัญอันเป็นส่วนสำคัญของพิธีไม่ให้ดับอีกด้วย ทั้งนี้โดยยังไม่ได้นับการเช่นสังเวทด้วยการฆ่าสัตว์เลื้อยและสิ่งของต่างๆ วันมีรายจ่ายสูงในวันดังกล่าว กระนั้นก็ตาม ประเด็นไม่ได้อยู่ที่พ่อค้ามีกำลังที่จะทำได้หรือ หากอยู่ตรงการค้าที่เจริญรุ่งเรืองในขณะนั้น ที่ไม่อาจทำให้พ่อค้าเดินทางไปค้าขายยังต่างแดนได้สะดวกเมื่อตนต้องรักษาไฟบูชายัญด้วยตนเอง ขนบจารีตของศาสนาพราหมณ์จึงก่อปัญหาแก่พ่อค้าด้วยเหตุนี้จนทำให้พ่อค้าไม่มีทางเลือกมากไปกว่าจากที่ได้กล่าวมาข้างต้น

จากปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้เอง¹⁸ ที่ได้ฉายภาพให้เห็นถึงรูปธรรมของกลียุคที่ค่อนข้างชัดเจน อันเป็นภาพที่สามารถสะท้อนให้เห็นได้ทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคมส่วนรวม ว่ามีความขัดแย้งรุนแรงเพียงใด ซึ่งโดยภาพรวมแล้วก็คือ การเผชิญหน้ากันระหว่างรัฐแบบสาธารณ

รัฐกับรัฐบาลแบบอาณาจักร อันเป็นการเผชิญหน้าเพื่อที่จะต้องหาทางออกที่เหมาะสมให้กับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจในยุคนั้น โดยรัฐทั้งหมดที่เผชิญหน้ากันนี้ต่างล้วนมุ่งให้รูปแบบทางการเมืองที่ตนยึดถืออยู่เป็นหนึ่งในทางออกที่ว่า ซึ่งต่างก็เห็นได้ด้วยตนเองเช่นกันว่า ยังไม่ใช่ทางออกที่ดี เหตุฉะนั้น ภายใต้ความขัดแย้งเผชิญหน้ากันเช่นนี้ที่ศาสนาพราหมณ์แทบจะไม่หลงเหลือความน่าเชื่อถือ แต่ก็แทบไม่มีชนในวรรณะใดที่จะปฏิเสธบทบาทความสำคัญไปได้ นั่น การแสวงหาผู้มีปัญญามาแก้ปัญหาจึงผุดพรายเป็นกระแสทั่วทั้งสังคม และ ณ จากจุดนี้เองที่ได้ชักนำให้รัฐศากยะเข้ามามีบทบาทในที่สุด

ศากยะ เป็นดินแดนที่มีประวัติศาสตร์สืบเนื่องมายาวนาน (ปัจจุบันคืออาณาบริเวณประเทศเนปาล) ก่อนการเข้ามาของพวกอารยัน มีพวกมองโกลเข้ามาอาศัยอยู่ก่อนแล้ว และเมื่อเวลาผ่านไป ชนชาติพันธุ์ทั้งสองก็ผสมผสานจนยากจะแยกออก จากหลักฐานบันทึกที่ปรากฏในคัมภีร์โบราณต่างๆ ทำให้รู้ว่า ต้นวงศ์กษัตริย์ของศากยะนั้น คือ โอกกาการาช (บางที่เรียก อิกษวากุ ซึ่งแปลว่า อ้อย) ผู้ครองดินแดนหนึ่งที่ไม่ระบุนาม เนื่องจากเกิดปัญหาการสืบทอดราชสมบัติที่จำต้องมอบให้แก่โอรสของมเหสีองค์ที่สอง โอกกาการาชจึงให้โอรส 4 องค์และธิดา 5 องค์ พร้อมผู้คนและสมบัติจำนวนหนึ่งออกไปหาดินแดนเพื่อสร้างเมืองขึ้นใหม่ วงศ์กษัตริย์ทั้งเก้าได้เดินทางมาถึงป่าแห่งหนึ่งที่เป็นดงไม้สักกะ ก็ได้รับคำแนะนำจากเจ้าของที่ดินคือ กบิลดาบสว่าให้สร้างเมือง ณ บริเวณดงไม้สักกะนั่นเอง เมืองจึงถูกสร้างขึ้นจนสำเร็จในเวลาต่อมา และถูกขนานนามว่า “กบิลพัสดุ์” เพื่อสื่อรำลึกถึงกบิลดาบสผู้เป็นเจ้าของที่ดินเดิม จากนั้น โอรสทั้งสี่ก็กระทำอาวามงคลกับธิดาผู้เป็นกนิษฐภคินีหรือน้องหญิงของตนเพื่อสืบทอดวงศ์กษัตริย์ต่อไป โดยยกให้เชษฐภคินีหรือพี่หญิงเป็นดุมารดา เพื่อไม่ให้เกิดชาติสัมพันธ์ และเมื่อโอกกาการาชรู้ข่าวการสร้างเมืองใหม่สำเร็จ จึงได้เปล่งวาจาขึ้นชมโอรสว่า “กุมารผู้อาจหาญ” ดังนั้น วงศ์กษัตริย์ใหม่ในดินแดนกบิลพัสดุ์จึงมีชื่อวงศ์ว่า “สักกะ” (บาลี) หรือ “ศากยะ” (สันสกฤต) ที่แปลว่า กล้าหาญ¹⁹ สืบแต่บัดนั้นเป็นต้นมา

ควรกล่าวด้วยว่า การแต่งงานกันในกลุ่มพี่น้องร่วมสายโลหิตของกษัตริย์วงศ์ดังกล่าว หากได้เกิดเฉพาะตามที่กล่าวมาเท่านั้น หากแม้แต่โอกกาการาชเองก็แต่งงานในลักษณะนี้เช่นกัน ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า วงศ์กษัตริย์นี้เชื่อและถือตนว่ามาจากสุริยวงศ์อันศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้น หากแต่งงานกับคนนอกสายเลือดแล้วจะทำให้วงศ์ของตนหม่นหมอง ความเชื่อนี้ถูกสืบทอดปฏิบัติต่อกันมาแม้จนศากยวงศ์ถูกตั้งขึ้น²⁰ และต่อมาก็ได้นำมาซึ่งการล่มสลายของศากยวงศ์เองในที่สุดอีกด้วย (ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า)

หลังจากที่กบิลพัสดุ์ได้บังเกิดขึ้นแล้ว การปกครองก็ดำเนินสืบทอดไปภายใต้ระบบการเมืองที่เป็นไปในแบบสาธารณรัฐ และภายใต้การเมืองในระบบที่วุ่นวายนี้เอง เมื่อศากยะได้สืบทอดของตนต่อๆ กันมาจนถึงสมัยของสีหนุ จึงได้ทำให้รู้ต่อไปว่า บรรดาโอรสทั้งห้า คือ สุทโธทนะ สุกโกทนะ อมิโดทนะ โขโดทนะ และฉนิโดทนะ ที่ต่างล้วนมีชื่อที่หมายถึง ข้าวสุก ทั้งสิ้นนั้น ได้แสดงให้เห็นว่า ศากยวงศ์ดำรงตนอยู่ได้โดยการทำการเกษตร หากได้มีรายได้จากภาษีอากรไม่

ทั้งนี้โดยสาธารณรัฐอื่นที่อยู่ในระดับเดียวกันก็เป็นเช่นนี้ด้วย²¹ แต่กระนั้น รายได้ก็ไม่ได้มาจากภาคเกษตรแต่เพียงภาคเดียว เพราะตราบจนลุเข้าสู่พุทธกาลไปแล้ว การพาณิชย์กรรมและอุตสาหกรรมที่เกิดขึ้นพร้อมกับการเติบโตของเมืองก็กลายเป็นรายได้ที่ตามมา เมืองที่นำมาซึ่งรายได้ทางด้านนี้ได้แก่ จัมปา ราชคฤห์ อโยธยา โกสัมพี และกาฬี เป็นต้น²² จากสภาพเศรษฐกิจการเมืองจากที่กล่าวมา เมื่อศากยวงศ์ถูกสืบทอดมาจนถึงสมัยที่สุทโธทนะก้าวขึ้นเป็นผู้นำนั่นเอง การเปลี่ยนแปลงของสังคมอินเดียขนานใหญ่จึงบังเกิดขึ้น

กล่าวสำหรับกบิลพัสดุ์แล้ว เศรษฐกิจการเมืองในแบบสาธารณรัฐดังกล่าวนับว่ามีสีสันของความเป็นประชาธิปไตยอยู่ไม่น้อย แต่ความจริงสำหรับรัชสมัยของสุทโธทนะก็คือว่า กบิลพัสดุ์กลับเป็นรัฐที่ขึ้นต่อรัฐโกศลอีกชั้นหนึ่ง และในรัชสมัยนี้เองที่ สิทธัตถะ เจ้าชายแห่งศากยวงศ์ได้ถือกำเนิดขึ้นมา ด้วยเหตุนั้น ระยะเวลาทั้งก่อนและหลังการถือกำเนิดของสิทธัตถะจึงเป็นระยะเวลาที่กบิลพัสดุ์หรือศากยวงศ์อยู่ในภาวะล่อแหลมทางการเมือง อันเนื่องมาจากความเป็นไปได้ที่จะถูกรัฐใหญ่กลืนเข้าไปในอำนาจได้ตลอดเวลาประการหนึ่ง และเป็นระยะเวลาที่สังคมอินเดียทั้งสังคมกำลังตกอยู่ในเกลียวคลื่นอีกประการหนึ่ง

แม้จะถือกำเนิดในฐานะเจ้าชายก็ตาม แต่สิทธัตถะก็หาได้ประสบกับความสุขเยี่ยงทารกหรือเด็กทั้งหลายไม่ เมื่อพระมารดาทรงจากไปหลังการประสูติของสิทธัตถะไปแล้ว 7 วัน แต่กระนั้น ในฐานะเจ้าชายแห่งศากยวงศ์ สิทธัตถะทรงได้รับการปฏิบัติเยี่ยงเจ้าชายทั่วไปพึงจะได้รับ หากไม่นับชีวิตความเป็นอยู่อันสุขสบายแล้ว การได้รับการถวายการศึกษาผ่านศิลปศาสตร์แขนงต่าง ๆ นับว่ามีความสำคัญต่อฐานะบทบาทและความคิดของสิทธัตถะไม่น้อย และเมื่อล่วงเข้าสู่วัยหนุ่ม การอภิเษกสมรสก็มีขึ้นกับพระญาติซึ่งเป็นลูกพี่น้องชื่อ ยโสธรา

ในวัยที่เป็นผู้ใหญ่เช่นนั้น ไม่เป็นที่สงสัยเลยว่า สิทธัตถะจะรับรู้ถึงฐานะทางการเมืองของรัฐศากยะ และเห็นได้ชัดเช่นกันว่า สิทธัตถะเองก็ไม่อาจค้นพบทางออกที่ทำได้ สภาพสังคมที่เป็นเกลียวคลื่นเช่นนั้นเอง ที่นับว่าได้ส่งผลกระทบต่อความคิดของสิทธัตถะให้เชื่อมโยงไปสู่ประเด็นปัญหาอื่นๆ มากกว่าการกอบกู้ฐานะของรัฐศากยะแต่เพียงสถานเดียว เหตุฉะนั้น ภายหลังจากที่ ราหุล โอรสของสิทธัตถะได้ประสูติแล้ว สิทธัตถะก็ตระหนักดีถึงความจำเป็นที่จะต้องเลือกหนทางใดหนทางหนึ่ง ระหว่างการยอมสืบทอดราชบัลลังก์ในฐานะองค์รัชทายาทกับการสละตนเพื่อมุ่งสู่การแสวงหาสัจธรรมเพื่อแก้ไขปัญหากลิยุค และหนทางที่สิทธัตถะเลือกก็คือการออกบวช

เกี่ยวกับการออกบวชของ สิทธัตถะ นี้ข้อมูลของฝ่ายเถรวาทมักจะชี้ว่า เป็นการหนีไปบวช แต่ข้อมูลของฝ่ายมหายานจะชี้ว่า เป็นการบวชเพราะแค้นในสภาพศากยะในเรื่องของปัญหาการแย่งชิงการใช้น้ำจากแม่น้ำโรहिณีกับชาวเมืองโกลิยะ โดยสิทธัตถะทรงไม่เห็นด้วยกับมติของเสียงส่วนใหญ่ที่ให้เปิดสงครามกับโกลิยะ เมื่อแค้นจึงถูกลงโทษ และโทษที่เลือกก็คือการออกบวช²³ อย่างไรก็ตาม การออกบวชของสิทธัตถะนับว่ามีความหมายในทางการเมืองอยู่ไม่น้อย เพราะเป็นการออกบวชของผู้อยู่ในวรรณะกษัตริย์ ซึ่งในเวลานั้นชื่อของสิทธัตถะใน

ฐานะองค์รัชทายาทน่าจะเป็นที่ได้ยินกันแล้วในรัฐต่างๆ ดังนั้น การบวชครั้งนี้จึงเป็นเรื่องใหญ่ เพราะยากที่ผู้อยู่ในวาระกษัตริย์จะกระทำเช่นนั้นได้

ประเด็นที่น่าสนใจในประการต่อมาก็คือ เมื่อบวชแล้วก็คงเป็นการยากที่จะทรงใช้ชีวิตสมณะอยู่ในดินแดนชนบทอันเป็นเขตอำนาจของรัฐศากยะและรัฐโกศล เพราะอาจจะถูกจับส่งกลับคืนไปยังกบิลพัสดุ์ได้ไม่ยาก เหตุฉะนั้นจึงไม่แปลกที่ลิหัตตะจะทรงเลือกที่จะมุ่งไปยังรัฐมคธใกล้กับเมืองราชคฤห์ซึ่งเป็นเมืองหลวง และเป็นรัฐที่อยู่ในฐานะเผชิญหน้ากับรัฐโกศล ถึงตรงนี้ความสำคัญก็ได้ถูกแสดงออกม่อีกครั้งหนึ่ง เมื่อ กษัตริย์พิมพิสาร กษัตริย์แห่งมคธทรงรู้ถึงการมาถึงของลิหัตตะ ซึ่งกล่าวกันว่าเวลานั้น กษัตริย์พิมพิสาร ที่พระชนมายุ 50 ชันษาเศษแล้ว²⁴ จากการพบปะสนทนากันระหว่างวงศ์กษัตริย์ทั้งสองพระองค์ กษัตริย์พิมพิสาร ทรงเสนอสมบัติพัสถานตลอดจนฐานะทางการเมืองแก่ลิหัตตะ แต่ได้รับการปฏิเสธ ในกรณีนี้เข้าใจได้ไม่ยาก เพราะเป็นเรื่องธรรมดาที่เมื่อผู้นำของรัฐที่กำลังเผชิญหน้ากับตนเดินทางมาอาศัยร่มเงาของรัฐตนแล้ว การเกลี้ยกล่อมเพื่อให้เข้าด้วยจึงเป็นเรื่องที่มักกระทำกันเป็นปกติ แต่กระนั้น การที่ ลิหัตตะ ไม่ทรงรับข้อเสนอก็สะท้อนให้เห็นเป็นอย่างดีถึงปณิธานอันแน่วแน่ของพระองค์ ในอันที่จะมุ่งแสวงหาสัจธรรมจริงๆ

การอาศัยร่มเงามคธของ ลิหัตตะ ได้ผลเมื่อไม่มีการตามพระองค์กลับ บทบาทของพระองค์ภายหลังจากนี้จึงเป็นเรื่องการแสวงหาสัจธรรมโดยเฉพาะ และนับจากนี้ไปอีกหกปี ลิหัตตะ ทรงมีพระสหายที่ร่วมแสวงหาสัจธรรมกับพระองค์ 5 คนด้วยกัน นอกจากนี้ยังทรงเข้าศึกษากับดาบสอีก 2 ท่านซึ่งไม่อาจทำให้ ลิหัตตะ ทรงรู้ถึงสัจธรรม หนทางสุดท้ายของพระองค์จึงกลายเป็นเรื่องของการบำเพ็ญตบะด้วยการทรมานพระองค์ผ่านวิธีการและรูปแบบต่างๆ แม้จะไม่มีภาระระบุว่า ลิหัตตะ ทรงบำเพ็ญตบะด้วยการทรมานร่างกายตั้งแต่เมื่อไหร่ก็ตาม แต่สันนิษฐานได้ว่าคงยาวนานพอสมควร เพราะในชั้นหลังต่อมา ผลของการทรมานนั้นก็กระทบต่อระบบลำไส้ของ ลิหัตตะ เองจนกลายเป็นอาการป่วยประจำพระองค์ที่ปรากฏเป็นระยะๆ แม้ภายหลังตรัสรู้ไปแล้ว²⁵ อย่างไรก็ตาม การบำเพ็ญตบะครั้งนี้เองที่ทำให้สหายทั้งห้าของ ลิหัตตะ จำต้องหนีพระองค์จากไปในที่สุด

กระทั่งถึงปลายปีที่หก ลิหัตตะ จึงทรงเลิกการทรมานดังกล่าวลง ด้วยในที่สุดทรงเห็นว่าวิธีนี้ไม่ได้ก่อให้เกิดผลสำเร็จแต่ประการใด หลังจากนั้นจึงทรงตั้งพระทัยที่จะหันมารับอาหารตามปกติ อาหารมื้อแรกของ ลิหัตตะ เป็นการถวายของหญิงที่มีชื่อว่า สุชาดา และก็ด้วยมือนี้เองที่ส่งผลให้ ลิหัตตะ ได้นั่งสงบจิตใจอยู่ใต้ต้นโพธิ์อยู่ระยะหนึ่งจึงได้ตรัสรู้เป็น พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ซึ่งตามพุทธตำนานกล่าวว่า พระองค์ทรงเป็น พระพุทธเจ้า องค์ที่ 28 จากที่มีอยู่ทั้งสิ้น 29 องค์ และมีชื่อประจำพระพุทธเจ้าของพระองค์เองว่า “โคตมะ” (Gotama)²⁶ ซึ่งจากนี้ต่อไปจะได้เรียกพระสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์นี้ว่า “ลิหัตตะโคตมะ”

การทำทนายเริ่มจากการปฏิเสธความเชื่อที่ว่า คัมภีร์พระเวทของศาสนาพราหมณ์ไม่มีผิดและแตะต้องไม่ได้ และเพราะเหตุนี้ความเชื่อที่ว่าพระอิศวรเป็นผู้สร้างสรรพสัตว์และสรรพสิ่งทั้งหลายจึงถูกปฏิเสธไปด้วย จากนั้นการปฏิเสธชนบจารีตโดยเฉพาะในเรื่องของพิธีกรรมและ

พิธีกรรมจึงตามมาพร้อมกับการปฏิเสธเรื่องอาตมัน อันเกี่ยวข้องกับมหาพรหม และเมื่อทรงปฏิเสธความเชื่อเหล่านี้จึงเท่ากับว่า สิทธัตถะโคตมะ ทรงปฏิเสธความเชื่อเรื่องการแบ่งชนออกเป็นวรรณะต่างๆ ไปด้วย เหตุฉะนั้น สิ่งที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรงเชื่อก็คือ วิธีทำดวงจิตให้มีเสรีภาพเพื่อเป็นทางเกิดของปัญญา การค้นคิดหาเหตุผลเพื่อให้ได้ความจริงที่สามารถพิสูจน์ได้ กล่าวโดยรวมก็คือว่า สัจธรรมที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรงค้นพบนั้นส่วนหนึ่งแม้จะมีที่มาจากหลักคำสอนของบรรดาคณาจารย์ทั้งหลายในเวลานั้น แต่ก็มิได้ทรงรับมาทั้งหมด²⁷ ด้วยทรงเห็นว่าไม่สามารถใช้เป็นทางในการดับทุกข์เชิงปฏิบัติให้แก่สังคมกสิยฺกในขณะนั้นได้ โดยเฉพาะการดับทุกข์เชิงปฏิบัติที่มีปลายทางอยู่ที่ “นิพพาน” (Nibbana)

กล่าวโดยรวมแล้ว ธรรมที่ สิทธัตถะโคตมะ จะได้เผยแผ่ต่อไปหลังจากนี้ก็ไม่ได้ต่างกับที่มีการให้นิยามในชั้นหลังที่ว่า “ธรรมะ” ก็คือ “หน้าที่” นั่นเอง แต่เป็นเพราะหน้าที่ที่ว่าถูกใช้อย่างบิดเบือน (ในขณะนั้น) ความปั่นป่วนวุ่นวายจึงได้เกิดขึ้น ในขณะเดียวกัน หน้าที่เดิมที่ว่านี้ไม่ใช่หน้าที่อันพึงประสงค์ และสิ่งที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรงค้นพบในด้านหนึ่งก็คือ หน้าที่อย่างใหม่นั้นเอง ฉะนั้น หากหน้าที่คือธรรมแล้ว ธรรมที่ทรงค้นพบก็คือ สัจธรรม ด้วยเหตุนี้ สัจธรรมหรือธรรมที่ทรง “ตรัสรู้” เป็นสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงบังเกิดด้วยปัญญาของ สิทธัตถะโคตมะ เองอย่างที่ไม่มิผู้ใดเสมอเหมือนหรือแม้แต่จะทำได้ และเป็นที่มาของคำกล่าวที่ว่า ในโลกธาตุหนึ่งมีพระพุทธเจ้าเพียงองค์เดียว²⁸ สัจธรรมที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรงค้นพบในด้านหนึ่งจึงเท่ากับเป็นการโจมตีหลักหลักคำสอนในเรื่องชนบจารีตและระบบวรรณะที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคมอินเดียขณะนั้น และเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งของวิกฤตการณ์ความยุ่งยาก²⁹ ซึ่งนับเป็นเรื่องที่ท้าทายศาสนาพราหมณ์ที่ทรงอิทธิพลมาหลายร้อยปีอย่างยิ่ง

หลังจากตรัสรู้แล้ว สิทธัตถะโคตมะ จึงทรงดำเนินการเผยแผ่คำสอนของพระองค์ออกไปจนได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง ปราภฏการณ์นี้ย่อมเข้าใจได้ไม่ยาก เพราะหากว่าตามธรรมที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรงค้นพบแล้ว สิ่งที่เห็นได้ชัดประการหนึ่งก็คือ เป็นธรรมที่ไม่ได้กีดกันให้ชนแต่ละชั้นได้นับถือ ไม่ใช่ธรรมของชนชั้นสูงดังธรรมของศาสนาพราหมณ์เป็นมาแต่เดิม เหตุฉะนั้น ธรรมของ สิทธัตถะโคตมะ จึงเป็นธรรมเพื่อชนทุกหมู่เหล่าหรือพหุชน (bahujana) ธรรมของพระองค์จึงเป็นธรรมเพื่อประชาชนโดยแท้³⁰ นอกจากนี้ การเผยแผ่ธรรมของ สิทธัตถะโคตมะ ที่สามารถเป็นไปอย่างรวดเร็วนี้ยังมีที่มาจากการที่พระองค์ทรงเลือกใช้ภาษามคธหรือภาษาปรากฤตอีกด้วย เพราะเป็นภาษาที่ชนส่วนใหญ่ใช้กันในเวลานั้น และต่อมาได้พัฒนามาเป็นภาษาบาลี ผิดกับภาษาพระเวทหรือที่ต่อมาคือภาษาสันสกฤต อันเป็นภาษาที่วรรณะพราหมณ์และวรรณะกษัตริย์ใช้กัน ซึ่งเข้าไม่ถึงชนส่วนใหญ่³¹ ฉะนั้น หากภาษาคือที่มาของอำนาจแล้ว การเลือกใช้ภาษามคธในเวลานั้นก็นับว่ามีส่วนไม่น้อยในการทำให้ศาสนธรรมของ สิทธัตถะโคตมะ แผ่อำนาจแห่งธรรมได้กว้างออกไปอย่างรวดเร็ว

ด้วยเหตุนี้ เมื่อ สิทธัตถะโคตมะ ทรงเผยแผ่คำสอนออกไปแล้ว จึงได้มีชนทุกชั้นศรัทธาและรับเชื่อในคำสอนของพระองค์ไปในที่สุด บรรดาพ่อค้าที่ได้รับผลกระทบจากศาสนาพราหมณ์เมื่อก่อนหน้านี้ได้หันเข้าหาศาสนาธรรมของพระองค์กันเป็นจำนวนมาก เพราะอย่าง

น้อยที่สุดศาสนธรรมของ สิทธัตถะโคตมะ นี้ได้เท่ากับปลดพันธนาการที่ศาสนาพราหมณ์ได้รัด
 รั้งเอาไว้อย่างบิดเบือนแก่พ่อค้าเอง และด้วยอิสระที่พ่อค้าได้รับนี้จึงไม่แปลกที่จะมีพ่อค้าจำนวน
 ไม่น้อยที่ได้ให้การอุปถัมภ์การเผยแผ่คำสอนของ สิทธัตถะโคตมะ ในเวลาต่อมา ที่มีชื่อเสียงคน
 หนึ่งก็คือ อนาถปิณฑิก³² ไม่เพียงเท่านั้น แม้แต่บรรดาพราหมณ์หรือนักบวชในนิกายศาสนาอื่น
 รวมตลอดจนชนชั้นล่างหรือวรรณะต่ำก็มารับเชื่อดด้วยไม่น้อยเช่นกัน

นอกจากแนวทางคำสอนหรือหลักธรรมแล้ว ประเด็นถัดมาก็คือ การจัดวางบทบาทของ
 ศาสนาพุทธเอง ซึ่งในฐานะแนวทางหรือสัจธรรมใหม่ในขณะนั้น นับว่าเป็นการยากพอสมควรที่
 จะตั้งตนให้ได้ในขณะที่การเผชิญหน้าระหว่างแนวทางสาธารณรัฐกับอาณาจักรยังดำรงอยู่ แต่
 กระนั้น สิทธัตถะโคตมะ ก็สามารถวางนโยบายและแนวทางของพระองค์ขึ้นมาได้

เบื้องต้นที่สุดก็คือ สิทธัตถะโคตมะ ไม่ได้นำศาสนธรรมของพระองค์เข้าไปสัมพันธ์กับรัฐ
 ใดรัฐหนึ่งเป็นการเฉพาะ จนสามารถทำให้เห็นถึงการเลือกข้างได้ ทั้งนี้ไม่ว่าแม้แต่กับรัฐศากยะ
 อันเป็นสังกัดเดิมของพระองค์เอง เหตุฉะนั้น ศาสนธรรมของพระองค์จึงไม่ได้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับ
 การเมืองโดยตรงหรือเป็นการเฉพาะ และถ้าหากจะมีลักษณะทางการเมืองอันใดที่ถูกหยิบยกมา
 ใช้แล้ว การเมืองนั้นก็น่าจะอยู่ที่ลักษณะการปกครองในแบบสาธารณรัฐที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรง
 นำมาใช้เป็นรูปแบบในการปกครองหมู่ภิกษุทั้งหลายที่ได้บวชภายหลังการตรัสรู้ของพระองค์ ซึ่ง
 ที่เรียกและรู้จักกันต่อมาว่า “คณะสงฆ์” ซึ่งก็คือ “คณะสังฆะ” นั่นเอง

แต่อิสระจากการเมืองในขณะนั้นย่อมเป็นคนละเรื่องกับการเมืองของแต่ละรัฐจะเข้ามา
 เกี่ยวพันกับ สิทธัตถะโคตมะ เพราะไม่ว่าจะเป็นภูมิหลังที่เป็นวรรณะกษัตริย์ก็ดี หรือหลักคำ
 สอนใหม่ก็ดี ต่างล้วนเป็นที่รู้และคาดหวังกันในหมู่ชนชั้นปกครองของรัฐต่างๆ ความพยายามที่
 จะเข้ามามีความสัมพันธ์ในระดับใดระดับหนึ่งต่อ สิทธัตถะโคตมะ ภายหลังการตรัสรู้จึงเป็น
 ปรากฏการณ์อันปกติ แต่ด้วยเหตุที่ สิทธัตถะโคตมะ ไม่มีแนวทางที่จะเข้าไปเป็นส่วนใดส่วน
 หนึ่งให้กับสถาบันทางการเมือง และอีกทั้งยังแยกคณะสงฆ์ของพระองค์ออกจากทางโลกย์โดย
 สิ้นเชิง สิทธัตถะโคตมะ จึงทรงรับการอุปถัมภ์จากรัฐต่างๆ อย่างเสมอกัน อารามต่างๆ ที่ถูก
 สร้างขึ้นมาเพื่อรองรับการจาริกของ สิทธัตถะโคตมะ และบรรดาภิกษุสงฆ์ทั้งหลายจึงปรากฏขึ้น
 ในหลายรัฐที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกันในทางการเมือง

การเผยแผ่ธรรมของ สิทธัตถะโคตมะ กินเวลายาวนาน 45 ปี ตลอดเวลาที่ว่านี้มีที่
 สามารถระบุถึงสถานที่ที่พระองค์ทรงจำพรรษาและจาริกได้ประมาณ 20 ปี (พรรษา) ถัดจากนั้น
 ตั้งแต่ปีที่ 21 ถึง 44 มีบันทึกไว้แต่เฉพาะสถานที่จำพรรษาเท่านั้น ไม่สามารถระบุสถานที่ที่ทรง
 จาริกไปไม่ กระทั่งในปีสุดท้าย คือพรรษาที่ 45 อันเป็นพรรษาสุดท้ายของพระองค์ที่มีการระบุ
 ถึงการจำพรรษาและการจาริกอีกครั้งหนึ่ง ก่อนที่ สิทธัตถะโคตมะ จะปรินิพพาน³³ จากการรวบรวม
 และเรียบเรียง (ที่มีข้อจำกัดอยู่ไม่น้อยนั้น) ทำให้เห็นภาพของสังคมอินเดียในขณะนั้นได้ไม่
 น้อย และภาพที่ว่านี้นับว่ามีความหมายทางการเมืองที่แวดล้อม สิทธัตถะโคตมะ อย่างยิ่ง

ความหมายทางการเมืองที่ว่านี้คือ แม้ภายหลังจากที่ สิทธัตถะ จะตรัสรู้เป็นองค์พระสัม
 มาสัมพุทธเจ้าแล้ว และแต่ละรัฐต่างก็ให้การยอมรับตลอดจนเป็นผู้อุปถัมภ์แก่ สิทธัตถะโคตมะ

และบรรดาภิกษุสงฆ์ของพระองค์ก็ตาม แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า การเผยแพร่ธรรมของ สิทธิัตถะโคตมะ จะเป็นไปด้วยความราบรื่นไม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับการเผชิญหน้ากับศาสนาพราหมณ์อันเป็นหลักธรรมเก่าที่ก่อปัญหาในขณะนั้น การเผชิญหน้านี้ในเบื้องต้นแม้จะเห็นได้ชัดจากหลักคำสอนก็ตาม แต่ในชั้นหลังจากที่ สิทธิัตถะโคตมะ ทำการเผยแพร่ธรรมของพระองค์แล้ว การเผชิญหน้านั้นก็พัฒนามาเป็นการปฏิบัติกร มีการขัดขวาง มีการตอบโต้ถกเถียง มีการประลองภูมิปัญญา รวมตลอดจนมีการทำลายล้างการเผยแพร่ธรรมของ สิทธิัตถะโคตมะ จากพวกพราหมณ์ พวกนิครนถ์หรือพวกศาสนาอื่น (เดียรถีย์) ฯลฯ ซึ่งเห็นได้ชัดว่า อิทธิพลจากหลักคำสอนหรือธรรมของ สิทธิัตถะโคตมะ นั้นได้ส่งผลสะท้อนให้แก่ภูมิปัญญาเดิม (หรือใหม่) อย่างเช่นศาสนาเซน) อยู่ไม่น้อย ผลสำคัญประการหนึ่งก็คือ การมีผู้หันมารับเชื่อและศรัทธาในศาสนธรรมของพระองค์จากหลากหลายวรรณะดังที่กล่าวไปแล้วนั่นเอง โดยความสำคัญของผลประการนี้ในทางรัฐศาสตร์อยู่ตรงที่ว่า ธรรมของ สิทธิัตถะโคตมะ ได้เท่ากับเข้ามาแย่งชิงพื้นที่ทางอุดมการณ์ของศาสนาอื่นไปแล้วนั่นเอง

จะอย่างไรก็ตาม แม้การเผชิญหน้าทำห้ายดังกล่าวจะเกิดเป็นกระแสที่สูงยิ่งๆ ขึ้นทุกขณะก็ตาม การเผชิญหน้าระหว่างรัฐต่างๆ จะปลาสนาการไปด้วยไม่ แท้จริงแล้วภาวะดังกล่าวยังคงดำรงอยู่ ที่สำคัญคือ เป็นการดำรงอยู่ในขณะที่บรรดาวรรณะกษัตริย์ของรัฐต่างๆ เองก็หันเข้ามานับถือศาสนธรรมของ สิทธิัตถะโคตมะ ไปพร้อมกัน ความจริงข้อนี้สะท้อนให้เห็นว่า แม้ศาสนธรรมของพระองค์จะได้บังเกิดจนเป็นที่ศรัทธาของชนทุกหมู่เหล่าแล้วก็ตาม แต่ความศรัทธานั้นก็หาได้บันดาลใจให้แก่วรรณะกษัตริย์เหล่านี้บรรลุซึ่งการปล่อยวางจากทางโลกย์ที่ตนสังกัดไปได้ด้วยไม่ เหตุฉะนั้น การเผชิญหน้าระหว่างรัฐต่างๆ ก็ยังคงอยู่เช่นเดิม และการเผชิญหน้าที่โดดเด่นที่สุดก็คือ ระหว่างรัฐโกศลกับรัฐมคธ

ในระยะแรกหลังการตรัสรู้ของ สิทธิัตถะโคตมะ นั้น แม้จะเป็นที่ยอมรับกันว่า รัฐมคธเริ่มมีความมั่งคั่งขึ้นมากทุกขณะก็ตาม แต่กล่าวในแง่ของความเข้มแข็งทางการเมืองแล้วนับว่าอยู่ในกระแสรองจากรัฐโกศลอยู่ในระดับหนึ่ง ทั้งนี้เพราะเหตุที่ว่าเป็นรัฐที่เติบโตขึ้นมาได้บนฐานของการค้าและอุตสาหกรรมอย่างแท้จริง สิ่งที่ได้ชัดประการหนึ่งก็คือ การที่รัฐมคธเป็นรัฐที่มีประชากรส่วนใหญ่ใช้ภาษามคธ อันเป็นภาษาสามัญของชนในวรรณะล่างดังที่ได้กล่าวไปแล้ว และที่กลายเป็นที่รวมของประชากรจนกลายเป็น “มหาชนบท” นั้นก็เพราะการค้าและอุตสาหกรรมนั่นเอง หากใช้เพราะเสถียรภาพทางการเมืองแต่อย่างใด ผิดกับรัฐโกศลที่มีความเข้มแข็งทางการเมืองในแบบศาสนาพราหมณ์มาอย่างต่อเนื่อง

ที่สำคัญคือ กษัตริย์พิมพิสาร ผู้นำรัฐมคธในเวลานั้นเริ่มมีพระชนมายุมากขึ้นจนใกล้ 60 ชันษา (แรกที่ สิทธิัตถะ ออกบวช กษัตริย์พิมพิสาร มีพระชนมายุ 50 เศษดังที่ได้กล่าวไปแล้วก่อนหน้านี้) ในขณะที่ กษัตริย์ปเสนทิ กลับมีพระชนมายุเท่ากับ สิทธิัตถะโคตมะ และทรงใช้ชีวิตตามวัยตามวรรณะจนมีพระวรกายอันอุดมสมบูรณ์³⁴ กล่าวโดยสรุปก็คือ รัฐโกศลเป็นรัฐที่มีอำนาจทางการเมืองอย่างเป็นด้านหลัก และมีอำนาจทางเศรษฐกิจเป็นด้านรอง ส่วนรัฐมคธนั้นมีอำนาจทางเศรษฐกิจเป็นด้านหลัก และมีอำนาจทางการเมืองเป็นด้านรอง นั่นเอง

ด้วยเหตุที่มีอำนาจทางการเมืองที่เหนือกว่า กษัตริย์ปเสนทิ แห่งรัฐโกศลได้แสดงความเหนือกว่าของตนดังกล่าวนั้นมาในครั้งหนึ่ง นั่นคือ เมื่อ กษัตริย์ปเสนทิ ทรงเห็นว่า รัฐโกศลที่ตนปกครองอยู่นั้นมีกฤหบดี (grhpatis) หรือมหาเศรษฐีเพียง 2 คน คือ อนาถปิณฑิก และ มิคระเท่านั้น กษัตริย์ปเสนทิ จึงทรงขอให้รัฐมครมอบมหาเศรษฐีที่มีรัฐมครมีอยู่มากมายแก่รัฐโกศลสักจำนวนหนึ่ง เพื่อที่มหาเศรษฐีที่รับมอบมาจะได้สร้างความเจริญให้แก่รัฐโกศลบ้าง ภายหลังปรึกษากับขุนนางอำมาตย์แล้ว กษัตริย์พิมพิสาร จึงได้ส่ง ธนัญชัย มหาเศรษฐีของรัฐตนให้แก่รัฐโกศลไป และด้วยความสามารถของ ธนัญชัย นี้เองที่ซึ่งต่อมาได้สร้างเมืองขึ้นมาใหม่ให้แก่รัฐโกศลจนกลายเป็นเมืองศูนย์กลางทางการค้าและเป็นที่ยุติกันติในยุคนั้น นั่นคือ เมืองสาเกต อันเป็น 1 ใน 6 เมืองสำคัญในช่วงพุทธกาล³⁵ จะเห็นได้ว่า หากกล่าวในทางรัฐศาสตร์แล้ว การที่รัฐมครมอบมหาเศรษฐีให้แก่รัฐโกศลอย่างง่ายดายนั้น จะพิจารณาเป็นอื่นไปไม่ได้ นอกจากการที่รัฐมครมีอำนาจทางการเมืองเป็นรองแก่รัฐโกศลนั่นเอง อนึ่ง ควรกล่าวด้วยว่า ธนัญชัย ผู้นี้ก็คือบิดาของ วิสาขา สตรีผู้ได้รับการยกย่องจาก สิทธัตถะโคตมะ ว่าเป็นมหาอุบาสิกาแห่งศาสนาพุทธในกาลต่อมา

ฐานะที่เป็นรองดังกล่าวย่อมไม่ใช่เรื่องที่น่าพึงพอใจมากนักสำหรับรัฐมคร และข้อที่น่าสังเกตก็คือว่า เวลานั้นอิทธิพลของ สิทธัตถะโคตมะ คงมีความสำคัญอยู่ไม่น้อยในสายตาของอำนาจรัฐทางโลกย์ โดยเฉพาะกับการอ้างอิงความสัมพันธ์ที่พึงมีพึงได้จาก สิทธัตถะโคตมะ ว่ามีความใกล้ชิดเพียงใด เพราะหากพิจารณาตามที่ สิทธัตถะโคตมะ ทรงจำพรรษาในห้วงระหว่างพรรษาที่ 21 ถึง 44 แล้ว จะพบว่า เมืองที่พระองค์ทรงจำพรรษาก็คือ สาวัตถิ อันเป็นเมืองหลวงของรัฐโกศล แม้จะไม่มีหลักฐานว่า หลังออกพรรษาไปแล้ว สิทธัตถะโคตมะ จะทรงจาริกไปยังที่แห่งใดเมืองใดก็ตาม แต่การจำพรรษา ณ สาวัตถิต่อเนื่องกันกว่ายี่สิบปีนั้นนับว่าเป็นเวลาที่ยาวนานเพียงพอที่จะให้รัฐโกศลอ้างอิงความสัมพันธ์ที่ว่าได้ไม่ยาก ยิ่งภายหลังการเผยแผ่ธรรมของ สิทธัตถะโคตมะ เป็นที่ขจรไกลแล้วกระทั่งทรงมีชื่อเสียงแล้ว กษัตริย์ปเสนทิ ก็ใช้ฐานะความเป็นเจ้าประเทศราชของกบิลพัสดุ์เข้าสู่ขอธิดาของศากยวงศ์มาเป็นมเหสีด้วยหนึ่งองค์ เพื่ออ้างอิงความสัมพันธ์กับวงศ์แห่งศากยวงศ์นี้ โดยพระองค์ทรงหาว่าไม่ว่า มเหสีนั้นหาใช่สายเลือดขัดติยะของศากยวงศ์ไม่ หากแต่คือ นางทาสี

อย่างไรก็ตาม การอ้างอิงความสัมพันธ์ดังกล่าวทำให้สถานะของรัฐมครด้อยลงไปไม่น้อยในเวลาเดียวกัน เหตุฉะนั้น แม้การอ้างอิงความสัมพันธ์ผ่านการจำพรรษาของ สิทธัตถะโคตมะ ที่เมืองสาวัตถิตลอดครึ่งหลังของการเผยแผ่ธรรมจะไม่มี ความหมายทางการเมืองในแง่ศาสนจักรของพระองค์ก็ตาม แต่กับรัฐที่เป็นปฏิปักษ์กับรัฐโกศลแล้ว ย่อมมีความหมายไม่น้อย

ถึงตอนนั้น ได้มีเหตุการณ์สำคัญที่สะท้อนความหมายทางการเมืองดังกล่าวเกิดขึ้นมาด้วยกัน 2 เหตุการณ์ เหตุการณ์แรก คือ กรณีการทำสังฆเภทของพระเทวทัต และเหตุการณ์ต่อมา คือ การยึดอำนาจ กษัตริย์พิมพิสาร ของ อชาตศัตรู ทั้งสองเหตุการณ์นี้เกี่ยวพันกันอย่างแยกไม่ออก

สันนิษฐานกันว่า เหตุการณ์ทั้งสองเกิดขึ้นในพรรษาที่ 37³⁶ หากข้อสันนิษฐานนี้เป็นจริง ก็หมายความว่า เวลานั้น กษัตริย์พิมพิสาร ย่อมต้องมีพระชนมายุประมาณ 90 ชันษา อันเป็นวัยที่ทรงชราภาพมากแล้ว และในทำนองเดียวกันที่ อาชาตศัตถุ ย่อมทรงเติบโตเป็นหนุ่มฉกรรจ์เต็มพระองค์ และพร้อมที่จะก้าวขึ้นมารับราชสมบัติต่อจากพระบิดา

จากเสถียรภาพทางการเมืองที่ด้อยกว่ากัฏฐิ หรือจากการไม่อาจอ้างอิงความสัมพันธ์กับศาสนจักรใหม่ของ สิทธัตถะโคตมะ กัฏฐิ ต่อมาได้ยังผลให้ พระเทวทัต ซึ่งอยู่ภายใต้ศาสนจักรของ สิทธัตถะโคตมะ หนีไปร่วมมือกับ อาชาตศัตถุ ด้วยมิตที่ทั้งสองเห็นพ้องต้องกันว่า พระเทวทัต จะเป็นผู้ปลงพระชนม์ สิทธัตถะโคตมะ แล้วแย่งชิงศาสนจักรของ สิทธัตถะโคตมะ มาอยู่ภายใต้การนำของตน ส่วน อาชาตศัตถุ จะเป็นผู้แย่งชิงราชสมบัติจาก กษัตริย์พิมพิสาร หากการณ์ทั้งสองประสบผลสำเร็จ อำนาจทางศาสนจักรและอำนาจทางอาณาจักรก็จะอยู่ร่วมกันในรัฐมคธ โดยมี พระเทวทัต เป็นผู้นำฝ่ายศาสนจักร และ อาชาตศัตถุ เป็นผู้นำฝ่ายอาณาจักร ผลก็คือ อาชาตศัตถุ กระทำการได้สำเร็จด้วยการปลงพระชนม์ กษัตริย์พิมพิสาร เยี่ยงการเมืองแบบปิตุฆาต แต่ข้างฝ่าย พระเทวทัต ประสบกับความล้มเหลวโดยสิ้นเชิง เพราะไม่ว่าจะเป็นการลอบปลงพระชนม์ สิทธัตถะโคตมะ กัฏฐิ หรือการก่อเหตุให้คณะสงฆ์แตกสามัคคีกันกัฏฐิ ต่างล้วนถูกเปิดโปงและถูกปฏิเสธต่อต้านจากผู้คน และต่อมาได้นำมาซึ่งมรณกรรมด้วยการถูกรรณีสืบของ พระเทวทัต อันเป็นตำนานเล่าขานมาจนทุกวันนี้ในที่สุด³⁷ และหากว่ากันตามนัยนี้แล้ว ก็หมายความว่า กษัตริย์อาชาตศัตถุ ทรงขึ้นครองราชย์ก่อนพุทธปรินิพพาน 8 ปี

อย่างไรก็ตาม การยึดอำนาจจากพระราชบิดาของ กษัตริย์อาชาตศัตถุ แม้จะเป็นผลสำเร็จก็ตาม แต่ก็กลายเป็นเหตุผลอันชอบธรรมให้แก่ กษัตริย์ปเสนทิ ในการเข้าโจมตีรัฐมคธด้วยข้ออ้างที่ว่า กษัตริย์พิมพิสาร ทรงเป็นบุตรเขยของรัฐโกศล โดยพระชนินุชราชของ กษัตริย์ปเสนทิ ทรงสมรสกับ กษัตริย์พิมพิสาร อย่างไรก็ตาม แม้ กษัตริย์อาชาตศัตถุ จะทรงยกทัพมารบด้วย แต่ก็พ่ายแพ้ไปในที่สุด พระองค์ถูก กษัตริย์ปเสนทิ จับตัวเอาไว้ได้ แต่ภายหลังต่อมาก็ถูกปล่อยตัว พร้อมกันนั้น กษัตริย์ปเสนทิ ยังทรงยกพระธิดาองค์หนึ่งให้อภิเษกกับ กษัตริย์อาชาตศัตถุ อีกด้วย³⁸ จะเห็นได้ว่า อำนาจของรัฐโกศลในเวลานั้นยังคงอยู่เหนือรัฐมคธอยู่ไม่น้อย ไม่ว่าชัยชนะที่ได้มาหรือการยกพระธิดาให้ก็ตาม ต่างล้วนเป็นไปด้วยความมั่นใจในอันที่จะควบคุมรัฐมคธที่ร่ำรวยมั่งคั่งให้อยู่ในฐานะรองต่อไป

เสถียรภาพทางการเมืองของ กษัตริย์ปเสนทิ ยังคงดำรงต่อไปอีกระยะหนึ่ง เพราะหลังจากนั้นไม่นาน อำนาจของพระองค์ก็ถูกยึดโดย วิชุกทกะ โอรสของพระองค์เอง การเสด็จหนีไปยังรัฐมคธเพื่อขอความช่วยเหลือจาก กษัตริย์อาชาตศัตถุ ประสบกับความล้มเหลว ในที่สุด ด้วยพระชันษาที่ชราภาพมากแล้ว (หากมีอายุเท่ากับ สิทธัตถะโคตมะ แล้วก็แสดงว่า กษัตริย์ปเสนทิ ทรงมีพระชนมายุประมาณ 73 ชันษา เพราะเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในพรรษาที่ 38) พระองค์ก็สิ้นพระชนม์ที่ศาลานอกกรุงราชคฤห์นั่นเอง ส่วน กษัตริย์วิชุกทกะ ภายหลังปราบดาภิเษกแล้วก็ทรงกรีธาทัพเข้าโจมตีกบิลพัสดุ์ด้วยความแค้น เพราะทรงล่วงรู้มาว่าศากยวงศ์ได้ปลอมนางทาสีเป็นพระธิดาให้มาแต่งงานกับพระบิดาของพระองค์ และพระองค์เองก็คือ บุตรนางทาสี หามี

เลือดขัดติยะที่แท้จริงไม่ ที่สำคัญคือ การอ้างอิงความสัมพันธ์กับ สิทธิตะโคตมะ ผ่านการแต่งงานกับศากยวงศ์จึงเท่ากับเป็นเรื่องล้มเหลว อย่างไรก็ตาม การกรีธาทัพของพระองค์ได้ถูกห้ามโดย สิทธิตะโคตมะ อยู่หลายครั้งหลายครา จนเมื่อมีอาจห้ามได้แล้ว กษัตริย์วิชูทกะ ก็บุกเข้าโจมตีกิลพัสดุ์ได้ในที่สุด กองทัพของพระองค์ได้บดขยี้ศากยวงศ์อย่างนองเลือด ทั้งเมืองถูกเผาเป็นจุณ เจ้าแห่งศากยวงศ์ถูกฆ่าถึง 77,000 องค์ ไม่เว้นแม้แต่ทารก³⁹ การศึกครั้งนั้นทำให้รัฐกิลพัสดุ์และศากยวงศ์แทบล่มสลาย แต่ในขณะเดียวกันก็สะท้อนถึงความเกรียงไกรของรัฐโกศลที่ทวียิ่งขึ้น และที่ปฏิเสธไม่ได้เลยก็คือว่า เหตุการณ์ครั้งนี้ได้ตอกย้ำให้เห็นชัดเจนยิ่งขึ้นว่าถึงแม้ สิทธิตะโคตมะ จะทรงได้รับความนับถือมากมายเพียงใดก็ตาม แต่ความนับถือนี้แทบจะไม่สัมพันธ์กับความขัดแย้งทางการเมืองเลยแม้แต่น้อย

อย่างไรก็ตาม ความเกรียงไกรของรัฐโกศลนับว่าส่งผลสะท้อนต่อรัฐมคธอยู่พอสมควร อย่างน้อยก็ทำให้รัฐมคธจำต้องเปลี่ยนนโยบายทางการเมืองใหม่ด้วยการลดการเผชิญหน้ากับรัฐโกศลลงไว้ชั่วคราว แล้วหันไปเผชิญหน้ากับรัฐอื่นที่ด้อยกว่า เช่นรัฐวัชชีและรัฐวันตี เป็นต้น พร้อมกันนั้นก็ดำเนินการสร้างยุทธศาสตร์ใหม่ด้วยการสร้างเมืองหลวงขึ้นมาใหม่ที่ปาฏลีคาม ภายใต้การอำนวยการของวัสสการพราหมณ์ เวลานั้นอยู่ในห้วงพระราชสุดท้ายของ สิทธิตะโคตมะ แล้ว สถานการณ์ก็ยิ่งคงครอบคลุมสังคมอินเดียอยู่หาได้เปลี่ยนแปลงไม่

จะเป็นเพราะความขัดแย้งทางการเมืองหรือเพราะการสูญเสียอำนาจของรัฐกิลพัสดุ์อันเป็นบ้านเกิดเมืองนอนของ สิทธิตะโคตมะ หรือไม่ก็ตาม สิ่งที่พระองค์ทรงเลือกเป็นที่น่าสนใจสำหรับปรินิพพานนั้นกลับเป็นชานเมืองกุสินาราแห่งรัฐมัลละ สิทธิตะโคตมะ ปรินิพพานอย่างสงบท่ามกลางพระภิกษุและบรรดาฆราวาส แต่ภายหลังการถวายพระเพลิงให้แก่สรีระร่างของพระองค์ไปแล้ว การแย่งชิงพระบรมสารีริกธาตุของพระองค์จากบรรดากษัตริย์แห่งรัฐต่างๆ ก็เกิดขึ้น แต่ในที่สุดทุกรัฐก็ตกลงกันได้ด้วยการทำหน้าที่ไกลเกลี่ยประนีประนอมของ โทณพราหมณ์ ผู้เป็นอาจารย์ของกษัตริย์เหล่านั้น โดยพระบรมสารีริกธาตุถูกแบ่งและแจกจ่ายให้แก่รัฐทั้ง 8 รัฐที่แย่งชิงกัน⁴⁰ ที่น่าสังเกตก็คือว่า ในบรรดารัฐเหล่านี้กลับไม่มีรัฐโกศลที่ซึ่งก่อนหน้านั้นได้อ้างอิงสายสัมพันธ์กับ สิทธิตะโคตมะ มาโดยตลอด แต่ก็คงเข้าใจได้ว่า รัฐโกศลได้หมดความชอบธรรมในอันที่อ้างอิงความสัมพันธ์ได้อีกต่อไป

หากเอาการปรินิพพานของ สิทธิตะโคตมะ เป็นจุดของการสิ้นสุดสมัยพุทธกาลแล้ว สิ่งที่เราพบเห็นถึงอินเดียวิถีในช่วงนี้ก็คือ ยุคปรัชญาปัญญาในห้วงที่สังคมอินเดียตกต่ำเสื่อมถอยถึงที่สุดนั้น ศาสนาพราหมณ์ได้ถูกท้าทายทางการเมืองครั้งสำคัญเมื่อมีหลักคำสอนที่ต่อต้านขนบจารีตและระบบวรรณะซึ่งแฝงอยู่ในพฤติกรรมทางการเมืองในขณะนั้น หลักคำสอนที่ต่อต้านศาสนาพราหมณ์นี้มาจาก 2 สำนักคิดใหญ่ คือ จากศาสนาพุทธและศาสนาชินหรือเซนหรือชินะหรือไชน (Jainism) หลักคำสอนหลังนี้ไม่ต่างจากศาสนาพุทธ แต่ที่รู้จักกันน้อยของสังคมโลกในเวลาต่อมา ก็เพราะพระวรรมานมหาวิระ ซึ่งเป็นผู้นำของศาสนานี้และมีวรรณะ

กษัตริย์เช่นเดียวกับพระศากยเมณีนัน ได้กำหนดห้ามไม่ให้ศาสนาของตนเผยแผ่ออกนอกสังคมอินเดีย⁴¹

สำหรับศาสนาพุทธแล้ว การต่อต้านศาสนาพราหมณ์ในประเด็นสำคัญดังกล่าวไม่ได้ตั้งอยู่บนฐานการอธิบายการเมืองใหม่โดยตรง หากแต่อยู่บนฐานของหลักคำสอนที่มุ่งให้มนุษย์เป็นอิสระอย่างแท้จริงด้วยการปล่อยวางทางโลก และให้ความสำคัญกับจิตวิญญาณที่ใฝ่ดี บนฐานของหลักคำสอนนี้เองที่ส่งผลสะท้อนต่อการเมืองในขณะนั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ หลักคำสอนนี้แสดงผ่านพระธรรมที่มีรายละเอียดมากมายของ สิทธัตถะโคตมะ โดยตรง แต่ก็มีหลักธรรมพื้นฐานบางประการที่สำคัญต่อการปฏิบัติตนในชีวิตประจำวันที่เข้าใจง่ายไม่ซับซ้อนอยู่ด้วย ภายหลังจากพุทธกาลไปแล้ว ผลสะท้อนในหลักคำสอนของศาสนาพุทธยังคงดำรงอยู่ต่อมาอีกนานนับหลายร้อยปี ท่ามกลางวิกฤตการณ์การเปลี่ยนแปลงที่รายล้อมทั้งจากรากฐานปัญหาเดิมและจากปัญหาที่ถาโถมเข้ามาใหม่ ศาสนาพุทธจึงไม่เพียงยังคงเผชิญหน้ากับศาสนาพราหมณ์ต่อไปเท่านั้น หากกับศาสนาอิสลามก็เข้ามามีส่วนในการเปลี่ยนแปลงไม่น้อยเช่นกัน

อินเดียวิถีหลังพุทธกาล

การก้าวขึ้นสู่อำนาจของ กษัตริย์อาชาตศัตรู ก่อนพุทธปรินิพพาน 8 ปีนั้น แม้สถานการณ์ภายในรัฐมคธจะได้โน้มน้าพระองค์ให้นับถือในศาสนาพุทธก็ตาม แต่กล่าวสำหรับสถานการณ์ภายนอกแล้ว กลับไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลงมากนัก ความคิดของรัฐใหญ่ในเรื่องของการรวมอินเดียเข้าเป็นมหาอาณาจักรเดียวกันยังดำรงอยู่ไม่เสื่อมคลาย ยิ่งกิตติศัพท์ “ปิตุฆาต” ของ กษัตริย์อาชาตศัตรู ที่เลื่องลือไปทั่วสังคมอินเดียขณะนั้นด้วยแล้ว นับเป็นแรงกระตุ้นที่ดีต่อการเตรียมความพร้อมของรัฐอื่นๆ ซึ่งมีทั้งเพื่อป้องกันตนเองจากรัฐมคธ และเพื่อการบุกโจมตีรัฐมคธ บางรัฐที่เคยมีสัมพันธไมตรีอันดียิ่งก็ประกาศตัดความสัมพันธ์ลง เช่น รัฐวันตี และแน่นอนว่า รัฐที่มีฐานะและอำนาจทัดเทียมกับรัฐมคธอย่างรัฐโกศลนั้น ภายหลังจากกวาดล้างทำลายกบิลพัสดุ์จนไม่หลงเหลือความเป็นสาธารณรัฐและภายหลังพุทธปรินิพพานไปแล้ว การทำสงครามกับรัฐมคธจึงไม่มีสิ่งใดมาเหนี่ยวรั้งได้อีก เหตุฉะนั้น ภายหลังจากที่เมืองปาฏลิคามได้สร้างให้เป็นเมืองหลวงใหม่แล้วเสร็จและเปลี่ยนชื่อมาเป็น “ปาฏลิบุตร” ภายใต้อุทธศาสตร์ใหม่แล้ว รัฐมคธก็เปิดศึกกับรัฐโกศลทันที “มหายุทธนาการ” ระหว่างรัฐทั้งสองมีด้วยกัน 4 ครั้ง และจบลงด้วยชัยชนะของรัฐมคธในที่สุด อีกรัฐหนึ่งที่ทำสงครามกับรัฐมคธก็คือ รัฐวัชชี และจบลงด้วยบทสรุปที่ไม่ต่างกัน ความพ่ายแพ้ของรัฐวัชชีทั้งไว้แต่ตำนาน “สามัคคีเภท” อันเป็นแผนที่แยบยลจากความคิดของวัสสการพราหมณ์ ขุนนางแห่งรัฐมคธ ให้เป็นเรื่องเล่าขานเชิงนิทานอุทธาหรณ์มาจนทุกวันนี้⁴² กรณีบทบาทของวัสสการพราหมณ์ดังกล่าวนี้ชี้ให้เห็นเป็นอย่างดีว่า แม้เวลานั้น กษัตริย์อาชาตศัตรู จะทรงเป็นพุทธศาสนิกแล้วก็ตาม แต่อิทธิพลของพราหมณ์ก็ยังคงมีอยู่อย่างแนบแน่นกับสถาบันทางการเมือง

ภายหลังการสิ้นพระชนม์ของ กษัตริย์อาชาตศัตรู ประมาณปี พ.ศ. 22 (ประมาณ 483 ปีก่อน ค.ศ.) รัฐมคธยังคงพยายามสร้างความเป็นปึกแผ่นแก่สังคมอินเดียต่อไป พร้อมกับการ

ผลิตเปลี่ยนกษัตริย์แบบ “ปิดฉาก” สืบต่อกันมาอีก 4 พระองค์ ราชวงศ์สิสุนาทก็ถึงกาลล่มสลายลงไปในที่สุด⁴³ แม้กระนั้นก็ตาม ผลงานอันโดดเด่นที่ยากแก่การปฏิเสธของราชวงศ์นี้ก็คือ การวางรากฐานให้กับการเมืองในระบบสมบูรณาญาสิทธิ (monarchical system) ของอินเดียได้สำเร็จเป็นครั้งแรก โดยเฉพาะในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำคงคา⁴⁴ ส่วนราชวงศ์นั้นที่ก้าวขึ้นมาแทนที่นั้นก็มียุทธศาสตร์และเจตนารมณ์ที่ไม่แตกต่างกัน และตราจบประมาณ พ.ศ.133 (350 ปีก่อน ค.ศ.) ราชวงศ์นั้นก็สามารถรวบรวมเอาอินเดียภาคใต้ได้สำเร็จ และนับเป็นราชวงศ์แรกที่ทำให้การเป็นมหาอาณาจักรของอินเดียภายใต้รัฐสมบูรณาญาสิทธิเริ่มปรากฏเป็นจริง แต่ระหว่าง พ.ศ.156-158 (ราว 327-325 ปีก่อน ค.ศ.) นั้นเอง มหาอาณาจักรอินเดียก็ถูกคุกคามโดยกองทัพของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์แห่งเมซีโดเนีย การคุกคามสามารถทำได้เพียงปริมาตรทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือเท่านั้น และด้วยเวลาเพียงไม่กี่ปี กษัตริย์จักรคุปต์ ก็ขับไล่ออกไปได้สำเร็จ พร้อมกับการยึดอำนาจจากราชวงศ์นั้นที่ แล้วตั้งราชวงศ์ขึ้นมาใหม่ชื่อว่า “เมารยะ” ซึ่งนับเป็นอีกราชวงศ์หนึ่งเข้ามาสานต่อเจตนารมณ์ในการสร้างมหาอาณาจักรอินเดียได้อย่างประสบผลสำเร็จ⁴⁵ โดยเฉพาะในรัชสมัยของ กษัตริย์อโศก ซึ่งครองราชย์อยู่ระหว่างปี พ.ศ.210-251 (273-232 ปีก่อน ค.ศ.) นั้น เจตนารมณ์ดังกล่าวได้ถูกสานต่อจนกลายเป็นจริง เวลานั้นเหลือเพียงดินแดนทางทิศตะวันออกเฉียงใต้และอีกส่วนหนึ่งของดินแดนทางทิศใต้เท่านั้นที่ยังไม่ยอมขึ้นต่อรัฐมคธ พระองค์จึงได้กรีธาทัพเข้าบุกโจมตีรัฐกาลิงคะทางฝั่งทะเลตะวันออก⁴⁶ และอีกส่วนหนึ่งของรัฐอานธระ

สิ่งที่อยู่นอกเหนือความคิดก็คือ ชัยชนะที่ กษัตริย์อโศก ได้รับในครั้งนั้นได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองอย่างขนานใหญ่ เมื่อพระองค์บังเกิดความสลดใจต่อชีวิตนับแสนของฝ่ายรัฐกาลิงคะที่ต้องสูญเสียไปจากสงครามที่พระองค์ทรงก่อขึ้น ผลก็คือ พระองค์ได้หันเข้ามานับถือพุทธศาสนาตราจบสิ้นพระชนม์ ไม่เพียงเท่านั้น พระองค์ยังได้นำเอาหลักคำสอนของศาสนาเข้ามาเป็นบรรทัดฐานในการกำหนดนโยบายทางการเมืองโดยตรงเป็นครั้งแรก เมื่อเป็นเช่นนั้น มหาอาณาจักรอินเดียในรัชสมัยของ กษัตริย์อโศก ภายหลังจากสงครามครั้งนั้นจึงไม่ยอมให้มีการฆ่าหรือจับกุมขังสิ่งมีชีวิตอีกต่อไป หากมีผู้กระทำความผิดเกิดขึ้นไม่ว่าจะโดยผู้ใดก็ตาม การพิจารณาจะบำเพ็ญอยู่ในอุเบกขาธรรมอย่างถึงที่สุดบนฐานของเมตตาธรรม โดยให้ผู้กระทำความผิดมีความคิดชอบเห็นชอบเกิดขึ้น และถ้าหากล้มเหลว พระองค์จะเสียพระทัย ด้วยไม่สามารถทำให้สรรพสัตว์อยู่รอดปลอดภัยได้ด้วยการมีสติสัมปชัญญะ ความสงบสุขทางใจ และความปิติโสมนัส นอกจากนี้ สิ่งที่อยู่นอกเหนือความคิดดังกล่าวยังมีอยู่อีกว่า แม้แต่การดำเนินชีวิตที่ปกติก็ยังเกิดขึ้นตามกรอบของพุทธศาสนาอีกด้วย นั่นคือ การนิยมนับประทานอาหารผักและการละเว้นเครื่องดื่มที่มีเมามา ซึ่งก่อนหน้านั้นทั้งวรรณะพราหมณ์และวรรณะกษัตริย์มักนิยมนับประทานเนื้อสัตว์และดื่มสุรายาเมากันอย่างแพร่หลาย ยิ่งไปกว่านั้น แม้แต่พิธีกรรมที่ใช้สัตว์บูชายัญก็ยังเป็นสิ่งต้องห้ามใน “ยุคพุทธศาสนา” นี้ด้วย⁴⁷ บทบาทของศาสนาพุทธให้ได้สิ้นสุดลงเพียงเท่านั้นไม่ สิ่งสำคัญเฉพาะศาสนธรรมก็ยังเกิดขึ้นในรัชสมัยนี้อีกด้วย

กล่าวคือว่า ก่อนหน้า กษัตริย์อัสโสท นั้น ศาสนาพุทธได้เคยผ่านการสังคายนามาแล้ว 2 ครั้ง ครั้งแรกเริ่มหลังพุทธปรินิพพานไม่นาน และครั้งต่อมาห่างจากครั้งแรกประมาณ 100 ปี ในครั้งที่สองนี้เองที่การสังคายนาได้นำไปสู่ความแตกแยกของคณะสงฆ์ขึ้น โดยสงฆ์คณะเดิมเรียกว่า “เถรวาท” ส่วนคณะใหม่เรียกว่า “มหาasanghika” และภายหลังจากการแตกแยกครั้งนั้นอีกประมาณ 100 ปีต่อมา ศาสนาพุทธก็แยกเป็นนิกายต่างๆ นับได้ 18 นิกาย ซึ่งก็คือในยุคของ กษัตริย์อัสโสท นั้นเอง เมื่อพระองค์ให้ความสำคัญแก่ศาสนาพุทธจากที่กล่าวมาแล้ว สิ่งที่ตามมา นอกเหนือไปจากบทบาททางการเมืองของศาสนานี้ก็คือ การสังคายนาครั้งใหญ่เป็นครั้งที่ 3 ผลก็คือ มีคณะสงฆ์จาก 11 นิกายถูกห้ามไม่ให้เข้าร่วมการประชุม คณะสงฆ์ทั้งสิบเอ็ดจึงพากันไปประชุมยังเมืองนาลันทา ที่ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนานิกายมหายาน

ในรัชสมัย กษัตริย์อัสโสท นี้เองที่ชี้ให้เห็นว่า ศาสนาพราหมณ์ไม่เพียงจะยังคงมีบทบาทหรืออิทธิพลสูงอยู่ในสังคมอินเดียแม้แต่ในรัชสมัย กษัตริย์อาชาตศัตรุ เท่านั้น หากยังน่าเชื่อด้วยว่า ภายหลังจากนั้นอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ก็ยังทรงอิทธิพลเรื่อยมา ไม่ว่าจะเป็นกษัตริย์ในชั้นหลังจากนั้นจะเป็นพุทธศาสนิกดังเช่นพระเจ้าอชาตศัตรุหรือไม่ก็ตาม ตราบจนในรัชสมัยของ กษัตริย์อัสโสท นี้เอง ที่อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ ซึ่งอาจจะรวมไปถึงบทบาทของพราหมณ์ด้วยนั้น ได้ถูกบั่นทอนลงอย่างเป็นรูปธรรมอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน และจะไม่ปรากฏอีกเลย ทั้งนี้ก็เพราะหลังจากรัชสมัยนี้ไปแล้ว ทุกอย่างดูเหมือนได้กลับเข้าสู่ปรอยเดิมอีกครั้งหนึ่ง กล่าวคือ ในปลายราชวงศ์เมารยะ กษัตริย์องค์สุดท้ายของราชวงศ์ได้ถูกลอบปลงพระชนม์โดยอำมาตย์ของพระองค์เองเมื่อราวปี พ.ศ.296 (187 ปีก่อน ค.ศ.) พร้อมกันนั้นก็สถาปนาราชวงศ์ศุทตะขึ้นมา และราชวงศ์ใหม่นี้เองก็ได้เข้าไปสวามิภักดิ์ต่อศาสนาพราหมณ์อย่างเต็มตัว โดยเฉพาะเมื่อมีนโยบายเป็นศัตรูกับศาสนาพุทธ พิธีกรรมฆ่าสัตว์บูชายัญที่เลิกไปนานก็หวนกลับมาอีกครั้งหนึ่ง⁴⁸ ฉะนั้น คงจะผิดนักหากจะกล่าวว่า ในยุคของ กษัตริย์อัสโสท นั้นถือเป็นยุคที่พุทธศาสนารุ่งโรจน์ที่สุดก็ได้

หลังการล่มสลายของราชวงศ์เมารยะไปแล้ว อินเดียก็เผชิญกับการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ นานา นั่นคือ การก้าวขึ้นมามีอิทธิพลของราชวงศ์สาตวาหะ ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเชื่อมต่องวัฒนธรรมอารยันทางภาคเหนือและทราวีกทางภาคใต้เข้าด้วยกัน ในห้วงนี้ ได้มีชนชาติพันธุ์เผ่าต่างๆ เข้ามารับกว้านสังคมอินเดียอยู่เป็นระยะๆ เช่น พวกสกะ (Saka) พวกเยวณี (Yue-Chi) แต่ต่อมาชนเหล่านี้ก็ถูกวัฒนธรรมอินเดียผสมกลมกลืนเข้าไปในที่สุด การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ยังดำเนินเรื่อยมาแม้ในยุคสมัยที่ได้ชื่อว่าเป็นยุคทองยุคหนึ่งของอารยธรรมอินเดีย คือ ยุคราชวงศ์คุปตะ ที่เกิดขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 4 และสลายตัวไปคริสต์ศตวรรษที่ 7 พร้อมกับการก้าวขึ้นมาอีกครั้งหนึ่งของ กษัตริย์หรรษาวรรณะ แห่งรัฐกันยาคุพท์ (Kanauj) ซึ่งทรงทำนุบำรุงทั้งศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ โดยที่พระองค์เองเป็นพุทธศาสนิกในฝ่ายมหายาน

ภาพรวมการเปลี่ยนแปลงจากที่กล่าวมานี้ เกิดขึ้นท่ามกลางกระแสพัฒนาการการดำรงอยู่ของศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธควบคู่กันไป การระบุว่า กระแสศาสนาใดเป็นกระแสหลักหรือกระแสรองในห้วงพัฒนาแต่ละช่วงดังกล่าว ไม่สำคัญเท่ากับความจริงที่ว่า ศาสนาทั้ง

สองเริ่มที่จะกลมกลืนเข้าหากัน โดยสิ่งที่เข้าใจกันได้ก็คือ การยังคงบทบาทในสถาบันทางการเมืองของศาสนาพราหมณ์ เช่นเดียวกับเจตนารมณ์ในอันที่จะสร้างอินเดียให้เป็นมหาอาณาจักรเดียวกัน ที่ซึ่งตลอดห่วงการเปลี่ยนแปลงที่วุ่นวายนี้ สังคมอินเดียหาได้ประสบความสำเร็จโดยสมบูรณ์และโดยเวลาที่ต่อเนื่องยาวนาน เอกภาพทางสังคมจึงยังคงเป็นปัญหาสืบมา สิ่งซึ่งเป็นความโดดเด่นในยามที่ขาดเอกภาพก็คือ การที่รัฐต่างๆ สามารถปกครองตนเองโดยกษัตริย์ของตนเอง และต่างก็สร้างความเจริญให้แก่รัฐของตนเอง

ผลสะท้อนครั้งใหญ่เกิดขึ้นแก่สังคมอินเดียอีกครั้งหนึ่งเมื่อเกิดการรุกรานของชนมุสลิม นับแต่คริสต์ศตวรรษที่ 7 เรื่อยมาเป็นระยะๆ กระทั่งในคริสต์ศตวรรษที่ 11 จึงเริ่มเห็นผล และมีอำนาจในหลายพื้นที่ของอินเดียสืบเนื่องยาวนานนับศตวรรษ ในระหว่างนี้ คือราวคริสต์ศตวรรษที่ 8 ศาสนาพุทธได้ตกอยู่ในภาวะที่เสื่อมถอยอย่างถึงที่สุด มีการคิดค้นนิกายอันพิศดารขึ้นมา จนแม้แต่ชนวรรณะกษัตริย์ก็ยังหันมานับถือ พุทธศาสนากลายเป็นสิ่งแสดงออกทางไสยศาสตร์ อ่อนงมงาย และมีกิจกรรมทางศาสนาที่วิปริตอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน จนเมื่อกองทัพของชนมุสลิมกรีธาเข้ามาในห้วงดังกล่าว ศาสนาพุทธก็ถูกกวาดล้างทำลายลงไปจนแทบสิ้นสลาย ในขณะที่ศาสนาพราหมณ์ซึ่งไม่ได้แสดงสิ่งใดเกินกว่าที่เคยเป็นมาอย่างสม่ำเสมอ ยังคงดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง⁴⁹ อย่างไรก็ตาม ราวจนปี พ.ศ.2103 (ค.ศ.1560) การก้าวขึ้นสู่อำนาจของ กษัตริย์อักบาร์ แห่งราชวงศ์โมกุล ก็ได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่งเมื่อการเมืองในรัชสมัยของพระองค์ได้ยกเลิกการนำศาสนาเข้ามาเกี่ยวพัน สิทธิของชาวฮินดู (อินเดีย) ได้ถูกคืนให้โดยกษัตริย์มุสลิมพระองค์นี้⁵⁰ ถึงเวลานั้น พุทธศาสนาซึ่งบอบช้ำมาก่อนหน้านี้นี้เป็นเวลานาน ก็ไม่มีแม้กระทั่งโอกาสที่จะก้าวขึ้นสู่กระแสหลักได้อีกต่อไป

เห็นได้ชัดว่า นโยบายดังกล่าวแม้จะช่วยผ่อนคลายความตึงเครียดของการเมืองภายในที่สังคมอินเดียถูกปกครองโดย “ต่างชาติ” ที่เป็นชนมุสลิมก็ตาม แต่ถึงที่สุดแล้วก็ยังคงหนีไม่พ้นเจตนารมณ์ของการสร้างมหาอาณาจักรที่เป็นเอกภาพ ชนมุสลิมที่เข้ามาปกครองอินเดียในขณะนั้นก็เช่นกันที่ไม่อาจปฏิเสธเจตนารมณ์ดังกล่าวไปได้ เหตุฉะนั้น นโยบายของ กษัตริย์อักบาร์ ในด้านหนึ่งจึงมุ่งหวังให้เกิดเอกภาพ หรืออย่างน้อยก็เพื่อให้เกิดการยอมรับจากสังคมอินเดียที่ตนยึดครองอยู่

นโยบายจากเจตนารมณ์ดังกล่าวได้รับการยืนยันก็หลังสมัย กษัตริย์อักบาร์ ไปอีก 2 รัชกาล นั่นคือ ภายหลังจากที่ กษัตริย์อักบาร์ สิ้นพระชนม์ไปแล้วในปี พ.ศ. 2148 (ค.ศ.1605) กษัตริย์อีก 2 พระองค์ยังคงดำเนินนโยบายดังกล่าวสืบต่อมา จนกระทั่งถึงสมัยของ กษัตริย์เอารังซิบ ก็มีการยกเลิกนโยบายเดียวกันนี้ด้วยการหันกลับไปใช้นโยบายเดิมก่อนหน้า กษัตริย์อักบาร์ อีกครั้งหนึ่ง กษัตริย์เอารังซิบ ได้นำเอาความผูกพันและความเข้มงวดกวดขันทางศาสนา โดยมีศาสนาอิสลามเป็นแกนสูงสุดมาใช้ในการบริหารประเทศ หลังจากนั้น จึงได้กรีธาทัพเข้ารวบรวมรัฐต่างๆ เพื่อความเป็นเอกภาพอีกครั้งหนึ่ง พระองค์สามารถกระทำสำเร็จก็แต่ในรูปแบบเท่านั้น หากแต่ในความเป็นจริงแล้ว ภายใกรัฐแต่ละรัฐกลับแตกแยกกันอย่างรุนแรง และหลังจากที่พระองค์สิ้นพระชนม์ไปแล้ว กษัตริย์องค์ต่อมาที่ประจำอยู่ที่เมืองหลวงกรุงเดลีก็เป็น

ผู้มีอำนาจแต่เพียงในนาม โดยอุปราชหรือขุนศึกที่ถูกส่งไปปกครองยังรัฐต่างๆ ต่างก็ตั้งตัวแข็งเมืองขึ้น ภาวะนี้ได้เกิดขึ้นและครอบคลุมไปทั่วอินเดียในคริสต์ศตวรรษที่ 18⁵¹ และนับเป็นจุดเริ่มต้นที่ดีต่อการเข้ามาของมีอำนาจเหนืออินเดียของนักล่าอาณานิคมอังกฤษในเวลาต่อมา

อาจกล่าวได้ว่า การเข้ามาของชนมุสลิมตลอดห้วงที่กล่าวมานั้น ได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงให้แก่สังคมอินเดียอย่างขนานใหญ่ เพราะเป็นการเข้ามาของการใช้กำลังบีบบังคับให้มีการเปลี่ยนแปลงในการนับถือศาสนาหรือลัทธิความเชื่อรวมอยู่ด้วย ก่อนหน้าการบุกรุกดังกล่าว สังคมอินเดียโดยเฉพาะทางตอนเหนือ นั้น ศาสนาอิสลามได้มีพื้นที่ของตนอยู่ก่อนแล้ว แต่ก็เป็น การดำรงอยู่อย่างสงบร่วมกับศาสนาอื่นๆ และไม่ได้ก้าวขึ้นมาเป็นกระแสหลักดังเช่นศาสนา พราหมณ์และศาสนาพุทธ แต่ครั้งเมื่อเข้ามาในลักษณะที่ใช้กำลัง ผลสะท้อนที่เกิดขึ้นจึงกลายเป็นว่า หลักความเสมอภาคและภราดรภาพของศาสนาอิสลามได้ทำลายระบบวรรณะลงจนแทบ หมดความหมาย

ผู้ที่รับเอาผลพวงของหลักการดังกล่าวมากที่สุดก็คือ ผู้มีวรรณะต่ำ เพราะหลักการที่ว่านี้สามารถนำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงอย่างน้อยก็ในแง่อาชีพ ที่ถ้าหากเป็นระบบวรรณะในศาสนา พราหมณ์แล้ว ชนวรรณะต่ำอาจจะไม่มีสิทธิ์ทำงานในบางอาชีพได้ แต่เมื่อเข้ามานับถือศาสนา อิสลาม การกีดกันอาชีพโดยระบบวรรณะจึงไม่มีความหมายอีกต่อไป การเปลี่ยนแปลงในทางนี้ ชนวรรณะต่ำไม่ได้กระทำในเชิงปัจเจก เพราะเมื่อเปลี่ยนมานับถือศาสนาอิสลามนั้น ก็เปลี่ยน กันเป็นหมู่คณะหรือทั้งหมู่บ้าน กระนั้นก็ตาม กล่าวสำหรับคนที่อยู่ในวรรณะสูงแล้ว ก็มีบางส่วน ที่หันเข้ามานับถือศาสนาอิสลามด้วยเช่นกัน แต่เป็นไปคนละเหตุผลกับชนวรรณะต่ำ นั่นคือ เป็นการหันเข้าหาอิสลามด้วยเหตุผลทางลาภยศสรรเสริญผ่านบทบาททางเศรษฐกิจและการ เมือง มากกว่าที่จะเปลี่ยนด้วยความศรัทธาอย่างแท้จริง⁵² ภายใต้การเปลี่ยนแปลงจากที่กล่าว มานี้ สิ่งที่ยังคงดำรงสถานะของตนเอาไว้ไม่เปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงน้อยมากก็คือ ศาสนา พราหมณ์ ที่อย่างไรเสียก็ยังทรงอิทธิพลสูงสุดอยู่ในหมู่สังคมของชาวอินเดียเอง

ในทางตรงกันข้าม การเข้ามาของชนมุสลิมตลอดห้วงเวลาที่กล่าวมานี้ สถานะของ ศาสนาพุทธกลับแทบไม่หลงเหลือที่ยืนเป็นของตนเองดังเช่นก่อนหน้านี้ ความเสื่อมถอยก่อน หน้าการกริชาทัพเข้ามาของชนมุสลิมนับเป็นสาเหตุที่สำคัญยิ่ง เพราะในเวลานั้นศาสนาพุทธ ตกต่ำจนไม่หลงเหลือศรัทธาอยู่ในหมู่พุทธศาสนิกที่แท้่อีกต่อไป ส่วนชนในศาสนาอื่นที่ให้ความเคารพต่อศาสนาพุทธหรืออย่างน้อยก็ไม่มีปฏิกิริยาต่อต้าน ก็เปลี่ยนมาเป็นรังเกียจเดียดฉันท์ต่อ ศาสนานี้อย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ดังนั้น ครั้นเมื่อชนมุสลิมกริชาทัพเข้ามากวาดล้างทำลาย ศาสนาพุทธ การทำลายนั้นก็ไม่ต่างกับการชำระล้างสิ่งอันเป็นที่สกปรกเสื่อมถอยของสังคมให้ สะอาดหมดจด ในขณะที่ศาสนาพราหมณ์กลับไม่ได้รับผลเช่นนั้นอย่างรุนแรงแต่ประการใด ด้วย เหตุนี้ การล่มสลายของศาสนาพุทธในอินเดียจึงไม่อยู่ในความทรงจำของคนอินเดียมากนัก มี การตั้งข้อสังเกตที่คมคายเอาไว้ว่า "...พระพุทธรูปศาสนาได้สูญไปอย่างที่ไม่มีความหวัง หนึ่งผู้นำดา ไม่มีผู้ใดสรรเสริญ และไม่มีผู้ใดร้องเพลงสดุดีให้เลย..."⁵³ ปรากฏการณ์ที่ตกแก่ ศาสนาพุทธเช่นนี้ได้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนไม่มากก็น้อยว่า ปฏิกิริยาที่มีต่อศาสนาพุทธเช่นนั้น

ของสังคมอินเดียเท่ากับได้สะท้อนถึงความเสื่อมที่ศาสนานี้ได้กระทำต่อตนเอง ว่ามีความหนักหน่วงรุนแรงอย่างไม่พึงสงสัยแต่ประการใดเลย

การปกครองอินเดียโดยชนมุสลิมจากที่กล่าวมาได้ดำเนินมาจนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 18 ก็ค่อยๆ ประสบกับความเสื่อมถอยลงมาเรื่อยๆ จนชาวตะวันตกที่เคยเข้ามายังอินเดียทั้งอย่างสงบโดยผ่านการค้าขายก็ดี หรืออย่างผู้รุกรานในบางสมัยก็ดี (แต่ไม่เคยมีอำนาจเหนืออินเดียอย่างเด็ดขาด เช่น กรณีพระเจ้าอลิขานเดอร์) นั้น ก็เริ่มใช้ความอ่อนแออันเนื่องมาจากความแตกแยกเข้าแทรกแซงอินเดียอย่างช้าๆ การทำหายทางการเมืองเริ่มปรากฏขึ้นอย่างจริงจังจนนำไปสู่สงครามในปี พ.ศ. 2308 (ค.ศ. 1765) ผลก็คือ กองทัพของจักรพรรดิที่มีศูนย์กลางอยู่ที่กรุงเดลีเป็นฝ่ายพ่ายแพ้อย่างย่อยยับ แต่กระนั้น การสงครามก็ยังหาได้สิ้นสุดลงไม่

อังกฤษยังต้องทำสงครามกับรัฐบาลรัฐที่ยังมีอำนาจทางการเมืองอยู่ต่อไป จนถึงปี พ.ศ.2361 (ค.ศ.1818) สงครามครั้งสุดท้ายระหว่างอังกฤษกับรัฐมาราฐาที่ดำเนินมาเป็นระยะๆ เมื่อก่อนหน้านี้ก็สิ้นสุดลงด้วยชัยชนะของอังกฤษในที่สุด และนับแต่นั้นมา อินเดียก็ค่อยๆ ถูกอังกฤษกลืนกินไปทีละคำผ่านผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจการค้า พร้อมกันนั้นอังกฤษก็เริ่มนำระบบการเมืองของตนมาใช้ในอินเดีย จนทำให้อินเดียก้าวเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ในฐานะรัฐอาณานิคมของอังกฤษ ไม่ว่าจะโดยเต็มใจหรือไม่ก็ตาม และเช่นนี้ก็เดียวกับรัฐอาณานิคมอื่นๆ ที่ไม่ยอมอ่อนข้อให้กับต่างชาติผู้ยึดครอง อินเดียก็ได้ผลิตนักชาตินิยมรุ่นแล้วรุ่นเล่าขึ้นมาต่อสู้กับอังกฤษเพื่อให้ได้มาซึ่งเอกราช จนในปี พ.ศ.2490 (ค.ศ.1947) ภายใต้การนำของมหาตมะ คานธี เอกราชก็กลับคืนสู่อินเดียอีกครั้งหนึ่ง หลังจากอยู่ใต้เงาอำนาจอณานิคมอังกฤษมาว่าหนึ่งร้อยปี แต่เอกราชที่ได้กลับคืนมาในครั้งนี้กลับทำให้อินเดียเปลี่ยนโฉมไปจากอดีตอยู่ไม่น้อย เพราะด้วยอิทธิพลของชนมุสลิมที่ปกครองอินเดียมาช้านานจนฝังรากวัฒนธรรมอิสลามเข้าไปในบริเวณตอนเหนือ นั้น ได้ทำให้อินเดียในปีที่ได้รับเอกราชต้องถูกแบ่งแยกออกไปด้วยการเกิดประเทศใหม่ขึ้นมาอีกสองประเทศ นั่นคือ ปากีสถานและบังคลาเทศ⁵⁴ ภาพเมื่อครั้งอดีตจึงถูกเปลี่ยนโฉมมาเป็นอินเดียในทุกวันนี้

อินเดียวิถิจากที่อธิบายผ่านช่วงก่อนพุทธกาล ระหว่างพุทธกาล และหลังพุทธกาลมานี้ มีสิ่งที่เห็นได้ชัดประการหนึ่งก็คือ กระบวนการเรียนรู้ของสังคมอินเดีย กระบวนการนี้ถูกกระทำผ่านพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่สลับกันไปมาระหว่างเอกภาพภายใต้มหาอาณาจักรกับรัฐอิสระใหญ่น้อย โดยพัฒนาการที่วนนี้ได้ปรากฏชุดความคิดที่เกิดจากการมุ่งแสวงหา “สัจธรรม” เพื่อนำมาแก้ไขปัญหาสังคมที่เกิดขึ้นในแต่ละยุคแต่ละสมัย ซึ่งโดยรวมแล้วยังคงกล่าวได้ว่า ชุดความคิดของศาสนาพราหมณ์จัดได้ว่ามีอิทธิพลอยู่ในกระแสหลักของสังคมอินเดียมาโดยตลอด ทั้งนี้โดยมีชุดความคิดอื่น เช่น ศาสนาพุทธ ฮินหรือเชน และอิสลาม เป็นต้น เป็นกระแสที่เบียดแทรกขึ้นมาในแต่ละช่วง บางช่วงบางสมัย บางชุดความคิดเหล่านี้ก็ก้าวขึ้นมาในฐานะกระแสหลักก็มี

ประเด็นที่น่าสนใจอย่างยิ่งก็คือว่า ภายใต้พัฒนาการดังกล่าวเมื่อกาลเวลาก้าวล่วงมาถึงจุดๆ หนึ่ง ชุดความคิดหรือ “สังขารม” เหล่านั้นก็ถูกผสมกลมกลืนเข้าไปในศาสนาพราหมณ์ ซึ่งยังคงทิ้งร่องรอยเดิมเอาไว้ให้เห็นอยู่บ้าง และปรากฏการณ์นี้เองที่ได้กลายมาเป็นรากฐานวัฒนธรรมของอินเดียวิถีไปในที่สุด รากฐานนี้ส่วนหนึ่งได้แสดงตัวตนออกมาในรูปของสิ่งที่เรียกว่า “ศาสนาฮินดู”

หากไม่นับเอาคำว่า “ฮินดู” เพียงคำเดียวที่บางครั้งหมายถึง “ชาวอินเดีย” ในความเข้าใจของต่างชาติแล้ว (ที่ถูกควรเรียกว่า ชาวฮินดี) ฮินดูในแง่ศาสนาหรือลัทธิความเชื่อออกจะมีความเลือนรางไม่น้อย เพราะไม่มีความแน่นอนด้วยมีหลายรูปหลายลักษณะ⁵⁵ แต่สิ่งที่สามารถสรุปได้ในเบื้องต้นก็คือว่า ฮินดูเป็นคำที่เกิดขึ้นภายหลังพุทธกาลไปแล้ว และเมื่อมาเป็นศาสนาหนึ่งก็เป็นศาสนาที่ออกเงยจากศาสนาพราหมณ์ ทั้งนี้โดยมีการผสมผสานเอาคำสอนของศาสนาพุทธเข้าไปด้วย (ไม่ได้หมายความว่าศาสนาพุทธเอาคำสอนของศาสนาพราหมณ์มาใช้ดังที่มีผู้พยายามอธิบายหรือทำให้เข้าใจเช่นนั้น)⁵⁶ และด้วยปรากฏการณ์ที่วุ่นวายนี้เองที่ทำให้รากฐานวัฒนธรรมอินเดียดำรงอยู่มาได้ภายใต้โครงสร้างที่มีลักษณะร่วมเป็นของตนเองโดยเฉพาะ โครงสร้างนี้ถือเป็นผลผลิตของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์หรือกระบวนการเรียนรู้ที่ยาวนานของสังคมอินเดียเอง นั่นคือ โครงสร้างทางสังคมที่มีระบบวรรณะ ระบบการปกครองตนเองประจำหมู่บ้าน และระบบครอบครัวร่วม

กล่าวคือว่า ในระบบวรรณะนั้นถึงแม้จะแยกคนออกเป็นชั้นอาชีพต่างๆ จนเกิดความรู้สึกที่เลื่อมล้ำก็ตาม แต่สิ่งที่เกิดตามมาด้วยก็คือ การแยกคนแต่ละชั้นออกเป็นชุมชนของตนเองออกไปอย่างอิสระ โดยอิสระที่ว่านี้ได้นำมาซึ่งการจัดการปกครองกันเองของชนในวรรณะนั้นๆ ไม่มีใครมาก้าวก่ายใคร ประเด็นก็คือว่า เมื่อเวลาผ่านไปนานวันเข้า สังคมก็พัฒนาจนมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น อาชีพใหม่ก็เกิดมากขึ้นตามมา และยังเกิดขึ้นมากเพียงใด วรรณะย่อยก็เกิดมากขึ้นเพียงนั้น พัฒนาการนี้มีมาจนปัจจุบันนี้ ฉะนั้น ภายใต้ความหลากหลายเช่นนี้ ผลที่ตามมาจึงกลายเป็นว่า ชนวรรณะต่ำอื่นๆ ก็สามารถที่จะยกระดับตนเองให้สูงขึ้นได้ด้วยเป็นเรื่องของศักดิ์ศรี ถึงแม้จะยังมีไม่มากก็ตาม

อย่างไรก็ตาม ประเด็นสำคัญยังมีอยู่อีกว่า การที่อาชีพมีส่วนในการแยกกลุ่มชนออกเป็นวรรณะโดยไม่ก้าวก่ายกันเช่นนี้ สังคมส่วนใหญ่จึงไม่มีการแก่งแย่งและกอบโกยกัน การแบ่งคนจึงไม่ส่งผลร้ายมากนัก ส่วนผลดีที่เกิดขึ้นก็คือ เมื่อมีการจัดสรรทรัพยากรหรือผลผลิตที่ชนทุกวรรณะพึงจะต้องได้รับ วิธีการก็คือว่า เนื่องจากทุกวรรณะต้องอิงซึ่งกันและกันผ่านอาชีพ ชนทุกวรรณะจึงมีส่วนบำเพ็ญประโยชน์ให้แก่สังคมไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง เมื่อเป็นเช่นนี้ทุกคนตั้งแต่วรรณะที่สูงที่สุดลงมาถึงวรรณะที่ต่ำที่สุดจึงได้รับการจัดสรรหรือส่วนแบ่งผลผลิตที่ได้มา⁵⁷ จะเห็นได้ว่า โครงสร้างที่กล่าวมานี้ก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างระบบวรรณะกับระบบการปกครองตนเองประจำหมู่บ้าน

ระบบหลังนี้เห็นได้ชัดว่าเป็นระบบที่มีรากฐานวัฒนธรรมทางเศรษฐกิจการเมืองแบบสาธารณรัฐเมื่อครั้งอดีต ส่วนระบบที่สามหรือระบบครอบครัวร่วมนั้นหมายถึง ระบบที่เกิดจากการ

ที่ทุกคนในครอบครัวมีส่วนร่วมในทรัพย์สินอย่างเท่าเทียมกัน หัวหน้าครอบครัวเป็นแต่เพียงผู้จัดการทรัพย์สินเท่านั้น ดังนั้น ทุกคนในครอบครัวจึงมีหลักประกันในชีวิต ไม่ว่าจะเกิดมาพิการหรืออย่างไรก็ตาม และบุคคลในครอบครัวจะไม่ได้รับการส่งเสริมให้แสวงหาประโยชน์หรือสัมฤทธิ์ผลเป็นส่วนตัว แต่โดยให้คำนึงถึงผลประโยชน์ของกลุ่มคณะและครอบครัวอย่างเป็นทางการหลัก⁵⁸ ปฏิเสธไม่ได้เลยว่า ระบบครอบครัวร่วมดังกล่าวนี้เป็นฐานสำคัญยิ่งให้กับสองฐานแรก เพราะถึงที่สุดแล้วยังคงไม่ได้เป็นฐานที่ส่งเสริมความเป็นปัจเจกมากไปกว่าความเป็นส่วนรวม

ด้วยการเอื้อต่อกันของฐานโครงสร้างทั้งสามนี้เอง จึงได้มีการกล่าวกันว่า ทั้งสามฐานนี้คือ “เสาหลักโครงสร้างสังคมอินเดีย” ซึ่งแม้จะเป็นโครงสร้างที่สืบทอดมาแต่โบราณกาลก็ตาม แต่ก็เป็นโครงสร้างที่ซึ่ง “หากไม่มีส่วนใดอยู่บ้างแล้ว โครงสร้างนี้ก็คงจะไม่มีชีวิตอยู่รอดมาได้จนถึงปัจจุบัน” และเป็นโครงสร้างที่ “...มีอุดมคติทางปรัชญาแห่งวัฒนธรรมของอินเดียเป็นพื้นฐานอันได้แก่การสร้างคนให้สมบูรณ์และเน้นหนักถึงคุณธรรมความดี สุนทรียภาพและศีลธรรม แทนที่จะเน้นหนักถึงความละโมภโลภมากและกอบโกย...ได้มีการย้าให้ปัจเจกบุคคลและกลุ่มคณะคำนึงถึงหน้าที่ ไม่ใช่สิทธิ...” อย่างไรก็ตาม ทุกวันนี้ฐานของระบบครอบครัวร่วมได้สลายตัวไปอย่างรวดเร็วเพราะการเข้ามาของทัศนะปัจเจกนิยม และถึงที่สุด ฐานของระบบภายใต้โครงสร้างดังกล่าวยังคงเป็นระบบที่ปิดตนเอง ระบบนี้จึงสูญเสียพลังในเวลาต่อมา บรรดากลุ่มที่มีผลประโยชน์และทรงไว้ซึ่งอำนาจก็ไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลงใดๆ อีก ไม่ยอมให้มีการศึกษาหาความรู้แพร่ไปยังชนวรรณะอื่นๆ⁵⁹ การสูญเสียพลังไปเช่นนี้เห็นได้ชัดว่า แม้โครงสร้างอันเป็นรากฐานวัฒนธรรมอันสำคัญยิ่งของอินเดียจะมีส่วนที่อยู่ด้วยก็ตาม แต่ในที่สุด จุดอ่อนอันสำคัญก็ยังคงมาจากระบบวรรณะอยู่นั่นเอง ภายใต้ระบบนี้ประกอบกับการเข้ามาของวัฒนธรรมตะวันตก สิ่งที่สังคมอินเดียสูญเสียไปอย่างเห็นได้ชัดจากโครงสร้างดังกล่าวก็คือ สิทธิชุมชนที่ปรากฏอยู่ในรากฐานวัฒนธรรมดังกล่าว ซึ่งถูกทำลายไปแล้วไม่น้อย

เอเชียวิถีจากกระแสนิน

จีนเมื่อครั้งอดีตกาลนับพันปีก่อนไม่ใช่จีนที่เป็นรัฐประชาชาติในทุกวันนี้ แต่เป็นจีนที่เริ่มจากการรวมตัวกันของมนุษย์ด้วยการเป็นชนเผ่า และเมื่อเวลาผ่านไป ขนาดของชุมชนก็ขยายใหญ่กลายเป็นรัฐเล็กกรัฐน้อยที่กระจายตัวอยู่ตามที่ราบลุ่มหวงเหอ (หรือ “ฮวงโห” ในสำเนียงจีนแต้จิ๋ว) หรือแม่น้ำเหลือง (Yellow River) ที่ราบลุ่มนี้จึงนับเป็นแหล่งกำเนิดอารยธรรมจีนเท่าที่มีการค้นพบและยอมรับกัน ถึงแม้ในชั้นหลังมานี้จะได้มีการค้นพบหลักฐานโบราณคดีที่มณฑลชื้อชวนที่อยู่นอกที่ราบลุ่มแม่น้ำเหลืองหรืออาจจะมีการค้นพบในที่อื่นๆ เพิ่มขึ้นอีกก็ตาม แต่ก็คงไม่อาจสันนิษฐานอารยธรรมตรงที่ราบลุ่มแห่งนี้ในฐานะแหล่งกำเนิดที่อายุประมาณ 5,000 ปีไปได้โดยง่าย

อย่างไรก็ตาม คนในที่ราบลุ่มแห่งนี้ไม่เคยเรียกตนเองว่า “จีน”, “ชิน” (Chin), “ซิน” (Sin), “ซีเรส” (Seres), หรือ “คาเธย์” (Cathay) ที่เป็นฐานสำเนียงในภาษาฝรั่ง ที่มาของคำเรียกเหล่านี้ยังเป็นที่ถกเถียงกันหาข้อสรุปไม่ได้ ยกเว้นคำว่า “คาเธย์” เท่านั้น ที่เป็นคำเรียกของชาว

ยุโรปตะวันออกโดยเฉพาะรัสเซีย แต่เอาเข้าจริงคำๆ นี้กลับเป็นคำที่ใช้เรียกชนชาติพันธุ์ตาดเผ่าหนึ่งเท่านั้น ส่วนคำที่เหลือนอกนั้นทราบแต่เพียงว่าเป็นคำสันสกฤตที่อินเดียใช้เรียกชาวจีนมานานนับพันปีแล้ว⁶⁰ ชนกลุ่มนี้เรียกตนเองว่า “ฮั่น” (Han) และต่อมาได้กลายเป็นชื่อของราชวงศ์หนึ่งที่มีความเจริญรุ่งเรืองยาวนานหลายร้อยปี โดยภายหลังราชวงศ์ที่ผ่านไปแล้ว คำเรียกนี้ก็กลายเป็นคำเรียกชาวจีนที่เรารู้จักกันในทุกวันนี้แน่นอน

พวกฮั่นที่มีแหล่งอารยธรรมของตนอยู่ที่ราบลุ่มแม่น้ำเหลืองอันตั้งอยู่บริเวณภาคเหนือของจีนนั้นไม่มีปัญหาการถูกรุกรานของคนต่างชาตินอกแผ่นดินใหญ่ หากแต่จะถูกรุกรานจากจากชนชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อยู่ในแผ่นดินเดียวกัน ซึ่งมีผู้นับสืบชนชาติพันธุ์ด้วยกัน การรุกรานโดยมากจะมาจากชนชาติพันธุ์ที่มีถิ่นฐานอยู่ทางภาคเหนือของจีน เช่น มองโกล แมนจู เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ พวกฮั่นจึงมีความกังวลใจระแวงระวังการรุกรานนี้อยู่เสมอ และสูญเสียเวลาและทรัพยากรไปไม่น้อยในการหาทางป้องกันตนเองจากการรุกรานนั้น กำแพงเมืองจีนถือเป็นหลักฐานที่สะท้อนความจริงดังกล่าวได้เป็นอย่างดี

กระนั้นก็ตาม จะเป็นเพราะพวกฮั่นเป็นประชากรส่วนใหญ่ของแผ่นดินใหญ่จีน หรือเป็นเพราะเป็นกลุ่มชนที่มีอารยธรรมสูงกว่าชนชาติพันธุ์อื่นๆ ในแผ่นดินเดียวกันก็ตาม โดยรวมแล้วยังคงสามารถกล่าวได้ว่าสามารถป้องกันตนเองจากการรุกรานนั้นได้เป็นส่วนใหญ่ และสามารถสืบสานวัฒนธรรมบนฐานอารยธรรมที่แข็งแกร่งของตนเรื่อยมาไม่คลอนแคลน พวกฮั่นจึงมีค่านิยมไปในทางที่ถูกเหยียดหยามคนนอกวัฒนธรรมของตน และเรียก “คนนอก” เหล่านี้ว่า “คนป่าเถื่อน” (ฟานเหวิน) ในอดีตกาล หากชาวฮั่นคนใดต้องโทษด้วยการถูกเนรเทศแล้ว จะถือเป็นเรื่องที่เจ็บปวดทรมานจิตใจเหลือประมาณ เพราะเท่ากับได้ถูกตราว่าเป็นคนไร้วัฒนธรรม เจกเช่น “คนป่าเถื่อน” ที่ไม่อาจจะอยู่ร่วมกับชนผู้มีอารยธรรมสูงได้นั่นเอง⁶¹ และด้วยเหตุผลนี้เช่นกัน ที่ทำให้พวกฮั่นเชื่อว่า อาณาจักรของตนเป็นศูนย์กลางของโลกหรือจักรวาลและเรียกชื่ออาณาจักรของตนว่า “อาณาจักรกลาง” (จงกั๋ว) มาจนทุกวันนี้

ภายใต้อารยธรรมอันเก่าแก่นี้ มีหลักฐานที่ชี้ว่าจีนได้มีราชวงศ์ปกครองก่อนที่จะเข้าสู่ยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์อยู่ 3 ราชวงศ์ด้วยกัน คือ ราชวงศ์เซี่ย (Xia Dynasty, ประมาณ 2100-1600 ปีก่อน ค.ศ.) ราชวงศ์ซาง (Shang Dynasty, 1600-1100 ปีก่อน ค.ศ.) และราชวงศ์โจว (Zhou Dynasty, เนื่องจากระยะเวลาของราชวงศ์นี้มีความลึกลับที่ควรให้รายละเอียดอยู่บ้าง จึงขออธิบายต่อไปข้างหน้า) ราชวงศ์เซี่ยมีเมืองหลวงคือเมืองอานอี้ ราชวงศ์ซางมีเมืองหลวงเมืองปี้ ส่วนราชวงศ์โจวนั้นถูกแบ่งเป็น 2 ยุค ยุคแรกคือยุคราชวงศ์โจวตะวันตก เมืองหลวงคือเมืองก่าวจิง ยุคที่สองคือราชวงศ์โจวตะวันออก เมืองหลวงคือเมืองลั่วอี้⁶²

ราชวงศ์แรกนั้นไม่มีหลักฐานที่บ่งชี้อย่างชัดเจน และมักจะถูกมองว่าเป็นตำนานนิยายปรัมปราที่บอกเล่าสืบต่อกันมา ส่วนสองราชวงศ์หลังนั้นในชั้นแรกก็ถูกมองคล้ายกับราชวงศ์แรก แต่ในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 นั้นเอง ได้มีการค้นพบหลักฐานที่บ่งชี้ถึงการมีอยู่จริงของราชวงศ์ทั้งสอง ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นที่หวังกันว่า ในอนาคตอาจจะมีการค้นพบหลักฐานสำหรับราชวงศ์แรกด้วย สิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่งจากหลักฐานดังกล่าวก็คือ การบ่งชี้ให้เห็นว่า

ราชวงศ์ซางอันเป็นราชวงศ์ที่สองนั้นน่าจะเป็นบรรพบุรุษของชาวจีนหรือวัยทารกเมื่อแรกเริ่มของวัฒนธรรมจีนในปัจจุบัน⁶³ อย่างไรก็ตาม ราชวงศ์ทั้งสามต่างมีกษัตริย์ขึ้นปกครองด้วยกันหลายพระองค์ และต่างได้พัฒนาการเมืองภายในของตนให้เป็นระบบระเบียบขึ้นมาเรื่อยๆ เช่น มีลำดับชั้นของขุนนาง มีการจัดแบ่งที่ดินแก่ขุนนาง มีการจัดทัพที่มีระเบียบวินัย มีการใช้ปฏิทิน มีมาตรวัดต่างๆ (เช่น ระยะทาง ที่ดิน น้ำหนัก ฯลฯ) มีความคิดการเมืองที่เชื่อในเรื่อง “อาณัติแห่งสวรรค์” เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมทางการเมืองดังกล่าวที่ได้รับการพัฒนามาโดยลำดับนี้ ได้ถูกฝังเป็นรากฐานอย่างมั่นคงในราชวงศ์โจวนั่นเอง

แต่ก็ในปลายราชวงศ์นี้เช่นกันที่จีนได้เข้าสู่ห้วงเลี้ยวหัวต่อ เมื่อราชวงศ์ได้เกิดความอ่อนแอลง ประเด็นปัญหาที่มีอยู่ว่า ในความอ่อนแอนี้หาจะมีผู้ใดสามารถปราบดาภิเษกเพื่อตั้งตนขึ้นมาเป็นใหญ่ได้ไหม สังคมจีนจึงแตกแยกเป็นเสี่ยงๆ ความเสื่อมถอยปกคลุมไปทั่วเป็นเวลานานหลายร้อยปี และในห้วงที่ตรงกับพุทธกาลนั่นเอง ที่กลียุคที่เกิดขึ้นได้เรียกร้องต้องการในอันที่จะหาทางออกให้กับตัวเอง และเป็นเหตุให้จีนได้เกิดยุครุ่งเรืองทางปัญญาอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน นักปราชญ์ราชบัณฑิตจึงเกิดขึ้นอย่างมากมายหลายสำนัก ประดุจหนึ่งกับการเบ่งบานของมวลดอกไม้ในนานาพรรณนับร้อยนับพันดอก จนมีการเรียกยุคนี้ว่า “ยุคปราชญ์ร้อยสำนัก” แต่เนื่องจากการศึกษาในที่นี้มุ่งเจาะจงเฉพาะความคิดทางสังคมหรือการเมืองที่ทรงอิทธิพลเป็นกระแสหลักอยู่ในสังคมจีนอย่างเป็นทางการ ซึ่งก็คืออิทธิพลของลัทธิขงจื๊อนั่น การอธิบายต่อไปจึงใช้ห้วงก่อน ห้วงระหว่าง และห้วงหลังชีวิตขงจื๊อเป็นเกณฑ์ตั้งในเชิงระยะเวลา

จีนวิถีก่อนยุคขงจื๊อ

ราชวงศ์โจวก็เช่นเดียวกับสองราชวงศ์ก่อนหน้านี้ ที่ก้าวขึ้นมาได้ก็ด้วยมีผู้นำที่ทรงคุณธรรมและความสามารถ แล้วเสื่อมถอยล่มสลายลงด้วยมีผู้นำที่ไร้คุณธรรมและด้อยความสามารถ ความรุ่งโรจน์และความเสื่อมสลายของสองราชวงศ์ก่อนหน้านี้มีข้อที่น่าสังเกตอยู่อย่างน้อย 2 ประการ คือ ประการแรก เป็นการล่มสลายลงเพราะมีผู้นำที่ปกครองอาณาประชาราษฎร์ด้วยความทารุณโหดร้าย การเกิดกบฏเพื่อโค่นล้มราชวงศ์จึงเป็นเหตุผลที่อ้างอิงได้อย่างชอบธรรม ประการต่อมา การก้าวขึ้นสู่อำนาจของผู้นำคนใหม่มีที่มาอยู่ 2 ทาง ทางหนึ่ง-มาจากการเลือกผู้ที่มีคุณธรรมและความสามารถโดยไม่เกี่ยวข้องกับภูมิหลังทางสังคมของคนๆ นั้น กับอีกทางหนึ่ง-มาจากการสืบทอดอำนาจผ่านญาติวงศ์ในทำนอง “สืบสันตติวงศ์” ที่มาของผู้นำทั้งสองทางนี้มักก่อให้เกิดความขัดแย้งในบางเวลา โดยมีขุนนางผู้ดีและอาณาประชาราษฎร์เป็นพลังในการตรวจสอบที่สำคัญ จะอย่างไรก็ตาม เมื่อกาลเวลาผันผ่านมาถึงยุคของราชวงศ์โจว ปรอยทางเศรษฐกิจการเมืองก็ปรากฏเป็นระบบระเบียบอย่างชัดเจน สังคมแบบชนเผ่าเริ่มสลายไป การแบ่งปริมณฑลการปกครองแบบนครรัฐได้เข้ามาแทนที่ ทั้งนี้โดยมีกษัตริย์ (หวาง) เป็นผู้นำสูงสุด กล่าวเฉพาะในสมัยราชวงศ์โจวแล้ว ที่มาของกษัตริย์หากไม่นับองค์แรกแล้ว หลังจากนั้นก็เป็นไปโดยการสืบสายโลหิต ผ่านชั้นชนต่างๆ ในสังคม ซึ่งอาจแบ่งอธิบายได้ดังนี้

หนึ่ง **ชนชั้นกษัตริย์** ชนชั้นกษัตริย์นับเป็นชนชั้นสูงสุดและมีพัฒนาการที่น่าสนใจไม่น้อย กล่าวคือว่า ในช่วงที่ราชวงศ์เซี่ยและซางปกครองอยู่นั้นความเชื่อในเรื่องเทพเจ้าหรือ “ช่างตี” ได้ปรากฏขึ้นมาแล้ว “ช่างตี” คำนี้โดยทั่วไปจะหมายถึง เทพเจ้าผู้สูงศักดิ์หรือเทพเจ้าผู้อยู่เบื้องบน (Lord on High) แต่ในบางกรณีก็หมายถึง ผู้ปกครองสังคมมนุษย์ เพราะคำว่า “ตี” ในอีกความหมายหนึ่งหมายถึง จักรพรรดิ แต่ความหมายตามนัยนี้จะใช้กันในชั้นหลังจากที่เกิดระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์แล้ว ดังนั้น ช่างตี ในยุคสมัยที่กำลังกล่าวถึงอยู่นี้ จึงน่าจะหมายถึง สิ่งที่อยู่เบื้องบนซึ่งมีอำนาจเหนือธรรมชาติ แต่สามารถใช้อำนาจนั้นลิขิตการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ในแง่นี้ ช่างตี จึงมีฐานะทางความคิดที่เป็น “นามธรรม” อยู่ไม่น้อย นามธรรมดังกล่าวของ ช่างตี นี้เองที่ต่อมาถูกนำมาสัมพันธ์กับสิ่งที่อยู่เบื้องบนเหนือมนุษย์ขึ้นไป นั่นก็คือ ฟ้า หรือ สวรรค์ ที่เรียกว่า “เทียน”

ด้วยเหตุนี้ ผู้ซึ่งสามารถปกป้องชนเผ่าอันของตนให้ปลอดภัยจากการคุกคามของชนต่างชาติพันธุ์ก็ดี สามารถเข้าจัดการกับทรัพยากรธรรมชาติได้อย่างเหมาะสมก็ดี หรือสามารถบริหารการปกครองของชนเผ่าตนได้อย่างเป็นที่ยอมรับกันก็ดี ย่อมได้รับการยกย่องให้เป็นผู้นำเผ่าบนฐานของการเป็นตัวแทนของเทพเจ้าผู้สูงศักดิ์ไปด้วย ผู้นำในสมัยราชวงศ์ซางที่มีฐานการอธิบายที่ว่านี้ถูกเรียกว่า “หวาง”

คำว่า “หวาง” (หรือ “อ่อง” ในเสียงจีนแต้จิ๋ว) หมายถึง กษัตริย์ และเนื่องจาก หวาง มีความสัมพันธ์กับ ช่างตี ซึ่งมีความสัมพันธ์กับฟ้าหรือสวรรค์หรือ “เทียน” อีกชั้นหนึ่ง ดังนั้น เมื่อตกมาถึงสมัยของราชวงศ์โจว ผู้ที่เป็น หวาง ของราชวงศ์นี้จึงเปลี่ยนการอ้างอิงถึงที่มาของตนจากการเป็นตัวแทนของเทพเจ้าหรือ ช่างตี มาเป็นตัวแทนของฟ้าหรือสวรรค์หรือ เทียน ในที่สุดและนั่นก็คือที่มาของความคิดความเชื่อเกี่ยวกับ “อาณัติแห่งสวรรค์” หรือ “เทียนมิ่ง” (Mandate of Heaven) ซึ่งก็คือ การอ้างอิงอำนาจของกษัตริย์หรือ หวาง ว่าเป็นความชอบธรรมที่ได้รับมาจากฟ้าหรือสวรรค์ซึ่งไม่มีใครสามารถฝ่าฝืนได้ เช่นเดียวกัน เมื่อมี หวาง คนใหม่มาแทนที่คนเดิม คนใหม่นั้นก็สามารถอ้างอิงถึงที่มาเดียวกันนี้ให้เป็นความชอบธรรมแก่ตนได้เช่นกัน

แม้ว่าการอ้างอิงที่มาทางอำนาจของ หวาง เกี่ยวกับ “อาณัติแห่งสวรรค์” ดังกล่าวจะดูเป็น “นามธรรม” อยู่บ้างก็ตาม แต่กล่าวสำหรับในสมัยราชวงศ์ซางแล้ว กลับมีความหมายในเชิง “รูปธรรม” ที่ลึกซึ้งอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะรูปของอักษรภาพของคำๆ นี้ในรัชสมัยดังกล่าวเป็นภาพของบุรุษที่ยืนแยกขา “คร่อม” ลงบน “พื้นที่” และทำให้คำว่า “หวาง” มีความหมายว่า หัวหน้าเขตแดน⁶⁴ ซึ่งก็ตรงกับความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์ที่ว่า ผู้ที่เป็น หวาง หรือ กษัตริย์นี้มีอำนาจที่แน่นอนของตนเหนือหัวหน้าเผ่าหรือชุมชนอื่นๆ อำนาจนี้สัมพันธ์กันอย่างแนบแน่นกับการจัดการทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะ “พื้นที่” หรือ “เขตแดน” ทางเกษตร และเป็นอำนาจที่สร้างขึ้นมาจากผ่านกองกำลังทางทหารที่เข้มแข็ง ด้วยเหตุนี้ อำนาจของกษัตริย์จึงถือเป็นสูงสุดโดยมีบรรดาหัวหน้าเผ่าต่างๆ เป็นขุนนางส่วนหนึ่ง อีกส่วนหนึ่งก็คือ ญาติวงศ์ของกษัตริย์นั่นเอง

นอกจากอำนาจหน้าที่ดังกล่าวแล้ว สิ่งที่เขาได้ไม่ได้และถือว่ามีความสำคัญยิ่งสำหรับผู้เป็นกษัตริย์ ก็คือ การเช่นบวงสรวงเทพเจ้าผู้อยู่เบื้องบนหรือ “เทียน” ในฐานะที่เป็นชนชั้นสูงสุด กษัตริย์จึงมีอำนาจหน้าที่โดยตรงในการติดต่อกับเทพเจ้าแต่เพียงผู้เดียว เพราะกษัตริย์ถูกถือเป็นผู้แทนของเทพเจ้าหรือผู้ที่เทพเจ้าส่งมาปกครองโลกแทนตน อาณาประชาราษฎร์ที่มีความทุกข์ยากเดือดร้อนอย่างไร ไม่มีสิทธิ์ที่จะติดต่อกับเทพเจ้า แต่สามารถนำความทุกข์ของตนมาร้องเรียนต่อกษัตริย์เพื่อให้กษัตริย์เป็นผู้ “สื่อ” ความทุกข์ไปยังเทพเจ้าอีกชั้นหนึ่ง คำตอบที่ได้รับกลับมาจาก “เทพเจ้า” ก็คือ สิ่ง “กษัตริย์” แสดงผลออกมาอย่างใดอย่างหนึ่งแก่อาณาประชาราษฎร์ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือว่า สิ่งใดที่กษัตริย์ “ตรัส” ออกมา สิ่งนั้นก็คือ สิ่งที่เทพเจ้าประสงค์นั่นเอง

จากความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับเทพเจ้าหรือระหว่าง “หวาง” กับ “เทียน” นี้เอง ที่ชี้ให้เห็นว่า สังคมจีนนับแต่สมัยราชวงศ์ซางหรือโจวนั้น กษัตริย์ไม่เพียงจะมีอำนาจในทางการเมืองแต่เพียงสถานเดียวเท่านั้น หากในอีกทางหนึ่งยังมีอำนาจในทางความคิดความเชื่ออีกด้วย ความคิดความเชื่อที่ว่านี้ นอกจากจะหมายถึงความรู้ต่างๆ แล้ว ที่สำคัญยังหมายถึง บรรทัดฐานทางจริยธรรมอีกด้วย เพราะการที่กษัตริย์มีอำนาจหน้าที่ในการติดต่อกับเทพเจ้านั้น ในทางหนึ่งก็คือ การมีบทบาทที่คล้ายๆ กับศาสนจารย์ไปด้วยในตัว บทบาทเช่นนี้เองที่เป็นจุดเริ่มต้นในระยะแรกๆ ที่ทำให้ศาสนาในสังคมจีนไม่สามารถตั้งเป็นสถาบันอิสระได้ในกาลต่อมา เพราะเห็นได้ชัดว่า “การเมือง” ได้เข้าไปมีบทบาทอยู่ใน “ศาสนา” มาตั้งแต่ต้นแล้วนั่นเอง ปรากฏการณ์นี้นับว่ามีความหมายและความสำคัญอย่างยิ่งยวดสำหรับพัฒนาการทางการเมืองของจีน⁶⁵ (ดังจะได้กล่าวต่อไปข้างหน้า)

บนฐานที่มาดังกล่าว ชนชั้นกษัตริย์จึงนับเป็นชนชั้นที่มีความสำคัญสูงสุด โดยตัวของผู้ที่จะเป็นกษัตริย์ได้นั้นหมายความว่า จะต้องเป็นผู้ที่มีคุณธรรมในทางการปกครองและมีความสามารถในทางการทหารควบคู่กันไป ดังนั้น ผู้เป็นกษัตริย์ในวัฒนธรรมจีนจึงเป็นผู้ที่มีความรู้สูงไปด้วยในตัว โดยฐานที่วางนี้อยู่ในระดับที่สามารถทำให้หัวหน้าเผ่าของชุมชนหรือนครรัฐอื่นๆ ยอมรับได้อย่างเป็นรูปธรรม และเมื่อรวมการอ้างอิงความสัมพันธ์ของตนในฐานะผู้ได้รับมอบ “อาณัติแห่งสวรรค์” เข้าไปด้วย กษัตริย์จึงกลายเป็นชนชั้นที่ทรงความศักดิ์สิทธิ์อยู่ในตัว และกลายเป็นรากฐานทั้งในแง่สำนึกและพัฒนาการทางการเมืองของสังคมจีนในเวลาต่อมา

สอง ชนชั้นผู้ดี (The Gentry) ในห้วงสมัยราชวงศ์ซางนั้น ฐานะของชนชั้นผู้ดีไม่ปรากฏชัดเจนนัก หลักฐานเพียงแต่ชี้ให้เห็นว่า สังคมจีนได้พัฒนามาถึงขั้นที่ชุมชนต่างๆ ต่างกลายเป็นชนเผ่าที่มีการปกครองกันเองแล้ว ซึ่งหมายความว่า ชนแต่ละเผ่าจะมีหัวหน้าของตนอยู่และย่อมต้องมีกำลังรบเป็นของตนเองสำหรับป้องกันเผ่าหรือสำหรับบุกรุกเข้าตีเผ่าอื่นๆ สภาพเช่นนี้จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ในอันที่จะต้องมีการจัดการปกครองบรรดาเชลยที่ซึ่งต่อมาจะกลายเป็นทาสแรงงาน และจัดการกับชาวนาที่ซึ่งจะเป็นพลังทางการผลิตที่สำคัญ การจัดการที่วุ่นวายนี้เองทำให้เกิดบรรดาขุนนางและหรือเจ้าที่ดินขึ้น

การเข้ามาแทนที่ราชวงศ์ซางของราชวงศ์โจวได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงระบบระเบียบทางการปกครองตามมาด้วย กล่าวคือ ได้มีการกำหนดตำแหน่งขุนนางให้มียศศักดิ์สูงต่ำลดหลั่นกันไปตามลำดับโดยเริ่มที่ตำแหน่งกง โหว ปือ จื่อ และหนาน ขุนนางเหล่านี้มีที่ดินถือครองที่แน่นอนเป็นของตนเอง จำนวนหรือขนาดของที่ดินขึ้นอยู่กับยศศักดิ์ของตำแหน่งที่แต่ละคนดำรงอยู่ ระบบนี้ถูกเรียกในเวลาต่อมาว่า “เฟิงเจี้ยน” ซึ่งหมายถึง ระบบศักดินา (Feudalism) จากเหตุนี้จะเห็นได้ว่า ขุนนางจีนจึงมีฐานะพร้อมกัน 2 ฐานะไปในเวลาพร้อมกัน คือ ฐานะหนึ่งเป็นฐานะของผู้บริหารหรือขุนนางข้าราชการซึ่งจะต้องอาศัยความรู้ความสามารถ และอีกฐานะหนึ่ง เป็นผู้ถือครองที่ดินหรือเป็นเจ้าของที่ดิน จากฐานะเช่นนี้ได้กลายเป็นพัฒนาการระยะต้นๆ ที่จะได้ทำให้ชนชั้นนี้เป็นที่เรียกกันในเวลาต่อมา (เมื่อจีนเข้าสู่ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เต็มรูปแบบแล้ว) ว่า “ชนชั้นผู้ดี” (เชินซื่อ)

เนื่องจากผู้ติดตามตำแหน่งดังกล่าวในสมัยราชวงศ์โจวเป็นชนชั้นที่มีภูมิหลังเป็นหัวหน้าเผ่าหรือผู้ครองนครรัฐมาก่อน ดังนั้น ยศศักดิ์ในแต่ละตำแหน่งจึงขึ้นอยู่กับขนาดของชุมชนเผ่าหนึ่งๆ หรือนครรัฐหนึ่งๆ ว่ามีขนาดและความสำคัญมากน้อยเพียงใด ชุมชนเผ่าหรือนครรัฐที่มีขนาดใหญ่หรือความสำคัญนั้น ผู้เป็นหัวหน้าเผ่าหรือผู้ปกครองนครรัฐจะมีตำแหน่งกงเป็นตำแหน่งสูงสุด ที่มีขนาดหรือความสำคัญลดลงมาก็จะได้รับตำแหน่งที่ลดหลั่นกันลงมาตามลำดับ

ด้วยเหตุนี้ ชุมชนเผ่าหรือนครรัฐจึงมีฐานะไม่ต่างกับ “เมือง” ที่เป็นประเทศราชนั่นเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงจำเป็นอยู่เองที่กษัตริย์ราชวงศ์โจวจะพึงไม่ไว้วางใจเมืองประเทศราชเหล่านี้ ว่าอาจมีโอกาสดังเมืองขึ้นมาได้ กษัตริย์จึงส่งขุนนาง (ซึ่งก็คือผู้ดีนั่นเอง) จากส่วนกลางไปประจำตามหัวเมืองเหล่านี้ เมืองที่มีความสำคัญจะมีขุนนางประจำ 3 คน ที่ๆ มีความสำคัญลดลงจะมีขุนนางลดลงไปทั้งจำนวนและที่มา (คือมีที่มาจากการแต่งตั้งโดยขุนนาง ไม่ใช่โดยกษัตริย์) แต่กระนั้นก็ตาม การควบคุมโดยวิธีนี้ไม่ได้หมายความว่า เมืองประเทศราชเหล่านี้จะปราศจากกองกำลังทหารเป็นของตนเอง เป็นอยู่แต่ว่ากองกำลังทหารที่มีนั้นจะถูกจำกัดจำนวนไม่ให้มีเกินกว่าที่ส่วนกลางกำหนดมาให้ และจะมากน้อยหรือมีขนาดเพียงใดก็ขึ้นอยู่กับฐานะความสำคัญของเมืองประเทศราชนั้นๆ⁶⁶ เช่นเดียวกับการถือศักดินา (แบบจีน) และขอบเขตอำนาจทางการเมืองดังที่กล่าวไปแล้วนั่นเอง

ภาวะเช่นนี้ในด้านหนึ่งจึงเท่ากับสะท้อนว่า อำนาจของผู้ที่เป็นกษัตริย์นั้น จะต้องได้รับการยอมรับจากพวกผู้ดีต่างๆ เป็นพื้นฐานสำคัญที่ขาดไม่ได้ และเช่นเดียวกันที่ว่า ผู้ที่เป็นผู้ดีย่อมต้องเป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถในทางศิลปศาสตร์ประกอบเป็นคุณสมบัติสำคัญอยู่ด้วยหาไม่แล้ว คงไม่เป็นเงื่อนไขให้กษัตริย์คิดสร้างนโยบายหรือวิธีการป้องกันเสถียรภาพของราชวงศ์ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว

นอกจากนี้ การถือครองที่ดินยังเป็นพื้นฐานผลประโยชน์ที่สำคัญของชนชั้นผู้ดีอีกด้วย โดยเฉพาะที่ดินที่สัมพันธ์กับการผลิตทางด้านเกษตรกรรมที่เป็นฐานทางเศรษฐกิจที่สำคัญของจีนมาโดยตลอด ด้วยเหตุนี้ ชนชั้นผู้ดีจึงมีฐานะความสำคัญไม่น้อย เพราะในด้านหนึ่งอาจจะเป็น

ขุนนางหรือเจ้าที่ดินอย่างใดอย่างหนึ่งก็ได้ ในขณะที่เดียวกันก็อาจเป็นทั้งสองอย่างก็ได้ในเวลาเดียวกัน แต่คุณสมบัติที่มักจะขาดไม่ได้ก็คือ การเป็นผู้ที่มีการศึกษาสูง⁶⁷ จะเห็นได้ว่า ผู้ดีจะเป็นชนชั้นที่อยู่ระหว่างกลางชนชั้นกษัตริย์กับชนชั้นชาวนา ฉะนั้น ชนชั้นผู้ดีจึงมีความสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองไปด้วย กล่าวเฉพาะราชวงศ์โจวแล้ว ชนชั้นผู้ดีจากที่กล่าวมานี้เป็นเพียงจุดเริ่มที่จะนำความสำคัญมาให้แก่ชนชั้นน้อยอย่างนัยสำคัญ โดยเฉพาะต่อพัฒนาการทางการเมืองของจีนเองในเวลาต่อมา

สิ่งที่เป็ลักษณะพิเศษอีกประการหนึ่งของชนชั้นผู้ดียังมีอยู่อีกว่า เป็นชนชั้นที่สามารถสืบทอดอำนาจให้อยู่ในวงศ์ตระกูลหรือ “แซ่” ของตนได้อย่างต่อเนื่อง ยกเว้นเสียแต่ว่าจะเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นมา (เช่น สมาชิกในตระกูลทำให้ล่มสลาย หรือถูกประหารชีวิตทั้งตระกูลจากชนชั้นปกครอง เป็นต้น) การสืบทอดในลักษณะที่ว่านี้ด้วยระยะเวลาที่ยาวนานจะทำให้ตระกูลของผู้ดีขยายตัวด้วยจำนวนสมาชิกที่มากมาย และกลายเป็นกำลังหลักที่สำคัญให้แก่วงศ์ตระกูลต่อไป และภายใต้สัมพันธภาพที่มีกับชาวนานั้นเอง ที่ทำให้การขยายตัวดังกล่าวส่งผลให้แต่ละตระกูลมีอำนาจต่อรองทางการเมืองที่สูงตามไปด้วย อำนาจต่อรองที่ว่านี้เอง ที่เป็นที่มาส่วนหนึ่งของการสถาปนาหรือปราบดาภิเษกตนเป็นราชวงศ์หนึ่งขึ้นมา

สาม ชนชั้นชาวนา การที่การผลิตภาคเกษตรเป็นเส้นเลือดใหญ่ทางเศรษฐกิจในขณะนั้น ชาวนา หรือ “หนง” (หมายถึง การเกษตร ในที่นี้หมายถึงผู้ทำการเกษตรหรือชาวนานั้นเอง) จึงกลายเป็นชนชั้นที่สำคัญไปอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ชาวนาทำการผลิตบนที่ดินที่เกิดจากการถือครองของขุนนาง ทั้งนี้โดยขุนนางจะยกที่ดินของตนให้อยู่ในการดูแลของผู้ที่ติดตามตนอีกชั้นหนึ่ง ผู้ติดตามเหล่านี้ตอบแทนขุนนางด้วยการรับราชการสนองงานแก่ขุนนาง หรือเป็นทหารในยามที่มีศึก คนกลุ่มนี้ในด้านหนึ่งจึงเป็นขุนนางหรือข้าราชการระดับล่างนั่นเอง การดูแลที่ดินให้แก่ขุนนางที่ดินชั้นต่อนี้เป็นไปโดยการแบ่งสรรที่ดินให้ชาวนาได้ทำการผลิต วิธีการก็คือ ที่ดินจะถูกแบ่งเป็น 9 แปลง โดยมีแถวละ 3 แปลง ภายใต้การแบ่งเช่นนี้ จะมีที่ดินอยู่ 1 แปลงตั้งอยู่ตรงใจกลาง แล้วถูกล้อมรอบด้วยที่ดินอีก 8 แปลง ชาวนาจะทำการผลิตใน 8 แปลงนี้ ส่วนแปลงที่ 9 อันเป็นแปลงใจกลางนั้น ชาวนาใน 8 แปลงจะร่วมกันผลิตเพื่อเป็นบรรณาการหรือ “จิมก้อง” ให้แก่กษัตริย์⁶⁸ บรรณาการที่ว่านี้แม้ในด้านหนึ่งจะดูไม่ต่างกับภาษีที่ชาวนาพึงจ่ายเท่านั้น หากที่สำคัญยังสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะสัมพันธภาพทางอำนาจที่แนบแน่นระหว่างชาวนากับขุนนางไปด้วยในตัว กล่าวคือ ชนชั้นชาวนานั้นไม่ได้เป็นผู้ผลิตอย่างเป็นเอกเทศ หากยังผูกติดหรือขึ้นต่อชนชั้นขุนนางอีกด้วย

ด้วยเหตุนี้ ชาวนาจึงไม่ได้ทำการผลิตในภาคเกษตรแต่เพียงอย่างเดียว หากยังต้องผลิตสิ่งอื่นๆ ให้แก่ชนชั้นขุนนางอีกด้วย และบางกรณียังหมายถึงการถูกเกณฑ์เป็นทหารให้แก่ขุนนางเมื่อมีศึกด้วยเช่นกัน จะเห็นได้ว่า การเปลี่ยนแปลงใดๆ ของชนชั้นขุนนางนั้น ย่อมต้องส่งผลกระทบต่อชนชั้นชาวนาไปด้วย ในขณะที่เดียวกัน การที่ชาวนายังต้องผลิตสิ่งอื่นๆ ให้แก่ขุนนางด้วยนั้น ในด้านหนึ่งจึงนำไปสู่การเกิดกลุ่มคนที่มีอาชีพที่ไม่เกี่ยวกับการเกษตรโดยตรงตามมามีด้วย เช่น ช่างหัตถกรรมหรือช่างฝีมือต่างๆ หรือที่เรียกกันว่า “กง” (หมายถึง งาน ในที่นี้หมายถึงงาน

ที่ต้องใช้ความรู้เฉพาะซึ่งก็คือ งานช่างหรืองานหัตถกรรมนั่นเอง) ที่ต่างล้วนมีภูมิหลังที่มาจากชาวนามาก่อนนั่นเอง

ถึงตรงนี้ก็จะได้เห็นได้ต่อไปว่า ชาวนาจีนก็คืออาณาประชาราษฎร์จีนทั้งปวง และในฐานะอาณาประชาราษฎร์ สิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันห่างไกลระหว่างชาวนากับกษัตริย์เมื่อเปรียบเทียบกับขุนนางแล้ว จึงไม่ใช่อะไรอื่น หากแต่คือ การเชนบวงสรวงต่อเทพเจ้า ซึ่งชาวนาหรืออาณาประชาราษฎร์ไม่สิทธิ์หรืออำนาจหน้าที่ที่จะทำเช่นนั้นได้ นอกจากจะให้กษัตริย์เป็นตัวแทนดังได้กล่าวไปแล้ว สิ่งที่เชนบวงสรวงได้จึงกลายเป็นเทพเจ้าชั้นบริวารหรือดวงวิญญาณของบรรพชนผู้ล่วงลับไปแล้ว ซึ่งโดยทั่วไปมักจะเชื่อกันว่าสิงสถิตอยู่บนสรวงสวรรค์ และแน่นอนว่าย่อมไม่ใช่ดวงวิญญาณที่มีอยู่เพียงดวงเดียว หากแต่คือ เป็นผลิตผลของบรรพชนผู้ล่วงลับไปรุ่นแล้วรุ่นเล่า จากความเชื่อเช่นนี้เอง ที่ทำให้ชาวนาในฐานะอาณาประชาราษฎร์จีนจึงมี “เทวาลัย” หรือศาลบรรพชนเฉพาะตระกูลของตนไว้บูชา และเมื่อเวลาผ่านไปก็ได้กลายเป็นศาสนาประจำตระกูลไป ความยั่งยืนของวงศ์ตระกูลที่ตั้งอยู่บนความสำเร็จหรือชื่อเสียงเกียรติคุณใดๆ ที่ชนแต่ละรุ่นสร้างขึ้นจึงมีความสำคัญต่อ “โลกนี้” มากกว่าที่จะทำให้เกิดไปถึง “โลกหน้า” เพราะนั่นเป็นสิ่งที่สามารถสัมผัสได้และดำรงอยู่อย่างเป็นอมตะอย่างแท้จริง⁶⁹ ความคิดความเชื่อที่สัมพันธ์กับชนชั้นชาวนานี้เองที่เป็นอีกภาพหนึ่งซึ่งชี้ให้เห็นถึงสถานะของ “ศาสนา” ที่อยู่ใต้โครงสร้าง “การเมือง” ในพัฒนาการประวัติศาสตร์ของจีน อันไม่ต่างกับบทบาทที่กษัตริย์มีอยู่

นอกจากชนชั้นหลักทั้งสามแล้ว ชนชั้นทาสยังเป็นอีกชนชั้นหนึ่งที่ปรากฏขึ้นมาตั้งแต่ก่อนราชวงศ์โจวแล้ว แต่กระนั้นก็ไม่อาจหาข้อสรุปที่ชัดเจนเกี่ยวกับชนชั้นนี้ได้ โดยเฉพาะกับฐานะทางสังคมที่ทราบแต่เพียงว่า ทาสมีฐานะไม่ต่างกับสิ่งของเครื่องใช้ที่สุดแต่นายทาสจะเลือกใช้ มีฐานะที่ไม่ต่างกับคนรับใช้ภายในบ้าน แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ปรากฏชัดเจนว่า ทาสเป็นกำลังในการผลิตหรือไม่⁷⁰ การที่ทาสมีฐานะเช่นที่ว่านี้ก็เพราะภูมิหลังของทาสเอง ที่โดยมากแล้วมักจะเป็นเชลยที่ถูกจับได้ในยามสงคราม โดยจำนวนไม่น้อยและมีอยู่บ่อยครั้งที่เชลยเหล่านี้ก็คือ ชนชาติพันธุ์ต่างๆ ที่พยายามเข้าคุกคามจีน (ที่มีมาตลอดทุกยุคทุกสมัย) กล่าวสำหรับเชลยศึกที่เป็นพวกฮั่นแล้วย่อมมีทางเลือกที่จะเข้าสวามิภักดิ์กับผู้ปกครองคนใหม่ ในขณะที่ถ้าหากเป็นชนชาติพันธุ์แล้ว ทางเลือกจะมีน้อย เพราะมีฐานะของการเป็น “คนป่าเถื่อน” ตามสายตาของพวกฮั่นคอยค้าค่ออยู่ ฉะนั้น เมื่อเชลยศึกคนใด (ไม่ว่าจะเป็นพวกฮั่นหรือชนชาติพันธุ์ก็ตาม) เมื่อจะต้องกลายเป็นทาสไม่ว่าด้วยเหตุผลใด ฐานะทาสนั้นก็ถูกจำกัดให้มีบทบาทหรือหน้าที่เฉพาะบางประการที่อยู่นอกเหนือหน้าที่ของชนชั้นหลักทั้งสาม และทาสผู้มีหน้าที่นั้นๆ จะถูกกีดกันไม่ให้ก้าวขึ้นมามีอำนาจทางการเมืองได้อย่างปกติ

ควรกล่าวด้วยว่า ความคิดเกี่ยวกับการห้ามบุคคลบางประเภทขึ้นมามีอำนาจทางการเมืองนั้นเป็นเพียงระยะเริ่มต้นเท่านั้น และจะปรากฏชัดเจนเป็นลำดับเมื่อจีนเข้าสู่ยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปแล้ว และพอถึงเวลานั้น เกณฑ์ในการกำหนดก็ชวนให้พิศวงไม่น้อย กล่าวคือ เมื่อกาลล่วงเลยเข้าสู่ยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปแล้ว หน้าที่เหล่านี้ก็มีความชัดเจนจน

สามารถแบ่งในเชิงอาชีพได้ 5 ประเภทด้วยกันคือ คนตีเครื่องเหล็กต่างๆ คนหาหินในทางขั้ว ร่อง คนเป็นไส้หูโกนผม (ไส้หู เป็นคำในเสียงจีนแต้จิ๋ว จีนกลางออกเสียงว่า “ซือหู” หมายถึง คนรับจ้างหรือช่างที่ทำงานระดับล่างของสังคม) คนทำยาพิษขาย และคนหามเกี้ยว โดยคนทั้งห้าประเภทนี้ถึงแม้จะร่ำรวยสักปานใดก็ตาม ก็ห้ามยกขึ้นมาเป็นใหญ่ และห้ามแม้แต่มิให้สอบคัดเลือกเป็นข้าราชการหรือขุนนาง⁷¹ จะเห็นได้ว่า หน้าที่ที่พิจารณาผ่านอาชีพทั้งห้านี้ หากไม่ใช่ อาชีพที่อาจจะเป็นอันตรายต่อผู้ปกครองเอง (เช่น ตีเครื่องเหล็กเพื่อทำอาวุธหรืออื่นๆ และทำ ยาพิษ) แล้ว ก็จะเป็นอาชีพที่ไม่ต้องใช้ความรู้สูง (เช่น ไส้หูโกนผมที่เร่ร่อนไปเรื่อยๆ คนหาหิน ในทางขั้วร่อง และคนหามเกี้ยว) อย่างไรก็ตาม ผู้มีอาชีพดังกล่าวนี้ไม่ได้หมายความว่าจะถูกตั้ง ข้อรังเกียจในการคบหาจากสังคมไปด้วย

ผู้ที่ถูกตั้งข้อรังเกียจจริงๆ นั้นก็คือ กลุ่มคนที่ถูกประทับตราว่าเป็น “คนทราม” หรือ “เสียเหญิน” (mean people) อันหมายถึง ผู้มีพฤติกรรมหรืออาชีพอันเป็นที่รังเกียจของสังคม ซึ่งนอกจากจะหมายถึงผู้มีพฤติกรรมที่ชั่วร้ายแล้ว ยังรวมถึงหญิงโสเภณีที่ไม่ได้ให้บริการทาง เพศอีกด้วย หญิงโสเภณีประเภทนี้เป็นหญิงที่ให้ความบันเทิงแก่บุรุษในด้านต่างๆ เช่น ดน กลอน แต่งกวี เขียนภาพ ร่ายรำ ร้องเพลง เล่นดนตรี ฯลฯ อันถือได้ว่า หญิงที่สามารถทำเช่นนี้ ได้ย่อมต้องมีความรู้ยังไม่น้อย แต่กระนั้น ก็ถูกจัดให้เป็น “คนทราม” ที่ไม่อาจขึ้นมามีอำนาจ ทางการเมืองได้ไม่ว่าในกรณีใดๆ และถูกปฏิเสธการเข้ากลุ่มกับสังคมอื่นๆ นอกจากคบหาอยู่แต่ เฉพาะกลุ่มของตัวเอง กล่าวสำหรับคนนอกกลุ่มแล้วถึงกับมีบทลงโทษสำหรับผู้มีความรู้สูงกว่า ระดับบัณฑิต (ชีวไฉ) ขึ้นไปที่ลงไปเกลือกกลั้วกับ “คนทราม” อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม ชนชั้นหลักทั้งสามชนชั้นดังกล่าวที่เริ่มเป็นระบบขึ้นในสมัยราชวงศ์โจวนี้ ก็ได้เป็นที่ยอมรับและอยู่สืบกันมาอย่างมีเสถียรภาพนานนับหลายร้อยปี เหตุผลสำคัญประการ หนึ่งของเสถียรภาพที่ยาวนานนี้มาจากความคิดทางการเมืองของชนชั้นกษัตริย์และชนชั้นผู้ดีใน บางสมัย ที่ได้ค่อยๆ พัฒนาเปลี่ยนแปลงให้ดีขึ้นเรื่อยๆ จนแม้เมื่อราชวงศ์นี้สูญเสียเสถียรภาพ ไปแล้ว ข้อดีจากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวยังได้กลายเป็นมาตรฐานของสังคมอุดมคติที่นัก ปราชญ์สมัยหลังใช้อ้างอิงอยู่เสมอ

อย่างไรก็ตาม สาเหตุหลักของการเปลี่ยนแปลงที่พอสรุปได้ในเบื้องต้นสำหรับยุคสมัยนี้ ก็คือ ความคิดเกี่ยวกับ “จักรวรรดิ” หรือความเป็นอาณาจักรได้ปรากฏรูปรอยที่ชัดเจนขึ้นมาบ้าง แล้วในสังคมจีนขณะนั้น ความคิดนี้เกิดขึ้นท่ามกลางการมีกษัตริย์ผู้ทรงอำนาจปกครองเพียง หนึ่งเดียว แต่อยู่ภายใต้การยอมรับของผู้ปกครองนครรัฐต่างๆ ที่ควบคุมการขับเคลื่อนพลังทาง เศรษฐกิจที่สำคัญของสังคม

ภายใต้สัมพันธภาพทางอำนาจระหว่างกษัตริย์ ผู้ดี และชาวนาดังกล่าว สิ่งที่ยังคงความ สำคัญยิ่งประการหนึ่งก็คือ ระบบพิธีกรรม ที่ซึ่งในยุคที่ราชวงศ์โจวกำลังรุ่งเรืองนั้น ระบบพิธี กรรมได้ถูกเปลี่ยนแปลงไปในทางที่มีเหตุผลและมีการรองรับด้วยมโนธรรมสำนึกมากขึ้น เช่น จากเดิมที่การเซ่นสังเวยที่จะต้องฆ่าสัตว์เป็นจำนวนนับร้อยนับพัน ก็เปลี่ยนมาเหลือเพียง 3-4 ตัว หรือจากเดิมที่เคยฆ่าคนฝังไปพร้อมกับศพของกษัตริย์เพื่อให้เป็นบริวารรับใช้ต่อไปที่สรวง

สวรรค์เป็นจำนวนนับร้อยนับพัน ก็กลายมาเป็นการฝังหุ่นมนุษย์แทน เป็นต้น⁷² สิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงสำหรับระบบพิธีกรรมก็คือ การยังคงฐานะที่เป็นเสมือนสื่อกลางของระบบสัมพันธ์ภาพดังกล่าว ที่ช่วยเชื่อมโยงสายสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นทั้งสามให้เกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ และการเป็นพื้นฐานความเชื่อที่ทำให้พิธีกรรมสามารถสืบสานต่อมาได้อีกนานนับพันปีอย่างมีนัยสำคัญ

แต่ก็เช่นเดียวกับสองราชวงศ์ก่อนหน้านี้ ที่ในบั้นปลายของราชวงศ์โจวต้องถึงกาลเสื่อมถอยลง ความเสื่อมถอยเริ่มในราวรัชกาลที่ 10 ที่กลายเป็นกษัตริย์ทรราช หลังจากนั้นแม้ถูกคั่นด้วยการสำเร็จราชการของขุนนางผู้ดี แต่ก็ไม่นานนัก และนับจากรัชกาลที่ 13 เรื่อยมา ราชวงศ์โจวก็เสื่อมถอยลงจนยากที่ฟื้นฟูให้กลับสู่วันคืนเก่าๆ ได้อีกต่อไป ในรัชกาลที่ 13 นี้เอง ที่ได้มีการย้ายเมืองหลวงจากก่าวจิงที่อยู่ทางตะวันตกไปยังเมืองลั่วอี้ที่อยู่ทางตะวันออก ด้วยเหตุนี้ จึงมีการแบ่งราชวงศ์โจวออกเป็น 2 ยุคตามทิศทางที่ตั้งของเมืองหลวง คือ โจวตะวันตก (1122-771 ปีก่อน ค.ศ.) และโจวตะวันออก (771-221 ปีก่อน ค.ศ.)

ข. จินวิถิในยุคชองจื่อ

ความเสื่อมถอยของราชวงศ์โจวเกิดขึ้นในยุค “โจวตะวันออก” โดยประวัติศาสตร์จะแบ่งอธิบายความเสื่อมถอยของยุคนี้ออกเป็น 2 ยุคย่อยซึ่งเป็นที่รู้จักกันดี ยุคหนึ่งคือ “ยุคสันตสาร์ท” หรือ “ชุนชิว” (Spring and Autumn Period, ชุน หมายถึง ฤดูใบไม้ผลิ, ชิว หมายถึง ฤดูใบไม้ร่วง) อยู่ในช่วงระหว่าง 228 ปีก่อน พ.ศ. ถึง พ.ศ.62 (771-481 ปีก่อน ค.ศ.) อีกยุคหนึ่งคือ “ยุครัฐศึก” หรือ “จ้านกั๋ว” (Warring State Period, จ้าน หมายถึง สงคราม, กั๋ว หมายถึง อาณาจักร รัฐ ประเทศ) อยู่ในระหว่าง พ.ศ.140-322 (403-221 ปีก่อน ค.ศ.)⁷³ ความเสื่อมถอยดังกล่าวอาจแยกสาเหตุได้ 3 ประการ คือ หนึ่ง เป็นเพราะผู้นำรัฐต่างๆ ต่างแย่งชิงกันเป็นใหญ่สอง เป็นเพราะรัฐต่างๆ ต่างมุ่งขยายเขตแดนของตนเอง และ สาม เป็นเพราะรัฐต่างๆ ต่างต้องการความมั่งคั่งเพิ่มขึ้น⁷⁴ นอกจากนี้ การตั้งตัวเป็นใหญ่ของชนชั้นผู้ดีแต่ละตระกูลยังนับเป็นสาเหตุที่สำคัญอีกด้วย ในระยะแรกที่มีความเสื่อมถอยเริ่มขึ้นนั้น ชนชั้นกษัตริย์ได้อ่อนแอลงจนไร้ความหมายในทางพฤตินัย จากนครรัฐที่มีอยู่ประมาณ 3,000 นครรัฐในสมัยราชวงศ์ชาง พอดกมาถึงราชวงศ์โจวในยุคที่รุ่งเรืองก็เหลือประมาณ 1,800 นครรัฐ หลังจากนั้นต่อมา นครรัฐจำนวนไม่น้อยหากไม่สูญสลายไปเพราะมีขนาดเล็กจนถูกนครรัฐที่ใหญ่กว่าดูดกลืนเข้าไปแล้ว ก็จะถูกนครรัฐที่ใหญ่กว่าบุกเข้าตีชิงเอามาขึ้นต่อ

ช่วงนี้เองที่ความเป็นนครรัฐ (city state) ได้ค่อยๆ สลายไปกลายเป็นรัฐ (state) และในหัวงที่ราชวงศ์โจวเริ่มเข้าสู่ภาวะที่เสื่อมถอยหรือ “ยุคโจวตะวันออก” นั้น รัฐทั้งแผ่นดินจีนเหลือเพียงประมาณ 170 รัฐ และที่เหลือทั้งหมดนี้ก็เข้าโรมรันในสงครามที่ครอบคลุมเวลานานนับเป็นหลายร้อยปี อันนับเป็นช่วงที่จีนเข้าสู่ “กลียุค” อย่างแท้จริง ซึ่งก็คือ ยุคสันตสาร์ทและยุครัฐศึกนั่นเอง

ในยุคสันตสาร์ทนั้น รัฐต่างๆ ที่เหลือไม่ถึง 200 รัฐได้เข้าโรมรันกันมากกว่าสองร้อยปีแล้วยุคนี้ก็ค่อยๆ สลายลงไปพร้อมกับการเข้ามาแทนที่ของยุครัฐศึก ที่เหลือรัฐใหญ่ๆ อยู่เพียง

สิบรัฐ เพราะเมื่อเวลาผ่านไปรัฐที่เหนือกว่าย่อมดูดกลืนรัฐที่ด้อยกว่าเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของตน และจากที่เหลืออยู่สิบรัฐนี้จะมีอยู่ 7 รัฐที่แข็งแกร่งมั่นคงจริง ๆ ซึ่งประกอบด้วยรัฐฉี ฉิน จู เหยียน หาน จ้าว และเว่ย⁷⁵ ใน 7 รัฐนี้มีบางรัฐยังคงมุ่งไปสู่การรวมจีนให้เป็น “จักรวรรดิ” หรืออาณาจักรเดียวกัน ในขณะที่บางรัฐเลือกที่จะปล่อยให้เสถียรภาพดำรงอยู่เช่นนั้นโดยไม่ก้าวก่ายคุกคามกัน รัฐกลุ่มหลังนี้ส่วนหนึ่งตระหนักดีว่า แสยนาภาพทางการเมืองของตนมีฐานะด้อยกว่า ด้วยเหตุนี้ นักประวัติศาสตร์มักจะเรียกทั้งสองยุคนี้รวม ๆ กันไปในฐานะภาพที่เป็นกลียุคเหมือน ๆ กันว่า “วสันตสาร์ท-รัฐศึก” หรือ “ขุนศึก-จ้านกั๋ว”

กลียุคที่เกิดขึ้นในห้วง “วสันตสาร์ท-รัฐศึก” นี้เป็นไปอย่างกว้างขวางและบางครั้ง กล่าวเฉพาะในยุควสันตสาร์ทนั้น ใน “จดหมายเหตุวสันตสาร์ท” (*The Spring and Autumn Annals*) อันเป็นเอกสารบันทึกประวัติศาสตร์ในยุคนี้ได้แบ่งสงครามขณะนั้นออกเป็นรูปแบบต่าง ๆ พร้อมกับระบุจำนวนครั้งของสงครามแต่ละรูปแบบเอาไว้ว่า สงครามแบบบุกรุก (เจิง, wars of invasion) เกิดขึ้น 61 ครั้ง, สงครามแบบจู่โจม (ฝ่า, wars of attack) เกิดขึ้น 212 ครั้ง, สงครามแบบประจัญบาน (จ้าน, wars of battles) เกิดขึ้น 23 ครั้ง, สงครามแบบล้อมปราบ (เหว่ย, war of sieglements) เกิดขึ้น 44 ครั้ง, และสงครามแบบบุกรุกเข้ายึด (อู่, war of entrances) เกิดขึ้น 27 ครั้ง⁷⁶ รวมสงครามรูปแบบทั้งหมดนี้แล้วจะเท่ากับ 367 ครั้ง

แม้ผลพวงของสงครามใน “วสันตสาร์ท-รัฐศึก” จะได้ทำลายสังคมจีนจนอ่อนแอลงอย่างยากที่จะประเมินก็ตาม แต่ผลจากวิกฤตการณ์นี้ก็มิได้สร้างปรากฏการณ์ทางการเมืองให้แก่สังคมจีนขณะนั้นได้อย่างชวนรำใจยิ่ง เพราะปรากฏการณ์ดังกล่าวได้กลายเป็นจุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่จะตามมาอีกครั้งหนึ่ง ดุจเดียวกับที่ราชวงศ์โจวได้เคยสร้างมาเมื่อก่อนหน้านี้ ปรากฏการณ์ที่ว่านี้อาจแยกได้ 2 ปรากฏการณ์สำคัญคือ

หนึ่ง การก้าวขึ้นมาของชนชั้นพ่อค้า ก่อนหน้านั้นชนชั้นพ่อค้าถูกถือเป็นชนชั้นที่ต่ำสุดที่ไม่จัดอยู่ในชนชั้นหลัก แต่สงครามใน “วสันตสาร์ท-รัฐศึก” นับว่าได้มีผลไม่น้อยในการเปลี่ยนแปลงสถานะของชนชั้นนี้ กล่าวคือว่า กลียุคที่เกิดขึ้นนั้นได้ทำให้สังคมจีนเกิดการขยายตัวของอุตสาหกรรมและพาณิชยกรรมอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน การค้าเติบโตขึ้นจนส่งผลให้เกิดการใช้เหรียญกษาปณ์ขึ้นอย่างกว้างขวาง⁷⁷ ผลในส่วนนี้ได้ทำให้อาชีพพ่อค้าเกิดการขยายตัวออกไปเป็นจำนวนมาก ผู้ที่ก้าวเข้ามาเป็นพ่อค่านั้น ส่วนหนึ่งเป็นพ่อค้าอยู่แต่เดิม ซึ่งเรียกกันว่า “ซาง” (หมายถึง การค้าขาย ในกรณีนี้หมายถึงผู้ทำมาค้าขาย) อีกส่วนหนึ่งเป็นชาวนาและช่างหัตถกรรมที่ล้มสลายลงเพราะพวกผู้ดีที่ตนสังกัดได้รับผลกระทบจากกลียุค แล้วหันมาทำอาชีพค้าขายเพื่อความอยู่รอด พ่อค้าเหล่านี้มีไม่น้อยที่ค้าขายจนร่ำรวยขึ้นมา และเป็นความร่ำรวยที่เป็นผลจากสงครามโดยตรง

การเปลี่ยนแปลงนี้นับที่เป็นหนทางอันดีในการชักนำพ่อค้าให้ค่อย ๆ ก้าวขึ้นมามีอำนาจทางการเมืองในขณะที่ไม่มีภูมิหลังทางความรู้หรือการศึกษาที่สูงส่ง ทั้งนี้โดยพวกผู้ดีจำนวนไม่น้อยที่ตกยากจากสงครามได้หันมาพึ่งพาอาศัยพ่อค้าด้วยการสัญญาว่าจะไม่เบียดเบียนดังอดีต

ขอเพียงแต่พ่อค้าอย่าได้ไปทำการค้านอกรัฐของตนเท่านั้น เพราะจะเท่ากับรัฐของตนจะสูญเสียรายได้ไป ด้วยเหตุนี้ พ่อค้าจำนวนไม่น้อยในยุคนี้จึงมีอำนาจในการต่อรองทางการเมืองสูงและพลอยทำให้มีตำแหน่งทางการเมืองตามมามากด้วย และถึงเวลานั้น พวกผู้ดีก็แทบล้มละลาย เพราะการเกษตรไม่ใช่ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจเพียงด้านเดียวที่ตนจะพึ่งพาได้อีกต่อไป อีกทั้งที่ดินที่เคยกว้างขวางของตนก็ค่อยๆ หดไปจากการที่ต้องแบ่งให้กับลูกหลานในตระกูลที่เกิดขึ้นมาในชั้นหลัง⁷⁸ ไม่เป็นที่สงสัยเลยว่า ความเสื่อมถอยได้เข้ามาเยือนชนชั้นผู้ดีอย่างที่ไม่ต่างกับชนชั้นกษัตริย์เลยแม้แต่น้อย

สอง การก้าวขึ้นมาของชนชั้นปราชญ์ ชนชั้นปราชญ์ถือเป็นผลผลิตจาก “วัฒนธรรม-รัฐศึก” เช่นเดียวกับปรากฏการณ์ของชนชั้นพ่อค้าข้างต้น กล่าวคือ เป็นชนชั้นที่มีส่วนผสมของพวกผู้ดีตกยากกับพวกที่ไม่ใช่ผู้ดีมาก่อน พวกหลังนี้คือ พวกชนชั้นล่างซึ่งรวมเอาบรรดาชาวนาและช่างหัตถกรรมที่ได้รับผลจากกลียุคเข้าไปด้วย การที่ส่วนผสมนี้สามารถเกิดขึ้นมาได้นั้นมีเหตุผลไม่ต่างไปจากกรณีของชนชั้นพ่อค้าเช่นกัน นั่นคือ ในภาวะที่เกิดกลียุคนั้น ต่างฝ่ายต่างต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันเพื่อความอยู่รอด ด้วยเหตุนี้ พวกผู้ดีที่เคยมีฐานะสูงส่งมาก่อนหน้านั้นก็ถูกลดตัวลงมาจากมีฐานะไม่ต่างกับชนชั้นล่าง สิ่งที่ไม่ได้สูญหายตามไปด้วยของพวกผู้ดีเหล่านี้ก็คือ ภูมิปัญญาความรู้และขนบธรรมเนียมประเพณีที่ตนยึดถือมาแต่เดิม ส่วนชนชั้นล่างซึ่งไร้การศึกษาเมื่อก่อนหน้านั้นก็ได้เรียนรู้จารีตขนบธรรมเนียมพร้อมทั้งความรู้ต่างๆ ของพวกผู้ดีอย่างที่ไม่เคยมีโอกาสมาก่อน ปรากฏการณ์นี้เองที่นำไปสู่การเกิดชนชั้นใหม่ขึ้นมา อันเป็นชนชั้นที่รวมเอาพวกผู้ดีตกยากและชนชั้นล่างเข้าด้วยกัน จนกลายเป็นชนชั้นที่มีสองบุคลิกรวมๆ กันไป คือ บุคลิกของผู้ดีที่มีความรู้สูงกับบุคลิกของไพร่ที่เข้าใจวิถีชีวิตระดับรากหญ้าของสังคม ชนชั้นนี้ถูกเรียกในเวลาต่อมาว่า “เชื้อ”⁷⁹ หรือชนชั้นปราชญ์

ปฏิเสธไม่ได้เลยว่า ความรู้หรือภูมิปัญญาที่เคยถูกยึดครองโดยพวกผู้ดีเมื่อก่อนหน้านั้น ณ บัดนี้ได้ขยายการถือครองไปยังอีกชนชั้นหนึ่งที่ไม่ม่มีแม้แต่อำนาจทางการเมือง ที่สำคัญก็คือว่า ชนชั้นปราชญ์เหล่านี้ต่างมีแรงปรารถนาอย่างสูงยิ่ง ในอันที่จะมุ่งคิดค้นสังเคราะห์เพื่อมาสลายกลียุคที่ดำรงอยู่นานนับหลายร้อยปีลงไป ด้วยเหตุนี้ ชนชั้นปราชญ์จึงได้รับความเคารพยกย่องจากสังคมจีนแทบทุกระดับในเวลานั้น และจะด้วยเพราะกลียุคที่ไม่มีใครมีอำนาจเหนือใครอย่างแท้จริงก็ดี หรือเพราะผู้ตั้งตนเป็นกษัตริย์ปรารถนาสังเคราะห์เพื่อนำมาสร้างรัฐของตนให้มีเสถียรภาพและความรุ่งเรืองก็ดี หรือเพราะชนชั้นปราชญ์มีที่มาจากชนชั้นล่างหรือไพร่ที่มีอิสระทางความคิดก็ดี สังคมจีนเวลานั้นก็กลายเป็นสังคมที่เต็มไปด้วยเสรีภาพทางความคิดอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน

ปรากฏการณ์ทั้งสองดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นภาพการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจการเมืองของสังคมจีนอย่างขนานใหญ่ เป็นภาพการก้าวขึ้นมาของชนชั้นที่ไร้ความรู้แต่มีอำนาจทางการเมืองภาพหนึ่ง และเป็นภาพการก้าวขึ้นมาของชนชั้นที่มีความรู้สูงแต่ไร้อำนาจทางการเมืองอีกภาพหนึ่ง ในภาพหลังนี้เองที่ ขงจื้อ นักปราชญ์คนสำคัญของจีนได้ถือกำเนิดขึ้น

ขงจื๊อ (จีนกลาง) หรือ “ขงจื้อ” (เสียงจีนแต้จิ๋ว) เป็นบุตรของ ข่งเหอ กับ เอี้ยนเจิงจ้าย คู่สามีภรรยา เกิดเมื่อ 8 ปีก่อน พ.ศ. (551 ปีก่อน ค.ศ.) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ปีที่มีอายุ 8 ขวบเป็นปีเดียวกับที่พระพุทธเจ้าปรินิพพาน อันที่จริงแล้วชื่อ “ขงจื้อ” หรือที่เรียกกันในสังคมไทยนั้นว่า “ขงจื้อ” นั้น เป็นชื่อที่เรียกอย่างยกย่องในชั้นหลัง คือยกย่องให้ขงจื้อเป็นปราชญ์ ด้วยคำว่า “จื้อ” หมายถึง ปราชญ์ อาจารย์ ครู ส่วนชื่อจริงของขงจื้อนั้นคือ “ชิว” ดังนั้น เมื่อเรียกเต็มทั้งสกุลและชื่อจึงว่า “ข่งชิว” (จีนกลาง) หรือ “ขงจู้” (จีนแต้จิ๋ว)

ต้นตระกูลของ ขงจื้อ เป็นชนชั้นผู้ดีแห่งรัฐซ่ง⁸⁰ โดยมีเชื้อสายขัดติยะผูกพันกับราชวงศ์อิน (อีกชื่อหนึ่งของราชวงศ์ซาง) นั่นคือ สามารถสืบสายย้อนหลังกลับไปได้จนถึงกษัตริย์ “เจิงทาง” ผู้ปราดเปรื่องของราชวงศ์ซาง ทั้งนี้โดยหลังจากที่ราชวงศ์ซางล่มสลายไปด้วยการเข้ามาแทนที่ของราชวงศ์โจวแล้ว กษัตริย์อยู่ได้บังคับให้ อู่เกิง โอรสของกษัตริย์องค์สุดท้ายของราชวงศ์ซางไปพำนักอยู่ยังเมืองชาวเกอ

ต่อมา เมื่อกษัตริย์อยู่สิ้นพระชนม์ โอรสก็ได้ขึ้นครองราชย์สืบต่อเป็นกษัตริย์เจิง เนื่องจากกษัตริย์ยังมีพระชนม์เยาว์วัย โจวกงผู้เป็นลุงของกษัตริย์เจิงจึงทำหน้าที่รักษาการแทน ถึงตอนนี้ อู่เกิง ซึ่งถูกเนรเทศให้ไปพำนักอยู่ที่เมืองชาวเกอก็เห็นเป็นโอกาสอันดีในการที่จะยกทัพเข้าโค่นล้มกษัตริย์เจิง ผลการยกทัพเข้าโค่นกษัตริย์ในครั้งนี้ทำให้โจวกงได้หลบหนีไปยังชาวเกอเพื่อปักหลักสู้กับอู่เกิง ที่เมืองชาวเกอ กษัตริย์เจิงได้แต่งตั้ง เว่ยจื่อฉี (Wei Ziqi) โอรสองค์โตของกษัตริย์องค์สุดท้ายของราชวงศ์ซางเป็นกษัตริย์ที่ชอบธรรมต่อจากกษัตริย์เจิงถึง พร้อมทั้งพระราชทานที่ดินในเมืองที่มีชื่อว่า “ซ่ง” ให้ปกครองไปสืบลูกชั่วหลาน และคงได้สืบทอดวงศ์ของตนเรื่อยมาจนถึงในชั่วรุ่นปู่ของ ชูเหลียง ซึ่งเป็นรุ่นที่ 5 มีชื่อว่า “ข่งฟูเจีย” (Kong Fujia) ในชั่วรุ่นปู่เืองที่เป็นผู้เปลี่ยนชื่อสกุลของตระกูลตนมาเป็น “ข่ง” และหลังจากที่ปู่ของเขาถูกรัฐมนตรียุทธ์รายคนหนึ่งฆ่าตายพร้อมกับโจวกงแล้ว ผู้เป็นบุตรชายซึ่งมีชื่อว่า “มุจินฝู” (Mu Jinfu) จึงได้หนีออกจากเมืองซ่งมายังเมืองชวีฟู่ (Qufu) เมืองหลวงของรัฐหลู่ (อันเป็นรัฐที่กษัตริย์อยู่ได้พระราชทานแก่โจวกง แต่เนื่องจากโจวกงต้องอยู่ช่วยกษัตริย์เจิงบริหารบ้านเมือง จึงได้มอบรัฐนี้ให้กับ “ป้อฉิน” บุตรชายคนโตของตนเป็นผู้บริหารแทน) มุจินฝู พำนักอยู่ที่เมืองนี้โดยมีลูกหลานสืบทอดเป็นลำดับ ดังนี้ กาวอี้ฝู (Gao Yifu) ฟางชู (Fang Shu) ป้อเซีย (Bo Xia) และ ชูเหลียง ในที่สุด⁸¹ และจากการที่ต้นตระกูลของขงจื้อสามารถสืบสายไปจนถึงราชวงศ์ซางหรืออินนี้เอง ขงจื้อจึงมักอ้างอิงตนเองว่าเป็น “คนอิน” หรือ “ชาวอิน” อยู่เสมอ

ชูเหลียง คือฉายาของ ข่งเหอ ผู้เป็นบิดาของขงจื้อ⁸² แม้จะเป็นตระกูลผู้ดีก็ตาม แต่เมื่อสืบทอดมาถึงชั่วรุ่นที่ 4 ผลของ “ยุคवंสนัดสารพ์” ก็สะท้อนมาถึงตระกูลของเขา เมื่อเกิดมีการล้มล้างการปกครองกันขึ้นมาดังที่ได้กล่าวไปแล้ว และแน่นอนว่า บรรพชนของตระกูลซึ่งหลบหนีมาตั้งหลักแหล่งอยู่ที่รัฐหลู่ แม้จะสืบทอดตระกูลมาจากชนชั้นผู้ดีก็ตาม แต่ก็ดูเหมือนฐานะนี้แทบจะไม่หลงเหลือความหมายและความสำคัญอันใดเลย ด้วยเหตุนี้ ข่งเหอ ซึ่งมีอาชีพรับราชการทหารอยู่ในรัฐนี้ แม้จะมีวีรกรรมเป็นที่เลื่องลืออยู่บ้าง แต่ก็มิได้ตำแหน่งที่ไม่สูงส่งนัก

อย่างไรก็ตาม ขงจื้อ ไม่ได้เกิดกับภรรยาคนแรกของ ช่งเหอ เนื่องจากเสียชีวิตไปก่อน โดยทิ้งบุตรชายไว้คนหนึ่งซึ่งในประวัติศาสตร์ไม่ได้กล่าวถึงเอาไว้⁸³ ความเป็นพุ่มม่ายตกอยู่กับ ช่งเหอ เป็นเวลาหลายปี กระทั่งเมื่อมีอายุมากขึ้น เขาจึงได้ตัดสินใจแต่งงานใหม่อีกครั้งหนึ่งกับ หญิงที่มีอายุน้อยกว่าเขาหลายปีซึ่งมีชื่อว่า เอียนเจิงจ้าย เนื่องจากการแต่งงานครั้งนี้ไม่ได้เป็นไปตามธรรมเนียมประเพณี ชีวิตคู่ของคนทั้งสองจึงไม่ใคร่เป็นที่ยอมรับของชุมชนมากนัก และมักจะได้รับการคัดค้านหรือเหยียดหยามอยู่เสมอ ดังนั้น เมื่อ ขงจื้อ ถูกกักขังขึ้น ชีวิตของเขาจึงเสี่ยงไปจากสภาพแวดล้อมดังกล่าวไปไม่ได้ ยิ่งเมื่อบิดาของเขาต้องมาลาจากไปหลังจากที่เขา มีอายุได้เพียง 3 ขวบด้วยแล้ว ชีวิตในวัยเด็กของเขาจึงไม่ต่างกับยิ่งถูกซ้ำเติมลงไปอีก

เพื่อหลีกเลี่ยงจากสภาพความกดดันดังกล่าว มารดาของขงจื้อจึงได้อพยพครอบครัวมา อยู่ที่ซวีฟู่เมืองหลวงของรัฐหลู่ และนำพาครอบครัวมาจนขงจื้อมีอายุได้ 17 ปี มารดาของเขาจึงจากโลกไป จากสภาพครอบครัวที่ยากจนและแวดล้อมไปด้วยความกดดันเช่นนี้ ชีวิตของขงจื้อ ตั้งแต่เด็กจนโตจึงไม่ได้สะดวกสบายเยี่ยงเด็กทั้งหลายพึงมีพึงเป็น แต่ก็ด้วยชีวิตเช่นนี้เองที่ต่อมาได้กลายเป็นแรงขับให้ขงจื้อมีบุคลิกภาพที่แปลกกว่าเด็กอื่นในบางประการ

กล่าวคือ ประการแรก วัยเด็กของขงจื้อไม่มีของเล่น การเล่นของเขาจึงถูกสร้างขึ้นตาม ทัศนภาพด้วยการนำเอาสิ่งที่มีอยู่ในบ้านอยู่แล้วมาเล่นจินตนาการที่ถูกแสดงออกมาจึงกลายเป็น การเล่นที่เกี่ยวกับจารีตพิธีกรรมต่างๆ อันเป็นเรื่องที่เป็นต้นเหตุในการทำให้ครอบครัวของเขา ถูกตั้งข้อรังเกียจจากเพื่อนบ้าน (กรณีที่เป็นมารดาของเขาไม่ได้แต่งงานกันอย่างถูกต้องตาม จารีตพิธีกรรม) ในประการต่อมา สภาพแวดล้อมที่กดดันได้ทำให้ขงจื้อกลายเป็นเด็กที่มีความ ระแวดระวังสูง มีความคิดอ่านที่รอบคอบ และรู้จักช่วยเหลือผู้อื่น และจะด้วยบุคลิกภาพเช่นนี้ หรือไม่ก็ตาม ขงจื้อจึงสนใจในการเรียนตั้งแต่ในวัยเด็ก

กล่าวคือ หลังจากที่เจิงจ้ายผู้เป็นแม่ได้ให้ขงจื้อเรียนหนังสือตามทัศนภาพแล้ว ขงจื้อได้ แสดงออกถึงความปรารถนาในอันที่จะได้เรียนในระดับที่สูงขึ้นกว่าที่เป็นอยู่ ความปรารถนาดัง กล่าวเป็นเหตุให้เจิงจ้ายต้องส่งเขาไปทางภาคอีสานของรัฐหลู่เพื่อพบบิดาของเธอหรือตาของ ขงจื้อ ด้วยหวังจะให้บิดาของขงจื้อต่อไป ตาของขงจื้อมีชื่อว่า “เอียนเซียง” ใช้ชีวิตอยู่ในรัฐหลู่ มาช้านาน ณ วันที่รับผู้เป็นหลาน (ขงจื้อ) มาเป็นศิษย์นั้น เขาอยู่ในวัย 60 การศึกษาเล่าเรียน ของขงจื้อดำเนินมาจนถึงอายุ 15 เขาก็ได้แสดงให้เห็นถึงปณิธานอันแรงกล้าในอันที่จะแสวงหา ความรู้ในระดับที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ครอบงำมีอายุได้ 18 ความรู้ที่ได้จากเอียนเซียงผู้เป็นตา ก็กลายเป็น พื้นฐานที่ดีให้สำหรับการมุ่งสู่ปณิธานนั้น⁸⁴ เวลานั้นตรงกับ 533 ปีก่อน ค.ศ.

ความแรงกล้าในปณิธานของขงจื้อนับว่ามีความมั่นคงอย่างมาก เพราะแม้เขาจะได้แต่งงานเมื่อมีอายุถึง 19 ปี แต่ชีวิตคู่ก็หาได้มากกระทบกับการศึกษาหาความรู้ของเขาไม่ ครั้นในวัย 20 เศษซึ่งขงจื้อได้รับราชการอยู่ระยะหนึ่ง ชีวิตราชการก็หาได้กระทบการศึกษาของเขาไปด้วย ไม่เช่นกัน แม้จะไม่ปรากฏว่าขงจื้อหาความรู้จากผู้ใดหรือสำนักใด แต่นั่นดูเหมือนไม่เป็นปัญหา มากนัก เพราะจากต้นวงศ์ที่สังกัดชนชั้นผู้ดีและมีชีวิตอยู่ในรัฐหลู่ของขงจื้อนั้น เป็นที่ทราบกันดี ว่า เป็นทั้งวงศ์และรัฐที่เป็นแหล่งรวมความรู้ตลอดจนภูมิปัญญาเอาไว้อย่างอุดมสมบูรณ์ ด้วย

เหตุนี้ การสืบทอดทางการศึกษาที่จำกัดอยู่เฉพาะชนชั้นสูงจึงถูกปฏิบัติมาโดยตลอด และเมื่อประกอบเข้าด้วยปณิธานอันแรงกล้าอีกทั้งสติปัญญาอันเป็นเลิศ เพียงในวัย 30 เศษ ขงจื๊อก็กลายเป็นปราชญ์ที่รอบรู้ศิลปวิทยาการต่างๆ ตลอดจนระเบียบแบบแผนของราชสำนักจนเป็นที่ยอมรับกันไปทั่ว ชื่อเสียงของขงจื๊อก็ซจรขยายไปไกลในฐานะผู้ปรารถนาดีทางด้านอักษรศาสตร์ รัฐศาสตร์ นิติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ดาราศาสตร์ คีตศาสตร์ และวัฒนธรรม⁸⁵ ที่สำคัญคือ ขงจื๊อหาได้กักเก็บความรู้เอาไว้ใช้เป็นประโยชน์ส่วนตัวไม่ หากแต่ยังได้ปฏิบัติตนเป็นครูผู้ถ่ายทอดวิชาความรู้ให้แก่ผู้ที่ปวารณาตนเป็นศิษย์ของเขาอีกด้วย

การใช้ความเป็นปราชญ์ของตนมาถ่ายทอดความรู้ให้แก่ศิษย์ของขงจื๊อนับเป็นปรากฏการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่ทรงความหมายอย่างยิ่ง เพราะการกระทำดังกล่าวได้เท่ากับเป็นการปลดปล่อยให้ภูมิปัญญาความรู้ต่างๆ ที่เคยสงวนเอาไว้เฉพาะชนชั้นกษัตริย์และผู้ดีได้กระจายสู่คนชั้นล่างอย่างอิสระและกว้างขวาง คำกล่าวของขงจื๊อที่ว่า “เพียงมีเนื้อแห้งสิบชิ้นมาเสียเป็นค่าเล่าเรียนพอเป็นธรรมเนียมเท่านั้น ก็ไม่มีผู้ใดที่ข้าพเจ้าจะไม่สอนเขา” นั้น ได้เป็นที่วิเคราะห้กันมาตราบจนทุกวันนี้ว่า ขงจื๊อไม่ได้เก็บค่าเล่าเรียนที่แพงจนปิดโอกาสทางการศึกษาของชนชั้นล่าง ฉะนั้น ผู้ที่มาศึกษาเล่าเรียนกับขงจื๊อจึงย่อมมีที่มาจากหลายชนชั้นและเป็นไปอย่างเสมอภาค

กล่าวสำหรับหลักคำสอนของขงจื๊อแล้วก็ไม่แตกต่างไปจากหลักคำสอนของนักปราชญ์คนอื่น ๆ ของโลกที่มักมีรายละเอียดเฉพาะตนอยู่ และพอเวลาผ่านไปก็จะมีผู้แบ่งเป็นหมวดหมู่ทางความคิดออกเป็นชุดๆ พร้อมกับตีความความสำคัญหรือสาระหลักที่อาจจะเหมือนกันบ้าง ต่างกันบ้าง ตามแต่ความคิดของปราชญ์ในชั้นหลังและตามแต่ยุคสมัย แต่ภาพรวมที่กล่าวถึงในที่นี้จะแบ่งเป็น 2 แนวคิดหลัก ดังนี้

แนวคิดแรก เป็นแนวคิดที่สัมพันธ์กับหลักจริยธรรมโดยตรงที่ไม่ต่างกับหลักศาสนาทั่วไปมากนัก และมีที่มองต่างกันไป แต่กระนั้นปัญหาชนหรือนักปราชญ์ทางด้านขงจื๊อในชั้นหลังๆ ได้ประมวลเอาสารัตถะทางด้านนี้ออกเป็นคำ (จีน) 4 คำ คือคำว่า เหยิน อี้ หลี จื่อ⁸⁶ ทั้งสี่คำจะมีความหมายโดยตัวของมันเอง แต่ในที่นี้จะอธิบายขยายความผ่านแต่ละคำใน “รูป” ของตัวอักษรจีน ดังนี้

- **เหยิน** หมายถึง ความเมตตากรุณา (benevolence) โดยรูปของตัวอักษรอาจแยกได้เป็น 2 คำ คำหนึ่ง (ซ้าย) คือ เหยิน ที่หมายถึง มนุษย์หรือคน อีกคำหนึ่ง (ขวา) คือ เอ้อ ที่หมายถึง สอง จากรูปตัวอักษรนี้เมื่อรวมกันเป็นคำว่า “เหยิน” ก็จะมี ความหมายที่สื่อได้ว่า มนุษย์ไม่ได้อยู่โดยตัวคนเดียวโดดๆ หากมีคนอื่นที่แวดล้อมตนอยู่ หรืออีกนัยหนึ่งคือ มนุษย์อยู่ด้วยกันมากกว่าหนึ่งคนขึ้นไป ฉะนั้น มนุษย์จึงพึงมีความเข้าใจในกันและกัน สิ่งใดที่ตนไม่ต้องการให้ผู้อื่นปฏิบัติต่อตน สิ่งนั้นก็มิพึงปฏิบัติต่อผู้อื่นเช่นกัน เมื่อเป็นเช่นนี้ความเมตตากรุณาต่อกันก็จะเกิดขึ้น

- อี หมายถึง ความเที่ยงตรงหรือความซื่อสัตย์ (righteousness) โดยรูปของตัวอักษรอาจแยกได้เป็น 2 คำ คำหนึ่ง (บน) คือ หยาง ที่หมายถึง แกะ อีกคำหนึ่ง (ล่าง) คือ หว่อ ที่หมายถึง ข้าพเจ้า จากรูปตัวอักษรนี้เมื่อรวมกันเป็นคำว่า “อี” ก็จะมี ความหมายที่สื่อได้ว่า มนุษย์พึงลดน้อยมัตตา (ข้าพเจ้า) ของตนอย่างซื่อสัตย์สุจริตใจ (แกะ) ฉะนั้น มนุษย์จึงพึงมีความซื่อสัตย์หรือเที่ยงตรงต่อกัน ประดุจแกะที่เป็นสัตว์เชื่องปราศจากอึดตามาอยู่เหนือจิตใจเพียงเพื่อจะเอาขนจะคะคานกัน จากความหมายนี้เองจึงมีบางที่แปลคำว่า “อี” ว่าหมายถึง คุณธรรม ไปด้วย
- หลี่ หมายถึง ขนบจารีต (propriety) โดยรูปตัวอักษรอาจแยกได้เป็น 3 คำ คำหนึ่ง (ซ้าย) คือ ชือ ที่หมายถึง การแสดงให้ปรากฏ อีกคำหนึ่ง (ขวาบน) คือ ชวี คำนี้มีอยู่ 2 ความหมาย ความหมายแรกคือ ไค้ง งอ วกวน อีกความหมายหนึ่งคือ บทเพลง กวี ดนตรี คำที่สาม (ขวาล่าง) คือ ไต้ว ที่ปัจจุบันหมายถึง ถั่ว แต่ในสมัยโบราณหมายถึง ภาชนะที่ใส่เนื้อหรืออาหาร เมื่อรวมทั้งสามคำมาเป็นรูปตัวอักษรอ่านว่า “หลี่” จึงสื่อความหมายได้ว่า เป็นการแสดงออกอย่างเปิดเผยความคารวะ นอบน้อม (ไค้ง) หรือสรรเสริญ (ด้วยกวี บทเพลง หรือดนตรี) พร้อมกับการให้ (หรือถวาย) บางสิ่งบางอย่างแก่ผู้ที่เราเคารพนับถือหรือแก่เทพยดาฟ้าดิน จากสื่อความหมายที่ว่านี้ หลี่ จึงมีความหมายที่กว้างขวางไม่เฉพาะแต่พิธีกรรมเท่านั้น หากยังหมายถึง การแสดงความเคารพ กิริยามารยาท อากัปกริยาท่าทาง ฯลฯ อีกด้วย ในที่นี้จึงตั้งใจแปลว่า ขนบจารีต เพราะให้ความหมายครอบคลุมกว่าคำว่า จารีตประเพณี พิธีกรรม ธรรมเนียม ค่านิยม เป็นต้น ส่วนนัยที่ขงจื๊อหมายถึงก็คือ ขนบจารีตที่เป็นเสมือนสัญลักษณ์หรือสื่อที่สะท้อนถึงจริยธรรมของมนุษย์ และเป็นสิ่งที่มนุษย์ทั้งหลายพึงมี ในทางตรงข้าม หากใครปราศจากซึ่ง หลี่ แล้วก็เท่ากับว่าคนๆ นั้นย่อมไม่มีแม้แต่สามัญสำนึกทางด้านจริยธรรม ฉะนั้น หากว่ากันตามนัยนี้แล้ว ลักษณะการยกมือขึ้นไหว้ผู้ใหญ่โดยผู้น้อยในประเทศไทยที่ยึดถือเป็นปกติแม้ในทุกวันนี้ก็ถือเป็นตัวอย่างหนึ่งของขนบจารีตหรือ หลี่ เช่นกัน เป็นต้น
- จื่อ หมายถึง ภูมิปัญญา (wisdom) โดยรูปของตัวอักษรแล้วอาจแยกได้เป็น 2 คำ คำหนึ่ง (บน) คือ จื่อ ที่หมายถึง รู้ ความรู้ อีกคำหนึ่ง (ล่าง) คือ ฉื่อ ที่หมายถึง ดวงอาทิตย์ เมื่อคำทั้งสองรวมเป็นคำเดียวอ่านว่า “จื่อ” จึงสื่อความหมายได้ว่า ความรู้ (จื่อ) ที่กระจ่างแจ้ง (ดวงอาทิตย์) นั้นเอง กล่าวอีกอย่างก็คือ น่าจะแปลได้ว่า ความรู้แจ้ง ที่ไม่ใช่รู้เรื่องใดเพียงโดดๆ แต่เป็นความรู้ในเรื่องหนึ่งที่สามารถโยงใยเชื่อมโยงไปสู่ประเด็นความรู้อื่นๆ อีกด้วย

จากทั้งสี่คำที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ว่า หลักจริยธรรมของขงจื๊อนั้นเป็นหลักที่เชื่อมโยงถึงกันโดยขาดหลักใดหลักหนึ่งไปไม่ได้ โดยในชั้นหลังต่อมาได้มีคำว่า “ซิน” เพิ่มเข้าอีกคำหนึ่งเป็น 5 คำ คำว่า “ซิน” นี้หมายถึง ความเชื่อมั่น ความเชื่อถือ หรือความไว้วางใจ ความจริงใจ ฯลฯ ที่

มนุษย์ฟังมีต่อกัน⁸⁷ อย่างไรก็ตาม แม้คำทั้งห้าจะมีความเชื่อมโยงต่อกันดังกล่าวไปแล้วก็ตาม แต่ภายหลังยุคขงจื๊อไปแล้ว คำว่า หลี่ ดูเหมือนจะเป็นเพียง 1 ใน 5 คำที่ถูกชนชั้นปกครองจีนหยิบยกขึ้นมาให้มีบทบาทในการกำกับสังคมจีนอย่างนัยสำคัญ (ดังจะได้กล่าวถึงในหัวข้อต่อไป)

แนวคิดที่สอง เป็นแนวคิดที่เกี่ยวกับการเมืองการปกครองโดยตรง แนวคิดนี้แม้ขงจื๊อจะแสดงออกในหลายด้านด้วยกัน แต่ที่สำคัญคือ แนวคิดที่เรียกว่า “ความเที่ยงแห่งนาม” (Rectification of Names) หรือ“เจิ้งหมิง” โดยคำว่า “นาม” ในที่นี้ไม่ใช่ชื่อบุคคล หากแต่เป็นนามในทางสังคมการเมือง เช่นนามว่า กษัตริย์ ขุนนาง ครู ศิษย์ พ่อ แม่ ลูก สามี ภรรยา เป็นต้น ทั้งนี้โดยขงจื๊อเห็นว่า นามแต่ละนามมีความหมายหรืออีกนัยหนึ่งคือ หน้าที่ที่แน่นอนอยู่แล้วโดยตัวของมันเอง ฉะนั้น หากนามแต่ละนามปฏิบัติตนอย่างเที่ยงตรงต่อนามของตน สังคมก็จะดำรงอยู่อย่างสุขสงบและเรียบร้อย แต่ถ้าหากเป็นไปในทางตรงกันข้าม สังคมก็จะปั่นป่วนวุ่นวาย หากความสงบไม่ได้ (ดังเช่นยุคที่ขงจื๊อมีชีวิตอยู่) เช่น หากนามที่เรียกว่า “กษัตริย์” ไม่ปฏิบัติตนด้วยการเป็นผู้ปกครองที่ซื่อสัตย์สุจริตมีเมตตาธรรม เอาแต่ข่มเหงประชาชน สังคมก็อยู่ไม่เป็นสุข หรือหากนามที่เรียกว่า “ประชาชน” ไม่ปฏิบัติตนด้วยการเสียสละอย่างถูกต้อง เอาแต่หาทางหนีการจ่ายภาษี สังคมก็ไม่อาจดำรงอยู่ได้ เป็นต้น

แม้จะแยกพิจารณาได้เป็น 2 แนวคิด แต่ทั้งสองแนวคิดนี้ต่างสัมพันธ์กันอย่างควบคู่กันไป จะแยกแนวคิดใดแนวคิดหนึ่งออกเป็นเอกเทศไม่ได้ ด้วยเหตุนี้ สิ่งที่เห็นได้ชัดก็คือว่า ขงจื๊อไม่ได้มองบุคคลในเชิงปัจเจกโดยไม่มีอะไรสัมพันธ์กับสถาบันการเมืองการปกครองหรือสังคมที่บุคคลคนนั้นสังกัด แต่ในขณะเดียวกัน ขงจื๊อก็ไม่ได้มองว่าสถาบันการเมืองการปกครองที่ดีจะสามารถแยกตนออกจากหลักจริยธรรมไปได้เช่นกัน การดำรงอยู่ควบคู่กันไปของสองแนวคิดนี้ของขงจื๊อ นับเป็นการประมวลจากภูมิปัญญาความรู้และประสบการณ์ที่สังคมจีนสั่งสมมาก่อนหน้ายุคของเขา ในแง่นี้จึงนับได้ว่า ขงจื๊อได้ใช้สติปัญญาเข้าประมวลความรู้และภูมิปัญญาที่เขา มุขมานะศึกษาแล้วนำมาสรุปเป็นแนวคิดต่างๆ ออกมาอย่างเป็นระบบระเบียบ จนกระทั่งแนวคิดของเขาได้กลายเป็นอีกมาตรฐานทางจริยธรรมและเกณฑ์คุณค่าหนึ่งให้แก่สังคม (จีน) ไปในที่สุด

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากแนวคิดของขงจื๊อมีรากฐานมาจากความรู้หรือภูมิปัญญาก่อนยุคสมัยของเขา ดังนั้น ครั้งหนึ่งเมื่อมีการพบกันระหว่างขงจื๊อกับ เหลาจื๊อ (จินกลาง) หรือ เล่าจื๊อ (จินแต่จิ๋ว) นั้น เล่าจื๊อได้แสดงข้อคิดเห็นต่อแนวคิดของขงจื๊อไว้อย่างน่าสนใจ โดยข้อคิดที่ว่าของเล่าจื๊อได้แยกอธิบายเป็นประเด็นว่า หนึ่ง สิ่งที่ขงจื๊อค้นคว้ามานั้นเป็นเรื่องราวโบราณแก่แก่ที่ไม่ควรยึดถือมากเกินไป สอง ผู้มีความรู้และคุณธรรมที่มีชีวิตอยู่ในกาลอันควร ก็ควรที่จะมีบทบาทของตน แต่ถ้าไม่ ก็ควรรักษาตนให้รอด และ สาม ผู้เป็นปราชญ์บัณฑิตควรวางตนให้เรียบง่ายและบริสุทธิ์ ขงจื๊อควรละความทรงnung ความทะเยอทะยาน ความเยโสและความเพ้อฝัน เพราะไม่เป็นคุณแก่ภารกิจของขงจื๊อเอง⁸⁸ โดยรวมแล้ว เล่าจื๊อไม่ได้เห็นแนวคิดของขงจื๊อว่ามีอะไรใหม่ และเห็นยังว่า การที่ขงจื๊อมีเจตนารมณ์ที่จะนำแนวคิดของตนมาใช้สำหรับแก้ภัยคุก

ในสังคมจีนขณะนั้นเป็นเรื่องที่กระทำได้ยากยิ่ง ในแง่นี้เป็นไปได้ว่า เล่าจื๊อเข้าใจถึงสถานการณ์ทางการเมืองและพฤติกรรมของชนชั้นปกครองในขณะนั้นเป็นอย่างดี ซึ่งเป็นไปได้ยากที่จะนำเอาแนวคิดของขงจื๊อไปถือปฏิบัติเพื่อแก้ปัญหาหลย

ที่สำคัญคือ เล่าจื๊อยังเห็นต่อไปว่า การที่ขงจื๊อนำแนวคิดของตนไปใช้ปฏิบัติในความเป็นจริงนั้น มีแต่ขงจื๊อจะต้องเข้าไปมีบทบาททางการเมืองด้วยการเป็นขุนนางหรือนักการเมืองเท่านั้น จึงจะสามารถผลักดันแนวคิดของตนให้มีผลในทางปฏิบัติได้ แต่กระนั้น วิธีเช่นนี้เองที่เล่าจื๊อก็ยังคงเห็นว่าขงจื๊อเพ้อฝันเกินไป และจะสำเร็จได้ ขงจื๊อก็ต่อเมื่อขงจื๊อจะต้องมีความทรงพลังและทะเยอทะยานในทางการเมืองไปด้วย และหากเป็นเช่นนี้ก็ย่อมหมายความว่า ขงจื๊อจะต้องใช้อำนาจหรืออัตราของตนเป็นใหญ่ ซึ่งในทรรศนะของเล่าจื๊อเห็นว่า ไม่ใช่วิถีที่ปราชญ์ทั้งหลายพึงกระทำ ด้วยเหตุนี้ เล่าจื๊อจึงสรุปข้อคิดดังกล่าวที่ให้แกขงจื๊อว่า หากขงจื๊อยึดถือในแนวคิดของตนเป็นที่ตั้งอย่างที่ว่ามาแล้ว แม้จะอยู่ในกรอบคร่าวก็ทำตนให้เหมาะสมไม่ได้ แม้รับราชการก็ปรับตนให้เหมาะสมกับราชการก็ไม่ได้เช่นกัน⁸⁹ และสิ่งที่เล่าจื๊อได้กล่าวต่อขงจื๊อนั้น ต่อมาก็ได้รับการพิสูจน์ เมื่อขงจื๊อนำตนเองเข้าไปมีบทบาททางการเมือง (ประวัติของเล่าจื๊อจะได้กล่าวโดยสังเขปต่อไปข้างหน้า)

กล่าวคือว่า แม้ขงจื๊อจะได้ตั้งสำนักของตนขึ้นเพื่อเผยแพร่ความรู้ให้แก่ชนโดยทั่วไปก็ตาม แต่ในบางช่วงของชีวิตขงจื๊อยังได้นำตนเข้าไปมีบทบาททางการเมืองอีกด้วย โดยตลอดช่วงที่เข้าไปมีบทบาทที่ว่หานี้ ขงจื๊อหาได้ละเลยการเผยแพร่ความรู้หรือสั่งสอนศิษยานุศิษย์ของตนไปด้วยไม่ ดังนั้น ในระหว่างที่มีบทบาทดังกล่าวอยู่นั้น จึงยังคงปรากฏภาพความสัมพันธ์ของขงจื๊อกับศิษย์และผู้ติดตามอื่นๆ อยู่เสมอ ทั้งนี้ บทบาททางการเมืองของขงจื๊ออาจแยกอธิบายเป็นระยะได้ดังนี้⁹⁰

ระยะที่หนึ่ง เป็นระยะที่ขงจื๊อยังพำนักอยู่ที่รัฐหลู่ ได้เกิดการรัฐประหารขึ้นใน พ.ศ.26 (517 ปีก่อน ค.ศ.) ขณะนั้นขงจื๊อซึ่งมีอายุได้ 35 ปีได้หลีกเลี่ยงความปั่นป่วนวุ่นวายไปยังรัฐฉี อันเป็นรัฐชั้นเอกในยุคชุนชิวที่รัฐนี้ ขงจื๊อได้เข้าไปมีบทบาททางการเมืองโดยให้คำปรึกษาทางการเมืองแก่ผู้นำบางคน และเป็นรัฐแรกที่ขงจื๊อได้แสดงแนวคิดเรื่อง “เจิ้งหมิง” ขึ้นมา แต่โดยรวมแล้วแนวคิดต่างๆ ของขงจื๊อกลับไม่ได้รับการตอบรับที่ดีจากเหล่าขุนนาง โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องขบถจรีต (หลี่) มหาเสนาบดีเห็นว่าที่ขงจื๊อสอน เช่น การเข้าหาคน การเดินเหิน การแต่งกาย การวางหน้า ฯลฯ ล้วนเป็นเรื่องที่ยุ่งยาก ด้วยเหตุนี้ ขงจื๊อจึงอยู่ที่รัฐฉีได้ประมาณ 2 ปีจึงกลับไปยังรัฐหลู่อีกครั้ง ขณะนั้นขงจื๊อมีอายุได้ 37 ปี

ระยะที่สอง ภายหลังความล้มเหลวที่รัฐฉีแล้ว ขงจื๊อได้ยุติบทบาทของตนเป็นเวลานานนับสิบปี ระหว่างนั้นมีขุนนางจากเมืองเฟย์เฉิง⁹¹ มาเชิญให้ขงจื๊อเข้าไปมีบทบาททางการเมืองในชั้นแรกขงจื๊อกระตือรือร้น แต่มาภายหลังเกิดความลังเล และได้ปฏิเสธไปในที่สุด ครอบจนเมื่ออายุได้ 51 ปี ขงจื๊อก็ได้รับตำแหน่งขุนนางในรัฐหลู่ บทบาททางการเมืองในระยะนี้ของขงจื๊อนับว่าประสบความสำเร็จเป็นอย่างสูง ไม่ว่าจะเป็นด้านการบริหาร รัฐมนตรี หรือนักการทูต จน

กระทั่งรัฐฉีซึ่งฝ่ายแพ้อบตบาททางการทูตของขงจื้อต้องการเพื่อเอาชนะให้ได้ แผนการก็คือ รัฐฉีได้จัดส่งหญิงงามและม้าชั้นดีมามอบให้แก่รัฐหลู่เพื่อเป็นการล่อใจให้ลุ่มหลง แผนของรัฐฉีประสบความสำเร็จ ด้วยผู้นำของรัฐหลู่ไม่ฟังคำทัดทานของขงจื้อ ในที่สุด ขงจื้อก็ตัดสินใจเดินทางออกจากรัฐหลู่ใน พ.ศ.45 (497 ปีก่อน ค.ศ.) ขณะมีอายุได้ 55 ปี

ระยะที่สาม ชีวิตของขงจื้อนับแต่ที่ออกจากรัฐหลู่เป็นต้นไป นับเป็นช่วงเวลาแห่งการเดินทางจาริกไปยังถิ่นฐานต่างๆ ในแผ่นดินจีนอย่างแท้จริง ทั้งนี้โดยมีศิษย์และผู้ติดตามอีกจำนวนหนึ่งร่วมในการเดินทางด้วย กล่าวคือ ภายหลังออกจากรัฐหลู่แล้ว ขงจื้อได้เดินทางไปยังรัฐเว่ย แต่พำนักอยู่ได้ไม่กี่เดือนก็ต้องออกจากรัฐนี้ เพราะผู้นำรัฐเว่ยเห็นว่าขงจื้อไม่ใช่คนของรัฐเว่ย จึงเกิดความไม่ไว้วางใจขึ้นมา ส่วนขงจื้อเมื่อออกจากรัฐเว่ยแล้วก็เดินทางไปยังรัฐควง⁹² ในระหว่างทางไปรัฐควงนี้เองที่ขงจื้อเกิดพลัดหลงกับคณะของศิษย์และผู้ติดตาม สภาพของขงจื้อในช่วงนี้ถูกเปรียบให้ไม่ต่างกับ “สุนัขพลัดบ้าน” ซึ่งเมื่อเขาอยู่ในชั้นหลังก็ยอมรับสภาพในขณะนั้นว่าเป็นเช่นนั้นจริงๆ อย่างไรก็ตาม ช่วงเวลาเดียวกันนั้นได้เกิดกบฏที่รัฐเว่ยขึ้นขึ้น ฝ่ายกบฏถูกกองกำลังของรัฐเว่ยตีร่นมาถึงรัฐควง กบฏจึงใช้รัฐควงเป็นที่มั่นของตน ฉะนั้น เมื่อขงจื้อเดินทางไปถึงรัฐควงนั้น สภาพที่ขงจื้อพบเห็นจากรัฐควงก็คือ ซากของสงคราม และการสู้รบที่ยังดำเนินอยู่ ด้วยเหตุนี้ ขงจื้อจึงตกอยู่ภายใต้วงล้อมของสถานการณ์ดังกล่าวอยู่นาน 5 วันจึงจะหลุดรอดออกมาได้อย่างปลอดภัย

ระยะที่สี่ เนื่องจากรัฐควงอยู่ระหว่างกลางรัฐเว่ยกับรัฐฉี⁹³ ขงจื้อจึงตัดสินใจเดินทางไปยังรัฐฉี ขณะที่กำลังจะข้ามแม่น้ำเหลือง (ฮวงโห) เพื่อไปยังรัฐฉีนั้น ก็มีข่าวว่า กษัตริย์รัฐฉีได้ม่านักปราชญ์ 2 คนที่เคยเป็นที่ปรึกษาทางการเมืองจนทำให้กษัตริย์รัฐฉีได้เป็นกษัตริย์เสียแล้ว ขงจื้อสลดใจต่อพฤติกรรมของผู้นำรัฐฉี จึงยุติการเดินทางไว้ ณ บริเวณนั้น ในช่วงนี้เองที่ให้เกิดสงครามกลางเมืองขึ้นที่รัฐฉี ขุนศึกผู้หนึ่งที่ยึดพื้นที่บางส่วนได้เห็นเป็นโอกาสที่ดีที่ขงจื้อกำลังมีความไม่พอใจพฤติกรรมของผู้นำรัฐฉีอยู่นั้น จึงได้เชิญขงจื้อมาเป็นที่ปรึกษา ขงจื้อตกลงใจที่จะรับโดยไม่ฟังคำทัดทานของศิษย์ แต่ด้วยเหตุที่สงครามกลางเมืองกำลังเป็นวิกฤตที่รุนแรง ขงจื้อจึงปฏิเสธตบตบาททางการเมืองดังกล่าวไปในที่สุด

ระยะที่ห้า เมื่อขงจื้อไม่ได้เป็นที่ปรึกษาตามคำเชิญแล้ว จึงได้ตัดสินใจกลับไปยังรัฐเว่ยอีกครั้งหนึ่งและใช้ชีวิตอยู่ที่รัฐนี้เป็นเวลา 3 ปีในขณะที่มีอายุได้ 59 ปี แม้มหาเสนาบดีของรัฐนี้จะต้อนรับขงจื้อเป็นอย่างดี แต่ก็ใช้เวลาส่วนใหญ่หมดไปกับการทำนุบำรุง (Lady) และเหล่าขุนนางที่โปรดปรานเสียมากกว่า ระหว่างนี้เองที่ขงจื้อต้องเข้าไปสัมพันธ์กับท่านผู้หญิงในลักษณะสองต่อสองด้วยความไม่สบายใจเพราะไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ อิทธิพลของท่านผู้หญิงของรัฐเว่ยที่มีอยู่สูงเช่นนี้ต่อมาได้นำมาซึ่งความไม่พอใจของบุตรชายมหาเสนาบดี และได้วางแผนที่จะสังหารท่านผู้หญิงเสีย แต่แผนนั้นกลับล้มเหลว ทำให้บุตรชายต้องหนีไปพึ่งการคุ้มครองของรัฐฉี มหาเสนาบดีจึงคิดที่จะยกทัพไปบุกรัฐฉี แต่ขงจื้อไม่เห็นด้วย ซึ่งยังความไม่พอใจแก่มหาเสนาบดีอย่างมาก เมื่อเป็นเช่นนี้ ขงจื้อจึงถึงคราวที่จะต้องออกจากรัฐเว่ยไปในที่สุด ส่วนเหตุการณ์ภายในรัฐเว่ยภายหลังจากนั้น โดยเฉพาะภายหลังการจากไปของมหาเสนาบดีแล้ว สถานการณ์ก็ตก

อยู่ในสงครามกลางเมือง อันเป็นการแย่งชิงอำนาจกันระหว่างบุตรชายกับหลานของมหาเสนาบดี กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ระหว่างพ่อกับลูกนั่นเอง สงครามกลางเมืองระหว่างพ่อลูกนี้ดำเนินยืดเยื้อต่อไปอีกยังพ่อลูกในชั่วรุ่นที่ 2 จึงได้ยุติลง

ระยะที่หก ขงจื๊อออกจากรัฐเว่ยเมื่อ พ.ศ.50 (492 ปีก่อน ค.ศ.) ขณะนั้นมีอายุได้ 60 ปี ขงจื๊อมุ่งตรงไปยังรัฐซ่ง แต่ถูกขับไล่โดยขุนศึกคนหนึ่งที่แค้นใจขงจื๊อเนื่องจากเคยถูกขงจื๊อวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรม ขงจื๊อจึงออกจากรัฐซ่งไปยังรัฐฉิน⁹⁴ เนื่องจากรัฐฉินเป็นรัฐที่ถูกขนานไปด้วยรัฐอู๋และรัฐฉู่ ษัตริย์ของรัฐฉินจึงต้องการได้ขงจื๊อมาเป็นที่ปรึกษา แต่เมื่อขงจื๊อได้ให้คำปรึกษาไปจริง ๆ คำปรึกษานั้น ๆ กลับไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติ ในช่วงนี้เองที่รัฐหลู่ได้เกิดเพลิงไหม้วิหารบรรพชนขึ้น 2 หลังในฤดูใบไม้ผลิ หลังหนึ่งรักษาสิบทอดมาได้ 8 ชั่วรุ่น อีกหลังหนึ่ง 6 ชั่วรุ่น ครั้นถึงฤดูใบไม้ร่วงก็ได้มีการเปลี่ยนผู้นำคนใหม่ในรัฐนี้ มหาเสนาบดีคนใหม่คิดที่จะเชิญขงจื๊อมาเป็นที่ปรึกษาทางการเมืองตามคำแนะนำก่อนเสียชีวิตของมหาเสนาบดีคนเดิม แต่ถูกขุนนางทัดทานเอาไว้ จึงเลิกล้มความคิดไป อย่างไรก็ตาม ขงจื๊อได้พำนักอยู่ที่รัฐฉินอยู่เป็นเวลา 3 ปี

ระยะที่เจ็ด ในปี พ.ศ.54 (489 ปีก่อน ค.ศ.) ได้ปรากฏว่ารัฐอู๋ได้ยกทัพมาตีรัฐฉิน แต่ได้รัฐฉู่มาช่วยเอาไว้ ขงจื๊อจึงได้เดินทางต่อไปยังรัฐฉู่ ในระหว่างนั้นเองที่ได้เกิดสงครามระหว่างรัฐฉู่กับรัฐอู๋กันขึ้น บางรัฐที่ได้รับผลกระทบจากสงครามของสองรัฐนี้ รัฐไช้เป็นรัฐหนึ่งที่ได้รับผลกระทบ ขณะที่คร่าวเรือนส่วนหนึ่งของรัฐไช้ถูกทหารของรัฐฉู่ควบคุมตัวมาอยู่ ณ เป็นช่วงเดียวกับที่ขงจื๊อเดินทางมาประสบเหตุเข้าพอตี ขงจื๊อและคณะจึงถูกควบคุมตัวเอาไว้กลางทาง การควบคุมยาวนานอยู่หลายวัน ในที่สุด เสบียงของขงจื๊อก็หมดลง แต่ต่อมา รัฐฉู่ก็ได้เข้ามาให้ความช่วยเหลือโดยคุ้มครองขงจื๊อให้รอดพ้นเขตพื้นที่สงครามไปได้ ขงจื๊อพำนักอยู่ตรงบริเวณชายแดนของรัฐฉู่ ระหว่างนี้ษัตริย์ของรัฐฉู่มีดำริที่จะเชิญขงจื๊อมาเป็นที่ปรึกษา แต่บรรดาขุนนางกลับไม่เห็นด้วย ซึ่งยังความเจ็บปวดแก่ขงจื๊อไม่น้อย แต่กระนั้น ขงจื๊อก็ยังหาได้ท้อใจไม่ ในที่สุด ขงจื๊อก็ตัดสินใจเดินทางไปยังรัฐเว่ยอีกครั้งหนึ่ง เวลานั้นขงจื๊อมีอายุได้ 63 ปีแล้ว

ระยะที่แปด เหตุผลหนึ่งที่ขงจื๊อเดินทางไปยังรัฐเว่ยก็เพราะในขณะนั้นรัฐเว่ยเริ่มมีเสถียรภาพ นอกจากนี้ศิษย์ของขงจื๊อจำนวนหนึ่งยังได้รับเชิญให้ไปเป็นขุนนางตำแหน่งต่างๆ ของรัฐนี้อีกด้วย ในขณะที่ตัวของขงจื๊อเองก็อยู่ในความคิดของผู้นำรัฐเว่ยในอันที่จะเชิญให้มาเป็นที่ปรึกษาด้วยเช่นกัน ในเวลานี้เองที่ขงจื๊อได้แสดงเจตนารมณ์ที่จะปฏิบัติภารกิจทางการเมืองของตนผ่านแนวคิด “เจิ้งหมิง” อีกครั้งหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ในปี พ.ศ.55 (488 ปีก่อน ค.ศ.) นั้นเอง เกิดความขัดแย้งกันขึ้นระหว่างรัฐอู๋กับรัฐหลู่ แต่ด้วยความสามารถของศิษย์ขงจื๊อ 2 คนที่เข้าไปช่วยเหลือรัฐหลู่ ก็ได้ทำให้รัฐนี้ปลอดภัยจากการคุกคามของรัฐอู๋ไปได้ โดยคนหนึ่งช่วยในทางการทูต และอีกคนหนึ่งช่วยในทางการทหาร เหตุการณ์นี้ทำให้รัฐหลู่เล็งเห็นความสำคัญของศิษย์ของขงจื๊อยิ่งขึ้น รัฐหลู่จึงได้เชิญศิษย์ของขงจื๊อมาเป็นขุนนางให้กับตนเพิ่มอีก ต่อมาเมื่อรัฐอู๋กับรัฐหลู่ได้ร่วมมือกันไปบุกรุกรัฐฉิน จนทัพของรัฐฉินต้องยกทัพมาตอบโต้จนประชิดรัฐหลู่ ช่วงนี้เองที่ศิษย์คนที่สามของขงจื๊อสามารถนำทัพของรัฐหลู่ด้านการบุกของรัฐฉินได้ จากความ

อยู่ในสงครามกลางเมือง อันเป็นการแย่งชิงอำนาจกันระหว่างบุตรชายกับหลานของมหาเสนาบดี กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ระหว่างพ่อกับลูกนั่นเอง สงครามกลางเมืองระหว่างพ่อลูกนี้ดำเนินยืดเยื้อต่อไปอีกยังพ่อลูกในชั่วรุ่นที่ 2 จึงได้ยุติลง

ระยะที่หก ขงจื๊อออกจากรัฐเว่ยเมื่อ พ.ศ.50 (492 ปีก่อน ค.ศ.) ขณะนั้นมีอายุได้ 60 ปี ขงจื๊อมุ่งตรงไปยังรัฐซ่ง แต่ถูกขับไล่โดยขุนศึกคนหนึ่งที่ไม่พอใจขงจื๊อเนื่องจากเคยถูกขงจื๊อวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรม ขงจื๊อจึงออกจากรัฐซ่งไปยังรัฐฉิน⁹⁴ เนื่องจากรัฐฉินเป็นรัฐที่ถูกขนานไปด้วยรัฐอู่และรัฐฉู่ กษัตริย์ของรัฐฉินจึงต้องการได้ขงจื๊อมาเป็นที่ปรึกษา แต่เมื่อขงจื๊อได้ให้คำปรึกษาไปจริง ๆ คำปรึกษานั้น ๆ กลับไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติ ในช่วงนี้เองที่รัฐหลู่ได้เกิดเพลิงไหม้วิหารบรรพชนขึ้น 2 หลังในฤดูใบไม้ผลิ หลังหนึ่งรักษาสืบทอดมาได้ 8 ชั่วรุ่น อีกหลังหนึ่ง 6 ชั่วรุ่น ครั้นถึงฤดูใบไม้ร่วงก็ได้มีการเปลี่ยนผู้นำคนใหม่ในรัฐนี้ มหาเสนาบดีคนใหม่คิดที่จะเชิญขงจื๊อมาเป็นที่ปรึกษาทางการเมืองตามคำแนะนำก่อนเสียชีวิตของมหาเสนาบดีคนเดิม แต่ถูกขุนนางทัดทานเอาไว้ จึงเลิกล้มความคิดไป อย่างไรก็ตาม ขงจื๊อได้พำนักอยู่ที่รัฐฉินอยู่เป็นเวลานาน 3 ปี

ระยะที่เจ็ด ในปี พ.ศ.54 (489 ปีก่อน ค.ศ.) ได้ปรากฏว่ารัฐอู่ได้ยกทัพมาตีรัฐฉิน แต่ได้รัฐฉู่มาช่วยเอาไว้ ขงจื๊อจึงได้เดินทางต่อไปยังรัฐฉู่ ในระหว่างนั้นเองที่ได้เกิดสงครามระหว่างรัฐฉู่กับรัฐอู่กันขึ้น บางรัฐที่ได้รับผลกระทบจากสงครามของสองรัฐนี้ รัฐไช้เป็นรัฐหนึ่งที่ได้รับผลกระทบ ขณะที่ครวเรือนส่วนหนึ่งของรัฐไช้ถูกทหารของรัฐฉู่ควบคุมตัวมาอยู่นั้น เป็นช่วงเดียวกับที่ขงจื๊อเดินทางมาประสบเหตุเข้าพอตี ขงจื๊อและคณะจึงถูกควบคุมตัวเอาไว้กลางทาง การควบคุมยาวนานอยู่หลายวัน ในที่สุด เสบียงของขงจื๊อก็หมดลง แต่ต่อมา รัฐฉู่ก็ได้เข้ามาให้ความช่วยเหลือโดยคุ้มครองขงจื๊อให้รอดพ้นเขตพื้นที่สงครามไปได้ ขงจื๊อพำนักอยู่ตรงบริเวณชายแดนของรัฐฉู่ ระหว่างนี้กษัตริย์ของรัฐฉู่มีดำริที่จะเชิญขงจื๊อมาเป็นที่ปรึกษา แต่บรรดาขุนนางกลับไม่เห็นด้วย ซึ่งยังความเจ็บปวดแก่ขงจื๊อไม่น้อย แต่กระนั้น ขงจื๊อก็ยังหาได้ท้อใจไม่ ในที่สุด ขงจื๊อก็ตัดสินใจเดินทางไปยังรัฐเว่ยอีกครั้งหนึ่ง เวลานั้นขงจื๊อมีอายุได้ 63 ปีแล้ว

ระยะที่แปด เหตุผลหนึ่งที่ขงจื๊อเดินทางไปยังรัฐเว่ยก็เพราะในขณะนั้นรัฐเว่ยเริ่มมีเสถียรภาพ นอกจากนี้ศิษย์ของขงจื๊อจำนวนหนึ่งยังได้รับเชิญให้ไปเป็นขุนนางตำแหน่งต่างๆ ของรัฐนี้อีกด้วย ในขณะที่ตัวของขงจื๊อเองก็อยู่ในความคิดของผู้ว่ารัฐเว่ยในอันที่จะเชิญให้มาเป็นที่ปรึกษาด้วยเช่นกัน ในเวลานี้เองที่ขงจื๊อได้แสดงเจตนารมณ์ที่จะปฏิบัติภารกิจทางการเมืองของตนผ่านแนวคิด “เจิ้งหมิง” อีกครั้งหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ในปี พ.ศ.55 (488 ปีก่อน ค.ศ.) นั้นเอง เกิดความขัดแย้งกันขึ้นระหว่างรัฐอู่กับรัฐหลู่ แต่ด้วยความสามารถของศิษย์ขงจื๊อ 2 คนที่เข้าไปช่วยเหลือรัฐหลู่ ก็ได้ทำให้รัฐนี้ปลอดภัยจากการคุกคามของรัฐอู่ไปได้ โดยคนหนึ่งช่วยในทางการทูต และอีกคนหนึ่งช่วยในทางการทหาร เหตุการณ์นี้ทำให้รัฐหลู่เล็งเห็นความสำคัญของศิษย์ของขงจื๊อยิ่งขึ้น รัฐหลู่จึงได้เชิญศิษย์ของขงจื๊อมาเป็นขุนนางให้กับตนเพิ่มอีก ต่อมาเมื่อรัฐอู่กับรัฐหลู่ได้ร่วมมือกันไปบุกรุกรัฐฉี จนทัพของรัฐฉีต้องยกทัพมาตอบโต้จนประชิดรัฐหลู่ ช่วงนี้เองที่ศิษย์คนที่สามของขงจื๊อสามารถนำทัพของรัฐหลู่ต้านการบุกรุกของรัฐฉีได้ จากความ

สามารถของศิษย์ของขงจื๊อนี้เองที่ได้โน้มนำให้ผู้นำรัฐหลู่ส่งเครื่องบรรณาการให้แก่ขงจื๊อเพื่อเชิญให้กลับสู่รัฐหลู่อย่างสมเกียรติในปี พ.ศ.59 (484 ปีก่อน ค.ศ.) ขณะนั้นขงจื๊อมีอายุ 68 ปี การออกจากรัฐเว่ยเพื่อกลับสู่รัฐหลู่ครั้งนี้ของขงจื๊อถือเป็นระยะสุดท้ายของการเดินทางไกล และถือเป็นการยุติบทบาททางการเมืองในที่ดำเนินมายาวนานกว่าสิบปีของขงจื๊อ

จากทั้งแปดระยะนี้อาจสรุปบทบาททางการเมืองของขงจื๊อได้เป็น 2 ช่วงใหญ่ๆ คือ ช่วงแรก เป็นช่วงที่อยู่ในระยะที่หนึ่ง อันเป็นช่วงสั้นเพียง 2 ปี นั่นคือ เป็นช่วงที่ขงจื๊อมีอายุ 35-37 ปี หลังจากนั้นจึงได้ยุติบทบาทของตนลงไปอีกนานนับสิบปี ช่วงที่สอง จัดอยู่ในระยะที่สองถึงระยะที่แปด ช่วงนี้ขงจื๊อเริ่มบทบาทของตนระหว่างอายุ 51-55 ไปจนถึงอายุ 68 ปี รวมแล้วยาวนานกว่าสิบปี ก่อนที่จะยุติบทบาทของตนลงอย่างสิ้นเชิง ฉะนั้น หากรวมเวลาที่ขงจื๊อมีบทบาททางการเมือง “โดยตรง” แล้ว จะไม่เกิน 20 ปีจากตลอดชั่วอายุขัยของเขาทั้งสิ้น 73 ปี โดยเวลาส่วนใหญ่ของขงจื๊อได้อุทิศให้กับภารกิจค้นหาความรู้หรือ “สัจธรรม” เสียมากกว่า

บทบาททางการเมืองดังกล่าวพอจะอนุมานได้ว่า ขงจื๊อมีตำแหน่งทางการเมืองที่เทียบเท่าระดับรัฐมนตรี หน้าที่หลักที่สำคัญจะสะท้อนผ่านงานทางด้านการยุติธรรมและการต่างประเทศ ในด้านหลังนี้หมายความว่าเวลาใดที่ขงจื๊อมีบทบาททางด้านนี้ในรัฐใดก็ตาม รัฐอื่นที่ตนต้องไปสัมพันธ์ด้วยก็จะเป็น “ต่างประเทศ” ของรัฐที่ขงจื๊อสังกัดนั่นเอง ฉะนั้น หากพิจารณาจากพื้นฐานนี้ก็จะพบต่อไปว่า ความคิด แผนการ ตลอดจนนโยบายต่างๆ รวมทั้งเรื่องการศึกษาสงครามที่ขงจื๊อได้แสดงออกมาต่อรัฐอื่นๆ จึงเป็น “การต่างประเทศ” ไปด้วยนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากระยะที่แปดแล้ว ขงจื๊อได้หันมาให้ความสำคัญกับการศึกษาหาความรู้ดั้งเดิมเสมือนครู แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า ขงจื๊อจะตัดตนเองออกไปจากปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองอย่างสิ้นเชิงไม่ เพราะมีบางเวลาที่เขาได้ให้คำปรึกษาแก่ผู้นำของรัฐหลู่ บางเวลาก็ให้คำปรึกษาแก่ศิษย์ของเขาที่ไปมีตำแหน่งทางการเมืองในรัฐต่างๆ กล่าวเฉพาะงานทางด้านการศึกษาหรือวิชาการแล้ว ผลงานที่เป็นมรดกอันมีค่าแก่สังคมจีนนอกจากความคิดทางการเมืองและจริยธรรมแล้ว ขงจื๊อยังเป็นผู้รวบรวมบทกวีต่างๆ ของจีนในยุคก่อนหน้าและระหว่างที่เขามีชีวิตอยู่ขึ้นมาอย่างเป็นระบบระเบียบ บทกวีนี้เรียกกันในเวลาต่อมาว่า “ซือจิง”⁹⁵ บทกวีที่ปรากฏอยู่ใน “ซือจิง” ถือเป็นข้อมูลส่วนหนึ่งที่ทำให้เห็นถึงสภาพของสังคมจีนในขณะนั้นได้ดีไม่น้อย

ผลงานอีกชิ้นหนึ่งที่ทรงคุณค่าไม่น้อยไปกว่ากันก็คือ การรวบรวมและเรียบเรียงเอกสารข้อมูลทางประวัติศาสตร์จากจดหมายเหตุของรัฐหลู่ (อันเป็นที่ที่ขงจื๊อใช้ชีวิตเมื่อปฐมวัยและปัจฉิมวัย และกล่าวกันว่าเป็นรัฐที่เจริญด้วยศิลปศาสตร์ความรู้ต่างๆ อย่างมากมาย) ขึ้นเป็น “จดหมายเหตุสันต-สาร์ท” จดหมายเหตุนี้เป็นบันทึกเหตุการณ์สำคัญๆ ที่เกิดขึ้นในรัฐต่างๆ รวมทั้งราชอาณาจักรโจว ตามลำดับเดือนและปีโดยใช้ศักราชของรัฐหลู่ ซึ่งเริ่มนับตั้งแต่ปีที่ 1 ของกษัตริย์ หลู่อิ่นกง อันตรงกับปีที่ 49 ของรัชกาล โจวผิงหวาง ของราชวงศ์โจว ด้วยเหตุนี้

“จดหมายเหตุสวนตสวรรค์” จึงอาจนับเป็นบันทึกประวัติศาสตร์ในยุคต้นๆ ของจีน ข้อดีก็คือ การระบุเวลาของบันทึกนี้ที่ช่วยเกิดความกระจ่างต่อการสืบค้นเรื่องราวอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องได้ไม่น้อย

กล่าวกันว่า ผลงานทั้งสองชิ้นดังกล่าว ขงจื้อได้ใช้ชีวิตในช่วงปัจฉิมวัยนี้รวบรวมและเรียบเรียงขึ้นมา⁹⁶ และเมื่อพิจารณาจากวัยแล้ว น่าจะสันนิษฐานได้ว่า ขงจื้อคงได้รวบรวมสะสมข้อมูลและวางกรอบความคิดในการเรียบเรียงมาก่อนหน้าที่จะยุติบทบาททางการเมือง และเมื่อยุติบทบาทดังกล่าวลง จึงได้อุทิศเวลาให้กับการรวบรวมและเรียบเรียงผลงานทั้งสอง แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม สิ่งที่เห็นได้ชัดประการหนึ่งก็คือว่า บั้นปลายชีวิตที่ดูสงบเช่นนี้ ไม่ได้หมายความว่า ขงจื้อคือผู้ประสบความสำเร็จทางด้านการเมืองจากที่เขาได้ทุ่มเทเวลาให้อย่างยาวนานไม่ เป็นความจริงที่ว่า ได้มีศิษยานุศิษย์ของขงจื้อจำนวนหนึ่งที่ได้นำตัวเองเข้าไปมีตำแหน่งทางการเมือง และใช้ความรู้ที่ได้จากขงจื้อไปใช้ให้เป็นประโยชน์ แต่สิ่งที่น่าสังเกตก็คือว่า ศิษย์เหล่านี้ กลับไม่ได้กระจุกอยู่ในที่เดียวกัน หากแต่กระจายไปดำเนินการทางการเมืองยังรัฐต่างๆ และไม่ได้ประสบความสำเร็จทุกคนไป

ที่สำคัญก็คือ บั้นปลายชีวิตของขงจื้อนั้น สังคมการเมืองจีนยังหาได้สงบลงไม่ การศึกษาสงครามยังดำเนินอย่างต่อเนื่อง สิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปก็คือ สภาพการณ์ของสงครามที่รัฐนับร้อยรัฐกระทำต่อกันนั้น ก็ค่อยๆ เปลี่ยนแปลงมาเป็นเหลือรัฐใหญ่เพียงไม่กี่รัฐ กล่าวอีกแง่หนึ่งก็คือ สังคมการเมืองจีนได้เปลี่ยนยุคสวนตสวรรค์มาเป็นยุครัฐศึกแล้วนั่นเอง สภาพการณ์เช่นนี้ชี้ให้เห็นได้พอไม่มากนักน้อยกว่า แท้จริงแล้ว ความคิดต่างๆ ของขงจื้อที่เป็นที่กล่าวขานกันในขณะนั้น ได้รับความใส่ใจจากบรรดาผู้นำรัฐต่างๆ สักก็มากน้อยไม่ กล่าวให้ชัดลงไปก็คือว่า ความคิดของขงจื้อไม่อาจก้าวขึ้นมาอยู่ในกระแสหลักของสังคมจีนได้เลยนั่นเอง

ด้วยเหตุนี้ สภาพการณ์ดังกล่าวในด้านหนึ่งจึงเท่ากับสะท้อนว่า ความคิดในเรื่อง “ความเที่ยงแห่งนาม” หรือ “เจิ้งหมิง” ของขงจื้อยังคงถูกละเลยเท่าๆ กับความคิดเรื่องขนบจารีตหรือ “หลี่” นั่นเอง กระแสความคิดหลักจึงยังคงอยู่ตรงที่ว่า ทำอย่างไรรัฐต่างๆ จึงจะสามารถรวบรวมเป็นอาณาจักรเดียวกันได้ การมุ่งให้กระแสความคิดหลักนี้ประสบความสำเร็จได้ในด้านหนึ่งจึงเป็นความคิดที่สวนทางกันอย่างสิ้นเชิงกับความคิดของขงจื้อ และภายใต้สภาพการณ์เช่นนี้เอง ที่เป็นเรื่องที่ร้ายล่อมนั่นแท้จริงของขงจื้อในยามที่ลาจากโลกนี้ไปในขณะที่มีอายุ 73 อันตรงกับปีที่ 16 ของหลู่ฮุยกง กษัตริย์แห่งรัฐหลู่ หรือ 479 ปีก่อน ค.ศ.

ค. จีนวิถีหลังยุคขงจื้อ

จีนหลังจากขงจื้อจากไปไม่ได้แตกต่างไปจากช่วงที่ขงจื้อยังมีชีวิตอยู่ ซึ่งในด้านหนึ่งเท่ากับว่า ความคิดของขงจื้อแม้ไม่ได้ถูกปฏิเสธ แต่ก็ไม่ได้ถูกนำมาใช้ และไม่เพียงขงจื้อเท่านั้น แม้แต่ความคิดของนักปราชญ์ในชั้นหลังต่อมาก็ไม่ได้รับการยอมรับเช่นกัน นักปราชญ์เหล่านี้มีทั้งที่สืบทอดความคิดต่อจากขงจื้อ มีทั้งที่ประยุกต์ใช้ และมีทั้งที่คิดขึ้นเป็นของตนเอง เช่น เม่งจื้อ (พ.ศ.171-254 หรือ 372-289 ปีก่อน ค.ศ.) หรือ เมิ่งจื่อ ในเสียงจีนกลาง, ซุนจื่อ (พ.ศ.243-306 หรือ 300-237 ปีก่อน ค.ศ.) ฯลฯ การศึกษาสงครามยังคงดำเนินไปจนกระทั่งเหลือรัฐใหญ่อยู่เพียง

ไม่กี่รัฐ และทั้งหมดนี้ก็ทำสงครามต่อกันเรื่อยมาอีกนานนับกว่าสองร้อยปี โดยในช่วงนี้รัฐที่ทรงอำนาจมากที่สุดเหลืออยู่เพียง 7 รัฐ (ดังที่ได้กล่าวไปแล้วก่อนหน้านี้) พร้อมกันไปกับสงครามความเจริญที่ตามคู่กันมาก็คือ ความก้าวหน้าทางด้านวิทยาการและอุตสาหกรรมต่างๆ ที่ก้าวขึ้นมาพร้อมกับการค้าที่ช่วยยกฐานะของชนชั้นพ่อค้าให้มีความสำคัญมากกว่าในยุคสันตสาร์ท

เวลานั้น (ยุครัฐศึก) อุตสาหกรรมเครื่องสัมฤทธิ์และเหล็กที่มีรายละเอียดอันเอื้อต่อการประกอบพิธีกรรม การดำรงชีวิตประจำวัน และการสงครามได้เจริญขึ้นมาอย่างเต็มที่ ชนุกลายเป็นอาวุธที่ทรงประสิทธิภาพที่สุด เพราะสามารถทำลายฝ่ายตรงข้ามได้จากระยะไกล ส่วนม้าจากที่เคยใช้ไม่ว่าจะในชีวิตในทางเศรษฐกิจหรือในการสงครามก็ดี ก็ถูกพัฒนาให้สามารถเทียมกับรถศึกเพื่อเพิ่มประสิทธิภาพในการทำสงครามมากขึ้น ฯลฯ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ไม่เพียงจะเอื้อให้บรรดาพ่อค้าในเวลาผั่งคั่งขึ้นมาเท่านั้น หากแม้แต่เมืองใหญ่ของรัฐต่างๆ ดังกล่าวก็เจริญรุ่งเรืองตามมาด้วยเช่นกัน⁹⁷ และจากปรากฏการณ์ที่ว่านี้เอง ที่เป็นที่เข้าใจได้ว่า เหตุใดความคิดของขงจื้อหรือนักปราชญ์คนอื่นๆ จึงไม่ได้รับการยอมรับในทางปฏิบัติ ยกเว้นแต่จะมีความคิดที่สอดคล้อง และแนวความคิดที่สอดคล้องนี้ก็ได้บังเกิดขึ้นในช่วงปลายสุดของยุครัฐศึกนั่นเอง แนวความคิดนี้เป็นที่รู้จักกันว่า “นิติการนิยม” นักคิดของสำนักนี้ที่โดดเด่นมีอยู่ 2 คน คือ หันเฟยจื่อ (ตายเมื่อ พ.ศ.310 หรือ 233 ปีก่อน ค.ศ.) โดยหันเฟยจื่อได้รับอิทธิพลมาจากความคิดของซางหยาง (พ.ศ.153-205 หรือ 390-338 ปีก่อน ค.ศ.) อีกชั้นหนึ่ง อีกคนหนึ่งคือ หลี่ซือ (ตายเมื่อ พ.ศ.335 หรือ 208 ปีก่อน ค.ศ.) ทั้งสองต่างเป็นขุนนางในรัฐฉิน ที่ซึ่งในช่วงปลายของยุครัฐศึกถือเป็นรัฐที่ทวีความเข้มแข็งขึ้นทุกขณะ

อย่างไรก็ตาม ประเด็นหลักของสำนักคิดนิติการนิยมนี้ หากจะว่ากันถึงในระยะที่ หยางซาง รัฐบุรุษนักปฏิรูปได้ริเริ่มเอาไว้แล้ว แนวคิดที่ออกมาแม้จะให้ความสำคัญแก่รัฐที่ชื่อสัตย์ยุติธรรมก็ตาม แต่ก็ไม่ได้มีทัศนะไปในทางที่เหยียดหยามประชาชนคนชั้นล่างแต่ประการใด จะมีก็แต่เพียงให้ประชาชนเชื่อฟังรัฐ (ที่ชื่อสัตย์) เท่านั้น ต่อเมื่อ หันเฟยจื่อ และ หลี่ซือ ได้นำมาประยุกต์ใช้แล้ว ผลที่ตามมาจึงกลายเป็นการให้ความสำคัญกับกฎหมายหรือกฎระเบียบต่างๆ ที่ตราโดยรัฐ ว่าเป็นสิ่งที่ประชาชนพึงเชื่อและปฏิบัติตาม ประเด็นก็คือว่า ทัศนะในชั้นหลังนี้ได้ถูกกระทำการผ่านการตรากฎหมายที่เข้มแข็งเด็ดขาดซึ่งมากด้วยอำนาจนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเปิดโอกาสให้กับผู้นำสูงสุดเป็นผู้ตราและใช้กฎหมายแต่เพียงผู้เดียว⁹⁸ แนวคิดนี้จึงสอดคล้องอย่างยิ่งต่อการสร้างรัฐในแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์หรือรัฐอาณาจักรที่มีรัฐใหญ่สุดเพียงหนึ่งเดียวปกครองรัฐอื่นๆ และเมื่อรัฐฉินเพิ่มความเข้มแข็งขึ้น แนวคิดนี้จึงเอื้อต่อการเติบโตทางอำนาจให้แก่รัฐนี้ไปในที่สุด

กษัตริย์ของรัฐฉินสามารถพิชิตรัฐอื่นๆ อีก 6 รัฐได้สำเร็จเด็ดขาดใน พ.ศ.322 (221 ปีก่อน ค.ศ.) หลังจากนั้นจึงได้สถาปนาตนเองขึ้นเป็นจักรพรรดิ (หวงตี้) เพื่อให้ดูเหนือกว่าและแตกต่างไปจากกษัตริย์ (หวาง) มีนามว่า ฉินสื่อ (จิ้นซี) และนับเป็นการเริ่มต้นครั้งแรกของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์จีน ภายใต้ชื่อราชวงศ์ว่า “ราชวงศ์ฉิน” (Qin Dynasty, 221-206 ปีก่อน ค.ศ.) การอ้างอิงอำนาจที่ได้รับจากสวรรค์หรือ “อาณัติแห่งสวรรค์” ได้กลับมาอีกครั้งหนึ่ง

แต่ที่สำคัญก็คือ ตลอดราชวงศ์นี้ได้รับการเสถียรภาพของตนโดยผ่านใช้แนวคิดของสำนักนิติการนิยามมาเป็นแนวทาง ด้วยเหตุนี้ การปกครองด้วยกฎหมายที่เข้มแข็งดุจกฎเหล็กจึงเกิดขึ้น การเกณฑ์แรงงานประชาชนเพื่อการต่างๆ จึงเกิดขึ้นเพื่อสนองตอบต่อความมั่นคงของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับการเกณฑ์แรงงานนับแสนไปสร้างกำแพงเมืองจีนเพื่อป้องกันการรุกรานของพวกชนชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่ “ฮั่น” และเพื่อไม่ให้แนวทางเช่นนี้ต้องถูกเบี่ยงเบนไปโดยความคิดใดๆ ราชวงศ์ฉินจึงไม่มีนโยบายในการส่งเสริมนักคิดไม่ว่าจากสำนักคิดใดทั้งสิ้น ยกเว้นนิติการนิยาม ดังนั้น นโยบาย “เผาตำรา เผ่าผู้รู้” จึงเกิดขึ้นเพื่อสนองตอบต่อสิ่งเดียวกันนี้เช่นกัน เมื่อเป็นเช่นนี้ แนวคิดของสำนักคิดยวี่ของขงจื้อและของนักคิดอื่นๆ จึงแทบไม่มีที่ยืนอย่างสิ้นเชิงตลอดราชวงศ์ดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม การปกครองเช่นนี้ย่อมหลีกเลี่ยงมาตรการอันป่าเถื่อนโหดร้ายไปไม่ได้ อย่างแน่นอน และภายใต้เสถียรภาพโดยผ่านนโยบายดังกล่าว ซึ่งยังคงจัดได้ว่ายังเพียงอยู่ในขั้นเริ่มต้นนั้น จึงไม่ใช่เสถียรภาพที่ปราศจากการสั่นคลอนใดๆ ความจริงก็คือว่า ภายหลังจากที่ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ถูกสถาปนาโดย จินซีฮ่องเต้ แล้ว รัฐฉินอันเป็นที่ตั้งของศูนย์กลางอำนาจยังคงถูกรบกวนจากรัฐอื่นๆ ที่เพ่ย์ล่งพลั่วไปก่อนหน้านี้อยู่เป็นระยะๆ และที่ขาดไม่ได้โดยธรรมชาติทางการเมืองก็คือ การรวมตัวของขบวนการชาวนาเพื่อล้มล้างระบอบทระราชของราชวงศ์ฉิน トラบจนถึงปลายราชวงศ์นั้นเอง ขบวนการชาวนาที่นำโดย หลิวปัง ก็สามารถรวมตัวก่อกวนจนอำนาจของราชวงศ์ฉินสั่นคลอนสุดที่จะยืนอยู่ได้อีกต่อไป และต้องถูกโค่นล้มลงไปในที่สุดเมื่อถึง พ.ศ.337 (206 ปีก่อน ค.ศ.) หลิวปัง ได้สถาปนาตนเองขึ้นเป็นปฐมจักรพรรดิของราชวงศ์ฮั่น (Han Dynasty, 206 ปีก่อน ค.ศ.-ค.ศ. 220) มีนามว่า ฮั่นเกาจู่

ตลอดระยะเวลายาวนานถึงกว่า 400 ปีของราชวงศ์ฮั่นนั้น สิ่งที่ไม่อาจปฏิเสธได้อีกต่อไปสำหรับใครก็ตามที่คิดจะขึ้นมาปกครองแผ่นดินจีนในขั้นหลังๆ ก็คือ การต้องยอมรับเอาความคิดเกี่ยวกับการทำเงินให้เป็นอาณาจักรเดียวกัน การเป็นอาณาจักรเดียวกันอย่างมีเสถียรภาพจึงกลายเป็นเสมือนกับอุดมคติทางการเมืองของสังคมจีนมาโดยตลอด อย่างน้อยก็ในทัศนะของชนชั้นนำ เมื่อเป็นเช่นนี้ปัญหาจึงมีอยู่ต่อไปว่า การรวมจีนเป็นหนึ่งเดียวที่ จินซีฮ่องเต้ เป็นผู้ริเริ่มโดยใช้แนวคิดนิติการนิยามนั้น ได้ถูกพิสูจน์แล้วว่าล้มเหลวอย่างสิ้นเชิง ด้วยเหตุนี้ หนทางที่ดีที่สุดสำหรับราชวงศ์ฮั่นจึงกลายเป็นการย้อนกลับไปทบทวนแนวคิดของสำนักคิดอื่นๆ เมื่อก่อนหน้านี้ (และถูก จินซีฮ่องเต้ ทำลายไป) อีกการบหนึ่ง และแนวคิดของขงจื้อก็เป็นแนวคิดที่ถูกเลือก ประเด็นที่เหลือจึงมีอยู่แต่เพียงว่า จะปรับแนวคิดนี้ให้มารับใช้ในระดับนโยบายได้อย่างไรเท่านั้น

ราชวงศ์ฮั่นได้เลิกล้มนโยบาย “เผาตำรา เผ่าผู้รู้” แล้วหันมาให้ความอุปถัมภ์กับเหล่าบรรดานักปราชญ์นักคิดหรือบัณฑิตจากสำนักคิดต่างๆ และสามารถเกลี้ยกล่อมให้ “ผู้รู้” เหล่านี้หันเข้ามายอมรับแนวคิดสำนักยวี่ของขงจื้อเพื่อความเป็นเอกภาพ หลักการทางการเมืองว่าด้วยเรื่อง “เจิ้งหมิง” หรือ “ความเที่ยงแห่งนาม” ถูกนำมารับใช้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของราชวงศ์ฮั่นอย่างชาญฉลาด ทั้งๆ ที่ก่อนหน้านี้ในสมัยราชวงศ์ฉิน บรรดาสาวกของขงจื้อไม่เห็น

ด้วยกับระบบนี้จนถึงกับยอมพลีชีพเพื่อรักษาหลักคำสอนของอาจารย์ตน จากหลักคำสอนของขงจื๊อที่ครั้งหนึ่งเคยยึดเอาราชวงศ์โจวเป็นรัฐเยี่ยงอย่างหรือรัฐในอุดมคติจึงไม่เพียงจะถูกแก้ไขเพื่อให้สนองต่อการคงอยู่ของราชวงศ์ฮั่นเท่านั้น⁹⁹ หากแม้ในเวลาต่อมา ราชวงศ์ฮั่นยังสนับสนุนให้สาวกของขงจื๊อทำการผูกขาดหลักคำสอนในฐานะอุดมการณ์ของรัฐอีกด้วย ตราบจนรัชสมัยของจักรพรรดิ อู่ตี้ (141-187 ปีก่อน ค.ศ.) ผ่านไป 1 ปี หลักคำสอนของขงจื๊อก็ถูกยกย่องระดับให้เป็นหลักปรัชญาของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างเป็นทางการเพื่อ “เอกภาพอันยิ่งใหญ่” นโยบายเช่นนี้ในด้านหนึ่งจึงเท่ากับกีดกันนักปราชญ์จากสำนักคิดอื่นไม่ให้เข้ามามีบทบาทในทางราชการหรือการปกครองโดยคุณวุฒิ¹⁰⁰ ไม่เพียงเท่านั้น บรรดาสาวกของลัทธิขงจื๊อยังได้เข้าไปเป็นอาจารย์ให้กับมกุฎราชกุมารและบรรดากุลบุตรของชนชั้นสูงอีกด้วย อันเท่ากับมีอิทธิพลเหนืออนุชนชั้นต่อไป¹⁰¹ ถึงเวลานั้น สาวกของขงจื๊อและปัญญาชนนักคิดที่มาในแนวทางของขงจื๊อก็ได้ก้าวขึ้นสู่ระดับแนวหน้าของราชสำนักฮั่น และทำให้แนวคิดนี้ได้ก้าวขึ้นสู่การเป็นลัทธิหนึ่งให้แก่สังคมจีนอย่างไม่ต้องสงสัยอีกต่อไป

เมื่อเป็นเช่นนี้จึงเป็นธรรมดาอยู่เองที่ราชวงศ์ฮั่นพึงจะจัดตั้งสถานศึกษาเพื่อผลิตบัณฑิตตามแนวคิดขงจื๊อขึ้นมาเพื่อสนองตอบต่อราชสำนัก และจากการดำเนินการอย่างซ้ำๆ และเป็นขั้นเป็นตอนนับจากเมื่อ 124 ปีก่อน ค.ศ. ไปจนถึงอีกประมาณ 100 ปีต่อมา บัณฑิตเหล่านี้ก็เพิ่มจาก 50 คนมาเป็น 3,000 คน¹⁰² ต่อมาในปี ค.ศ.1 ก็ปรากฏว่า มีผู้สอบผ่านการคัดเลือกเข้ารับราชการตามมาตรฐานลัทธิแนวคิดขงจื๊อปีละ 100 คน โดยมีราชสำนักฮั่นเป็นผู้ดูแลรับผิดชอบในการจัดสอบ เวลานั้น หลักคำสอนของขงจื๊อที่ว่าด้วย “หลี่” หรือ “ขนบจารีต” ได้ค่อยๆ ถูกผนวกเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับกฎหมาย¹⁰³ การฟื้นความสำคัญให้กับ “หลี่” นั้นนับว่ามีความหมายต่ออนาคตของสังคมจีนอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับการให้ความสำคัญพิธีการและพิธีกรรมต่างๆ

อาจกล่าวได้ว่า ราชวงศ์ฮั่นนับเป็นราชวงศ์แรกที่ได้วางรากฐานให้แก่ลัทธิขงจื๊อ ถึงแม้จะเป็นลัทธิขงจื๊อที่ผ่านการแก้ไขตีความขึ้นมาใหม่ก็ตาม และนับจากนั้น ลัทธิขงจื๊อก็อยู่ในกระแสหลักของการเมืองจีนมาโดยแทบจะตลอด ทั้งนี้โดยเป็นไปบนฐานความเข้าใจที่ว่า เมื่อถึงบางยุคบางสมัย ลัทธินี้ก็อาจจะไม่ได้รับความสำคัญ หรือไม่ก็มีลัทธิหรือความเชื่ออื่นๆ เข้ามาอยู่ในกระแสหลักแทน การไม่ได้รับความสำคัญก็ดี หรือการมีลัทธิความเชื่อเข้ามาแทนที่นี้ นอกจากจะมีที่มาจากชนชั้นปกครองในยุคใดยุคหนึ่ง ว่ามีความคิดความเชื่อเช่นใดแล้ว อีกส่วนหนึ่งยังมีที่มาจากบางระยะเวลาที่สังคมจีนเกิดความปั่นป่วนอันเนื่องมาจากวิกฤตการณ์การเมืองภายในหรือไม่ก็จากการถูกคุกคามจากภายนอก โดยเฉพาะจากชนชาติพันธุ์ ซึ่งถือเป็นศัตรูของรัฐจีนมาเป็นเวลายาวนาน ความจริงข้อนี้ก็คือความจริงที่ว่า จีนเป็นสังคมที่แม้จะต้องการความเป็นปึกแผ่นไม่ต่างจากสังคมอื่นๆ ก็ตาม แต่ในที่สุดก็หนีไม่พ้นภาวะความไร้เอกภาพที่สลับกันไปมา กับภาวะที่มีเอกภาพ

ราชวงศ์ฮั่นก็ไม่อาจหนีความจริงข้อนี้ไปได้ เพราะหลังจากการล่มสลายลงของราชวงศ์ไปแล้ว จีนก็เข้าสู่ยุคสามก๊ก (Three Kingdom Era, พ.ศ. 763-823 หรือ ค.ศ.220-280) อันเป็น

ยุคที่ทั่วโลกรู้จักดี ในยุคนี้แม้จะมีการแตกแยกปราศจากเอกภาพก็ตาม แต่บนความอิสระของแต่ละรัฐมีอยู่ในยุคนี้ นับว่าเป็นหนทางอันดีต่อการเปิดให้ความคิดศาสนาพุทธได้เข้ามายังสังคมจีน รวมทั้งการก้าวขึ้นมาเป็นบทบาทของลัทธิเต๋า ทั้งพุทธและเต๋ามีอะไรที่คล้ายๆ กันในหลักคำสอน โดยเฉพาะในเรื่องของการละโลกและไม่ฝืนธรรมชาติ ข้อแตกต่างที่มีของสองศาสนาความเชื่อนี้ที่เด่นชัดเห็นจะเป็นในเรื่องของกาม เช่น ในขณะที่พุทธสอนให้ละกามสละโลกานุโยคและมีบทบาทปฏิบัติให้พระภิกษุสงฆ์ทรงพรหมจรรย์นั้น เต๋ากลับคิดว่า การละกามเป็นการฝืนธรรมชาติเป็นต้น¹⁰⁴ แต่กระนั้น รากฐานของลัทธิขงจื๊อที่ถูกปลูกฝังเอาไว้ในสมัยราชวงศ์ชั่นก็มิได้ถูกสั่นคลอนลงไป มิหนำซ้ำยังได้ขยายความออกไปโดยการเน้นถึงความสำคัญของครอบครัวด้วยการรวบรวมวาทะของขงจื๊อว่าด้วยครอบครัวขึ้นมา ที่สำคัญคือ การล้างภาพที่ดูประหลาดหนึ่งเทพเจ้าที่ราชวงศ์ชั่นสร้างให้กับขงจื๊อลงมาเสมอด้วยมหาบุรุษสามัญนั้น¹⁰⁵ นับว่ามีส่วนไม่น้อยในการทำให้ลัทธิขงจื๊อสามารถสัมผัสได้ง่ายขึ้น โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับพุทธหรือเต๋าที่มีภาพของความเป็น “เทพ” อยู่ไม่น้อยในสังคมจีน

ถัดจากยุคนี้ไปแล้ว ประวัติศาสตร์จีนก็สลับกันไปมาระหว่างช่วงที่มีเอกภาพในระยะสั้นๆ อยู่อีกหลายราชวงศ์ ซึ่งเอาเข้าจริงแล้วก็ไม่ใช่เอกภาพอันพึงประสงค์ トラบจนถึงสมัยราชวงศ์ถัง (Tang Dynasty, พ.ศ. 1161-1450 หรือ ค.ศ.618-907) เอกภาพในความหมายที่สมบูรณ์จึงได้หวนกลับคืนมาอีกครั้งหนึ่ง และเป็นการกลับมาที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของลัทธิขงจื๊อพอสมควร โดยเฉพาะในสมัยราชวงศ์นี้ได้เปิดกว้างให้กับการเข้ามาของลัทธิความเชื่อต่างๆ ที่โดดเด่นเป็นพิเศษก็คือ พุทธมหายานและลัทธิเต๋า การเปิดให้ความเชื่ออื่นที่ต่างไปจากลัทธิขงจื๊อนี้ได้มีส่วนไม่น้อยในการทำให้สังคมจีนถูกกลมกลืนไปภายใต้ลัทธิหรือความเชื่อ 3 กระแส นั่นคือ ขงจื๊อ เต๋า และพุทธมหายาน ทั้งนี้โดยเป็นที่ยอมรับกันว่า ถึงที่สุดแล้ว ลัทธิขงจื๊อก็ยังคงอยู่ในกระแสหลักอยู่ดี

ควรกล่าวด้วยว่า การเข้ามาเป็นบทบาทของพุทธและเต๋อย่างเด่นชัดเช่นนี้ มิได้หมายความว่า จะปราศจากซึ่งปฏิกิริยาต่อต้านอันใดจากปัญญาชนของลัทธิขงจื๊อไม่ ปฏิกิริยาดังกล่าวเกิดขึ้นบนพื้นฐานทัศนคติที่มองว่า พุทธและเต๋ายังผลไม่น้อยต่อความอ่อนแอของรัฐบาลกลาง และทำให้เล็งเห็นถึงความจำเป็นในอันที่จะฟื้นฟูลัทธิขงจื๊อขึ้นมาให้แข็งแกร่งดังเดิม ด้วยเหตุนี้ปัญญาชนลัทธิขงจื๊อจึงไม่ลังเลที่จะวิพากษ์พุทธ ว่าเป็นลัทธิหรือศาสนาของคนป่าเถื่อน การเคารพบูชาพระบรมธาตุของพระพุทธเจ้าของพระบรมวงศานุวงศ์จึงถูกต่อต้านตามไปด้วย ว่าเป็นวัฒนธรรมที่ป่าเถื่อนและเป็นการให้ความเคารพกับสิ่งสกปรก ไม่เพียงเท่านั้น ข้อวิพากษ์ยังมองต่อไปว่า การยึดเอาพุทธเป็นหลักจะยังความเสียหายและอ่อนแอให้แก่รัฐ ในขณะเดียวกัน “วิถี” หรือ “เต๋า” (the Way) ที่เป็นไปเพียงวิถีเดียวก็ไม่ต่างกับเป็นการทำลายหลักคำสอนพื้นฐานของลัทธิขงจื๊อที่มีมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์โจว นั่นคือ หลักที่เรียกว่า “วิถีแห่งปราชญ์” ซึ่งเชื่อกันว่าจะเป็นวิถีที่สามารถปกป้องประชาชนให้พ้นจากภัยอันตรายต่างๆ นั่นคือ เป็นวิถีที่สามารถแสดงให้เห็นถึงการมีชีวิตที่ความมั่นคง กินอิ่ม-นอนอุ่น ต่อสู้กับสัตว์ร้าย การสัมผัสถึงในรสของดนตรีและพิธีกรรม รวมตลอดไปจนถึงการสร้างสรรค์สถาบันทางการเมืองที่มีศักยภาพใน

การปกป้องคุ้มครองและปรามปราบอาชญากรรมได้อย่างไร โดยวิธีอันพึงประสงค์นี้ต่างถูก ศาสนาพุทธและลัทธิเต๋าปิดเป็นอันหมดสิ้น ทางออกที่ทัศนะวิพากษ์นี้เสนอก็คือ จะต้องกวาดล้างทำลายพุทธและเต๋าให้ออกไปจากสังคมจีนเท่านั้น สังคมจีนจึงจะดำรงอยู่ได้¹⁰⁶ อย่างไรก็ตาม แม้จะเป็นข้อวิพากษ์ที่ดูรุนแรง แต่ก็ข้อวิพากษ์ไม่เกิดผลในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะในเรื่องของการทำลายกวาดล้าง และที่มีผลไม่น้อยก็คือ การทำให้ลัทธิขงจื๊อยังคงตั้งมั่นอยู่ได้ต่อมา

เมื่อราชวงศ์ถังล่มสลายลงไป จีนก็หวนกลับไปสู่ภาวะที่ไร้เอกภาพหรือมีเอกภาพในช่วงสั้นๆ อีกครั้งหนึ่งภายใต้ยุคสมัยที่เรียกว่า “ยุคห้าราชวงศ์ สิบอาณาจักร” (Five Dynasties & Ten Kingdoms, พ.ศ. 1450-1522 หรือ ค.ศ. 907-979) แล้วจึงเอกภาพอีกครั้งหนึ่งในสมัยราชวงศ์ซ่ง (Song Dynasty, พ.ศ.1503-1822 หรือ ค.ศ.960-1279) ซึ่งเป็นเอกภาพแบบขาดตอน กล่าวคือ มีเอกภาพอยู่ช่วงหนึ่งแล้วอ่อนแอลงโดยมีราชวงศ์อื่นๆ มาสลับอำนาจในช่วงสั้นๆ แล้วก็ต่อด้วยราชวงศ์นี้อีกครั้งหนึ่ง ราชวงศ์ที่มาสลับอำนาจที่ค่อนข้างมีความมั่นคง (อยู่ในพื้นที่ของตนเองที่เป็นคนละพื้นที่ในเขตอำนาจของกลุ่มราชวงศ์ซ่ง) ก็คือ ราชวงศ์จิน (พ.ศ. 1658-1777 หรือ ค.ศ. 1115-1234) ในสมัยนี้ ลัทธิขงจื๊อได้มีการเปลี่ยนแปลงอย่างเอกอุจนกลายเป็น “ลัทธิขงจื๊อใหม่” (Neo-Confucianism)

นักปรัชญาขงจื๊อที่ทำการสังเคราะห์ลัทธิขงจื๊อขึ้นมาใหม่นี้คือ จูซี (Zhu-xi, หรือ พ.ศ.1673-1743 หรือ ค.ศ.1130-1200) ทั้งนี้โดยเขาได้รวบรวมคำสอนต่างๆ ของขงจื๊อพร้อมกับอธิบายข้อคิดเห็นขึ้นมาใหม่ ภายหลังจากนั้นบทสังเคราะห์ของเขาก็ได้กลายเป็นแม่แบบให้กับการศึกษาลัทธิขงจื๊อในเวลาต่อมา และได้กลายเป็นลัทธิขงจื๊อขนานแท้และดั้งเดิมตายตัวนับแต่ปี พ.ศ.1856 หรือ ค.ศ.1313 เรื่อยมาจนถึงศตวรรษที่ 20 ประเด็นปัญหาก็คือว่า ลัทธิขงจื๊อใหม่ที่ จูซี ที่เคร่งครัดตายตัวนี้ นับว่าได้ส่งผลที่ดีต่อเสถียรภาพของรัฐบาล และโน้มนำให้สังคมจีนมีความยึดมั่นในขนบจารีตหนักแน่นมั่นคงยิ่งขึ้น และมีส่วนอย่างมากในการทำให้สังคมจีนมีการเปลี่ยนแปลงที่น้อยมากหรือแทบไม่มีการเปลี่ยนแปลงใดๆ เลยก็ว่าได้¹⁰⁷ ฉะนั้น การเปลี่ยนแปลงของลัทธิขงจื๊อในครั้งนี้ถึงแม้จะส่งผลดีต่อราชสำนักซึ่งก็ตาม แต่ก็เป็ผลดีให้กับยุคสมัยที่เต็มไปด้วยความเสื่อมถอย เพราะเป็นที่รู้กันดีว่า ในบรรดาราชาวงศ์ของจีนจากประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา นั้น ราชวงศ์ซ่งนับเป็นราชวงศ์หนึ่งที่เต็มไปด้วยความเหลวแหลกอันเนื่องมาจากการฉ้อราษฎร์บังหลวงของขุนนาง ความฟุ้งเฟ้อฟุ่มเฟือยของบรรดาพระบรมวงศานุวงศ์ ความไม่ใส่ใจต่อการคุกคามจากชนชาติพันธุ์ การสร้างค่านิยมที่กดขี่ทางเพศด้วยการให้สตรีรัดเท้าจนตั้งเล็กจนโต เป็นต้น

ในระหว่างที่ราชวงศ์ซ่งเรืองอำนาจจนเสื่อมอำนาจลงนั้น ศัตรูที่สำคัญของราชวงศ์ก็คือ พวกมองโกล ชนชาติพันธุ์มองโกลนี้เป็นหนึ่งในชนชาติพันธุ์อีกนับสิบชนชาติพันธุ์ในสังคมจีนที่มักเป็นภัยคุกคามให้กับรัฐบาลจีน (ที่เป็นชนชาติพันธุ์ฮั่น) อยู่เสมอ โดยพวกมองโกลเป็นหนึ่งในไม่กี่ชนชาติพันธุ์ที่ค่อนข้างมีอำนาจมากกว่าชนชาติพันธุ์อื่นๆ กล่าวสำหรับในสมัยราชวงศ์ซ่งแล้ว ถือได้ว่าเป็นยุคที่พวกมองโกลรุ่งเรืองทางอำนาจมากที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อสามารถโค่นล้มราชวงศ์ซ่งได้สำเร็จ แล้วสถาปนาราชวงศ์หยวน (Yuan Dynasty, พ.ศ. 1814-1911 หรือ

ค.ศ. 1271-1368) ขึ้นมาเป็นของตนเอง และนับเป็นราชวงศ์แรกที่เป็น “ชาวต่างชาติ” ในสายตาของคนจีนอื่น ถึงแม้จะอยู่ได้ไม่ถึงร้อยปีก็ตาม และภายใต้เวลาที่ไม่ยาวนานนี้เอง ที่ทำให้ราชวงศ์หยวนแทบไม่ได้แตะต้องกับหลักการปกครองที่ลัทธิขงจื๊อได้ฝังรากลึกลงไปเมื่อก่อนหน้านี้

ครั้นเมื่อราชวงศ์หยวนถูกโค่นล้มลงโดยขบวนการชาวนาที่นำโดยชาวนาจนชื่อ จูหยวนจาง ภายหลังจากนั้นราชวงศ์หมิง (Ming Dynasty, พ.ศ. 1911- 2187 หรือ ค.ศ. 1368-1644) ก็ถูกเขาสถาปนาขึ้นพร้อมกับตั้งตนเป็นปฐมจักรพรรดิแห่งราชวงศ์นี้ โดยมีนามว่า “ไท่จู” และมีนามรัชกาลว่า “หงอู่” กล่าวสำหรับลัทธิขงจื๊อแล้ว นับได้ว่าเป็นลัทธิที่ราชวงศ์นี้ให้ความสนใจและให้ความสำคัญมาตั้งแต่ก่อนที่จะโค่นล้มขับไล่พวกมองโกลแห่งราชวงศ์หยวนออกไปได้ด้วยซ้ำกิจกรรมที่สำคัญในช่วงเวลาดังกล่าวก็คือ การจัดตั้งสถาบันราชวิทยาลัยขึ้นมาเพื่อสอนแนวคิดของขงจื๊อโดยเฉพาะการจัดตั้งสถาบันการศึกษาที่มุ่งเน้นในคำสอนของขงจื๊ออย่างเป็นด้านหลัก นักศึกษาที่เข้าศึกษาในสถาบันแห่งนี้มีทั้งที่มาจากลูกหลานของขุนนางและสามัญชน เมื่อนักศึกษาเหล่านี้สำเร็จการศึกษาแล้วก็จะได้รับการบรรจุเป็นขุนนางในราชสำนักต่อไป จะเป็นขุนนางชั้นสูงหรือต่ำขึ้นอยู่กับความสามารถที่พิจารณาจากผลการสอบเป็นที่ตั้ง ส่วนเนื้อหาหรือหลักสูตรนั้น ได้ถือเอาตำราที่ จูซี ปรับปรุงขึ้นมาตั้งในสมัยราชวงศ์ซ่ง เมื่อเป็นเช่นนี้จึงเท่ากับว่า ลัทธิขงจื๊อถูกทำให้เคร่งครัดตายตัวมากยิ่งขึ้นกว่าเดิม ดังเช่นที่จะเห็นได้จากวิธีการสอบไล่ ที่นักศึกษาจะต้องท่องจำตำราดังกล่าวให้ได้อย่างแม่นยำ และเมื่อสอบไล่ได้ แล้วได้รับแต่งตั้งให้เป็นขุนนาง¹⁰⁸ ผลที่ตามมาจึงกลายเป็นว่า ราชสำนักหมิงได้แต่บรรดาขุนนางที่เป็นเอตทัคคะในทางลัทธิขงจื๊อ พ้นไปจากนี้แล้วก็คือ ภูมิปัญญาที่ถูกดูแลและไม่อยู่ในสายตาของขุนนางเหล่านี้แม้แต่น้อย

ไม่เพียงเท่านั้น เพราะเมื่อเวลาล่วงเลยไปจนถึง พ.ศ. 1963 (ค.ศ.1420) ลัทธิขงจื๊อก็กลายเป็นเสมือนอีกศาสนาหนึ่งที่จักรพรรดิทรงให้การนับถือ กระทั่งเลยไปจนถึงให้มีการสร้างศาลขงจื๊อขึ้นมาในกรุงปักกิ่ง อันเป็นราชธานีของราชวงศ์ พร้อมกันนั้นขบจาริตก็ถูกรื้อฟื้นขึ้นมายิ่งกว่าเมื่อก่อนหน้านี้¹⁰⁹ ตัวของขงจื๊อจึงมีฐานะไม่ต่างกับเทพเจ้าตามไปด้วย ที่สำคัญก็คือ ขบจาริตได้กลายเป็นสิ่งส่วนหนึ่งที่ขาดไม่ได้ของบรรดาพระบรมวงศานุวงศ์ นักปราชญ์ในลัทธิขงจื๊อ และบรรดาขุนนางหรือสาวกอื่นๆ เรื่อยมา จนอาจกล่าวได้ว่า ลัทธิขงจื๊อได้ขึ้นสู่จุดสูงสุดในสังคมจีนอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ศาสนาพุทธและเต๋าที่แม้จะอยู่ในความเคารพนับถือของคนระดับประชาชนอย่างต่อเนื่องเช่นเดิมก็ตาม แต่ก็ไม่ใช่ขั้วหลักเท่ากับที่ลัทธิขงจื๊อได้เป็น ที่สำคัญก็คือว่า ผลแห่งสถานะเช่นนี้ของลัทธิขงจื๊อหาได้หยุดยั้งเพียงเท่านั้นไม่ เพราะด้วยสถานะที่เอื้อต่อเสถียรภาพให้แก่สถาบันทางการเมืองของชนชั้นปกครองนี้เอง เมื่อกองทัพของพวกแมนจูสามารถโค่นล้มราชวงศ์หมิงลงได้ พร้อมกับสถาปนาราชวงศ์ชิง (พ.ศ. 2136-2454 หรือ ค.ศ. 1644-1911) ของตนขึ้นมาแทนที่ ราชวงศ์นี้ก็มิลังเลที่จะหยิบยืมเอาลัทธิของพวกอันนี้มาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ตนบ้าง

ราชวงศ์ชิงตระหนักดีว่า คนจีนหรือพวกฮั่นนั้นไม่ได้มองตนเป็นพวกเดียวกัน และเห็นว่าตนเป็นชน “ต่างชาติ” ที่เข้ามายึดครองจีนไม่ต่างกับพวกมองโกลเมื่อก่อนหน้านี้ ดังนั้น การปกครองของพวกมองโกลที่พยายามเอาวัฒนธรรมมองโกลมาใช้กับสังคมจีนจนประสบกับความล้มเหลว (เช่น ไม่อาจทำลายอิทธิพลของลัทธิขงจื๊อลงไปได้) ในด้านหนึ่งจึงกลายเป็นบทเรียนให้แก่วัฒนธรรมแมนจูไปด้วย จากเหตุนี้เองที่มีส่วนไม่น้อยในการทำให้พวกแมนจูต้องระมัดระวังในการปกครองคนจีนของตน ฉะนั้น พลันที่สถาปนาราชวงศ์ชิงขึ้นมาได้ไม่นาน เรื่องแรกๆ ที่ชนชั้นปกครองแมนจูได้กระทำลงไปก็คือ การตั้งเอานักปราชญ์ปัญญาชนลัทธิขงจื๊อมาเป็นพวก¹¹⁰ ด้วยเหตุนี้ สถาบันทางการเมืองต่างๆ จึงถูกจัดตั้งขึ้นมาโดยคนเหล่านี้ พร้อมกับการวางตนเยี่ยงชนชั้นผู้ดีตามคติขงจื๊อพึงเป็นด้วยการให้ความสำคัญกับชนบจารีต หรือ “หลี่”¹¹¹ อย่างเคร่งครัดและภูมิใจ กระทั่งกล่าวได้ว่า ระบบการปกครองของพวกแมนจูนั้น ในแท้ที่จริงแล้วก็คือ การปกครองที่ใช้ลัทธิขงจื๊อมาเป็นรากฐานนั่นเอง

การที่ราชวงศ์ชิงใช้วิธีดังกล่าวในทางการเมืองนับว่ายังผลดีให้กับเสถียรภาพอยู่ไม่น้อย เป็นอยู่แต่ว่า ลัทธิขงจื๊อที่ถูกให้ความสำคัญอย่างสูงดังกล่าวได้ดำรงอยู่อย่างไ้แตกต่างกับที่เคยเกิดขึ้นเมื่อก่อนหน้านี้ นั่นคือ เป็นไปเพื่อเสถียรภาพและผลประโยชน์แก่ชนชั้นปกครองอย่างไร ก็เป็นไปอย่างนั้นอยู่เช่นเดิม และเมื่อผลดีเกิดขึ้นเช่นนี้ การที่จะเปิดรับโลกทัศน์ภายนอกที่แตกต่างไปจากลัทธิขงจื๊อในด้านหนึ่งจึงอาจจะต่อกระทบผลประโยชน์ของตนไปด้วย และด้วยเหตุนี้ ราชวงศ์ชิงจึงเสมือนกับ “โซคติ” อยู่ประมาณ 2 ศตวรรษแรกของราชวงศ์ เนื่องจากพลังโลกทัศน์จากภายนอกยังไม่กล้าแข็งเพียงพอที่จะเผชิญหน้ากับจีน อย่างน้อยก็จนถึงเมื่อศตวรรษที่ 19 ได้เริ่มขึ้น ที่ตลอดช่วงก่อนหน้านั้น ราชวงศ์ชิงเองก็ยังมั่นคงเกรียงไกรอยู่ได้จนปราศจากพลังอื่นใดมาท้าทาย

ราชวงศ์ชิงเริ่มอ่อนแอลงเมื่อย่างเข้าสู่กลางศตวรรษดังกล่าว และเหตุการณ์ภายหลังจากนั้น ประวัติศาสตร์จีนก็ถูกบันทึกลงไปด้วยความเศร้าใจและหดหู่ สงครามฝิ่นระหว่างจีนกับอังกฤษ (พ.ศ. 2383-2385 หรือ ค.ศ. 1840-1842) ที่จบลงด้วยความพ่ายแพ้ของจีนต่อชาว “ต่างชาติ” ที่แท้จริง กบฏไท่ผิงเทียนกั๋ว หรือที่เรียกสั้นๆ ว่า “ไท่ผิง” หรือ “ไต้ผิง” ในเสียงจีนแต้จิ๋ว (พ.ศ. 2393-2407 หรือ ค.ศ. 1850-1860) ของขบวนการชาวนาที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในประวัติศาสตร์จีน แนวคิดของปัญญาชนนักปฏิรูปในราชสำนักซึ่งนำไปสู่เหตุการณ์ “การปฏิปรือยวัน” (พ.ศ. 2441 หรือ ค.ศ. 1898) ก่อนที่ขบวนการปฏิรูปจะถูกล้มเลิกพร้อมกับการหวนกลับมา มีอำนาจอีกครั้งหนึ่งของ ฉือซีไท่เฮา หรือ ชูสีไท่เฮา และการลุกฮือขึ้นของกบฏนักมวย (พ.ศ. 2443 หรือ ค.ศ. 1900) ที่ซึ่งต่อมาถูกกองกำลังที่เกิดจากการรวมตัวของทหารทั้ง 8 ชาติเข้าตอบโต้ปราบปรามอย่างเหี้ยมโหด และขบวนการปฏิวัติที่นำโดย ดร.ซุนยัตเซ็น ซึ่งเริ่มจัดตั้งองค์กรของตนขึ้นมาตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 19 และทวีความแข็งแกร่งเรื่อยมา ฯลฯ

สถานการณ์ที่ย่ำแย่เหล่านี้ในด้านหนึ่งเป็นผลมาจากพลังโลกทัศน์ตะวันตกที่ถาโถมเข้ามาท้าทายจีนพร้อมกับลัทธิล่าอาณานิคม (ที่มีญี่ปุ่นรวมอยู่ด้วย) อย่างรวดเร็วและรุนแรง แต่ถึงที่สุดแล้ว ราชวงศ์ชิงภายใต้อำนาจของ ชูสีไท่เฮา ก็ยังคงดิ้นรนที่จะเปลี่ยนแปลง ลัทธิขงจื๊อ

ยังคงเป็นข้ออ้างที่ดีและมีมนต์ขลังต่อการคงอยู่ของอำนาจและการฉ้อฉลโดยไม่ใยดีกับความอ่อนแอ และกว่าที่บรรดาขุนนางในราชสำนักและชนชั้นผู้ดีจะยอมการยกเลิกวิธีการสอบไล่ที่ยึดมั่นอยู่กับตำราของลัทธิขงจื๊อที่ดำรงมายาวนานนับศตวรรษ เวลาที่ล่วงเข้าสู่ปี พ.ศ. 2448 (ค.ศ. 1905) เข้าไปแล้ว ที่สำคัญคือ การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวหาได้เป็นไปด้วยความเต็มใจของชนชั้นนำเหล่านั้นไม่

เหตุฉะนั้น จึงไม่แปลกที่การเปลี่ยนแปลงที่ว่า (รวมทั้งในสิ่งที่ควรเปลี่ยนแปลงอื่นๆ) จึงเป็นไปอย่างเชื่องช้า ถึงเวลานั้น พลังทางการเมืองใหม่ที่เกิดและเติบโตขึ้นมาอย่างกว้างขวางพร้อมกับความเสื่อมถอยของราชวงศ์ชิงก็ตระหนักชัดแจ้งแล้วว่า เวลาของราชวงศ์สุดท้ายของประวัติศาสตร์จีนเหลือน้อยเต็มที่แล้ว ในที่สุด ขบวนการปฏิวัติภายใต้การนำของ ดร.ซุนยัตเซ็น (พ.ศ.2409-2468 หรือ ค.ศ.1866-1925) ก็สามารถโค่นล้มราชวงศ์ชิงของพวกแมนจูได้เป็นผลสำเร็จในวันที่ 10 ตุลาคม พ.ศ.2454 (ค.ศ.1911) อันเท่ากับเป็นการปิดฉากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ดำรงมาช้านานไม่ต่ำกว่าสองพันปีลงอย่างแทบจะสนิท จะมีก็แต่เพียงลัทธิขงจื๊อเท่านั้นที่ยังมั่นคงอยู่ได้ท่ามกลางวิกฤตการเปลี่ยนแปลงที่จะมีตามหลังจากการปฏิวัติ

อันที่จริงแล้ว ลัทธิขงจื๊อถูกวิพากษ์อย่างหนักตั้งแต่ก่อนการปฏิวัติสาธารณรัฐของ ดร.ซุนยัตเซ็น เสียอีก โดยผู้วิพากษ์ส่วนใหญ่หากไม่ใช่เพราะยอมรับการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์โลกหรือโลกทัศน์ตะวันตกแล้ว ก็จะเป็นเพราะเห็นว่าลัทธิขงจื๊อได้ถูกใช้อย่างบิดเบือนมาเป็นเวลาช้านาน ซึ่งจากผู้วิพากษ์ทั้งสองกลุ่มนี้ หากไม่นับกลุ่มที่คิดอย่างสุดโต่งจนปฏิเสธลัทธิขงจื๊ออย่างสิ้นเชิงแล้ว อาจกล่าวได้ว่า โดยมากยังเห็นว่า ลัทธิขงจื๊อมีข้อดีโดยตัวของลัทธิเอง จะมีก็แต่เพียงบางประเด็นที่อาจจะล้าสมัยหรือต้องทำความเข้าใจกันใหม่ และแน่นอนว่า ผู้ที่คิดเช่นนี้จนสามารถวิพากษ์ลัทธิขงจื๊อได้ย่อมต้องเป็นปัญญาชนร่วมสมัยในขณะนั้น

ดร.ซุนยัตเซ็น จัดเป็นปัญญาชนจีนคนหนึ่งที่มีมองเห็นการเปลี่ยนแปลงของโลก และยอมรับว่า มีการเปลี่ยนแปลงในหลายด้านที่ก้าวหน้ากว่าจีนและจีนเองก็ควรปรับตัวตามเพื่อไม่ให้เกิดเป็นเบี้ยล่าง ในแง่นี้ ดร.ซุนยัตเซ็น จึงไม่ได้ปฏิเสธโลกทัศน์เดิมของจีนอย่างสิ้นเชิง แต่ก็ไม่ได้ยอมรับโลกทัศน์ใหม่ของตะวันตกอย่างไม่มีเงื่อนไขด้วยเช่นกัน ด้วยเหตุนี้ แนวทางที่มุ่งสร้างสังคมจีนตามอุดมการณ์ “ลัทธิไคโรประชา” ของ ดร.ซุนยัตเซ็น จึงมีทัศนะของลัทธิขงจื๊อแฝงเอาไว้ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับบทบาทของพรรคประชารัฐ หรือ กั๋วหมินต๋าง (ก๊กมินตั๋ง) ที่เขาให้ความสำคัญอย่างมากในฐานะเป็นพรรคที่จะมีบทบาทในการสร้างรัฐตามอุดมการณ์ของเขาขึ้นมา เพราะภายในพรรคจะเป็นที่รวมของบรรดาปัญญาชน (ซึ่งมีเขารวมอยู่ด้วย) การที่มีพรรคนำในทางการเมืองเช่นนี้อาจจะดูไม่ต่างกับระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เมื่อก่อนหน้านั้นหรือระบอบเผด็จการที่กำลังแตกหน่ออ่อนในขณะนั้นก็จริง แต่ในความคิดของ ดร.ซุนยัตเซ็น แล้วสาระหลักกลับไม่ได้อยู่ตรงการมุ่งเผด็จอำนาจ หากแต่เป็นความคิดที่มีพื้นฐานมาจากการแสวงหาวิพากษ์และความสลดใจที่มีต่อความอ่อนแอทางการเมืองในภาคประชาชนในขณะนั้น เหตุฉะนั้น บทบาทของพรรคในทัศนะเช่นนั้นของ ดร.ซุนยัตเซ็น จึงเป็นทัศนะที่มองลัทธิขงจื๊อในแง่ดี โดยเฉพาะบทบาทที่มองการศึกษาเป็นเรื่องสากลที่ไม่ว่าใครก็ตามต่างก็สามารถเรียนรู้ได้ และพรรค

ก็จะทำหน้าที่นั้น¹¹² แต่กระนั้นก็เป็นที่น่าเสียดายว่า ดร.ซุนยัตเซ็น ไม่อาจที่จะผลักดันความเฝือทางการเมืองของเขาให้บรรลุผลได้ เพราะมรณกรรมได้คร่าชีวิตของเขาไปก่อน

ความจริงก็คือว่า ภายหลังการปฏิวัติสาธารณรัฐผ่านไปไม่นาน การแก่งแย่งอำนาจของกลุ่มการเมืองต่างๆ ก็เริ่มขึ้นอีกนานนับสิบปี จนแม้หลังมรณกรรมของ ดร.ซุนยัตเซ็น ผ่านไปแล้วความยุ่งยากดังกล่าวก็น่าได้สงบลงไม่ ตราบจน พ.ศ.2470 (ค.ศ.1927) นั่นเอง เจียงไคเช็ค ทายาททางการเมืองที่ก้าวขึ้นมาสืบทอดอำนาจต่อจากเขาก็สามารถกำราบบรรดาขุนศึกต่างๆ ลงได้สำเร็จ เวลานั้นแม้ เจียงไคเช็ค จะยังคงตั้งหน้าตั้งตาปราบปรามพรรคคอมมิวนิสต์จีน และต่อมาก็ร่วมมือกับพรรคการเมืองนี้ต่อสู้กับญี่ปุ่นในสงครามจีน-ญี่ปุ่น (พ.ศ.2480-2487 หรือ ค.ศ.1937-1945) ก็ตาม แต่ก็ยังคงกล่าวได้ว่า การเมืองจีนได้อยู่ในอำนาจของ เจียงไคเช็ค อย่างเป็นด้านหลัก และเป็นการเมืองที่ไม่ปฏิเสธที่ทางของลัทธิขงจื้ออย่างเห็นได้ชัด ซึ่งไม่ว่าจะด้วยการเมืองแบบเผด็จการของเขาหรือไม่ก็ตาม การณ์กลับปรากฏว่า จีนยังคงเป็นสังคมที่ปัญญชนและชนชั้นผู้ดีในแบบลัทธิขงจื้อยังคงอิทธิพลอยู่สูง คนเหล่านี้กระจายไปทั่ว ไม่ว่าจะเป็นในคณะรัฐบาล นายทุนในเมืองและชนบท เจ้าที่ดิน ที่ซึ่งไม่ว่าจะอยู่ในฐานะไหนหรือตำแหน่งใด สิ่งที่เชื่อมร้อยความมั่งคั่งของคนเหล่านี้ก็คือ การเป็นเจ้าของที่ดินขนาดใหญ่ สิ่งนี้ชี้ชัดถึงปรากฏการณ์ที่ว่านี้เกิดขึ้นภายหลังที่สงครามจีน-ญี่ปุ่นสิ้นสุดลงพร้อมกับความพ่ายแพ้ของญี่ปุ่นในสงครามโลกครั้งที่ 2 และหลังจากนั้นต่อมาก็คือ สงครามกลางเมืองระหว่างพรรคคอมมิวนิสต์จีนกับก๊กมินตั๋งที่จบลงด้วยชัยชนะของฝ่ายแรกในปี พ.ศ.2492 (ค.ศ.1949) อันเป็นปฐมบทของการสถาปนาสาธารณรัฐประชาชนจีนขึ้นโดยพรรคคอมมิวนิสต์จีน และมีอายุยืนยาวมาจนปัจจุบัน (พ.ศ.2545 หรือ ค.ศ.2002)

ภายหลังการปฏิวัติ ได้มีการกวาดล้างผู้ที่ถูกตราหน้าว่าเป็นพวกปฏิปักษ์หรือพวกต่อต้านการปฏิวัติจำนวนมาก ในจำนวนนี้ปรากฏว่ามีชนชั้นเจ้าที่ดินหรือ “ผู้ดี” ทั่วประเทศสูงถึง 5 ล้านคนจากประชากรที่มีอยู่ประมาณ 450 ล้านคน ที่ดินของ “ชนชั้น” เหล่านี้จะถูกยึดและมีไม่น้อยที่ถูกลงโทษ มาตรการเหล่านี้จึงเท่ากับเป็นการส่งสัญญาณของรัฐสังคมนิยมจีนว่า นับแต่นี้ไป สถานะของลัทธิขงจื้อจะถูกสั่นคลอนหรือไม่ก็ไม่เป็นมิตรในสายตาของฝ่ายคอมมิวนิสต์ต่อไป และความจริงก็เป็นเช่นนั้น กล่าวคือ ตั้งแต่ปี พ.ศ.2492 (ค.ศ.1949) เรื่อยไปจนถึง พ.ศ.2522 (ค.ศ.1979) ลัทธิขงจื้อก็ตกอยู่ในกระแสของการวิพากษ์มาโดยตลอด ลัทธิขงจื้อกลายเป็นลัทธิที่ไม่ควรเอาเยี่ยงอย่าง เป็นลัทธิที่ถ้าหากใครรับเชื่อหรือยึดถือจะถูกตราหน้าว่ามีซากเดนความคิดศักดินา ยิ่งในช่วงที่กลุ่มซ้ายจัดหรือที่เรียกกันในเวลาต่อมาว่า “แก๊งสี่คน” ก่อนการปฏิวัติวัฒนธรรมขึ้นในระหว่าง พ.ศ.2509-2519 (ค.ศ.1966-1976) ด้วยแล้ว ใครที่ถูกระบุว่ามีความคิดแบบขงจื้อหรือเป็นสาวกลัทธิขงจื้อด้วยแล้วจะถูกลงโทษในทางการเมืองจนสิ้นอนาคต อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากที่ “แก๊งสี่คน” ถูกโค่นล้มลงไปในปี พ.ศ.2519 (ค.ศ.1976) ไปแล้ว¹¹³ ลัทธิขงจื้อก็ค่อยหวนกลับมาที่มีที่ยืนอยู่ในสังคมจีนได้อีกครั้งหนึ่งอย่างช้าๆ จนในปัจจุบันไม่เพียงจะไม่เป็นปฏิปักษ์กับรัฐสังคมนิยมจีนเท่านั้น หากในหลายกรณีหลายวาระ ชนชั้นนำของจีนยังได้กล่าวถึงส่วนดีของลัทธินี้อย่างเปิดเผยอีกด้วย

(เจิ้งหมิง) อย่างมีนัยสำคัญ เพราะโดยหลักนี้เองที่ทำให้ “ชน” ในสังคมจีนถูกแบ่งเป็น “ชั้น” และชนแต่ละชั้นพึงมีหน้าที่ตาม “นาม” ของตน และพึงรักษาและแสดงขนบจารีตของตนอย่างเหมาะสมตามแต่ “นาม” ที่ตนสังกัด

กล่าวให้ถึงที่สุดก็คือ ขงจื๊อแม้จะเป็นแนวคิด หลักคำสอน หรือลัทธิที่ให้ความสำคัญกับหลักจริยธรรมของมนุษย์ก็ตาม แต่ก็ยังเป็นแนวคิด หลักคำสอน หรือลัทธิที่ให้ความสำคัญกับสถาบันทางการเมืองอย่างยิ่งยวด ลัทธิขงจื๊อจึงไม่มีแนวทางให้มนุษย์ละตนไปจากทางโลกย์ดังศาสนาหรือลัทธิอื่นๆ ไม่เพียงเท่านั้น ลัทธิขงจื๊อยังสนับสนุนให้ผู้มีความรู้ได้อุทิศตนให้กับการสร้างสถาบันทางการเมืองที่ดีอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ ลัทธิขงจื๊อจึงไม่ได้แยกตนไปอยู่โดดเดี่ยว และเพราะเหตุเดียวกันนี้ ลัทธิขงจื๊อจึงง่ายต่อการสร้างปฏิสัมพันธ์กับประชาชนชั้นชนต่างๆ และทำให้สามารถดำรงตนมาได้อย่างต่อเนื่องแม้นทุกวันนี้

แต่กระนั้นก็ได้หมายความว่า ลัทธิขงจื๊อในทุกวันนี้จะมีสถานะดังเช่นอดีตไม่ ปรากฏการณ์นี้หากมองโดยผิวเผินแล้วย่อมเข้าใจได้ ว่าเป็นเพราะสังคมจีนนับแต่การปฏิวัติสาธารณรัฐในปี พ.ศ.2454 เป็นต้นมา (เป็นอย่างน้อย) โลกทัศน์ตะวันตกไม่ว่าจะในด้านการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม รวมทั้งภูมิปัญญาอื่นๆ ได้สอดตัวเข้าไปอยู่ในแทบทุกองคาพยพของสังคมจีนไปแล้วนั่นเอง

ประเด็นปัญหาก็คือว่า แม้จะเป็นเช่นนั้นว่าก็ตาม แต่ในความเป็นจริงแล้ว ลัทธิขงจื๊อได้ฝังเข้าไปอยู่ในจิตวิญญาณของชาวจีนในแทบทุกตัวคนอย่างยากที่จะปฏิเสธ ทุกวันนี้แทบจะไม่มีชาวจีนคนใดที่ไม่รักษาขนบจารีตตามที่ขงจื๊อเสนอ ไม่มีใครที่ไม่ตระหนักใน “นาม” ของตนจนไม่รู้ว่าจริง ๆ แล้วตนอยู่ใน “ชั้น” ไหนท่ามกลางหมู่ “ชน” อันหลากหลาย ยิ่งในกลุ่มชนชั้นนำทางอำนาจด้วยแล้ว คำว่า “สหาย” ที่เรียกกันตามประเพณีการเมืองของคอมมิวนิสต์นั้น แทบจะไม่มี ความหมายในความเป็นจริง เพราะอย่างน้อยก็ในยุคที่ เหมาเจ๋อตง และ เจิ้งเสี่ยวผิง เรื่องอำนาจนั้น ฐานะของเขาไม่ต่างกับจักรพรรดิตามคติของลัทธิขงจื๊อแม้แต่น้อย ที่แม้แต่คำพูดเพียงประโยคเดียวก็สามารถถูกตีค่าให้มีผลในทางปฏิบัติได้ไม่ต่างกับกฎหมายฉบับหนึ่งหรือพระบรมราชโองการ

การที่ลัทธิขงจื๊อทรงอิทธิพลอยู่ได้เช่นนี้ย่อมมีความหมายต่อพัฒนาการทางการเมืองของจีนอย่างมีนัยสำคัญ เพราะในแง่ของความเป็นมหาอำนาจของจีนที่บทบาทด้านใดด้านหนึ่งสามารถส่งผลสะท้อนไปยังสังคมรอบข้างนั้น บทบาทดังกล่าวย่อมแยกไม่ออกจากรากฐานความคิดที่มีลัทธิขงจื๊อแฝงอยู่ลึกๆ ทั้งนี้ยังไม่นับบทบาทของลัทธิเดียวกันนี้ที่ถูกแสดงผ่านคนจีนโพ้นทะเลที่อาศัยอยู่ในดินแดนรอบข้างจีนมาช้านาน และเป็นบทบาทที่เชียบขึ้นจาก “นาม” ในระดับล่างเมื่ออดีตมาเป็น “นาม” ที่เป็นชนชั้นปกครองในปัจจุบัน

บทวิเคราะห์เอเชียวิติ: กรณีกระแสนิยมและจีน

เนื่องจากการวิเคราะห์ในหัวข้อนี้เป็นไปโดยสืบเนื่องจาก 2 หัวข้อก่อนหน้านี้ ฉะนั้นจึงไม่ระบุการอ้างอิง ยกเว้นเป็นประเด็นหรือข้อมูลที่ไม่ได้กล่าวถึงมาก่อน

“กลียุค” เป็นคำที่ออกจะแตกต่างไปจากคำว่า “วิกฤตการณ์” อยู่ไม่น้อย ซึ่งหากว่ากันตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานแล้ว จะพบว่า กลียุค หมายถึง ยุคร้าย และโรคห่าหรือโรคภัยอื่นๆ มาลงที่หมู่บ้านหรือเมือง ส่วน วิกฤตการณ์ จะหมายถึง เหตุการณ์ร้ายแรงที่อยู่ในระยะหัวเลี้ยวหัวต่อ หรือที่ยังไม่รู้ว่าจะจบลงด้วยดีหรือร้าย เป็นต้น¹¹⁴ ความหมายที่แตกต่างกันเช่นนี้พอที่จะฉายภาพความเข้าใจได้ในระดับหนึ่งว่า “กลียุค” นั้นดูออกจะมีความรุนแรงมากกว่า “วิกฤตการณ์” อย่างน้อยที่สุดก็เป็นความรุนแรงที่กินเวลายาวนานกว่า ทั้งนี้พึงเข้าใจด้วยว่า กลียุคนั้นจะเกิดขึ้นไม่ได้เลยหากไม่มีวิกฤตการณ์มาก่อน ฉะนั้น กลียุคจะเกิดหรือไม่นั้น ในด้านหนึ่งย่อมขึ้นอยู่กับว่า วิกฤตการณ์ที่เกิดขึ้นก่อนหน้านี้จะถูกแก้ไขได้หรือไม่ อย่างไร หากแก้ไขได้ด้วยดี กลียุคก็อาจจะไม่เกิด หากแก้ไขไม่ได้ กลียุคก็เพียงแต่จะถูกชะลอให้เกิดช้าลง และถ้าหากแก้ไขไม่ได้เลย กลียุคก็อาจจะเกิดขึ้นทันที

ขึ้นชื่อว่า “กลียุค” หรือ “วิกฤตการณ์” ก็ตาม ภาพตามจินตนาการที่เกิดขึ้นมักจะไม่พ้นความสับสนวุ่นวายหรือปั่นป่วนที่เกิดขึ้นในสังคมใดสังคมหนึ่ง แต่สื่กลงไปในภาพนี้แล้วอาจแยกแยะรายละเอียดของภาพลงไปได้อีกจำนวนหนึ่งที่ชัดเจนยิ่งขึ้น นั่นคือ เป็นภาพความขัดแย้งกันเองระหว่างชนชั้นนำในสังคมนั้น หรือไม่ก็เป็นภาพความขัดแย้งระหว่างชนชั้นนำของสังคมหนึ่งกับอีกสังคมหนึ่ง ถัดมาเป็นภาพความขัดแย้งระหว่างชนชั้นนำกับชนชั้นล่างของสังคมหนึ่งที่ไม่อาจลงรอยกันได้ในประเทศปัญหาใดปัญหาหนึ่ง หรือต่อมาอาจจะเป็นภาพที่สังคมหนึ่งมีชัยชนะเหนืออีกสังคมหนึ่งหลังจากที่ความขัดแย้งผ่านไประยะหนึ่งเมื่อก่อนหน้านี้ และสังคมที่ชนะก็อาจเข้ามาจัดระเบียบภายในสังคมที่พ่ายแพ้ให้ออกมารูปใดรูปหนึ่งตามที่ตนต้องการ ฯลฯ แม้จะเป็นภาพกลียุคที่แยกย่อยลงจากภาพในจินตนาการตามกรอบใหญ่ลงมาก็ตาม แต่ก็ไม่ใช่ภาพที่ปราศจากเหตุผลหรือความเป็นจริงมารองรับ

ฉะนั้น สิ่งที่สามารถเห็นได้จากภาพกลียุคเหล่านี้จึงไม่เพียงเป็นภาพของการศึกสงครามที่ต่อเนื่องยาวนานและเป็นไปในลักษณะที่นองเลือดเท่านั้น หากแต่ที่ชัดเจนยิ่งก็คือ จุดรวมของภาพเหล่านั้น ซึ่งมักหนีไม่พ้นภาพของชนกลุ่มหนึ่งที่มักตกเป็นเบี้ยล่างให้กับการกดขี่ขูดรีดตลอดไปจนเช่นฆ่าล้างผลาญโดยกลุ่มชนที่กำลังเหนือกว่า ที่สำคัญคือ กลุ่มชนที่ตกเป็นเบี้ยล่างนี้มักจะเป็นชนกลุ่มส่วนใหญ่ที่ไร้พลังต่อรอง กลุ่มชนเบี้ยล่างเหล่านี้อาจจะถูกกระทำจากกลุ่มชนในสังคมเดียวกันก็ได้หรืออีกสังคมหนึ่งก็ได้ ทั้งนี้สิ่งพึงยอมรับร่วมกันถึงฐานะ “เบี้ยล่าง” ดังกล่าวตามศัพท์สมัยใหม่ก็คือ ฐานะของผู้ที่ถูกละเมิดสิทธิ นั่นเอง

ไม่มีบ้านเมืองใดในโลกนี้ที่ไม่เคยเกิดวิกฤตการณ์หรือกลียุคมาก่อน แต่การที่โลกทั้งใบจะเกิดกลียุคไปทั่วนั้น ดูเหมือนจะมีเพียงยุคเดียว คือยุคที่เกิดขึ้นเมื่อประมาณ 2,500 ปีก่อน อันเป็นยุคที่แทบทุกสังคมต่างตกอยู่ในกลียุคพร้อมกันไปหมดทั้งโลก ไม่ว่าจะเป็นซีกโลกตะวันตกหรือตะวันออก เมื่อเป็นเช่นนี้การดิ้นรนหาทางออกเพื่อมาแก้ไขกลียุคจึงเกิดขึ้น และนั่นก็คือที่มาของการแสวงหาทางปัญญาและได้กลายเป็นจุดกำเนิดของนักปราชญ์นามอุโฆษในเวลาต่อมา การที่โลกมีแนวโน้มไปในทางเดียวกันคล้ายกับมีแกนพาหมุนไปทั้งใบเช่นนี้เอง ต่อมาจึงมีผู้เรียกเหตุการณ์โลกในครั้งกระนั้นว่า “ยุคแกนประวัติศาสตร์โลก” (Axial Age)¹¹⁵ โลกในยุคนี้มี

ข้อที่น่าสังเกตว่า กลียุคที่เกิดขึ้นนั้นมักจะเกิดกับสังคมที่มีรากฐานอารยธรรมที่เจริญรุ่งเรืองมาก่อน และเมื่อกลียุคเกิดขึ้นแล้ว สิ่งที่ถูกผลักดันตามมาก็คือ การเกิดขึ้นของกลุ่มพลังทางเศรษฐกิจการเมืองใหม่

อินเดียและจีนเป็นอู่อารยธรรมที่โลกยอมรับและรู้จักกันดี และก็เป็นสังคมที่เกิดกลียุคขึ้นในห้วงเวลาดังกล่าว และดำรงสืบเนื่องยาวนานเป็นร้อยๆ ปีกว่ากลียุคจะยุติลงได้ และเช่นเดียวกับภาพกลียุคดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น ที่ชนชั้นล่างทั้งในอินเดียและจีนเวลานั้นไม่อาจหลีกเลี่ยงฐานะการเบียดเบียนไปได้ ถึงแม้ ณ เวลาที่กลียุคดำรงอยู่จะให้บังเกิดนักปราชญ์หรือศาสดาได้เสนอ “สัจธรรม” เพื่อคลี่คลายกลียุคแล้วก็ตาม ที่สำคัญก็คือว่า ภายหลังที่กลียุคยุติลงแล้วนั้น สิ่งที่มาพร้อมกันก็คือ การที่ทั้งสองสังคมได้นำเอาหลักคำสอนหรือ “สัจธรรม” ดังกล่าวมาใช้เป็นบรรทัดฐานในการสร้างและรักษารัฐของตนให้มีเสถียรภาพอีกด้วย โดยการใช้หลักคำสอนที่ว่านี้จะมีการเปลี่ยนแปลงไปตามกาลสมัยอย่างต่อเนื่องยาวนาน กระทั่งได้กลายเป็นรากฐานที่ฝังลึกอยู่ในสังคมทั้งสองนี้อย่างยากที่จะถอนคืนได้อีกต่อไปแม้ในทุกวันนี้

ที่สำคัญคือ จะด้วยเพราะทั้งสองสังคมเป็นอู่อารยธรรมอันเก่าแก่และมีความเจริญรุ่งเรืองก็ดี หรือเพราะได้เกิดกลียุคและผ่านพ้นมาด้วยหลักคำสอนหรือ “สัจธรรม” ของศาสดาและนักปราชญ์ก็ดี อิทธิพลของสังคมทั้งสองก็ได้แผ่ปกคลุมไปยังสังคมใกล้เคียงของตนไปด้วย ไม่ว่าสังคมในเอเชียใต้ เอเชียตะวันออก และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ต่างล้วนได้รับเอาอารยธรรมและแนวทางหลักคำสอนของสังคมทั้งสองมาใช้กับตนเป็นเวลายาวนาน และสิ่งที่รับมาก็ได้ฝังรากลึกกลงไปในสังคมของตนด้วยเช่นกัน ครอบงำจนปัจจุบันได้กลายเป็นรากฐานหนึ่งที่ใช้อ้างอิงในการพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองภายในของตนไม่ต่างกับสังคมหรือรัฐทั้งสองที่เป็นแม่บท จนรู้จักผ่านคำๆ หนึ่งว่า “เอเชียวิถี”

อย่างไรก็ตาม การกล่าวถึงหรือวิเคราะห์เอเชียวิถีที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่จริงนี้ในปัจจุบันนี้จะเกินไปไม่ได้เลยหากไม่ย้อนกลับไปพิจารณาถึงอดีตกาล ณ ที่ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นที่แท้จริงก่อนที่จะเป็นเอเชียวิถีในปัจจุบัน (และนั่นคือเหตุผลที่ว่า ทำไมการศึกษาในที่นี้จึงได้ให้ความสำคัญกับอดีตที่ว่าจากหัวข้ออรรถาธิบายที่ผ่านมา) โดยการย้อนกลับไปพิจารณาอดีตในที่นี้จะกระทำผ่านประเด็นต่างๆ ที่เกิดขึ้นในประสบการณ์ของอินเดียและจีนในเชิงเปรียบเทียบ ก่อนที่จะขมวดเข้าปมประเด็นเอเชียวิถีเป็นการเฉพาะในตอนท้าย ประเด็นต่างๆ ที่จะหยิบยกขึ้นมาพิจารณาเป็นลำดับดังนี้

ก. สภาพแวดล้อมทางประวัติศาสตร์ของเอเชียวิถี

เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมทางประวัติศาสตร์ในที่นี้โดยหลักแล้วก็คือ เหตุการณ์ต่างๆ ที่รายล้อมสังคมอินเดียและจีนในช่วงกลียุค และได้นำไปสู่การเกิดหลักคำสอนหรือ “สัจธรรม” ในเวลาต่อมา หากพิจารณาตามนัยที่ว่านี้แล้วช่วงที่เวลานี้ก็คือ ช่วงก่อนประวัติศาสตร์นั่นเอง ทั้งนี้ประเด็นสภาพแวดล้อมตามนัยที่กล่าวมาสามารถแยกอธิบายได้ดังนี้

ก.1 สภาพแวดล้อมทางการเมือง

ก่อนกลียุค, อินเดียกับจีนมีจุดเริ่มต้นที่คล้ายๆ กันอยู่ 2-3 ด้านด้วยกัน ด้านแรก ทั้งสองต่างได้ก่อรูปอารยธรรมเป็นของตนเองมาช้านาน ด้านต่อมา ทั้งสองต่างมีระบบการเมืองที่เป็นของตนเองอย่างค่อนข้างชัดเจน และด้านที่สาม ทั้งสองต่างเป็นสังคมที่มีชนชั้น โดยแต่ละชนชั้นถูกกำหนดภาระหน้าที่ที่พึงรับผิดชอบ และมีวิถีชีวิตที่แยกกันอย่างชัดเจนกันไปในแต่ละชนชั้น แม้จะมีความคล้ายกันในสามด้านก็ตาม แต่เมื่อได้เกิดกลียุคขึ้นมา ผลสะท้อนที่ตามมากลับแสดงผลในสังคมทั้งสองที่มีทั้งที่คล้ายกันและไม่เหมือนกัน

ในกรณีที่คล้ายกันก็คือว่า ทั้งอินเดียและจีนต่างมีความคิดเกี่ยวกับสถานะของรัฐตกเป็น 2 ความคิด ความคิดหนึ่งเชื่อว่า การแยกกันอยู่เป็นรัฐใหญ่ไม่ก็รัฐโดยแต่ละรัฐจะไม่ขัดแย้งแทรกกันและกัน และปล่อยให้เรื่องภายในรัฐจัดการโดยชนชั้นปกครองของรัฐนั้นๆ จะนำมาซึ่งความสงบได้ อีกความคิดหนึ่งเชื่อว่า การที่แต่ละรัฐแยกกันอย่างอิสระจะนำมาซึ่งความไม่ไว้วางใจและหวาดระแวงกันระหว่างรัฐ โดยเฉพาะรัฐอิสระที่ว่ามีทั้งรัฐเล็กกว่าและใหญ่กว่า นอกจากนี้ การแยกเป็นอิสระดังกล่าวยังเป็นอุปสรรคต่อการจัดสรรทรัพยากรระหว่างกันอีกด้วย จากเหตุผลนี้ ความคิดหลังนี้จึงเชื่อว่า การรวบรวมรัฐอิสระต่างๆ เข้าเป็นจักรวรรดิเดียวกัน บนความคิดที่คล้ายกันเช่นนี้ สงครามระหว่างรัฐจึงเกิดขึ้นทั้งในอินเดียและจีน เป็นสงครามเพื่อปกป้องความเป็นอิสระของรัฐในความคิดแรก และเป็นสงครามเพื่อสร้างจักรวรรดิขึ้นมาของอีกความคิดหนึ่ง

เมื่อสงครามหรือกลียุคได้เกิดขึ้นแล้ว ผลที่ตามมาจะต่างกันระหว่างอินเดียกับจีน กล่าวคือ ในกรณีอินเดียนั้น เห็นว่า ความแตกแยกที่เกิดขึ้นมีที่มาจากความล้มเหลวเสื่อมถอยของศาสนาพราหมณ์ที่มีตัวของพราหมณ์เองเป็นสาเหตุหลัก เพราะพราหมณ์ไม่ได้ทำหน้าที่เยี่ยงนักบวชหรือผู้ทรงปัญญาพึงกระทำ เห็นแก่อำิสสินจ้างและความสุขส่วนตนเป็นที่ตั้ง จนทำให้หน้าที่ที่ปรึกษาในทางการเมืองเกิดความบิดเบือนเบี่ยงเบน และหน้าที่ผู้ทำพิธีบูชาয়ัญเป็นไปอย่างฟุ่มเฟือยและเลือกปฏิบัติ โดยรวมแล้วพราหมณ์ไม่อาจเป็นที่พึงให้กับระบบการเมืองใดได้อย่างที่เคยคาดหวังเอาไว้อีกต่อไป จนเมื่อลัทธิศักตะบุตรรู้เป็นพระพุทธรเจ้าเป็นผลสำเร็จ “ลัทธิธรรม” ที่เป็นทางออกจึงเป็นไปโดยแนวทางที่ต่อต้านการแบ่งวรรณะและการยกย่องพิธีบูชาয়ัญของพราหมณ์ พร้อมกันนั้นก็เสนอแนวทางที่มุ่งสู่นิพพาน บนแนวทางนิพพานนี้นับว่ามีส่วนไม่น้อยในการทำให้ศาสนาพุทธไม่ได้เข้าไปข้องแวะกับโครงสร้างทางการเมือง อันเป็นเรื่องในทางโลกย์ แนวทางที่ลัทธิศักตะบุตรเจ้าเสนอนี้นับว่าส่งผลสะท้อนต่อศาสนาพราหมณ์ไม่น้อย แม้จะยังไม่อาจถอนรากศาสนาไปได้อีกก็ตาม

ส่วนในกรณีของจีนนั้นเห็นว่า ชนชั้นปกครองไม่ยึดถือหลักปฏิบัติอย่างที่บุรพกษัตริย์ได้เคยยึดถือ และเป็นเหตุให้จีนรุ่งเรืองมาช้านาน เมื่อยึดถือกลียุคจึงเกิดขึ้น ขงจื๊อในฐานะนักปราชญ์ที่โดดเด่นของยุคสมัยนั้นได้เสนอ “ลัทธิธรรม” ด้วยการเสนอแนวทางให้ชนแต่ละชั้นในสังคมจีนพึงเคร่งครัดต่อหน้าที่ตาม “นาม” ของตน (เจิ้งหมิง) พร้อมกันนั้นยังต้องให้ความสำคัญต่อขนบจารีต (หลี่) ในฐานะสิ่งสะท้อนสำนึกทางจริยธรรมอีกด้วย แนวทางของขงจื๊อจึงมีแนว

โน้มในการให้ความสำคัญต่อการคงอยู่ของแต่ละชนชั้น ทั้งนี้โดยมีชนบจารีตเป็นตัวกำกับสำนึกทางจริยธรรมอีกชั้นหนึ่ง เห็นได้ชัดว่า แนวทางของขงจื๊อนั้นมุ่งสนองตอบต่อโครงสร้างทางการเมืองอย่างชัดเจน และยังสอดคล้องกับวิถีปฏิบัติของขงจื๊อเองอีกด้วย ว่าตลอดครึ่งชีวิตของเขาที่ได้อุทิศตนให้กับการให้คำปรึกษาแนะนำทางการเมืองแก่ชนชั้นปกครองในรัฐต่างๆ ที่สำคัญคือแม้ขงจื๊อจะได้รับการยอมรับในทางการเมืองจากชนชั้นปกครองในขณะนั้นก็ตาม แต่ก็เป็นที่ยอมรับอย่าง “ไม่ถึงที่สุด” และเป็นสาเหตุให้แนวทางของขงจื๊อล้มเหลวในกระแสหลักตลอดเวลาที่เขาใช้ชีวิตอยู่

ภายหลังยุคสมัยของลัทธิขงจื๊อและขงจื๊อไปแล้ว ในอินเดียยังคงยอมรับศาสนาพุทธในขณะที่ศาสนาพราหมณ์เองก็ยังทรงอิทธิพลอยู่ ตราบจนลัทธิขงจื๊อเจ้านิพนธ์ไปแล้วกว่า 250 ปี ศาสนาพุทธจึงถูกยกให้เป็นแนวทางปฏิบัติสำหรับชีวิตในทางการเมืองของชนทุกชั้น เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในสมัยกษัตริย์อโศก และดูเหมือนจะเป็นสมัยเดียวที่ศาสนาพุทธรุ่งเรืองที่สุด ไล่หลังไปจากยุคของกษัตริย์อโศกอีกประมาณ 30 ปี ลัทธิขงจื๊อก็ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการเป็นครั้งแรกในสมัยราชวงศ์ฮั่น และหลังจากนั้นต่อมาก็ถูกพัฒนาให้กลายเป็นแนวทางการเมืองอย่างมั่นคงในระดับรากฐานโครงสร้างเรื่อยมา ซึ่งผิดกับศาสนาพุทธ ที่หลังจากกษัตริย์อโศกไปแล้วก็ค่อยๆ เสื่อมถอยลงไป และได้เปิดทางให้กับการปรับตัวของศาสนาพราหมณ์จนสามารถกลับมาในสังคมอินเดียได้อีกครั้งหนึ่ง และกลายเป็นรากฐานสำคัญแก่สังคมอินเดียมาจนปัจจุบันไม่ต่างกับลัทธิขงจื๊อในสังคมจีน ส่วนศาสนาพุทธนั้นกลับไปรุ่งเรืองยังต่างแดนในภูมิภาคที่ใกล้เคียงกับอินเดีย

จากนี้ไปจะเห็นได้ว่า การที่ศาสนาพุทธไม่อาจตั้งตนเป็นกระแสหลักอยู่ในสังคมอินเดีย นั้น เหตุผลสำคัญประการหนึ่งการที่ศาสนานี้ไม่มีบทบาทในทางการเมืองโดยตรง แต่ความอิสระที่มีแทนที่จะนำไปสู่การเผยแผ่ศาสนธรรมอย่างเป็นเอกภาพ ก็กลับนำไปสู่การตีความหลักคำสอนไปต่างๆ นานา กระทั่งนำมาซึ่งสามัคคีเภทในที่สุด ในขณะที่ศาสนาพราหมณ์ซึ่งเสื่อมถอยในยุคพุทธกาลนั้น มีข้อได้เปรียบเชิงเปรียบเทียบอยู่หลายด้าน เริ่มจากการเป็นหลักศาสนาที่ได้รับการยอมรับและมีมาก่อนศาสนาพุทธมาช้านาน ครั้นเมื่อถึงคราวเสื่อมถอย รากฐานเดิมก็ไม่ได้ถูกทำลายลงไป และในยามที่ศาสนาพุทธเสื่อมถอยลงไปในั้น ก็เป็นเวลาเดียวกับที่ศาสนาพราหมณ์ได้ปรับตัวให้ตั้งมั่นอยู่ได้ และปฏิบัติตนให้เป็นที่ยอมรับกันได้มากที่สุด

ในทางตรงกันข้าม ขงจื๊อในจีนกลับไม่ใช่หลักคำสอนใหม่ที่ปราศจากรากที่มา หากแต่เป็นการสืบทอดและจัดระบบระเบียบหลักคำสอนในอดีตก่อนหน้านั้นโดยขงจื๊อ ด้วยเหตุนี้ แม้หลักคำสอนของขงจื๊อจะไม่ได้รับการยอมรับในระยะสองสามร้อยปีแรกก็ตาม แต่ตลอดระยะเวลาที่ถูกปฏิเสธนั้นก็ไม่มีปรากฏว่าจะมีแนวทางใดที่เหมาะสมสอดคล้องกับการแก้ปัญหาในกลียุคได้ จนเมื่อได้รับการยอมรับในสมัยราชวงศ์ฮั่นไปแล้วนั้น ลัทธิขงจื๊อก็แทบไม่ได้สะดุดหยุดลงอย่างรุนแรง ลัทธิขงจื๊อจึงเป็นหลักคำสอนหรือแนวคิดที่ตั้งตนอย่างโดดเด่นเป็นกระแสหลักมาได้โดยตลอดเสมือนกับไว้คู่เปรียบ

อย่างไรก็ตาม การที่ลัทธิขงจื๊อตั้งมั่นอยู่ได้เช่นนั้นยังมีสภาพแวดล้อมที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่แตกต่างไปจากอินเดียโดยแทบจะสิ้นเชิง นั่นคือ การที่จีนเป็นรัฐที่ได้รับการคุกคามจากศัตรู “ต่างศาสนา” น้อยมากเมื่อเปรียบเทียบกับอินเดีย ศัตรูของจีนโดยมากแล้วเกิดจากชนชาติพันธุ์ที่อยู่ในรัฐจีนเอง การสู้รบจีนจะชนะเสียส่วนใหญ่ โดยส่วนน้อยมักจะเป็นหากไม่แพ้ก็ประนีประนอมกัน ที่สำคัญคือ ศัตรูเหล่านี้ของจีนไม่มีลัทธิหรือศาสนาที่เป็นของตนเอง ที่ยึดถือกันนั้นมักจะนำมาจากสังคมอื่นหรือไม่ก็เป็นลัทธิขงจื๊อของจีน

ผิดกับอินเดีย ที่หลังจากสมัยพุทธกาลไปแล้วมักจะได้รับผลกระทบจากรัฐที่ถือศาสนาอิสลามอยู่เป็นระยะ ผลกระทบที่เกิดขึ้นแต่ละระยะก่อให้เกิดการทำลายล้างในทางลัทธิหรือศาสนาอย่างรุนแรง ไม่เพียงเท่านั้น เมื่อยามสงบเกิดขึ้นก็ปรากฏว่า เป็นความสงบที่ประกอบขึ้นโดยกลุ่มชนที่ต่างศาสนา ต่างลัทธิ และต่างความเชื่ออันหลากหลาย ด้วยเหตุนี้ การที่ศาสนาพราหมณ์ตั้งอยู่ได้ในอินเดียมาจนทุกวันนี้ ส่วนหนึ่งจึงมาจากการที่ศาสนาพราหมณ์ได้นำเอาส่วนดีของศาสนา ลัทธิ และนิกายอื่นๆ มาปรับใช้กับตัวเอง จนกลายเป็นศาสนาที่มีความแปลกแยกในทางวัฒนธรรมน้อยมาก นั่นคือ แม้จะนับถือศาสนา ลัทธิ และนิกายที่ต่างกันในหมู่คนอินเดีย แต่ก็เป็นที่รู้กันว่า ในแง่วิถีชีวิตที่ดำรงอยู่นั้นมีส่วนของวัฒนธรรมศาสนาพราหมณ์แทรกซึมเข้าไปไม่น้อย แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่แปลกเช่นกันที่เมื่อถึงเวลาหนึ่งที่ความขัดแย้งในทางความคิดดังกล่าวได้เกิดขึ้น การตอบโต้ระหว่างกลุ่มชนที่มีความแตกต่างกันเช่นนี้จึงเป็นไปอย่างรุนแรง และคงเป็นเพราะเหตุนี้เองที่มีส่วนไม่น้อยในการทำให้อินเดียเป็นสังคมที่ระบอบประชาธิปไตยสามารถตั้งมั่นอยู่ได้ เพราะจะมีก็แต่ระบอบนี้เท่านั้นที่จะยอมรับให้ความแตกต่างหลากหลาย (โดยเฉพาะความเชื่อ) สามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้ ถึงแม้จะมีบ้างในบางครั้งที่มีความต่างต่างนั้นนำมาซึ่งการปะทะกันด้วยกำลังที่รุนแรง

จากสภาพแวดล้อมทางการเมืองจากประวัติศาสตร์ที่กล่าวมานี้ จะเห็นได้ว่า รากฐานความคิดทั้งของจีนและอินเดียมีสภาพแวดล้อมทั้งที่คล้ายกันและต่างกันอย่างไร และเมื่อเกิดขึ้นแล้วก็พยายามที่จะสนองตอบต่อการแก้ปัญหาให้แก่มนุษย์ได้ “หลุดพัน” หรือ “ปลดปล่อย” ตนเองจากภัยพิบัติของกลียุค และเพราะประสบการณ์จากสภาพแวดล้อมที่วุ่นวายนี้เองที่ทำให้ทั้งอินเดียและจีนต่างมีรากฐานทางการเมืองของตนดำรงอยู่ได้อย่างยาวนาน

ก.2 สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจ

“กลียุค” จัดเป็นช่วงที่อินเดียและจีนต่างมีเกษตรกรรมเป็นเศรษฐกิจพื้นฐาน โดยมีเศรษฐกิจหัตถกรรม การค้าขาย และอื่นๆ ที่เป็นการใช้แรงงานนอกภาคเกษตรกรรมเป็นส่วนประกอบรองที่ทวีความสำคัญขึ้นอย่างช้าๆ สิ่งนี้อาจจะถือเป็นปรากฏการณ์ใหม่ทางเศรษฐกิจของยุคนี้ก็คือ ศักยภาพที่เกิดขึ้นและส่งความปั่นป่วนเสื่อมถอยไปทั่วนั้น ได้ผลักดันให้เกิดความต้องการในสินค้าบางอย่างในบางรัฐเพิ่มมากขึ้นเพื่อสนองตอบต่อความขาดแคลนในยามกลียุค ด้วยเหตุนี้ พวกพ่อค้าซึ่งเป็นชนชั้นที่ไม่ค่อยได้รับความสำคัญมากนักเมื่อก่อนหน้านี้ก็ได้เข้ามามีบทบาทมากขึ้นเรื่อยๆ ในช่วงนี้เอง โดยความสำคัญที่ว่านี้มีข้อที่น่าสังเกตว่า มีความ

ต่างกันมากกว่าที่จะคล้ายกันระหว่างอินเดียกับจีน ที่สำคัญก็คือว่า ความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการในยุคนั้น ยังได้ค่อยๆ ก่อรูปให้อุตสาหกรรมบางประเภทเกิดตามขึ้นมาด้วย โดยเฉพาะอุตสาหกรรมสัมฤทธิ์และโลหะอื่นๆ เช่น เหล็ก ซึ่งทั้งอินเดียและจีนได้แสดงผลต่อสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจนี้ทั้งในทางที่คล้ายกันและต่างกันเช่นเดียวกัน

ในกรณีของอินเดียนั้น การค้าที่เจริญก้าวหน้าได้ส่งผลให้รัฐใหญ่ๆ ที่ทรงอิทธิพลในทางการเมืองขณะนั้นได้ทำการตัดเส้นทางคมนาคมขึ้นมาใหม่หลายสายเพื่อให้เศรษฐกิจการค้าที่กำลังเจริญรุ่งเรืองมีคลองตัว และเมื่อถนนหนทางดีขึ้น ก็เท่ากับสนองตอบต่อความต้องการของพ่อค้าไปด้วยนั่นเอง การเดินทางของบรรดาพ่อค้าจึงกลายเป็นสิ่งจำเป็น และเมื่อศาสนาพุทธเกิดขึ้น หลักคำสอนที่เปิดกว้างกว่า ยืดหยุ่นกว่า และที่สำคัญคือ การปฏิเสธชนบจารีตของศาสนาพราหมณ์ ได้เปิดโอกาสให้พ่อค้าซึ่งอยู่ในวรรณะแพศย์หันเข้ามานับถือศาสนาพุทธแทนศาสนาพราหมณ์ที่ตนเคยนับถืออยู่แต่เดิม เพราะการปฏิเสธดังกล่าวทำให้พ่อค้าเป็นอิสระจากชนบจารีตดังกล่าวโดยไม่ต้องพะวงว่าจะพัวพันหรือทำให้เกิดความสับสนเปลี่ยนแปลงอีกต่อไป อีกทั้งการหันไปนับถือศาสนาพุทธในขณะที่กำลังรุ่งเรืองอยู่นั้น แม้จะสวนกระแสทัศนะของกลุ่มชนที่ฝังใจกับศาสนาบ้างก็ตาม แต่ก็ไม่ถึงกับเป็นอันตราย ในแง่ศาสนาพุทธจึงเอื้อต่อการเจริญเติบโตของพ่อค้าตามไปด้วย ถึงแม้จะไม่สามารถดึงพ่อค้ามาได้ทั้งหมดก็ตาม

ผิดกับกรณีของจีน ที่ซึ่งก่อนหน้ากลียุคนี้ พ่อค้า (ซาง) เป็นชนชั้นที่ไม่ค่อยที่ความสำคัญมากนัก แต่เมื่อเกิดกลียุคขึ้น ความต้องการสินค้าจำเป็นบางอย่างในยามศึกสงครามก็ได้ทำให้พ่อค้าเข้ามามีบทบาทมากขึ้นในฐานะที่เป็นผู้ตอบสนองความต้องการสินค้านั้นๆ พ่อค้าจึงมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีขึ้นตามมาด้วย และต่อมาก็ใช้ฐานะที่ดีของตนเข้า “ซื้อ” ตำแหน่งทางการเมืองจากบรรดาขุนนางหรือกษัตริย์ของรัฐที่กำลังมีฐานะตกต่ำและต้องการความช่วยเหลือจากชนชั้นพ่อค้า พ่อค้าในกลียุคของจีนจึงมีบทบาททางการเมืองขึ้นมา และทำให้ขงจื๊อเห็นว่าพ่อค้ามีส่วนไม่น้อยที่ทำให้กลียุคไม่ยุติลงง่ายๆ

จะเห็นได้ว่า กลียุคในอินเดียและจีนได้ทำให้พ่อค้ามีฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้นและมีบทบาทในทางสังคมมากขึ้นเรื่อยๆ กัน แต่สิ่งที่ต่างกันก็คือว่า ในอินเดียนั้นถึงที่สุดแล้ว ระบบวรรณะที่ฝังรากลึกมาช้านานก็ไม่เปิดโอกาสให้พ่อค้าหรือชนวรรณะแพศย์ได้เข้ามามีบทบาททางการเมืองดุจเดียวกับชนในวรรณะกษัตริย์ แต่ฐานะที่ดีขึ้นของชนวรรณะแพศย์นี้ย่อมเอื้อต่อการใช้อำนาจเงินจ้างเป็นหนทางให้ชนวรรณะพราหมณ์และกษัตริย์ได้ยอมรับตน ในขณะที่ในกรณีของจีนพวกพ่อค้ากลับสามารถเข้ามามีบทบาทในทางการเมืองได้ และทำให้การใช้อำนาจเงินจ้างเพื่อการนี้ยังมีความสำคัญในเวลาต่อมาด้วย

นอกจากสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจที่เข้ามาเปลี่ยนแปลงสถานะของพ่อค้าแล้ว สิ่งที่ยังความเปลี่ยนแปลงควบคู่กันมากับกลียุคก็คือ การเจริญเติบโตของอุตสาหกรรม ในกรณีของอินเดียก็คือ การเกิดขึ้นของอุตสาหกรรมเหล็ก และในกรณีของจีนก็คือ อุตสาหกรรมสัมฤทธิ์ ในสิ่งที่คล้ายกันทั้งของอินเดียและจีนก็คือ การที่อุตสาหกรรมเหล็กและสัมฤทธิ์ถูกนำมาเกี่ยวข้องกับสงครามด้วยการนำประโยชน์จากอุตสาหกรรมแขนงนี้มาประยุกต์ใช้ผลิตอาวุธที่ทันสมัย ไม่

เพียงอาวุธพื้นฐานอย่างเช่น ดาบ หอก ธนู กระบี่ ฯลฯ จะถูกปรับปรุงให้มีคุณภาพ (ในการทำลายศัตรู) ให้ดีขึ้นเท่านั้น หากแม้แต่อาวุธใหม่ๆ ที่ก้าวหน้ากว่านั้นก็ยังคงเกิดในกลียุคนี้ด้วย ทั้งในอินเดียและจีนต่างได้ผลิตรถศึกเทียมม้าที่ทรงอำนาจในการทำลายล้างสูงพอๆ กัน เมื่อทั้งเหล็กและสัมฤทธิ์ได้กลายเป็นส่วนประกอบสำคัญของล้อ ขอบตัวรถ ตลอดจนคมมีดที่มีประสิทธิภาพในการทำลายที่ติดอยู่ในบางส่วนของตัวรถหรือแกนล้อ เป็นต้น

ไม่เพียงเท่านั้น ด้วยเหตุที่เหล็กและสัมฤทธิ์เป็นอุตสาหกรรมใหม่ การมีผลิตผลที่มาจากอุตสาหกรรมทั้งสองนี้ที่ไม่ใช่อาวุธจึงย่อมมีราคาและคุณค่าความหมายตามไปด้วย ผู้ที่สามารถครอบครองผลิตผลจากอุตสาหกรรมนี้จึงย่อมต้องเป็นผู้มีฐานะพอสมควร ในกรณีจีนนั้น สิ่งผลิตจากอุตสาหกรรมนี้จะถูกนำมาใช้เกี่ยวข้องกับชนบจาริตอย่างลึกซึ้ง เช่น เป็นของบรรณาการระหว่างรัฐเล็กต่อรัฐใหญ่ เป็นรางวัลแก่ขุนนางและขุนศึกผู้มีความดีความชอบ เป็นภาชนะราคาแพงที่ใช้สำหรับประกอบพิธีกรรมเช่นบวงสรวง เป็นเครื่องดนตรีสำหรับบรรเลงหรือแซ่ซ้องสรรเสริญในการพิธีต่างๆ เป็นต้น ในกรณีของอินเดียแม้ไม่ชัดเจนเท่าจีน แต่ก็สันนิษฐานได้ว่ามีที่ใช้กับชนบจาริตไม่ต่างกับจีน (ดังกรณีนางสุชาดาใช้ “ถาด” ถวายอาหารแก่สัทธาตตะเป็นตัวอย่าง)

จะเห็นได้ว่า กลียุคที่เกิดขึ้นมีความเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจอย่างลึกซึ้ง และการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจก็ยังคงผลต่อสัมพันธ์ภาพทางอำนาจในขณะนั้นไปด้วยในตัว โดยเฉพาะกับฐานะและบทบาทของพ่อค้าที่มีความสำคัญขึ้นมา ไม่เพียงแต่เท่านั้น สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจที่วุ่นวายยังมีบทบาทอย่างมีนัยสำคัญต่อกลียุคในขณะนั้นอีกด้วย เมื่อความเจริญเติบโตของอุตสาหกรรมเหล็กและสัมฤทธิ์ได้ถูกนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์กับสงครามและกับชนบจาริตอย่างลึกซึ้ง สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจดังกล่าวจึงเชื่อมโยงกับสัมพันธ์ภาพทางอำนาจระหว่างชนชั้นต่างๆ เข้าด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นอำนาจทางการเมืองทั้งโดยตรงและโดยอ้อมของพ่อค้า อำนาจทางการเมืองในฐานะผู้กระทำการสงครามทั้งโดยตรงและโดยอ้อมของกษัตริย์และขุนศึกขุนนาง และอำนาจทางการเมืองในเชิงสัญลักษณ์ที่กระทำผ่านชนบจาริตทั้งโดยตรงและโดยอ้อมของชนชั้นวรรณะระดับต่างๆ

ก.3 สภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม

“กลียุค” ที่เกิดในอินเดียและจีนเป็นไปภายหลังจากที่สังคมทั้งสองได้สั่งสมอารยธรรมของตนเองมาในระยะเวลานับเป็นพันปีมาก่อน และอารยธรรมนั้นก็ได้นำแสดงตนผ่านรูปการจิตสำนึกที่มีรายละเอียดอันมากมาย ซึ่งก็คือ วัฒนธรรม นั่นเอง หากไม่นับวัฒนธรรมที่อยู่ในวิถีชีวิตประจำวันซึ่งมักจะค่อนข้างอิสระในทางปฏิบัติ (เช่น การกิน การนอน การแต่งกาย เป็นต้น) แล้ว วัฒนธรรมที่มีรูปแบบเฉพาะบุคคลหรือกลุ่มบุคคลและมีวิถีปฏิบัติที่เคร่งครัดเข้มงวดด้วยกาลเทศะก็คือ ชนบจาริต

ชนบจาริตถือเป็นแบบแผนปฏิบัติที่มีพัฒนาการและรูปแบบที่สลับซับซ้อน ในระยะเริ่มแรกนั้นอาจเป็นเพียงพิธีกรรมที่มนุษย์เชื่อว่าวิธีการหนึ่งที่ตนสามารถสืบทอดไปยังสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ

เพียงอาวุธพื้นฐานอย่างเช่น ดาบ หอก ธนู กระบี่ ฯลฯ จะถูกปรับปรุงให้มีคุณภาพ (ในการทำลายนัศตรู) ให้ดีขึ้นเท่านั้น หากแต่อาวุธใหม่ๆ ที่ก้าวหน้ากว่านั้นก็ยังเกิดในกลียุคนี้ด้วย ทั้งในอินเดียและจีนต่างได้ผลิตรถศึกเทียมม้าที่ทรงอาวุธในการทำลายนัศตรูสูงพองๆ กัน เมื่อทั้งเหล็กและสัมฤทธิ์ได้กลายเป็นส่วนประกอบสำคัญของล้อ ขอบตัวรถ ตลอดจนคมมีดที่มีประสิทธิภาพในการทำลายนัศตรูที่ติดอยู่ในบางส่วนของตัวรถหรือแกนล้อ เป็นต้น

ไม่เพียงเท่านั้น ด้วยเหตุที่เหล็กและสัมฤทธิ์เป็นอุตสาหกรรมใหม่ การมีผลิตผลที่มาจากอุตสาหกรรมทั้งสองนี้ที่ไม่ใช่อาวุธจึงย่อมมีราคาและคุณค่าความหมายตามไปด้วย ผู้ที่สามารถครอบครองผลิตผลจากอุตสาหกรรมนี้จึงย่อมต้องเป็นผู้มีฐานะพอสมควร ในกรณีจีนนั้น สิ่งผลิตจากอุตสาหกรรมนี้จะถูกนำมาใช้เกี่ยวข้องกับชนบจารัตอย่างลึกซึ้ง เช่น เป็นของบรรณาการระหว่างรัฐเล็กต่อรัฐใหญ่ เป็นรางวัลแก่ขุนนางและขุนศึกผู้มีความดีความชอบ เป็นภาชนะราคาแพงที่ใช้สำหรับประกอบพิธีกรรมเช่นบวงสรวง เป็นเครื่องดนตรีสำหรับบรรเลงหรือแซ่ซ้องสรรเสริญในการพิธีต่างๆ เป็นต้น ในกรณีของอินเดียแม้ไม่ชัดเจนเท่าจีน แต่ก็นำเสนอฐานได้ว่ามีที่ใช้กับชนบจารัตไม่ต่างกับจีน (ดังกรณีนางสุชาดาใช้ “ถาด” ถวายอาหารแก่สัทธัตตะเป็นตัวอย่าง)

จะเห็นได้ว่า กลียุคที่เกิดขึ้นมีความเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจอย่างลึกซึ้ง และการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจก็ยังคงผลต่อสัมพันธ์ภาพทางอำนาจในขณะนั้นไปด้วยในตัว โดยเฉพาะกับฐานะและบทบาทของพ่อค้าที่มีความสำคัญขึ้นมา ไม่เพียงแต่เท่านั้น สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจที่ว่านี้ยังมีบทบาทอย่างมีนัยสำคัญต่อกลียุคในขณะนั้นอีกด้วย เมื่อความเจริญเติบโตของอุตสาหกรรมเหล็กและสัมฤทธิ์ได้ถูกนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์กับสงครามและกับชนบจารัตอย่างลึกซึ้ง สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจดังกล่าวจึงเชื่อมโยงกับสัมพันธ์ภาพทางอำนาจระหว่างชนชั้นต่างๆ เข้าด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นอำนาจทางการเมืองทั้งโดยตรงและโดยอ้อมของพ่อค้า อำนาจทางการเมืองในฐานะผู้กระทำการสงครามทั้งโดยตรงและโดยอ้อมของกษัตริย์และขุนศึกขุนนาง และอำนาจทางการเมืองในเชิงสัญลักษณ์ที่กระทำผ่านชนบจารัตทั้งโดยตรงและโดยอ้อมของชนชั้นวรรณะระดับต่างๆ

ก.3 สภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม

“กลียุค” ที่เกิดในอินเดียและจีนเป็นไปภายหลังจากที่สังคมทั้งสองได้สั่งสมอารยธรรมของตนเองมาในระยเวลานานนับเป็นพันปีมาก่อน และอารยธรรมนั้นก็ได้อวดตนผ่านรูปการจิตสำนึกที่มีรายละเอียดอันมากมาย ซึ่งก็คือ วัฒนธรรม นั่นเอง หากไม่นับวัฒนธรรมที่อยู่ในวิถีชีวิตประจำวันซึ่งมักจะค่อนข้างอิสระในทางปฏิบัติ (เช่น การกิน การนอน การแต่งกาย เป็นต้น) แล้ว วัฒนธรรมที่มีรูปแบบเฉพาะบุคคลหรือกลุ่มบุคคลและมีวิถีปฏิบัติที่เคร่งครัดเข้มงวดด้วยกาลเทศะก็คือ ชนบจารัต

ชนบจารัตถือเป็นแบบแผนปฏิบัติที่มีพัฒนาการและรูปแบบที่สลับซับซ้อน ในระยะเริ่มแรกนั้นอาจเป็นเพียงพิธีกรรมที่มนุษย์เชื่อว่าวิธีการหนึ่งที่ดินสามารถสื่อไปยังสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ

ชาติ และเมื่อเวลาผ่านไปพร้อมกับที่สังคมมีความสลับซับซ้อนขึ้นอย่างช้าๆ พิธีกรรมที่ว่าก็มีตัวแทนในการทำพิธีกรรมนั้นขึ้นมา ตัวแทนหรืออีกนัยหนึ่งคือ ผู้เป็นตัวกลางระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติหรือพระเจ้า สวรรค์ ตลอดจนเทพยดาฟ้าดินมักจะมีฐานะสำคัญและสูงในทางสังคม กล่าวเฉพาะในกรณีอินเดียแล้วก็คือ พราหมณ์ ส่วนจีนคือ กษัตริย์ และจากที่เป็นเพียงพิธีกรรม ขนบจารีตจึงถูกขยายไปเป็นระเบียบแบบแผนสำหรับถือปฏิบัติ ซึ่งมีตั้งแต่การวางตัวอย่างเหมาะสมระหว่างบุคคลต่อบุคคล อาทิ ปกิริยาตั้งแต่การเดินเหิน, การพูดจา, การเป็นผู้มีมารยาท, การวางสีหน้า, ท่าทางของร่างกาย ตลอดจนภาษาที่ใช้ ต่างล้วนเป็นสิ่งที่บุคคลพึงยึดถืออย่างจริงจังและระมัดระวัง การแสดงความเคารพนบถหรือการหมอบกราบ การแสดงความจงรักภักดีผ่านเครื่องบรรณาการ การเซ่นไหว้เพื่อรำลึกถึงผู้มีพระคุณ พิธีกรรมต่างๆ ตามวาระที่มีตลอดปี ฯลฯ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ล้วนรวมเป็น “ขนบจารีต” ทั้งสิ้น

ขนบจารีตตามนัยที่กล่าวมาถือกันว่าเป็นระเบียบแบบแผนที่สะท้อนถึงการตระหนักในคุณค่าทางจริยธรรมที่มนุษย์พึงมีต่อกันและกัน และต่อสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ (จริงๆ ก็คือธรรมชาตินั่นเอง) ที่เกี่ยวพันกับคุณค่าทางจริยธรรมนี้หมายความว่า บนฐานที่แตกต่างกันของบุคคลในแต่ละวรรณะหรือแต่ละชนชั้น บุคคลแต่ละคนย่อมมีจริยธรรมที่ตนพึงยึดถืออยู่แล้ว และบนฐานจริยธรรมที่ว่านี้ บุคคลจึงพึงได้รับการปฏิบัติตอบอย่างเหมาะสม เช่น กษัตริย์ที่ปกครองแผ่นดินโดยธรรมพึงได้รับการบังคมคารวะจากราชบุรุษ ส่วนราชบุรุษผู้ตั้งตนอยู่ในจริยธรรมนั้นก็พึงได้รับการบำบัดทุกข์บำรุงสุขจากการปกครองของกษัตริย์เช่นกัน หรือบุคคลผู้ทรงไว้ซึ่งคุณูปการแก่สังคมอย่างใหญ่หลวงนั้นก็พึงที่จะได้รับการรำลึกถึงแม้เมื่อตายจากไปจากสมาชิกของสังคมอย่างสม่าเสมอ หากไม่แล้วสมาชิกนั่นเองจะเป็นผู้ปราศจากจริยธรรม เนื่องจากถือเป็นคนที่ไม่ยกย่องจริยธรรม เป็นต้น

ก่อนที่จะเกิดกลียุคทั้งในอินเดียและจีนนั้น ขนบจารีตได้ถูกกำหนดขึ้นมาให้แก่แต่ละวรรณะแต่ละชนชั้นไว้ถือปฏิบัติมาช้านานแล้ว และเมื่อเกิดกลียุคขึ้นมา สาเหตุที่มาของปัญหาระหว่างอินเดียกับจีนก็ไม่ต่างกัน กล่าวคือ ในกรณีอินเดียทั้งวรรณะพราหมณ์และกษัตริย์ต่างก็ไม่ยึดขนบจารีตดังเช่นแต่ก่อน หลักจริยธรรมที่แฝงอยู่ในขนบจารีตไม่เพียงถูกทอดทิ้งเท่านั้น หากแต่ยังถูกบิดเบือนเพื่อนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ตนเองอีกด้วย โดยเฉพาะบรรดาพราหมณ์จำนวนมาก ได้ใช้ฐานะที่ตนเป็นตัวกลางของขนบจารีตเข้าแสวงหาผลประโยชน์กับวรรณะแพศย์และศูทรด้วยวิธีการต่างๆ นานา โดยเฉพาะขนบจารีตที่เกี่ยวกับพิธีบูชาয়ัญ ในขณะที่ชนในวรรณะทั้งสองเองก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะไม่ปฏิบัติได้ เพราะจะทำให้ตนต้องสูญเสียความเป็นพราหมณ์ศาสนิกชนที่ดี อันจะกระทบต่อการดำรงชีวิตและประโยชน์ทางเศรษฐกิจจากอาชีพไปได้

กรณีของจีนก็คล้ายๆ กัน นั่นคือ ชนชั้นกษัตริย์และผู้ดีหรือขุนนางต่างก็ละทิ้งขนบจารีตไปไม่ต่างกัน ชนชั้นกษัตริย์ไม่สามารถดำรงตนในฐานะโอรสแห่งสวรรค์หรืออีกนัยหนึ่งคือ การเป็นตัวกลางระหว่างสวรรค์กับประชาชนหรือ “ฟ้า” กับ “ดิน” ได้อย่างที่ควรจะเป็น การใช้ชีวิตที่ฟุ้งเฟ้อฟุ่มเฟือยและปราศจากหลักจริยธรรมอย่างที่ชนชั้นกษัตริย์พึงยึดถือได้นำมาซึ่งความ

อ่อนแอ ไม่ต่างกับที่บรรดาชนชั้นผู้ดีหรือขุนนางสยบยอมต่อชนชั้นพ่อค้า ด้วยการยอมรับอำิสสินจ้างของพ่อค้าโดยแลกกับตำแหน่งทางการเมือง จนทำให้พ่อค้าก้าวเข้ามามีบทบาทในฐานะชนชั้นปกครองอีกโสดหนึ่ง

แม้สาเหตุที่ม้างกล่าวจะคล้ายกันในกรณีของอินเดียและจีนก็ตาม แต่ผลที่แสดงออกมากลับไม่เหมือนกัน เพราะในอินเดียนั้นปฏิริยาต่อต้านถูกแสดงผ่านศาสนาพุทธ ซึ่งปฏิเสธการแบ่งชั้นวรรณะและชนบจาริตของการบูชาญที่บิดเบือน ปฏิริยานี้ส่งผลสะท้อนไปทั่วอินเดียในเวลานั้นอย่างกว้างขวางและยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อสามารถดึงเอาชนในวรรณะแพศย์และศูทรได้เข้ามาร่วมในขบวนการชนบจาริตใหม่ที่มีลัทธิศณะพุทธเจ้าเป็นแกนนำอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ไม่ว่าจะมีการประพุดิตนตาม “ธรรม” ก็ดี การไม่ถือวรรณะเป็นเรื่องสำคัญมากไปกว่าอาชีพกิติ การอยู่ร่วมกันอย่างเสมอกันกิติ การปล่อยวางในเรื่องทางโลกย์กิติ ตลอดจนการมุ่งสู่นิพพานกิติ ล้วนเป็นสิ่งตรงกันข้ามกับชนบจาริตเดิมของศาสนาพราหมณ์ทั้งสิ้น

ส่วนในกรณีจีนนั้นกลับไม่เหมือนกับอินเดีย เพราะสิ่งที่ขงจื้อนำเสนอกลับกลายเป็นการรื้อฟื้นให้ชนบจาริตเดิมกลับมาอีกครั้งหนึ่ง กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือว่า ขงจื้อเห็นว่าชนบจาริตเดิมที่เคยเกิดขึ้นในสมัยราชวงศ์โจวเมื่อก่อนหน้านั้นนั้นต้อยอยู่แล้ว แต่ที่เสียก็เพราะบรรดาชนชั้นปกครองละทิ้งไม่ยึดถือ ฉะนั้น หากชนชั้นปกครองหันกลับมายึดถืออย่างเคร่งครัดอีกครั้งหนึ่งก็อาจจะแก้ปัญหาทุกที่เกิดขึ้นได้ และขงจื้อก็ได้จัดระบบระเบียบให้แก่ชนบจาริตขึ้นมาใหม่อีกครั้งหนึ่งสำหรับถือปฏิบัติต่อไป ควรกล่าวด้วยว่า ในยุคสมัยเดียวกันนี้ จีนเองก็มีแนวทางที่คล้ายๆ กับศาสนาพุทธด้วยเช่นกัน นั่นคือ ลัทธิเต๋าของเล่าจื้อ แต่เนื่องจากเล่าจื้อไม่ได้สร้างขบวนการเผยแผ่ดั่งศาสนาพุทธ มินำซึ่งยังนำตัวเองจมหายไประวัติศาสตร์จนกลายเป็นตำนานไป ลัทธิเต๋าก็ไม่อาจเติบโตขึ้นมาเป็นกระแสหลักในสังคมจีนได้

แม้ปฏิริยาจะต่างกันระหว่างอินเดียกับจีนก็ตาม แต่ผลกลับลงเอยคล้ายๆ กัน นั่นคือที่สุดแล้ว ชนบจาริตแบบเดิมก็กลับมาอิทธิพลดั่งเก่า ถึงแม้จะมีการปรับตัวหรือปฏิรูปไปบ้างก็ตาม ฉะนั้น ชนบจาริตทั้งของศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อต่างได้กลายเป็นสิ่งที่ถูกยึดถือปฏิบัติและถูกนำมาอบรมสั่งสอนชนรุ่นหลังๆ สืบทอดกันมาอย่างต่อเนื่อง และได้กลายเป็นชนบจาริตที่ยังลึกลงไปถึงขั้นรากฐานและจิตวิญญาณมาจนทุกวันนี้ แม้จะมีการปรับเปลี่ยนด้วยการรับชนบจาริตใหม่ๆ จากโลกภายนอกเข้ามาบ้างก็ตาม

จะเห็นได้ว่า สภาพแวดล้อมทางประวัติศาสตร์ทั้งสามด้านจากที่กล่าวมานี้เป็นสภาพที่เกิดขึ้นพร้อมๆ กัน และเป็นความพร้อมที่ยึดโยงต่อกันภายใต้สาเหตุเดียวกัน กล่าวคือ เป็นสภาพที่เกิดขึ้นเมื่อรากฐานทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมได้ก้าวมาถึงจุดอิมตัว จนไม่สามารถให้ตอบคำถามกับยุคสมัยได้อย่างเหมาะสมลงตัว ไม่ว่าจะเป็นคำถามเกี่ยวกับอำนาจทางการเมืองที่วรรณะพราหมณ์และกษัตริย์หรือชนชั้นกษัตริย์และผู้ดีขุนนางมี “สิทธิ” เหนือวรรณะหรือชนชั้นอื่นๆ คำถามเกี่ยวกับการเติบโตขึ้นมาของวรรณะแพศย์และศูทรหรือชนชั้น

พ่อค้าและผู้ใช้แรงงานที่มาพร้อมกับความก้าวหน้าของวิทยาการหรืออุตสาหกรรมสมัยใหม่รวมตลอดจนเส้นทางการคมนาคมการสื่อสาร และคำถามเกี่ยวกับชนบจารัตที่ชนทุกวรรณะและทุกชั้นจะต้องยึดถืออย่างปราศจากเหตุผลและเต็มไปด้วยความมั่งคั่ง การไม่สามารถตอบคำถามหลักๆ เหล่านี้ได้ไม่เพียงเป็นเหตุนำไปสู่กลียุคเท่านั้น หากในขณะเดียวกันยังนำไปสู่การบุกเบิกทางภูมิปัญญาท่ามกลางวิกฤตความเปลี่ยนแปลงอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนอีกด้วย ภูมิปัญญาที่ว่านี้ไม่เพียงจะคลี่คลายกลียุคให้ค่อยๆ หายไปในที่สุดเท่านั้น หากแต่ยังถูกยึดถืออย่างเหนียวแน่นจนฝังรากลึกลงไปในสังคมอินเดียและจีนมาจนทุกวันนี้ อย่างมีนัยสำคัญ ภายใต้สภาพแวดล้อมทางประวัติศาสตร์เช่นนี้เอง ที่มีส่วนไม่น้อยในการหล่อหลอมให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” ในช่วงรอยต่อของศตวรรษที่ 20 และ 21

ข. เจือนปัจจัยของเอเชียวิถี

ภายใต้พัฒนาการและกระบวนการเรียนรู้ทางประวัติศาสตร์ที่ยาวนานนับพันปีทั้งของอินเดียและจีนโดยมีศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อเป็นรากฐานของสังคมตามลำดับดังที่ได้กล่าวมาโดยตลอดนี้ ต่อมาก็ได้กลายเป็นเจือนปัจจัยที่นำไปสู่การเกิดโครงสร้างและระบบทางสังคมที่มีระเบียบแบบแผนเป็นของตนเอง โดยทั่วไปแล้วโครงสร้างและระบบที่ว่าย่อมมีความสลับซับซ้อนและรายละเอียดที่หลากหลาย อีกทั้งยังมีการเปลี่ยนแปลงหรืออาจจะสะดุดหยุดลงบ้างตามแต่ยุคสมัย แต่โดยรวมแล้วก็ยังคงกล่าวได้ว่าในแง่ของเจือนปัจจัยที่สำคัญหาได้เปลี่ยนแปลงไปถึงขั้นรากฐานไม่ ซึ่งในด้านหนึ่งก็คือ การมีส่วนทำให้โครงสร้างและระบบทางสังคมดังกล่าวอยู่ได้อย่างเป็นกระแสหลักด้วยเช่นกัน ความมั่นคงหรือเสถียรภาพของโครงสร้างและระบบที่มีเจือนปัจจัยเฉพาะเช่นนี้ไม่เพียงจะเป็นที่ยอมรับจากชนชั้นปกครองของสังคมทั้งสองเท่านั้น หากแม้ในเวลาต่อมาก็ยังแผ่ไปถึงการยอมรับจากนอกสังคมทั้งสองอีกด้วย เจือนปัจจัยที่ว่านี้อาจแยกอธิบายได้เป็น 2 ด้านดังนี้

ข.1 สถาบันทางการเมือง

บทบาทของศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อที่สำคัญที่สุดประการหนึ่งก็คือ การให้ความสำคัญกับการเข้าไปแนะนำและบริหารจัดการกับสถาบันทางการเมือง ทั้งสองความคิดนี้เชื่อว่าผู้มีความรู้สูงไม่ว่าจะในรูปนักบวช (เช่น พราหมณ์หรือภิกษุสงฆ์) ปราชญ์ หรือปัญญาชน ฯลฯ พึงเข้าไปมีส่วนในการสร้างสรรค์สถาบันทางการเมืองให้เจริญก้าวหน้า ไม่ควรหลีกเลี่ยงปลีกตัวหรือปล่อยวางไปจากทางโลก การเข้ามาสร้างสรรค์ดังกล่าวในด้านหนึ่งถูกถือว่าเป็นความเสียสละอย่างสูง เพราะผู้มีความรู้ที่เข้ามามีบทบาทเช่นนี้ย่อมต้องวางตนอย่างซื่อสัตย์และเที่ยงธรรม ฉะนั้น เมื่อวางตนเช่นนี้ ผู้มีความรู้เหล่านี้จึงมีชีวิตที่สมถะและไม่ร่ำรวยมั่งคั่ง แต่มีความสง่างาม การให้ความสำคัญกับการคงอยู่แก่สถาบันทางการเมืองเช่นนี้เองที่มีส่วนไม่น้อยในการทำให้ศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อสามารถตั้งมั่นอยู่ในสังคมอินเดียและจีนตามลำดับ ผิดกับ

ศาสนาพุทธและลัทธิเต๋าซึ่งเน้นในเรื่องนิพพาน (พุทธ) และปล่อยวางตามธรรมชาติหรือธรรมชาติเป็นสิ่งที่สูงสุด (เต๋า) อันเป็นเรื่องที่ตัดขาดไปจากทางโลกไม่อาจยังยืนอยู่ได้บนกระแสหลัก

ประเด็นก็คือว่า การให้ความสำคัญต่อการคงอยู่ของสถาบันทางการเมืองดังกล่าว ไม่ได้เป็นไปอย่างอิสระโดยปราศจากอนุศาสน์อันใดมารองรับไม่ และอนุศาสน์ที่สำคัญยิ่งที่ศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื๊อได้ตราขึ้นก็คือ สำนักในหน้าที่ของสังคม ในกรณีอินเดียสำนักนี้ถูกกำหนดผ่านระบบวรรณะ ในกรณีจีนถูกกำหนดผ่าน “นาม” หรือชนชั้น แต่ละวรรณะหรือชนชั้นมีหน้าที่ที่ชัดเจนกำหนดเอาไว้ การปฏิบัติตนเบี่ยงเบนไปจากหน้าที่จะนำมาซึ่งความหายนะทั้งต่อตนเองและสังคม ในทางตรงกันข้าม หากปฏิบัติตนตามหน้าที่ที่ที่ว่าแล้ว ชนแต่ละวรรณะหรือแต่ละชนชั้นก็จะเอื้อต่อกันและกันให้อยู่ร่วมกันได้

ฉะนั้น เมื่อพิจารณาตามนัยนี้โดยผิวเผินแล้วเราก็จะพบว่า ไม่ว่าใครสังกัดวรรณะหรือชนชั้นใดก็ตาม หากมีสำนักต่อหน้าที่อย่างจริงจังแล้ว ทุกๆ คนก็คล้ายกับไม่มีความแตกต่างในทางสูงต่ำตามที่ระบบวรรณะและชนชั้นกำหนดให้ เพราะทุกๆ คนสามารถบรรลุซึ่งสันติสุขในเชิงที่เกื้อกูลต่อกัน เช่น ชนชั้นปกครองจะไม่ฉ้อราษฎร์บังหลวง ประชาชนไม่หลบหลีกการจ่ายภาษี พ่อเป็นผู้นำครอบครัวที่ดี แม่เลี้ยงดูลูกด้วยความรัก ลูกมีความกตัญญูต่อพ่อแม่ สามีย่ไม่นอกจากภรรยา ภรรยาเป็นแม่บ้านที่ดี ฯลฯ

จะเห็นได้ว่า สันติสุขที่บังเกิดขึ้นอย่างเสมอกันเป็นไปโดยชนในวรรณะหรือชนชั้นหนึ่งกระทำหน้าที่ต่อชนในอีควรรณะและชนชั้นหนึ่ง นอกจากนี้ยังมาจากการที่ชนในวรรณะและชนชั้นเดียวกันกระทำหน้าที่ต่อกันและกันอีกด้วย ที่สำคัญคือ การปฏิบัติ “หน้าที่” (duty) อย่างเคร่งครัดดังกล่าว ในอีกด้านหนึ่งก็คือ การนำมาซึ่ง “สิทธิ” (right) ของแต่ละคนนั่นเอง เช่น ชนชั้นปกครองมีสิทธิที่จะใช้อำนาจ (โดยธรรม) ซึ่งชนชั้นอื่นอาจจะไม่มีหรือมีไม่เท่า ประชาชนมีสิทธิที่จะได้รับความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน ลูกมีสิทธิที่จะได้รับการอบรมเลี้ยงดูจากพ่อแม่ หรือพ่อแม่มีสิทธิที่จะได้รับการดูแลที่ดีจากลูกเมื่อยามชรา ฯลฯ

ภายใต้สำนักที่ว่านี้เองที่ทำให้พบต่อไปว่า ไม่ว่าสำนักในหน้าที่ของสังคมจะดูเป็นอุดมคติหรือไม่ หรือจะมีผลในทางปฏิบัติอย่างไรก็ตาม สิ่งที่จะเห็นได้ในประการแรกก็คือ ภายในวรรณะหรือชนชั้นที่ทำหน้าที่ต่อกันนี้จะปรากฏคู่สัมพันธ์ทั้งในทางปัจเจกหรือทางกลุ่มเป็นคู่ๆ กันไป เช่น ผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครอง สามีย่กับภรรยา พ่อกับแม่ บุพการีกับลูกหลาน พี่กับน้องหญิงกับชาย เป็นต้น

ในประการต่อมาคือ กล่าวในทางปัจเจกแล้ว บุคคลหนึ่งคนย่อมสังกัดฐานะได้มากกว่าหนึ่งฐานะขึ้นไป เช่น ในกาลเทศะหนึ่งของครอบครัว บุคคลอาจเป็นพ่อหรือแม่เมื่อมีลูกอยู่ด้วยกัน จนเมื่อลูกไปโรงเรียน พ่อกับแม่ก็อาจจะกลายเป็นสามีย่หรือภรรยา และเมื่อสามีย่หรือภรรยาออกนอกบ้านไปติดต่องานราชการ ฐานะก็จะกลายเป็นราษฎรที่อยู่ภายใต้การปกครองของชนชั้นผู้ปกครองทันที ส่วนลูกที่ไปโรงเรียนก็จะเปลี่ยนฐานะกลายเป็นศิษย์ เป็นต้น

จากนี้ไปก็จะพบว่า คู่สัมพันธ์ข้างต้นที่ดูเสมือนกับเสมอภาคภายใต้สำนักในหน้าที่นี้ ลึกลงไปในความเป็นจริงแล้วจะไม่เสมอภาคกันอย่างแท้จริง เพราะในทางปฏิบัติแล้ว ทั้งศาสนา

พราหมณ์และลัทธิขงจื้อต่างจะกำหนดให้มีฝ่ายหนึ่งในคู่สัมพันธัมมีฐานะที่เหนือกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง อยู่เสมอ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ มีฝ่ายหนึ่งที่ต้อง “ขึ้นต่อ” กับอีกฝ่ายหนึ่งนั่นเอง เช่น ราษฎร ขึ้นต่อชนชั้นปกครอง ขุนนางผู้น้อยขึ้นต่อขุนนางผู้ใหญ่ ภรรยาขึ้นต่อสามี ลูกขึ้นต่อพ่อแม่ ศิษย์ ขึ้นต่อครู น้องขึ้นต่อพี่ หญิงขึ้นต่อชาย ลูกจ้างขึ้นต่อนายจ้าง ฯลฯ

ภาวะเช่นนี้แท้ที่จริงแล้วก็คือ ภาวะการดำรงอยู่ของผู้กระทำ (subject) และผู้ถูกกระทำ (object) นั่นเอง และโดยที่ฐานะของบุคคลสามารถมีมากกว่าหนึ่งฐานะ ดังนั้น ในอีกกาลเทศะ หนึ่งผู้ถูกกระทำก็อาจจะเปลี่ยนเป็นผู้กระทำได้ด้วยเช่นกัน

ภาวะเช่นนี้เป็นภาวะที่ไม่อาจปฏิเสธได้สำหรับศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อ เพราะทั้งสองความคิดนี้เชื่อว่า ภาวะดังกล่าวจะถูกกำกับด้วยหลักจริยธรรมที่แสดงผ่านขนบจารีตอีกชั้น หนึ่งอย่างเคร่งครัด ศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อจึงสนับสนุนส่งเสริมในเรื่องสำนึกในหน้าที่ที่ แต่ละคนของแต่ละวรรณะและชนชั้นพึงปฏิบัติ และยืนยันว่า คู่สัมพันธัมภายใต้ภาวะที่มีผู้กระทำ และผู้ถูกกระทำอยู่ในส่วนต่างๆ นั้นเป็นความจำเป็นที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ และทั้งหมดนี้จะดำรง อยู่ในโครงสร้างสถาบันทางการเมืองทุกระดับ เหตุฉะนั้น หากแก่นสถาบันทางการเมืองดำรงอยู่ ได้ก็แสดงว่า คู่สัมพันธัมได้ปฏิบัติ “หน้าที่” ของตนอย่างถูกต้องและได้รับ “สิทธิ” จากสิ่งที่ตนได้ ปฏิบัติอย่างเหมาะสมแล้วนั่นเอง และหากเป็นไปในทางตรงกันข้าม สถาบันการเมืองก็จะล่ม สลาย

ประเด็นสำคัญก็คือว่า เจอนปัจจัยด้านสถาบันการเมืองดังที่กล่าวมานี้เมื่อตั้งขึ้นอยู่ใน อินเดียนและจีนได้ ก็กลายเป็นเจอนปัจจัยที่มีผลในทางปฏิบัติสืบเนื่องมายาวนาน และแม้จะมีการ ปรับเปลี่ยนท่ามกลางวิกฤตการเปลี่ยนแปลงของโลกบ้างก็ตาม แต่ลึกลงไปแล้วก็มีการเปลี่ยนแปลงที่น้อยมาก ในด้านหนึ่งจึงเท่ากับว่า เจอนปัจจัยนี้ได้กลายเป็นสำนักทางการเมืองหนึ่งของ คนในสองแผ่นดินนี้ และที่ซึ่งต่อมายังได้ขยายไปยังที่อื่นๆ อีกด้วย

ข.2 สถาบันทางวัฒนธรรม

โดยทั่วไปแล้ว วัฒนธรรมมีนิยามที่หลากหลาย แต่การศึกษาในที่นี้เลือกที่จะใช้นิยาม วัฒนธรรมที่ว่า คือแบบแผนของพฤติกรรม ความเชื่อ รสนิยม และค่านิยม ฉะนั้น พฤติกรรม ต่างๆ ของบุคคลตามแบบแผนดังกล่าวจึงไม่ใช่สิ่งที่ต่างคนต่างคิดและกระทำขึ้นมาเองทั้งหมด ตามใจชอบทั้งหมด แต่ในขณะเดียวกัน แบบแผนเหล่านี้ก็เป็นเครื่องมือของความสัมพันธัมทาง สังคมอีกด้วย ทั้งนี้เพราะมนุษย์เป็นสัตว์สังคมซึ่งความสัมพันธัมระหว่างกันเป็นสิ่งจำเป็น แบบ แผนของความสัมพันธัมระหว่างคนในสังคมจึงเกิดขึ้นเพื่อจรรโลงสังคมนั้นไว้ และแบบแผนของ ความสัมพันธัมทางสังคมนี้ก็คือ วัฒนธรรม¹¹⁶ ซึ่งก็คือ ระบบความสัมพันธัมของคนกับคน และคน กับธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้ คนเราเกิดมาตัวเปล่า แต่ก็ถูกรอบำด้วยวัฒนธรรมทันทีที่เกิดมา เหตุฉะนั้น เราทุกคนขีดเส้นชีวิตของเราได้ในระดับหนึ่ง แต่ขีดทั้งหมดตามอำเภอใจไม่ได้ เพราะ ส่วนสำคัญส่วนหนึ่งของชีวิตนั้น วัฒนธรรมได้ขีดไว้ให้แล้ว¹¹⁷ เมื่อวัฒนธรรมคือแบบแผนของ ความสัมพันธัมทางสังคมเช่นนี้ วัฒนธรรมจึงต้องมีสถาบันทางสังคมเข้ามาจัดระบบความสัมพันธัม

ที่ว่า และสถาบันทางการเมืองก็เป็นหนึ่งในสถาบันนั้น แต่ลำพังสถาบันทางการเมืองเพียงสถาบันเดียวยังไม่อาจจัดระบบความสัมพันธ์ได้ทั้งหมด หากยังต้องมีสถาบันทางสังคมอื่นๆ อีกหลากหลายเข้ามาช่วยจัดการด้วย สถาบันทางสังคมเหล่านี้ก็คือ รูปแบบความสัมพันธ์ที่มีการกำหนดพฤติกรรมทางกายและจิตใจเอาไว้อย่างค่อนข้างชัดเจน และทำงานเกื้อกูลกันเอง ไม่อาจแบ่งหน้าที่ของตนออกได้ชัดเจน และหากหนึ่งในสถาบันที่หลากหลายเหล่านี้เสื่อมลงไป ก็กระทบต่อสถาบันอื่นที่เหลื้อมตามไปด้วย¹¹⁸ การอธิบายถึงสถาบันทางวัฒนธรรมในฐานะเงื่อนไขปัจจัยหนึ่งของเอเชียวิถีนับจากนี้ไป¹¹⁹ จะอิงกับนิยามวัฒนธรรมหรือสถาบันทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมดังกล่าวเป็นพื้นฐาน

ในทัศนะของศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื้อแล้ว วัฒนธรรมที่ก่อรูปขึ้นมาเป็นสถาบันจนเป็นที่รู้จักก็คือ ขนบจารีต อันเดียวเรียกขนบจารีตว่า “รีต” (reet) จีนเรียกว่า “หลี่” (li) ซึ่งก็คือระเบียบแบบแผนของพฤติกรรม ความเชื่อ ฯลฯ นั่นเอง ขนบจารีตทั้งของอินเดียและจีนเป็นสิ่งที่บุคคลจะต้องยึดถือและปฏิบัติตาม ด้วยเหตุนี้ ขนบจารีตในอินเดียและจีนจึงเป็นสิ่งที่ถูกถ่ายทอดอบรมสั่งสอนในให้แก่สมาชิกของสังคมตั้งแต่สมาชิกยังเด็กๆ และเมื่อเติบโตเป็นผู้ใหญ่ ขนบจารีตก็ฝังเข้าไปเป็นสำนึกหนึ่งของหน้าที่ในที่สุด

ดังที่ได้กล่าวมาโดยตลอดแล้วว่า ขนบจารีตถือเป็นภาพสะท้อนทางด้านจริยธรรม ใครที่ไม่ปฏิบัติตามขนบจารีตจึงอาจเป็นผู้ที่ด้อยในเรื่องจริยธรรมอยู่ด้วย เพื่อให้เข้าใจง่ายขึ้น ในที่นี้จะยกตัวอย่างพื่นๆ ที่สามารถเห็นได้เป็นปกติในสังคมตะวันออก เช่น นักเรียนในชั้นเรียนของสังคมตะวันออกจะมีขนบจารีตในการให้ความเคารพต่อครูผู้สอนด้วยวิธีการต่างๆ และหนึ่งในวิธีเหล่านี้ก็คือ การนั่งฟังอย่างสำรวมและตั้งใจ ฉะนั้น นักเรียนตะวันออกจะไม่ยกแข้งยกขามาวางบนโต๊ะเรียน เพราะถือว่าเป็น “กิริยามารยาท” ที่ไม่ให้ความเคารพต่อครู เมื่อนักเรียนขาดการให้ความเคารพต่อครูเช่นนั้นก็เท่ากับว่า นักเรียนคนนั้นขาดจริยธรรมไปด้วยเหตุนี้ ซึ่งผิดกับตะวันตกที่การยกแข้งยกขามาวางบนโต๊ะเรียนถือเป็นเรื่องที่ไม่ผิดขนบจารีต เมื่อไม่ผิดก็เท่ากับว่ากิริยามารยาทของนักเรียนตะวันตกไม่ผิดหรือไม่เกี่ยวกับจริยธรรม เป็นต้น

ขนบจารีตที่แตกต่างกันโดยบรรทัดฐานทางจริยธรรมเช่นนี้ไม่ได้มีเพียงแค่ตัวอย่างพื่นๆ ดังที่ยกมาเท่านั้น หากยังมีรูปแบบขนบจารีตอีกมากมายทั้งที่เล็กกว่าและใหญ่กว่าตัวอย่างดังกล่าว ที่สำคัญคือ มีนัยสำคัญอยู่ตรงที่ชี้ให้เห็นว่า สังคมตะวันออกยังคงให้ความสำคัญกับขนบจารีตในการทำงานอย่างมั่นคงเหนียวแน่น และแม้จะมีความเปลี่ยนแปลงจากภายนอกมากระทบบ้าง แต่โดยรวมแล้วยังคงถือได้ว่ามีความเปลี่ยนแปลงที่น้อยมาก

การที่ขนบจารีตในฐานะสถาบันทางวัฒนธรรมดังกล่าวมีความมั่นคงอยู่ได้เช่นนี้ย่อมไม่ใช่เรื่องที่ไร้ความหมาย และไม่ใช่ว่าเรื่องที่ไม่เขลาสำหรับใครก็ตามที่ยกย่องขนบจารีตตะวันตกจนด่ากฤษฎาแห่งความเป็นทาสบังคับบัญชาด้วยการดูถูกเหยียดหยามขนบจารีตตะวันออก หากแต่เป็นเพราะขนบจารีตดังกล่าวมีศักยภาพในการยึดโยงสัมพันธ์ภาพบางประการของสังคมเอาไว้ได้อย่างได้ผลต่างหาก สัมพันธภาพที่ว่านี้เกิดขึ้นจากตัวของขนบจารีตเองในฐานะที่เป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเอง

กล่าวคือ ในแง่มนุษย์กับธรรมชาติ (หรือสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ) นั้น ในอดีตหากมนุษย์ไม่ติดต่อสื่อสารกับธรรมชาติในทางปัจเจกโดยตรง ก็จะมีตัวแทนซึ่งก็คือ นักบวชสมณะหรือพราหมณ์หรือกษัตริย์และปราชญ์ผู้มีความรู้อื่นๆ เป็นตัวกลางในการติดต่อ ขนบจารีตที่ใช้ในการติดต่อที่สำคัญก็คือ พิธีกรรม ในส่วนที่เป็นสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์กับมนุษย์นั้น ขนบจารีตที่ใช้ก็คือระเบียบแบบแผนต่างๆ ดังที่ได้กล่าวมาโดยตลอดแล้วนั่นเอง ด้วยเหตุนี้ ขนบจารีตในฐานะที่เป็นสื่อกลางจึงมีบทบาทสำคัญยิ่งในการเชื่อมความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในสังคมให้เกิดขึ้นอย่างมีระบบ จนกลายเป็นวัฒนธรรมขึ้นมาดังที่ได้ยกเป็นนิยามข้างต้น

ฉะนั้น ในด้านหนึ่งขนบจารีตจึงเป็นสิ่งที่ทำให้ระบบความสัมพันธ์เกิดขึ้น และหากขนบจารีตถูกทำลายหรือได้รับผลกระทบอย่างใดอย่างหนึ่ง ระบบความสัมพันธ์ย่อมได้รับผลกระทบตามไปด้วย

ถ้าเช่นนั้นแล้ว อะไรคือระบบความสัมพันธ์ที่ขนบจารีตตามศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื๊อได้แสดงให้เห็นเล่า?

แท้ที่จริงแล้ว ขนบจารีตทั้งของอินเดียและจีนนั้นหาใช่แต่เพียงแบบแผนที่สะท้อนจริยธรรมที่มนุษย์พึงมีกับธรรมชาติ และพึงมีกับมนุษย์ด้วยกันเองเท่านั้น หากที่ลึกลงไปก็คือ การเป็นแบบแผนความสัมพันธ์ซึ่งในที่นี้ขอเรียกว่า “สายสัมพันธ์” (connection) ทั้งนี้เพราะเหตุที่ว่าบนนิยามที่เหมือนๆ กันของขนบจารีตทั้งของอินเดียและจีนนั้น ขนบจารีตหรือ “ริต” ของอินเดียและ “หลี่” ของจีนก็คือ สิ่งที่เกิดก่อให้เกิดสายสัมพันธ์และรักษาสายสัมพันธ์นั้นเอาไว้ โดยอินเดียเรียกสายสัมพันธ์นี้ว่า “สัมพันธ” (sambandh) และจีนเรียกว่า “กวานซี” (guan-xi)

ทั้งอินเดียและจีนใช้คำว่า “สัมพันธ” และ “กวานซี” ของตนอย่างลึกซึ้งเหมือนๆ กัน โดยในเบื้องต้นซึ่งเป็นการตีความในด้านการกว้างนั้น “สัมพันธ” และ “กวานซี” หมายถึง ความสัมพันธ์ปกติธรรมดากระหว่างสังคมหนึ่งกับอีกสังคมหนึ่งหรือคนที่รู้จักกันตามปกติไม่ได้สนิทชิดเชื้อกัน เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ การมีเพื่อนบ้านหรือเพื่อนร่วมงานที่รู้จักกันเพียงเพราะเห็นหน้าค่าตาหรือเพราะทำงานในที่เดียวกัน ความหมายด้านการกว้างนี้จึงไม่จำเป็นต้องลึกซึ้งก็ได้

แต่ในอีกความหมายหนึ่งที่แคบลงมา ทั้ง “สัมพันธ” และ “กวานซี” กลับหมายถึง ความสัมพันธ์ที่แนบแน่น และเป็นความสัมพันธ์ที่เอื้อให้เกิดผลประโยชน์ต่างๆ ที่แวดล้อมตัวได้อย่างมากมาย ในทางตรงข้าม ความหมายด้านแคบที่เรานี้ยังบอกอีกด้วยว่า หากปราศจากซึ่ง “สัมพันธ” และ “กวานซี” แล้ว คู่สัมพันธก็ไม่อาจอยู่ร่วมกันได้ และไม่มีผลประโยชน์อันใดที่จะเอื้อต่อกัน หรือไม่ก็เป็นเพียงแค่คนที่รู้จักกันธรรมดาๆ เหมือนความหมายแบบแรก

แม้อินเดียและจีนจะใช้ “สัมพันธ” และ “กวานซี” ทั้งความหมายอย่างกว้างและแคบดังที่กล่าวไปก็ตาม แต่ในความเป็นจริงแล้วทั้งสองสังคมต่างยึดถือและให้ความสำคัญกับความหมายอย่างแคบมากกว่าความหมายอย่างกว้าง โดยสิ่งที่ทำให้ความหมายอย่างแคบเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ไม่ใช่อะไรอื่น หากแต่คือ ขนบจารีต นั่นเอง

ขนบจารีตกับ “สัมพันธ” และ “กวานซี” จึงอิงแอบกันและกันอย่างเกื้อกูลกัน และเป็นวงจรที่หมุนวนกันไปไม่ขาดสาย ในหลายกรณีเป็นวงจรที่หมุนวนกันไปสลับลูกขั้วหลาน จนกว่า

ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งจะยุติ “สัมพันธ์” และ “กวานซี” ด้วยเหตุใดเหตุหนึ่งไปเอง เมื่อชนบจาริตอิงแอบกับ “สัมพันธ์” และ “กวานซี” เช่นนี้ เราจึงพบว่า ในคู่สัมพันธ์หนึ่งๆ จะปฏิบัติตนตามชนบจาริตต่อกันและกันอย่างเคร่งครัดระมัดระวัง

และเนื่องจากคู่สัมพันธ์มีฐานะของการเป็นผู้กระทำและผู้ถูกกระทำดังที่ได้กล่าวไปแล้ว ชนบจาริตจึงมักจะเริ่มจากผู้ถูกกระทำก่อน ว่าควรแสดงความนบอบด้วยมารยาทเยี่ยงใด เคารพด้วยเกณฑ์ของฐานานุรูประดับใด หรือควรมอบสิ่งใดจึงจะเหมาะสมแก่ฐานะของผู้กระทำ ที่ตนกำลังจะมี “สัมพันธ์” หรือ “กวานซี” ด้วย เป็นต้น ข้างฝ่ายผู้กระทำย่อมรู้ว่าตนควรแสดงมารยาทตอบรับความนบอบนั้นอย่างใด รับความเคารพให้เหมาะแก่ฐานานุรูปในระดับใด หรือควรให้คินของที่มีค่ากว่าที่ตนได้รับมาจากผู้ถูกกระทำเป็นการตอบแทนด้วยสิ่งใดจึงเหมาะสมแก่ฐานะผู้กระทำของตน เป็นต้น

การที่ชนบจาริตนำไปสู่ “สัมพันธ์” หรือ “กวานซี” และ “สัมพันธ์” หรือ “กวานซี” นำมาซึ่งชนบจาริตดังกล่าวจึงเป็นการเอื้อประโยชน์ให้แก่คู่สัมพันธ์ และถึงแม้ในความเป็นจริงของคู่สัมพันธ์จะมีฐานะของผู้กระทำและผู้ถูกกระทำดำรงอยู่ก็ตาม แต่ก็ดูเหมือนว่า ชนบจาริตได้ช่วยลบล้างให้จมองไม่เห็นความเสมอภาค หรือไม่ก็ความไม่เสมอภาคไม่ใช่เรื่องที่สลักสำคัญแต่ประการใดเลย

ชนบจาริตที่เอื้อกันในลักษณะนี้ที่แท้แล้วก็คือ ความสัมพันธ์ในระบบอุปถัมภ์ (Patron-Client Relations System) นั่นเอง¹²⁰ และหากพิจารณาตามลักษณะความสัมพันธ์เช่นนี้ก็ย่อมหมายความว่า ผู้กระทำ (subject) ก็คือ ผู้อุปถัมภ์ (Patron) และผู้ถูกกระทำ (object) ก็คือ ผู้รับอุปถัมภ์ (Client) ด้วยเช่นกัน

จะเห็นได้ว่า ทั้งอินเดียและจีนได้ก่อรูปสถาบันทางวัฒนธรรมของตนขึ้นมาโดยมีชนบจาริตเป็นศูนย์รวมที่สำคัญสูงสุด การยึดมั่นในชนบจาริตหรือ “ริต” ของอินเดียและ “หลี่” ของจีนนี้ไม่เพียงจะสะท้อนฐานภาพทางจริยธรรมเท่านั้น หากยังได้นำไปสู่สายสัมพันธ์ที่ลึกซึ้งโดยผ่านบทบาทของปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “สัมพันธ์” และ “กวานซี” แน่แน่นอนว่า ชนบจาริตที่เป็นส่วนสำคัญของสถาบันทางวัฒนธรรมนี้ได้คงเอาไว้ซึ่งระบบวรรณะและชนชั้นที่ผู้กระทำและผู้ถูกกระทำก็จริง แต่ความเหลื่อมล้ำนี้สามารถดำรงอยู่ได้ก็เพราะลึกลงไปในระบบความสัมพันธ์ที่ว่า ได้ก่อให้เกิดผู้อุปถัมภ์และผู้รับอุปถัมภ์ขึ้นมาด้วย จนกลายเป็นระบบความสัมพันธ์ที่ได้รับการยอมรับและคงอยู่สืบเนื่องยาวนานมาจนทุกวันนี้ การปฏิเสธระบบความสัมพันธ์นี้ในปัจจุบันเป็นเพราะตัวระบบได้บั่นทอนการเติบโตของการเมืองในระบบประชาธิปไตยและเศรษฐกิจในระบบเสรีนิยม อันเป็นระบบความสัมพันธ์ใหม่ที่มาจากตะวันตก ซึ่งจนแล้วจนรอดการปฏิเสธดังกล่าวก็ยังไม่อาจทำลายระบบความสัมพันธ์ที่ว่านี้ลงได้ เหตุฉะนั้น หากวัฒนธรรมคือระบบความสัมพันธ์แล้วไซ้ การคงอยู่ของระบบนี้ก็คือ การคงอยู่ทางวัฒนธรรมในระดับสถาบันไปด้วย และการคงอยู่นี้ก็คือ การคงอยู่ของชนบจาริตนั่นเอง

จากเงื่อนไขปัจจัยสถาบันทางการเมืองและสถาบันทางวัฒนธรรมของเอเชียวิธิดังกล่าวได้ ทำให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ทั้งสองสถาบันมีฐานะไม่ต่างกับอนุศาสน์ที่แยกขาดจากกันไม่ได้ เป็นสองสถาบันที่จะต้องอยู่ควบคู่กันไปตลอด ตลอดเวลานานนับพันปี เงื่อนไขทั้งสองได้ฝังราก ลึกลงไปไม่เพียงแต่ในสังคมอินเดียและจีนเท่านั้น หากหลังจากนั้นต่อมายังได้เข้าไปมีบทบาท อยู่ในอาณาบริเวณเอเชียใต้ เอเชียตะวันออก และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จนสามารถมีอิทธิพล ในทางการเมืองอยู่ในอาณาบริเวณดังกล่าวนับร้อยนับพันปี อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขทั้งสองนี้ เริ่มถูกท้าทายจากอำนาจของนักล่าอาณานิคมตะวันตกนับแต่คริสต์ศตวรรษที่ 18-19 เรื่อยมา ไม่ว่าจะเป็นอินเดียหรือจีนในฐานะแหล่งที่มาของเงื่อนไขทั้งสอง หรือในอาณาบริเวณที่เงื่อนไข สองทั้งสองแผ่อิทธิพลไปถึง

ค. เอเชียวิธีกับรากฐานวัฒนธรรมแห่งยุคสมัย

จากสภาพแวดล้อมทางประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นในด้านการเมือง เศรษฐกิจ หรือวัฒนธรรม และเงื่อนไขด้านสถาบันทางการเมืองและสถาบันทางวัฒนธรรมจากที่กล่าวมาโดยตลอดในหัวข้อนี้ ปฏิเสธไม่ได้ว่า สังคมตะวันออกหรือเอเชียจัดเป็นสังคมที่รากฐานอารยธรรมที่เป็นของตนเองอย่างแท้จริง และอารยธรรมนี้มีรากฐานเฉพาะที่เป็นของตนเองอย่างที่แตกต่างกันไปจากอารยธรรมตะวันตก จากพัฒนาการอันยาวนานนับเป็นพันๆ ปีก็ได้ตกผลึกเป็นวัฒนธรรมที่ฝังแน่นอยู่ในสำนึกทางสังคมของคนเอเชียเองอย่างเหนียวแน่นมั่นคง และนำไปสู่ปฏิบัติการทางสังคมในด้านต่างๆ จนมีวิถีเฉพาะตนขึ้นมา และคำว่า “เอเชียวิถี” ก็จัดอยู่ในการเรียกขานเพื่ออธิบายผลึกทางวัฒนธรรมที่ว่ำนั้น เพื่อให้ภาพความเข้าใจเป็นอย่างอย่างกระชับชัด ในที่นี้จะเสนอลักษณะร่วมของสิ่งที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” เป็นลำดับดังนี้

ค.1 “เอเชียวิถี” มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่แยกไม่ออกจากกลียุคที่เกิดขึ้นในอินเดียและจีนเมื่อประมาณ 3,000 ปีก่อน และใช้เวลาจากนั้นอีกประมาณ 500 ปีกว่าที่บรรดาสมาณะชีพราหมณ์และปัญญาชนนักปราชญ์จะค้นพบ “สัจธรรม” เพื่อเสนอเป็นหนทางแก้ไข ปัญหาที่ดำรงอยู่ในช่วงกลียุค ในแง่นี้ ความเสื่อมทรามของสังคมทั้งสองจึงมีส่วนไม่น้อยที่ผลักดันให้เกิดเอเชียวิถีขึ้น

ค.2 “เอเชียวิถี” ในอินเดียถือเป็นผลิตผลของการผสมผสานที่ศาสนาพราหมณ์มีต่อศาสนาพุทธ โดยมีอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์เป็นกระแสหลักอย่างชัดเจน ในจีนถือเป็นผลิตผลของการผสมผสานที่ลัทธิขงจื๊อมีต่อลัทธิเต๋าและพุทธมหายาน โดยมีอิทธิพลของลัทธิขงจื๊อเป็นกระแสหลักอย่างชัดเจนเช่นกัน และทั้งสองกระแสนี้มีการพัฒนาและปรับตัวหรือปฏิรูปเป็นระยะๆ ตามแต่ยุคสมัยในประวัติศาสตร์ กระทั่งสามารถยืนหยัดอยู่ได้ตราบนานทุกวันนี้

ค.3 “เอเชียวิถี” ในฐานะที่เป็นผลิตผลจากความเสื่อมทรามในช่วงกลียุคนั้น บทบาทของพ่อค่านับว่ามีส่วนไม่น้อยที่ก่อให้เกิดกลียุค ด้วยเหตุนี้ ศาสนาพราหมณ์และลัทธิขงจื๊อจึงไม่ใคร่ให้ความสำคัญแก่พ่อค่านัก (โดยก่อนหน้ากลียุคก็ไม่ได้รับความสำคัญอยู่แล้ว)

ค.4 “เอเชียวิถี” ได้แสดงแนวทางจากพัฒนาการที่ผ่านมาอย่างชัดเจนในประเด็นสำคัญๆ คือ หนึ่ง การให้ความสำคัญกับการคงอยู่ของสถาบันทางการเมืองที่แบ่งเป็นวรรณะและชนชั้นที่ชัดเจน หรือที่เรียกในการศึกษาในที่นี้ว่า “สังคมฐานันดร” และสอง การให้ความสำคัญกับการคงอยู่ของสถาบันทางวัฒนธรรมที่มีระเบียบแบบแผนที่ครอบคลุมพฤติกรรมของมนุษย์ในทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อ ค่านิยม รสนิยม ประเพณี ธรรมเนียมปฏิบัติ กิริยามารยาท พิธีกรรม ฯลฯ หรือที่การศึกษาในที่นี้เรียกว่า “ชนบจารีต” เพื่อให้สังคมถือเป็นแนวทางปฏิบัติ โครงสร้างทั้งสองนี้เอื้อต่อการคงอยู่ของกันและกัน และแยกขาดจากกันไม่ได้

ค.5 “เอเชียวิถี” ภายใต้โครงสร้างของสังคมฐานันดรและชนบจารีตที่เกื้อกูลกันนี้ส่งผลให้เกิดเสถียรภาพทางการเมืองแก่สังคมไม่น้อย โดยเฉพาะรากฐานทางเศรษฐกิจของวรรณะและชนชั้นภายใต้ความสัมพันธ์ในระบบอุปถัมภ์ โดยระบบความสัมพันธ์นี้ ทำให้บ่าวไพร่อยู่ได้ด้วยเศรษฐกิจของมูลนาย และทำให้พ่อค้าถูกกีดกันให้มีบทบาทอยู่นอกระบบความสัมพันธ์ดังกล่าว แต่ในขณะเดียวกัน พ่อค้าก็มีบทบาทไม่น้อยในการสั่นคลอนเสถียรภาพของโครงสร้างดังกล่าวดังเช่นที่เคยเกิดขึ้นในช่วงกลียุค การสั่นคลอนนี้มักจะประสบผลสำเร็จเมื่อชนบจารีตของสังคมโดยเฉพาะของชนชั้นนำไม่เข้มแข็งพอ

ค.6 “เอเชียวิถี” ให้ความสำคัญกับ “หน้าที่” ตามชนบจารีตอย่างมาก เพราะหน้าที่เป็นที่มาของทุกสิ่งทุกอย่าง โดยเฉพาะ “สิทธิ” ซึ่ง “เอเชียวิถี” ไม่ได้ระบุเอาไว้ (อย่างน้อยก็ในเรื่องของการใช้คำ)

ค.7 “เอเชียวิถี” ได้รับผลสะท้อนจากวิกฤตการเปลี่ยนแปลงเมื่อลัทธิล่าอาณานิคมตะวันตกเข้ามาคุกคามรัฐในเอเชีย ผลสะท้อนที่เกิดขึ้นทำให้สถาบันทางการเมืองเกิดการปรับตัวเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ในระหว่างศตวรรษที่ 19 ต่อเนื่องมาจนถึงศตวรรษที่ 20 แต่การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวถึงที่สุดแล้วไม่เป็นไปตามชนบจารีตของตะวันตก โดยเฉพาะการเมืองในระบบประชาธิปไตยและสังคมที่มีสิทธิมนุษยชน มูลเหตุที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะสถาบันทางวัฒนธรรมมีการเปลี่ยนแปลงที่น้อยมาก ชนบจารีตยังมีความมั่นคง อีกมูลเหตุหนึ่งเป็นเพราะตะวันตกไม่ให้ค่าความสำคัญอันใดกับสถาบันนี้ด้วยการพิจารณาอย่างสร้างสรรค์ ในทางตรงกันข้ามกลับถูกเหยียดหยามอย่างรุนแรง ว่าเป็นสถาบันทางวัฒนธรรมที่ป่าเถื่อนและล้าหลัง ที่ตะวันตกมีทัศนะเช่นนั้นในด้านหนึ่งชี้ให้เห็นว่า ชนบจารีตในวัฒนธรรมตะวันตกนั้นมีรากฐานที่แตกต่างกับตะวันออกหรือเอเชียอย่างสิ้นเชิง

จากลักษณะร่วมข้างต้นพอที่จะชี้ให้เห็นได้ว่า “เอเชียวิถี” กำลังถูกท้าทายหรือไม่ก็กำลังท้าทายสถานการณ์สากลในยุคโลกาภิวัตน์ ภาวะท้าทายนี้มาพร้อมกับเศรษฐกิจเสรีนิยม อันเป็นรูปแบบเศรษฐกิจที่ชักนำให้พ่อค้านายทุนได้เข้ามามีบทบาทในทางการเมืองมากขึ้นและทำการผูกขาดการใช้ทรัพยากรมากขึ้น เป็นการเข้ามาด้วยความร่วมมือของชนชั้นนำทางอำนาจดังเช่นที่เคยเกิดขึ้นในอดีต ระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ระหว่างมูลนายกับบ่าวไพร่ในอดีตได้เปลี่ยนไปเป็นการอุปถัมภ์กันระหว่างชนชั้นนำกับพ่อค้านายทุน ผลก็คือ ระบบประชาธิปไตยไม่เพียง

ไม่เกิดเท่านั้น หากที่เกิดก็มักจะเป็นแต่เพียงรูปแบบ โดยเนื้อหา ยังคงเป็นการเมืองแบบอำนาจนิยม ฉะนั้น สิทธิมนุษยชนจึงเป็นเรื่องที่ไม่ได้ปรากฏในความเป็นจริง

จะเห็นได้ว่า การเข้ามาของชนบจารัตตะวันตกนั้นไม่เพียงจะไม่นำไปสู่การเมืองในระบบประชาธิปไตยเท่านั้น หากยังเป็นการเข้ามาเพื่อหมายมุ่งในการแสวงหาส่วนเกินทางเศรษฐกิจผ่านระบบเศรษฐกิจเสรีนิยมอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ ชนบจารัตตะวันตกจึงมีส่วนไม่น้อยในการทำให้เกิดภาวะการละเมิดสิทธิกับรัฐในเอเชียไปด้วย

อย่างไรก็ตาม ชนบจารัตตะวันออกหรือเอเชียก็ยังคงอยู่ และยังคงมีพลังเพียงพอที่จะเผชิญหน้ากับภาวะที่ท้าทายนั้นได้ ถึงแม้จะมีบางส่วนของชนบจารัตที่ว่าจะต้องปรับเปลี่ยนอยู่บ้างก็ตาม เหตุฉะนั้น “เอเชียวิถี” ที่พึงประสงค์จึงไม่ใช่สิ่งที่เลื่อนลอย อย่างน้อยก็ในแง่ของรากฐานวัฒนธรรมของ “เอเชียวิถี” เองที่ไม่ต่างกับเครื่องมือที่ต่อต้านทำลายบทบาทของชนชั้นนำที่ร่วมมือกับพ่อค้านายทุน ซึ่งครั้งหนึ่งได้เคยนำมาซึ่งกลียุคมาแล้ว

“เอเชียวิถี” ในนิยามที่พึงประสงค์ก็คือ แนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองที่อิงรากฐานวัฒนธรรมเอเชียโดยอิสระ แต่ก็ไม่ปฏิเสธด้านดีของวัฒนธรรมตะวันตก ภายใต้นิยามที่พึงประสงค์นี้ “เอเชียวิถี” จึงมีเศรษฐกิจการเมืองที่อิงภูมิปัญญาพร้อมกับชนบจารัตของตนเองอย่างเป็นด้านหลัก และโดยการมีส่วนร่วมของประชาชนในทุกระดับชุมชน ประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนของ “เอเชียวิถี” จึงไม่ได้วางอยู่บนรากฐานการพัฒนาจุดเดียวกับตะวันตก

ฉะนั้น ชนชั้นนำทางอำนาจที่ร่วมมือกับพ่อค้านายทุนที่มักการพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองของตนว่าเป็น “เอเชียวิถี” จึงเป็นการ “แอบอ้าง” เพราะในความเป็นจริงแล้ว การพัฒนาดังกล่าวของชนชั้นนำเหล่านี้ไม่ได้ให้ความสำคัญกับชนบจารัตในรากฐานวัฒนธรรมเอเชียอย่างแท้จริง หากแต่ใช้ชนบจารัตทางเศรษฐกิจของตะวันตกโดยเนื้อหา และในหลายกรณีก็ร่วมมือกับตะวันตกด้วยซ้ำไป

ในส่วน of ชนชั้นนำในบางรัฐของเอเชียที่อ้าง “เอเชียวิถี” นั้น โดยรวมแล้วมักจะประสบความสำเร็จในการพัฒนาทางเศรษฐกิจที่อิสระจากการกำหนดของตะวันตก แต่ล้มเหลวในทางการเมืองที่มักจะเป็นการเมืองแบบอำนาจนิยม การ “อ้างอิง” เช่นนี้มีเหตุผลในหลายกรณี เช่น การที่ชนบจารัตแบบเดิมของเอเชียมีรากฐานที่แตกต่างกับชนบจารัตของตะวันตก ทำให้เป็นอุปสรรคในการพัฒนาการเมืองในระบบประชาธิปไตย และเป็นเรื่องที่ต้องใช้เวลา เป็นต้น แม้จะเป็นเหตุผลที่มีมูลความจริงก็ตาม แต่ในทางปฏิบัติแล้วยังไม่พบความพยายามอันใดที่จะค้นหาแนวทางการพัฒนาที่เป็นเฉพาะของตนเอง

จากกรณีหลังนี้เห็นได้ชัดว่า “เอเชียวิถี” ที่พึงประสงค์นั้นนอกจากจะเป็นแนวทางการพัฒนาดังที่กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว สิ่งสำคัญยังอยู่ที่ว่า ภายใต้แนวทางดังกล่าวจะต้องมีสิ่งที่เป็นเงื่อนไข เรียกว่า “หลักการนำสังคม” นั่นคือ หลักการนำที่ครอบคลุมเชื่อมโยงทั้งในด้านเศรษฐกิจและการเมืองอยู่ในแนวทางการพัฒนา หลักการที่ประสบความสำเร็จเพียงด้านใดด้านหนึ่งจึงไม่ใช่ “หลักการนำสังคม”

สุดท้ายแล้ว “เอเชียวิถี” จึงเป็นแนวทางการพัฒนาที่ย้อนกลับไปหารากฐานวัฒนธรรมเอเชีย บนแนวทางนี้ในด้านหนึ่งเป็นการระงับยับยั้งความร่วมมือระหว่างชนชั้นนำทางอำนาจกับบรรดาพ่อค้านายทุนไม่ให้มีบทบาทในการพัฒนาที่อ้างอิงชนบจารัตตะวันตก แต่กลับเป็นการสร้างผลประโยชน์ให้แก่ตนเอง และด้วยการละเมิดสิทธิชุมชนในทุกระดับ อย่างเป็นด้านหลักด้วยเหตุนี้ สิ่งที่เป็นอันตรายของ “เอเชียวิถี” ก็คือ การพยายามขัดขวางของตะวันตกและสมุนบริวารโดยใช้ประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนตามมาตรฐานของตนเป็นเครื่องมือ

ความลงท้าย

การศึกษาในบทนี้แม้จะมีปัญหาเกี่ยวกับนิยามของเอเชียวิถีอยู่บ้างก็ตาม แต่จากเท่าที่ได้ศึกษามานี้จะพบว่า แนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองที่ประเทศในเอเชียจะอิงรากฐานวัฒนธรรมของตนอย่างอิสระนั้น ไม่ใช่แนวทางที่ไร้เหตุผลหรือปราศจากความเป็นจริงอันใดมารองรับเลย เป็นอยู่แต่ว่า รากฐานวัฒนธรรมที่เวลานี้อาจจะจะมีขีดจำกัดเมื่อนำมาปฏิบัติอยู่บ้าง และด้วยเหตุนี้ จึงไม่แปลกที่ประเทศที่อ้างรากฐานวัฒนธรรมเดิมของตนมาอธิบายการพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองของตนจะถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง ว่าเป็นแนวทางการพัฒนาที่ไม่ได้คำนึงถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์บ้าง เป็นแนวทางที่ไม่สอดคล้องกับระบอบประชาธิปไตยบ้าง หรือแม้กระทั่งเป็นแนวทางที่ชนชั้นปกครองหยิบมาอ้างอิงเพื่อระบอบเผด็จการของตนก็มีบ้างเช่นกัน

อะไรคือขีดจำกัดจนกลายเป็นที่มาของการวิวาทะอันไม่รู้จบดังกล่าว จะตอบคำถามนี้ได้ก็ต้องเริ่มจากการย้อนกลับไปดูที่มาของสิ่งที่ถูกนำมาอ้างว่าเป็นรากฐานวัฒนธรรมเดิมของเอเชียเสียก่อน ว่าจริง ๆ แล้วเป็นรากฐานที่มีเงื่อนไขปัจจัยและสภาพแวดล้อมอันใดที่สำคัญต่อการนำมาอ้างอิงและต่อการทำให้เกิดขีดจำกัดขึ้น ?

จากการศึกษาเฉพาะกรณีอินเดียและจีน (อันเป็นรากฐานที่สังคมไทยรับมาและยังคงปรากฏอิทธิพลแม้ในทุกวันนี้) พบว่า พัฒนาการของทั้งสองกระแสนี้มีความแตกต่างกันอย่างมาก กล่าวคือ ในกรณีของอินเดียนั้นแม้หลักคำสอนหรือหลักธรรมของศาสนาพุทธแม้จะครอบคลุมกว้างไกลอย่างมีวิสัยทัศน์ก็ตาม แต่การวางตนอย่างอิสระจากทางโลกย์นับว่ามีส่วนน้อยในการทำให้อาณานิยมเสื่อมลงด้วยอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ (แม้ศาสนาอิสลามจะมีส่วนอย่างสูงในการทำลายศาสนาพุทธ แต่ก็หลังจากที่ศาสนาพุทธได้ถึงกาลเสื่อมถอยอย่างที่สุดแล้ว) ที่สามารถปรับตัวอย่างรวดเร็วในทางชนบจารัต และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการไม่เคยละทิ้งบทบาทของตนในการเข้าไปเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสถาบันทางการเมือง ส่วนในกรณีของจีนก็เห็นได้ชัดว่า ลัทธิขงจื๊อภายหลังที่เกิดขึ้นแล้วนั้น ลัทธินี้ไม่ได้รับการยอมรับจากสถาบันทางการเมืองต่างๆ ในจีนก็ในห้วงไม่กี่ร้อยปีเท่านั้น แต่หลังจากนั้นต่อมาก็ถูกนำมาใช้สืบต่อๆ กันมาเป็นเวลานานนับพันปี กระทั่งฝังรากลึกอยู่ในสังคมจีนอย่างยากที่จะถอนขึ้นมาจนทุกวันนี้ดูจะเดียวกับศาสนาพราหมณ์ในอินเดีย กล่าวโดยรวมก็คือ ลัทธิขงจื๊อก็ไม่ต่างกับศาสนาพราหมณ์ใน

ประเด็นของการสร้างชนบารัตขึ้นมาและการเข้าไปมีบทบาทเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสถาบันทางการเมืองนั่นเอง

พัฒนาการดังกล่าวชี้ให้เห็นผลอย่างน้อย 2 ประการ คือ หนึ่ง ก่อนที่อิทธิพลของตะวันตกจะเข้าไปกระทบกับสังคมจีนและอินเดียนั้น รากฐานวัฒนธรรมของทั้งสองสังคมหาได้ปรับตัวไม่ หรือไม่ก็ปรับแต่น้อยจนมองไม่เห็นว่าจะดำเนินอิทธิพลตะวันตกได้อย่างไร อีกทั้งในบางยุคบางสมัยก็ยังมี การบิดเบือนรากฐานที่ว่าด้วยซ้ำไป และสอง เห็นได้ชัดว่า รากฐานวัฒนธรรมทั้งของอินเดียและจีนนั้นมีตรรกะในการอธิบายเกี่ยวกับประเด็นศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และหรือประชาธิปไตยแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงกับตรรกะของตะวันตก

ด้วยผลทั้งสองประการดังกล่าวจะเห็นได้ต่อไปว่า เมื่อตะวันตกเข้ามาแผ่อิทธิพลในสมัยอาณานิคมนั้น ประเทศในเอเชียจึงไม่อาจทนกระแสใหม่ไปได้ แต่นั่นยังไม่ใช่เหตุผลสำคัญที่นำมาซึ่งความพ่ายแพ้ของเอเชียต่อตะวันตก เพราะเอาเข้าจริงแล้วหากตะวันตกคำนึงถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์หรือประชาธิปไตยแล้ว การกระทำของตะวันตกในฐานะนักล่าอาณานิคมก็ไม่น่าเต็มไปด้วยความป่าเถื่อนโหดร้ายจนปราศจากซึ่งการคำนึงถึงภาวะอันประเสริฐดังกล่าวสมดังคำกล่าวอ้างของตน แท้ที่จริงแล้ว ชัยชนะของตะวันตกเหนือเอเชียในสมัยอาณานิคมนั้นนอกจากจะเป็นเพราะผลทั้งสองประการดังกล่าวแล้ว การใช้กำลังอาวุธที่ทันสมัยกว่าก็นับเป็นปัจจัยชี้ขาดที่สำคัญอีกด้วย

ฉะนั้น ประเด็นคำถามสำคัญข้อต่อไปจึงกลายเป็นว่า ถ้าเช่นนั้นแล้วอะไรเล่าคือเหตุผลสำคัญของตะวันตกในขณะนั้น ตะวันตกต้องการเผยแผ่หลักธรรมทางการเมืองของตนกระนั้นหรือ? ถ้าเป็นเช่นนั้นจริงเหตุใดหลักธรรมของตะวันตกจึงเต็มไปด้วยความป่าเถื่อนโหดร้ายจนไร้หลักธรรม? ความจริงก็คือว่า ตะวันตกได้พัฒนาเศรษฐกิจการเมืองบนแนวทางของตนขึ้นมาจนถึงขีดสุดภายใต้เศรษฐกิจลัทธิอุตสาหกรรมและการเมืองลัทธิเสรีประชาธิปไตยแล้วนั่นเอง ขีดขั้นการพัฒนาดังกล่าวทำให้การมุ่งแสวงหาความมั่งคั่งภายในไม่เพียงพออีกต่อไป การขยายการค้าเพื่อความมั่งคั่งยิ่งๆ ขึ้นจึงเกิดขึ้น กระทั่งนำมาซึ่งการล่าอาณานิคมในที่ต่างๆ ในที่สุดเหตุฉะนั้น การอ้างศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ก็ดี การอ้างประชาธิปไตยก็ดี จึงไม่ใช่อะไรอื่น หากแต่เหตุผลสำคัญประการหนึ่งก็คือ เพื่อความชอบธรรมต่อการขยายการค้าของตะวันตกเองนั่นเอง

ด้วยเหตุนี้ ผลจากพัฒนาการของเอเชียก่อนการเข้ามาของตะวันตกทั้งสองประการดังกล่าวข้างต้นจึงได้กลายเป็นเงื่อนไขปัจจัยสำคัญที่ประกอบเข้ากับสภาพแวดล้อมอันเนื่องมาจากการแผ่ขยายของลัทธิอาณานิคมได้ลงตัวพอดี ผลก็คือ เอเชียแทบทั้งหมดได้ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของตะวันตกไปในที่สุด

อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขปัจจัยและสภาพแวดล้อมดังกล่าวแม้จะถูกวิพากษ์วิจารณ์และตอบโต้ปฏิเสธภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ก็ตาม แต่กล่าวในแง่รากฐานแล้วหาได้มีอะไรที่เปลี่ยนแปลงไม่ การคุกคามของตะวันตกในรูปแบบต่างๆ ทวีความซับซ้อนขึ้น จนหากจับไม่ได้ไล่ไม่

หันก็แทบจะมองไม่เห็นลัทธิอาณานิคมที่ซ่อนอยู่ภายในการคุกคามนั้น และผู้ที่มองเห็นก็คือกลุ่มประเทศที่อ้างอิงรากฐานวัฒนธรรมเดิมของตนเอง

ปัญหามีอยู่ว่า การอ้างอิงดังกล่าวนี้ยังคงหนีไม่พ้นเงื่อนไขปัจจัยและสภาพแวดล้อมดังที่ได้เคยเกิดขึ้นและดำรงอยู่ก่อนที่การล่าอาณานิคมจะเกิดขึ้น นั่นคือ เป็นการอ้างอิงที่เห็นได้ชัดว่ายังมีขีดจำกัดในการอธิบายรากฐานวัฒนธรรมของตนได้อย่างสมบูรณ์ หากจะมีสิ่งใดที่แตกต่างไปจากเมื่ออดีตแล้ว สิ่งนั้นก็น่าจะเป็นการประกาศตนเป็นอิสระจากการพัฒนาเศรษฐกิจตามการกำหนดของตะวันตกภายใต้แนวทางเดียวกันกับตะวันตกนั่นเอง และเพราะต้องการอิสระเช่นนั้นประเทศที่กล่าวอ้างจึงต้องการดำรงรักษาแนวทางการพัฒนาทางการเมืองแบบเดิมของตนเอาไว้ด้วยเหตุผลที่ว่า เป็นรากฐานวัฒนธรรมเดิมที่ไม่เหมือนตะวันตกและตะวันตกไม่เข้าใจ

ไทยเป็นสังคมหนึ่งของเอเชีย และรับเอาอิทธิพลความคิดจากอินเดียและจีนเข้ามาปรับใช้ในโครงสร้างเศรษฐกิจการเมืองของตนด้วยพัฒนาการที่ยาวนาน และเมื่อต้องมาเผชิญหน้ากับอิทธิพลความคิดจากตะวันตก การต่อต้านหรือการยอมรับในแต่ละยุคสมัยจึงย่อมต้องส่งผลสะท้อนที่แตกต่างกันไปตามแต่วิสัยทัศน์หรือความสามารถและสติปัญญาของชนชั้นนำในสังคมไทยเอง แต่กว่าร้อยปีที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบันนี้ ผลได้ปรากฏว่า สังคมไทยได้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมากมาย และเป็นการเปลี่ยนแปลงที่ทั้งยังคงรักษารากฐานวัฒนธรรมเอเชียวิถีเดิมของตนเอาไว้ และทั้งที่รับมาจากตะวันตก กระทั่งทำให้สังคมไทยมีรูปแบบเฉพาะที่แตกต่างไปจากอีกหลายประเทศในเอเชีย ทั้งนี้รวมทั้งความคิดเกี่ยวกับเรื่องของสิทธิอยู่ด้วย

การศึกษาประเด็นสิทธิของสังคมไทยในด้านหนึ่งจึงไม่อาจที่จะละเลยต่อการกล่าวถึงพัฒนาการทางประวัติศาสตร์จากที่ผ่านมาไปได้ เช่นเดียวกับที่มีความจำเป็นไม่น้อยที่จะต้องทบทวนและศึกษาถึงสิทธิที่มีมาแต่ดั้งเดิมในสังคมไทย ว่าเป็นสิทธิที่ถูกรองรับด้วยรากฐานวัฒนธรรมเอเชียวิถีอย่างไร? มีประเพณีของการใช้สิทธิอย่างไร? มีที่มา ตรรกะ หรือเหตุผลของการใช้ที่เป็นของตนเองและแตกต่างกับตะวันตกอย่างไร? ทั้งนี้ก็เพื่อที่ได้เข้าใจถึงความสำคัญของรากฐานวัฒนธรรมของสังคมไทยเอง ว่าเป็นต้นทุนหนึ่งที่ยังคงคุณค่าต่อการดำรงอยู่ของสังคมไทยได้อย่างมีศักดิ์ศรีนั่นเอง

การอ้างอิง

¹เช่น การใช้คำว่า จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย แทนที่จะใช้ มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ ดังที่มหาวิทยาลัยอื่นๆ ใช้กันในปัจจุบัน เป็นต้น ในกรณีนี้ก็คือ แทนที่จะใช้คำว่า วิถีเอเชีย แต่กลับจงใจใช้ เอเชียวิถี นั่นเอง

²เอเชียตะวันตกในฐานะภูมิภาคมีความหมายเดียวกับที่เรียกกัน และรู้จักกันในอีกคำหนึ่งว่า “ตะวันออกกลาง” ที่เป็นคำที่บัญญัติขึ้นโดยชาติตะวันตก การบัญญัตินี้ในด้านหนึ่งจึงเกิดขึ้นโดยชาติตะวันตกยึดเอาตนเองเป็นศูนย์กลางของโลก ทั้งที่จริงแล้วการเรียกที่ถูกต้องตามหลักวิชาการทางด้านอาณาบริเวณศึกษา (Area Study) ควรจะเรียกว่า “เอเชียตะวันตก” เหตุฉะนั้น การใช้คำว่า “ตะวันออกกลาง” ในสังคมไทยจึงเป็น

ตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงการตกอยู่ภายใต้ข้อกำหนดของชาติตะวันตก และข้อจำกัดทางการศึกษาของสังคมไทยเราเอง ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม อย่างไรก็ตาม ผู้สนใจในเรื่องเอเชียตะวันตกศึกษา (West Asian Studies) อาจศึกษาได้จาก จรัญ มะลูลีม, เอเชียตะวันตกศึกษา: ภาพรวมทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541).

³ ลาล มณี โซตี, พรหมมณ พุทธ อินตุ, แปลและเรียบเรียงโดย กรุณา กุศลาลัย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่มคำผาง, 2542), หน้า 46.

⁴ กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การตีพิมพ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537), หน้า 26.

⁵ สมักร บุรวาต, ปรัชญาของสิทธิบัตร (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537), หน้า 1.

⁶ ยาวะระลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, แปลโดย กรุณา กุศลาลัย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537), 143. จาการากความหมายเดิมของ อารย ที่แปลว่า ไถ นั้นนับว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจมาก ซึ่งในที่นี้ใคร่ขอตั้งเป็นข้อสังเกตว่า การที่มนุษย์ค้นพบประโยชน์ของการไถเพื่อการเกษตรกรรมนั้น ถือว่าเป็นความก้าวหน้าอย่างมากสำหรับในยุคที่มนุษย์เริ่มตั้งตัวเลี้ยงตนเองอยู่กับการไถแทนที่จะเร่ร่อนล่าสัตว์แต่เพียงอย่างเดียวดังเมื่อก่อนหน้านั้น แต่การเกษตรที่ไถนี้ไม่น่าจะเกิดขึ้นด้วยการไถในยุคเริ่มต้น และคงใช้วิธีอื่น เช่น การขุด ซึ่งมีประสิทธิภาพไม่เท่าการไถ การค้นพบการไถที่สามารถให้ผลผลิตที่มากกว่า เร็วกว่า และประหยัดกว่าจึงย่อมนับว่าเป็นการค้นพบที่สำคัญสำหรับมนุษยชาติ เหตุฉะนั้น จึงไม่น่าแปลกที่ต่อมา อารย ที่แปลว่า ไถ จะกลายเป็นความหมายมาเป็น ความเจริญหรือความประเสริฐ และเมื่อคำๆ นี้มารวมเข้ากับคำว่า “ธรรม” ที่หมายถึง การทรงเอาไว้ กลายเป็นคำว่า “อารยธรรม” ที่หมายถึง การทรงเอาไว้ซึ่งความเจริญหรือความประเสริฐ เพื่อแปลคำว่า “civilization” แล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างคำว่า “อารยธรรม” กับ “civilization” จึงเกิดมิติที่น่าสนใจขึ้น สิ่งที่ต้องการสื่อถึงมิตินี้ก็คือ ในยุคสมัยใหม่ที่มีความพยายามทำให้เกิดความเข้าใจว่า ตะวันตกมีอารยธรรมเหนือตะวันออก นั้น ส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างความเข้าใจดังกล่าวก็คือ การชี้ให้เห็นว่าสังคมอุตสาหกรรมดีกว่าสังคมเกษตรกรรม ซึ่งนับว่าสอดคล้องกับความหมายเดิมของคำว่า “อารย” ด้วยความบังเอิญ แต่ในขณะเดียวกันก็มีนัยที่ลึกซึ้งและชวนคิดไม่น้อย

⁷ ยาวะระลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 141-147, 199, 335, 488-494; กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย, การตีพิมพ์, 29.

⁸ กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย, การตีพิมพ์, หน้า 32-34.

⁹ John Keay, *India: A History* (London: Harper Collins Publishers, 2001), p. 48.

¹⁰ อินเดียน้อย (กรุงเทพฯ: คณะศึกษาศาสตร์บัณฑิตวิทยาลัยท่านอาจารย์พุทธทาสภิกขุ, 2539), หน้า 186.

¹¹ Romila Thapar, *A History of India 1* (Great Britain: Penguin Books, 1983), p. 51-52.

¹² John Keay, *India: a History*, p. 52.

¹³ John Keay, *India: a History*, p. 50.

¹⁴ John Keay, *India: a History*, pp. 49-50.

¹⁵ อินเดียน้อย, หน้า 16-19.

¹⁶ John Keay, *India: a History*, p. 52.

¹⁷ Karen Armstrong, *Buddha* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2000), p. 19.

¹⁸ Karen Armstrong, *Buddha*, pp. 15-21.

¹⁹เสถียร โพธิ์นันทะ, “เนปาล ชาติภูมิของพระพุทธเจ้า,” *ภูมิประวัติพระพุทธศาสนา* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, 2515), หน้า 98-99. ตามแหล่งอ้างอิงเดียวกันนี้ยังได้กล่าวถึงเรื่องการผสมผสานทางชาติพันธุ์ทั้งสองเอาไว้อีกด้วยว่าได้นำมาซึ่งข้อถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นชาติพันธุ์ที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า ว่ามีชาติพันธุ์ใดระหว่างมองโกลกับอารยัน ซึ่งไม่มีข้อสรุปที่ชัดเจน

²⁰เสถียร โพธิ์นันทะ, “เนปาล ชาติภูมิของพระพุทธเจ้า,” *ภูมิประวัติพระพุทธศาสนา*, หน้า 99.; สมักร บุรวาต, *ปรีชาญาณของสิทธัตถะ*, หน้า 4. แหล่งอ้างอิงหลังนี้ยังได้อธิบายเพิ่มเติมอย่างน่าสนใจว่าในแง่สังคมวิทยาแล้ว ยอมรับว่าการแต่งงานกันระหว่างพี่น้องทองเดียวกันถือเป็นประเพณีปฏิบัติอันปกติของพวกอารยันในสมัยหนึ่ง และปรากฏการณ์ “น้องสาวคือภรรยา” ถือเป็นกฎธรรมดาของมนุษยชาติทั่วไป และการที่ไทยเรียกภรรยาน้องก็เพราะเคยผ่านระบบการแต่งงานนี้เช่นกัน

²¹สมักร บุรวาต, *ปรีชาญาณของสิทธัตถะ*, หน้า 6 และ 8.

²²Romila Thapar, *A History of India* 1, p. 52.

²³ดูรายละเอียดใน เสฐียร พันธงชัย, *พุทธประวัติมหายาน* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2542), หน้า 41-51. อนึ่ง ควรกล่าวด้วยว่า กรณีความขัดแย้งเกี่ยวกับการใช้น้ำโรหิณีนี้ ฝ่ายเถรวาทก็ระบุเอาไว้ด้วยเช่นกัน แต่เป็นไปภายหลังจากที่สิทธัตถะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าไปแล้ว

²⁴John Keay, *India: a History*, p. 65.

²⁵เสฐียรพงษ์ วรรณปก, *วาระสุดท้ายของพระพุทธองค์* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2543), หน้า 63.

²⁶สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธประวัติ* (กรุงเทพฯ: บริษัท คอมฟอร์ม จำกัด, 2544), หน้า 8.

²⁷เสฐียร พันธงชัย, *พุทธประวัติมหายาน*, หน้า 141-142.

²⁸พุทธทาสภิกขุ แปล, *พุทธประวัติจากพระโอษฐ์* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อรุณวิทยา, 2542), หน้า 3-4.

²⁹ลาล มณี โชคี, *พราหมณ์ พุทธ ฮินดู*, หน้า 30.

³⁰Karen Armstrong, *Buddha*, p. 109.

³¹เสฐียรพงษ์ วรรณปก, *บางแง่มุมเกี่ยวกับพระพุทธองค์* (กรุงเทพฯ: หอรัตนชัยการพิมพ์, 2544), หน้า 73-77.

³²ดูเพิ่มเติมใน เสฐียร พันธงชัย, *พุทธประวัติมหายาน*, หน้า 200-206; สุริย์ มีผลกิจ- วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธประวัติ*, หน้า 313-317.

³³ดูรายละเอียดใน สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธกิจ 45 พรรษา* (กรุงเทพฯ: บริษัท คอมฟอร์ม จำกัด, 2545).

³⁴สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธกิจ 45 พรรษา*, หน้า 267-268.

³⁵สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธกิจ 45 พรรษา*, หน้า 286-287.

³⁶สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธกิจ 45 พรรษา*, หน้า 308-309.

³⁷สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธกิจ 45 พรรษา*, หน้า 302-308.

³⁸สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), *พระพุทธกิจ 45 พรรษา*, หน้า 310-311.

³⁹เสถียร โพธิ์นันทะ, “เนปาล ชาติภูมิของพระพุทธเจ้า,” *ภูมิประวัติพระพุทธศาสนา*, หน้า 104-

⁴⁰สุริย์ มีผลกิจ-วิเชียร มีผลกิจ (รวบรวมและเรียบเรียง), พระพุทธกิจ 45 พรรษา, หน้า 360-362.

⁴¹ดังที่ได้ให้เหตุผลชี้แจงไปแล้วในหัวข้อ “นิยามและปัญหาในการศึกษา” ว่าจะไม่ลงลึกในรายละเอียดของบางศาสนาหรือสำนักคิดในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ จึงไม่มีการอธิบายความคิดของศาสนาอื่นไปด้วย ทั้งนี้ อาจดูเพิ่มเติมได้จาก กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, หน้า 100-101.

⁴²เสถียร โพธิ์นันทะ, “ราชอาณาจักรมคธในยุคพุทธกาล,” ภูมิประวัติพระพุทธศาสนา, หน้า 193-200. ตัวอย่าง “ตำนาน” ที่ถูกนำมาเล่าขานในกรณีสังคมไทยซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีก็คือ “สามัคคีเภทคำฉันท์” ของ ชิต บุรทัต

⁴³เสถียร โพธิ์นันทะ, “ราชอาณาจักรมคธในยุคพุทธกาล,” ภูมิประวัติพระพุทธศาสนา, หน้า 201-202.

⁴⁴Romila Thapar, A History of India, p.56.

⁴⁵กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, 36-38.

⁴⁶ปัจจุบันคือ รัฐโอริสสา

⁴⁷ยวาทะลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 241-244.

⁴⁸กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, หน้า 429-431.

⁴⁹กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, หน้า 436-440.

⁵⁰กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, หน้า 50-51.

⁵¹กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, หน้า 52-53.

⁵²ยวาทะลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 516-519.

⁵³สัทคาริ มุกเกอร์จี, “พระพุทธศาสนาในชีวิตและความคิดคำนึงของชาวอินเดีย,” พราหมณ์ พุทธอินดู, หน้า 99. บทความนี้แปลและเรียบเรียงจากเรื่อง “Buddhism in Indian Life and Thought” จากหนังสือชื่อ “The Cultural Heritage of India,” Vol.1, Ramakrishna Mission, Calcutta.

⁵⁴กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาสัย (รวบรวมและเรียบเรียง), การทวิทยา, หน้า 54-70.

⁵⁵ยวาทะลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 123.

⁵⁶กรุณา กุศลาสัย, “คำนำ,” และดูรายละเอียดใน ลาล มณี โซซี, “อ้างแล้ว,” หน้า 7 และ 11-51.

⁵⁷ยวาทะลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 489-491.

⁵⁸ยวาทะลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 494.

⁵⁹ยวาทะลาล เนห์รู, พบถิ่นอินเดีย, หน้า 495-497. ตัวเอนในระหว่างบรรทัดเน้นโดยข้าพเจ้า

⁶⁰เสฐียรโกเศศ, ไทย-จีน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, 2515), หน้า 151.

⁶¹เขียน ธีระวิทย์, วิวัฒนาการการปกครองของจีน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2517), หน้า 10.

⁶²ที่ตั้งของเมืองหลวงในสามราชวงศ์นี้ ปัจจุบันคือ อำเภออานอี้ มณฑลซานซี, ทางเหนือของอำเภอฉาง มณฑลซานตง, อำเภอฉางอาน มณฑลส่านซี และเมืองลั่วหยาง มณฑลเหอหนาน ตามลำดับ

⁶³ทวีป วรติลก, ประวัติศาสตร์จีน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2538), หน้า 60-63 และ 69-70.

⁶⁴ทวีป วรติลก, ประวัติศาสตร์จีน, หน้า 65.

⁶⁵เสถียร โพธิ์นันทะ, เมธีตะวันออก (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2544), หน้า 14.

⁶⁶เขียน ธีระวิทย์, วิวัฒนาการการปกครองของจีน, หน้า 7-8.

⁶⁷ดูเพิ่มเติมใน นัตรทิพย์ นาถสุภา, ประวัติศาสตร์การปฏิวัติอุตสาหกรรมเปรียบเทียบ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์ และศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาฯ, 2536), หน้า 154-158.

⁶⁸เนื่องจากระบบการแบ่งสรรนี้เหมือนกับรูปตัวอักษรจีนตัวหนึ่งที่อ่านได้ว่า “จิ่ง” ที่แปลว่า บ่อ ระบบนี้จึงถูกเรียกว่า “เถียนจิ่ง” หรือระบบ “บ่อนา” (คำว่า “เถียน” แปลว่า นา) ดูใน เขียน ชีระวิทย์, วิวัฒนาการการปกครองของจีน, หน้า 18; ทวีป วรติลก, ประวัติศาสตร์จีน, หน้า 83 และ 87.

⁶⁹เสถียร โพธิ์นันทะ, เมธีตะวันออก, หน้า 14-15.

⁷⁰ทวีป วรติลก, ประวัติศาสตร์จีน, หน้า 84.

⁷¹ส. พลายน้อย, ประเพณีจีน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ข้าวฟ่าง, 2542), หน้า 121.

⁷²เสถียร โพธิ์นันทะ, เมธีตะวันออก, หน้า 16.

⁷³จะสังเกตได้ว่า ช่วงสิ้นสุดยุคสันตสาร์ทกับยุคเริ่มต้นยุครัฐศิกนั้นมีความลักลั่นไม่ต่อเนื่องกัน ทั้งนี้เป็นเพราะมีการจัดแบ่งเวลาที่ใช้เกณฑ์แตกต่างกันไป และด้วยเหตุนี้ จึงมีบางที่ระบุเวลาของ “โจวตะวันออก” สิ้นสุดลงในช่วง 256 ปีก่อน ค.ศ. หรือบางที่ระบุว่ายุคสันตสาร์ทเริ่มในช่วง 722 ปีก่อน ค.ศ. เป็นต้น ที่เป็นเช่นนี้อาจจะอธิบายได้เป็นประเด็นดังนี้

หนึ่ง ที่ระบุว่า ยุคสันตสาร์ทอยู่ในช่วง 722-481 ก่อน ค.ศ. (รวม 241 ปี) นั้นระบุตามที่ปรากฏอยู่ใน “จดหมายเหตุสันตสาร์ท” (ซึ่งชื่อจากเอกสารนี้ต่อมาได้ถูกนำมาเรียกเหตุการณ์ในยุคนี้ว่า “ยุคสันตสาร์ท” นั่นเอง) โดยในทางเป็นจริงก็คือ การแบ่งเวลาตามที่ได้เกิดสงครามระหว่างรัฐต่างๆ นับร้อยรัฐซึ่งเริ่มในช่วง 771-481 ปีก่อน ค.ศ. (รวม 290 ปี) อันแตกต่างกับที่แบ่งตามเอกสารฉบับนั้น

สอง การระบุให้ “โจวตะวันออก” สิ้นสุดลงในช่วง 256 ปีก่อน ค.ศ. นั้น ใช้เกณฑ์ในความเป็นจริงที่กษัตริย์ของราชวงศ์โจวสืบลำดับอำนาจอย่างแท้จริงและโดยที่ไม่มีผู้ใดสามารถตั้งตนขึ้นมาเป็นใหญ่แต่เพียงผู้เดียวได้โดยเด็ดขาด การนับเวลาในทางประวัติศาสตร์ของจีนจึงคล้ายกับจะยกประโยชน์ให้กับอายุที่ยืนยาวของราชวงศ์โจวไปด้วย นั่นคือ นับเอาสิ้นสุดตรงที่มีการสถาปนาราชวงศ์ใหม่ที่มีอำนาจเด็ดขาดอย่างแท้จริงในช่วง 221 ปีก่อน ค.ศ. ซึ่งก็คือราชวงศ์ฉิน

สาม ส่วนในยุครัฐศิกที่เริ่มในช่วง 403 ปีก่อน ค.ศ. จนไม่ต่อเนื่องกับยุคสันตสาร์ทนั้น เกิดจากเกณฑ์ที่เห็นว่า แม้ในช่วงนั้น (403 ปีก่อน ค.ศ.) การทำสงครามของรัฐใหญ่น้อยยังคงดำรงอยู่ก็ตาม แต่ก็ได้ปรากฏการเปลี่ยนแปลงของสงครามเมื่อมีการคิดค้นการใช้อาวุธใหม่ๆ ที่ก้าวหน้าและมีประสิทธิภาพมากกว่าขึ้นมาใช้ (เช่น ธนู) อีกทั้งรูปแบบของสงครามก็เปลี่ยนไป เกณฑ์นี้ยังมีการโต้แย้งกันในแง่รายละเอียด แต่โดยรวมแล้ว เกณฑ์การยอมรับมักจะอยู่ตรงเหตุผลที่ว่า แม้จะยังคงมีการโรมรันกันระหว่างรัฐใหญ่น้อยนับร้อยรัฐก็ตาม (และถูกเรียกว่า “ยุคสันตสาร์ท”) แต่ก็ได้ปรากฏรัฐใหญ่ที่มีแสนยานุภาพเสมอกันเกิดขึ้นแล้ว รัฐใหญ่เหล่านี้มีอยู่ไม่กี่รัฐ และได้เข้าโรมรันต่อกัน

สี่ การแบ่งเวลาของทั้งสองยุคดังกล่าวยังมีที่แตกต่างไปจากการแบ่งของสำนักอื่นในแง่รายละเอียดของปี ซึ่งจะคลาดเคลื่อนกันไม่กี่ปีอีกด้วย กล่าวในทางภาพรวมแล้ว จีนจะแบ่งเวลายุคสันตสาร์ทให้อยู่ในช่วง 770-475 ปีก่อน ค.ศ. และยุครัฐศิกอยู่ในช่วง 475-221 ปีก่อน ค.ศ. ซึ่งจะแตกต่างไปจากการระบุในการศึกษาวิจัยในที่นี้

อย่างไรก็ตาม ความลักลั่นในการแบ่งเวลาของประวัติศาสตร์จีนจากที่กล่าวมานั้น จะเห็นได้ว่า มีสาเหตุจากทัศนคติและวิเคราะหส์ส่วนหนึ่ง และจากวิธีการทางประวัติศาสตร์อีกส่วนหนึ่ง ทั้งสองส่วนนี้ไม่มีปัญหาในการเลือกใช้ เป็นอยู่แต่ว่า ไม่ว่าจะเลือกใช้ การเลือกนั้นพึงต้องตั้งอยู่บนความเข้าใจถึงที่มาที่แตกต่างกันเป็นสำคัญ และในที่นี้เลือกใช้ตามที่ได้ระบุเอาไว้ในตัวบทแล้ว.

⁷⁴Chen Jingpan, *Confucius as a Teacher* (Malaysia: Delta Publishing, 1993), pp. 41-42.

⁷⁵ที่ตั้งของรัฐทั้งเจ็ดนี้ในปัจจุบันคือ บริเวณมณฑลซานตงและบางส่วนของมณฑลเหอเป่ย์ (รัฐฉี), บริเวณมณฑลส่านซี กานซู และเสฉวน (รัฐฉิน), บริเวณมณฑลหูเป่ย์ หูหนาน เจียงซี เจียงซู และอานฮุย (รัฐฉู่), บริเวณมณฑลเหอเป่ย์ และที่ราบลุ่มแม่น้ำเหลียว (รัฐเยี่ยน), บริเวณด้านใต้ของมณฑลเหอหนานและตะวันออกเฉียงใต้ของซานซี (รัฐหาน), บริเวณด้านเหนือของมณฑลซานซี และตะวันตกของเหอเป่ย์ (รัฐจ้าว) และบริเวณด้านใต้ของมณฑลซานซี และตะวันออกของเหอหนาน (รัฐวู่)

⁷⁶Chen Jingpan, *Confucius as the Teacher*, p. 39.

⁷⁷J.A.G. Roberts, *China : Prehistory To The Nineteenth Century* (Great Britain: Sutton Publishing, 2000), p. 24.

⁷⁸เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 18.

⁷⁹หลี่ฉางจื่อ, *ชีวประวัติขงจื้อ* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2531) สัน วิภาวสุ แปล, หน้า 31; เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 18.

⁸⁰ปัจจุบันคือพรมแดนระหว่างมณฑลเหอหนานกับเจียงซู

⁸¹Qu Chunli, *The Life of Confucius* (Beijing: Foreign Languages Press, 1997), pp. 3-4.

⁸²ธรรมเนียมการตั้งชื่อของสังคมจีนในอดีตนั้น นอกจากจะมีชื่อสกุลหรือ “แซ่” อันสืบทอดมาจากบรรพชนและชื่อตัวที่บิดามารดาตั้งให้แล้ว ยังมีชื่อย่ออีกด้วย ชื่อย่อนี้มีธรรมเนียมในการตั้งเมื่อถึงวัยหนึ่ง นอกจากนี้ยังไม่รวมชื่อที่ใช้เรียกขานหรือชื่อเล่นอีกด้วย ชื่ออย่างหลังนี้ไม่ได้มีทุกคนเสมอไป

⁸³เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 23.

⁸⁴Qu Chunli, *The Life of Confucius*, p.21, 24.

⁸⁵เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 25.

⁸⁶อาร์ชี เจ. บาร์ม, *หลักคำสอนของขงจื้อ*, ครองแผน ไชยชนะสาร บรรณาธิการเรียบเรียง (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เดลฟี, ไม่ระบุปีที่พิมพ์), หน้า 32.

⁸⁷ผู้สนใจอาจดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน อาร์ชี เจ. บาร์ม, *หลักคำสอนของขงจื้อ*, หน้า 33-60; Ding Wangdao, *Understanding Confucius* (Beijing: Panda Books, 1997), pp. 61-82. เอกสารชิ้นหลังนี้มี 2 ภาษา (อังกฤษและจีน) อยู่ในเล่มเดียวกัน ซึ่งเหมาะกับผู้รู้ภาษาจีนจะได้เปรียบเทียบกัน.

⁸⁸เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 27-28; หลี่ฉางจื่อ, *ชีวประวัติขงจื้อ*, หน้า 53-54.

⁸⁹เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 28; หลี่ฉางจื่อ, *ชีวประวัติขงจื้อ*, หน้า 54.

⁹⁰ประมวลและเรียบเรียงจาก Chen Jingpan, *Confucius as a Teacher*, pp.110-115; หลี่ฉางจื่อ, *ชีวประวัติขงจื้อ*, หน้า 57-127; เสถียร โพธิ์นันทะ, *เมธีตะวันออก*, หน้า 29-42; สุวรรณ สดากานันท์, *กระแสรายปรัชญาจีน* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), หน้า 1-4.

⁹¹ปัจจุบันคือ อำเภอเฟยเซียน มณฑลซานตง

⁹²ปัจจุบันคือ อำเภอฉางหยวน มณฑลเหอหนาน

⁹³ปัจจุบันคือ บริเวณมณฑลซานซี เหอเป่ย์ และเหอหนาน

⁹⁴ปัจจุบันคือ อำเภอฝายเอียง มณฑลเหอหนาน

⁹⁵ผู้สนใจสามารถศึกษารายละเอียดได้ใน ยง อังคเวทย์ (แปลและเรียบเรียง), *ซือจิง* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อินหยาง), 2535.

⁹⁶ยง อังคเวทย์, “บทที่ 2 ชีวประวัติของขงจื้ออย่างสังเขป,” *ซือจิง*, หน้า 53.

⁹⁷ เอ็ดวิน โอ. โรสเซอร์, ยอห์น เค. แฟร์แบงก์, *อุ่ออารยธรรมตะวันออก เล่ม 1, จานงค์ ทองประเสริฐ และคณะ แปล* (กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2510), หน้า 100-104.

⁹⁸ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน เอ็ดวิน โอ. โรสเซอร์, ยอห์น เค. แฟร์แบงก์, *อุ่ออารยธรรมตะวันออก*, หน้า 162-168; ทวีป วรดิกล, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 106-108, 129-131; สุวรรณ สถาอานันท์, *กระแสดารปรัญชาจีน*, หน้า 141-172.

⁹⁹ C.P. Fitzgerald, *China: A Short Cultural History* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961), pp. 155-157. อ้างถึงใน ทวีป วรดิกล, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 180-181.

¹⁰⁰ Yang Zhau et al., *An Outline of History of China* (Beijing: Foreign Languages Press, 1982), pp. 143-144. อ้างถึงใน ทวีป วรดิกล, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 182.

¹⁰¹ การริงตัน กูตริช, *ประวัติศาสตร์จีน*, ส. ศิวรักษ์ แปล (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เกล็ดไทย, 2541), หน้า 29.

¹⁰² Witold Rodzinsky, *The Walled Kingdom* (London: Fortuna, 1984) p.49.

¹⁰³ John King Fairbank and Edwin O. Reischauer, *China: Tradition and Transformation* (London: Allen & Unwin, 1984), p.69. อ้างถึงใน ทวีป วรดิกล, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 183. ควรกล่าวด้วยว่า ทวีป วรดิกล ไม่ได้ใช้คำว่า "หลี่" หรือ "ชนบจาริต" เป็นการใช้อยู่โดยข้าพเจ้าเอง ซึ่งเข้าใจว่าน่าจะตรงกับคำที่ว่า

¹⁰⁴ การริงตัน กูตริช, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 60-62.

¹⁰⁵ การริงตัน กูตริช, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 65.

¹⁰⁶ Patricia Buckley Ebrey, *The Cambridge Illustrated History of China* (New York: Cambridge University Press, 1999), pp. 132-133.

¹⁰⁷ John King Fairbank and Edwin O. Reischauer, *China: Tradition and Transformation*, p.151. อ้างถึงใน ทวีป วรดิกล, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 390.

¹⁰⁸ ดูรายละเอียดใน ทวีป วรดิกล, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 433-435.

¹⁰⁹ การริงตัน กูตริช, *ประวัติศาสตร์จีน*, หน้า 181.

¹¹⁰ Immanuel C.Y. Hsu, *The Rise of Modern China* (New York: Oxford University Press, 1995), p.45.

¹¹¹ Immanuel C.Y. Hsu, *The Rise of Modern China*, p. 54.

¹¹² Marie-Claire Bergere, *Sun Yat-sen*, Translated by Janet Lloyd (California: Stanford University Press, 1998), p.379, 392.

¹¹³ เนื้อหานับแต่ช่วงที่ราชวงศ์ซิงเริ่มอ่อนแอและถูกโค่นล้มเรื่อยมาจนถึงช่วงที่จีนเป็นสาธารณรัฐและเป็นรัฐสังคมนิยมกระทั่งปัจจุบันนั้น สามารถศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน Immanuel C.Y. Hsu, *The Rise of Modern China*, 1995.

¹¹⁴ เรียบเรียงความหมายใหม่จาก พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2525 (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2538), หน้า 63 และ 764.

¹¹⁵ ทั้งนี้เป็นศัพท์บัญญัติที่ได้รับความกรุณาจาก รศ. ดร.ไชยันต์ ชัยพร แห่งภาควิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

¹¹⁶ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “อุตสาหกรรมท่องเที่ยวกับผลกระทบต่อวัฒนธรรม,” ผ้าขาวม้า, ผ้าจีน, ทางเกวียนและ ฯลฯ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538), หน้า 66.

¹¹⁷ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “วัฒนธรรมคือระบบความสัมพันธ์,” ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538), หน้า 5.

¹¹⁸ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “วัฒนธรรมคือระบบความสัมพันธ์,” ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนฯ, หน้า 3-4.

¹¹⁹ การอธิบายในส่วนที่อยู่ในบริบทของสังคมอินเดียในที่นี้ได้รับความกรุณาจาก สุรัตน์ โหระชัยกุล อาจารย์ประจำภาควิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาฯ (2545) ในการให้ความกระจ่างเกี่ยวกับคำในภาษาอินเดีย อนึ่ง, อ.สุรัตน์ ได้ให้ข้อสังเกตที่น่าสนใจด้วยว่า คำว่า “รีด” และ “สัมพันธ์” นี่เป็นคำที่ใช้กันเป็นปกติในสังคมอินเดีย และเป็นคำที่มีบทบาทสูงมาก แต่กลับปรากฏว่า มีผู้สนใจศึกษาคำทั้งสองนี้น้อยมาก.

¹²⁰ ศึกษาเพิ่มเติมได้ใน อมรา พงษาพิชญ์ และ ปรีชา คุวินทร์พันธุ์ (บรรณาธิการ), ระบบอุปถัมภ์, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์, 2539.

บทที่ 2

รากฐานวัฒนธรรมไทยในกระแสพัฒนาการทางประวัติศาสตร์

ความนำ

การนำเสนอในบทนี้จะสานต่อการศึกษาจากบทก่อนหน้านี้ (บทที่ 1) ซึ่งเป็นที่ทราบกันแล้วว่า ความคิดจากดินแดนตะวันออกหรือ “เอเชียวิถี” ที่ดำรงอยู่ในสังคมไทยนั้นเป็นกระแสที่มาจากอินเดียและจีนอย่างเป็นด้านหลัก การสานต่อในบทนี้จะมุ่งกล่าวถึงสังคมไทยเป็นการเฉพาะ ว่าก่อนที่จะกระแสความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองทั้งของอินเดียและจีนจะเข้ามาถึงสังคมไทยนั้น สภาพทั่วไปของสังคมไทยมีความคิดใคร่ครวญ และเมื่อรับกระแสความคิดดังกล่าวมาใช้เป็นบรรทัดฐานในสังคมของตน ผลของการปฏิบัติการมีพัฒนาการโดยตัวของมันเองอย่างไรทั้งในทางนามธรรมและรูปธรรม และด้วยเหตุที่พัฒนาการของสังคมไทยมีช่วงระยะเวลาที่ยาวนานนับพันปี อีกทั้งภายในพัฒนาการดังกล่าวยังมีแง่มุมมากมายหลายด้าน ไม่ว่าจะเป็นในด้านโบราณคดี สภาพเศรษฐกิจการเมือง ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ชีวิตทางสังคม ฯลฯ ซึ่งแต่ละด้านต่างล้วนมีผู้ศึกษาในเชิงลึกมาแล้วไม่น้อย การศึกษาพิจารณาในบทนี้จึงเป็นนำเสนอในเชิงภาพรวมทางประวัติศาสตร์อย่างสังเขปมากกว่าที่จะลงไปเชิงลึก ทั้งนี้โดยมีเป้าประสงค์ของการศึกษาพิจารณาเพื่อชี้ให้เห็นถึงบทบาททางความคิดของสองกระแสความคิดดังกล่าวนั่นเอง และเพื่อให้เกิดความเชื่อมโยงกับการศึกษาในบทต่อไป (บทที่ 3)

เอเชียวิถีในวัฒนธรรมไทย

ดินแดนที่เรียกกันว่า “สยามประเทศ” หรือสังคมไทยในปัจจุบันนี้เป็นที่รู้จักกันดี ว่าเป็นดินแดนที่มีประวัติศาสตร์เป็นของตนเองมาช้านาน ถึงแม้ในยุคก่อนหน้านี้หรือยุคก่อนประวัติศาสตร์ย้อนหลังกลับไป จะยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่หรือกำลังรอหลักฐานการค้นพบใหม่ๆ เพื่อมายืนยันก็ตาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นที่เกี่ยวกับมนุษย์ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ ณ บริเวณนี้ ที่บางทีก็ว่ามาจากที่อื่น บางทีก็ว่าอยู่ในที่แห่งนี้มาแต่ดั้งเดิม และบางทีก็ว่าเป็นที่รวมกันของมนุษย์ทั้งที่อื่นและที่เดิม ในที่นี้จะแบ่งอธิบายภาพรวมของสยามประเทศออกเป็นช่วงก่อนการเกิดรัฐและช่วงที่เกิดรัฐขึ้นมาอย่างชัดเจน โดยจะจำกัดกรอบการอธิบายนี้ให้สัมพันธ์กับสิ่งที่เรียกว่า “เอเชียวิถี” เฉพาะที่มาจากอินเดียและจีน ว่าเข้ามาอย่างไร และมีอิทธิพลสืบเนื่องเป็นกระแสหลักในทางเศรษฐกิจการเมืองอย่างไร จนกลายเป็นรากฐานให้แก่วัฒนธรรมไทยไปในที่สุด

ก. พัฒนาการ

จากหลักฐานทางด้านโบราณคดีที่ค้นพบจากภาคต่างๆ ทำให้รู้ว่า ดินแดนที่เป็นสยามประเทศนี้เป็นที่ตั้งถิ่นของมนุษย์มาหลายพันปีแล้ว แต่เนื่องจากข้อจำกัดของหลักฐานจึงยังไม่พบความต่อเนื่องของชุมชนในถิ่นฐานดังกล่าว ว่าเหตุใดชุมชนจึงสลายตัวไป หรือย้ายไปที่แห่งใด หรือมีพัฒนาการอย่างไร แต่หากกล่าวเฉพาะที่เริ่มก่อรูปเป็นรัฐแล้ว พบว่า ในช่วงปลายของ

ยุคก่อนประวัติศาสตร์หรือราวๆ 2,500 ปีก่อนนั้น การรวมตัวกันเป็นชุมชนในที่ต่างๆ มีสิ่งที่โดดเด่นอยู่ประการหนึ่ง คือ การที่ชุมชนมีการประกอบพิธีกรรม เป็นอยู่แต่ว่า พิธีกรรมเหล่านี้ยังไม่ได้มีเครื่องที่แสดงความแตกต่างทางฐานะของสมาชิกในชุมชนเดียวกัน ฉะนั้น การแบ่งชั้นในชุมชนจึงยังไม่มี ความชัดเจน

ตราบจนเมื่อราวๆ 2,000 ถึง 1,900 ปีก่อน การติดต่อค้าขายกับทางอินเดียจึงได้ทำให้เห็นการเปลี่ยนแปลงในทางสังคมวัฒนธรรมในดินแดนแถบนี้ขึ้นมา นั่นคือ เริ่มจากการที่ชุมชนต่างๆ ในอาณาบริเวณสยามประเทศเริ่มพัฒนาตนขึ้นมาเป็นนครรัฐและรัฐขึ้นมาอย่างช้าๆ โดยในแต่ละรัฐจะมีเมืองสำคัญเป็นศูนย์กลาง การแบ่งชั้นในทางสังคมเริ่มมีความชัดเจนว่า มีกษัตริย์ ขุนนาง ข้าราชการ รวมถึงตลอดจนพวกพราหมณ์ที่ทำหน้าที่เป็นปุโรหิตและราชครู พวกเหล่านี้หากไม่เป็นชาวอินเดียโดยตรงก็จะเป็นเชื้อสาย โดยกลุ่มชนชั้นชนทั้งหมดนี้ต่างมีศาสนาหรือความเชื่อที่รับมาจากอินเดียทั้งสิ้น นอกจากกลุ่มที่เป็นชนชั้นปกครองดังกล่าวแล้วก็เป็นกลุ่มประชาชน พระภิกษุ นักพรต นักบวชในศาสนาิกายต่างๆ ความแตกต่างของคนทั้งสองกลุ่มนี้จะมีอยู่ไม่น้อย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของอำนาจ ชีวิตความเป็นอยู่ หรือขนบจารีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังนั้นเห็นได้ชัดอย่างยิ่งในเรื่องของพิธีกรรม เช่น ในขณะที่ชนชั้นล่างจะนำศพญาติมิตรให้ห่มู้งาแกกัน แต่ชนชั้นสูงโดยเฉพาะกษัตริย์จะมีพิธีกรรมที่โอ้อ่าอันประกอบขึ้นโดยพราหมณ์ ถึงตรงนี้ กษัตริย์จึงไม่ได้ถูกนับในทางเชื้อชาติอีกต่อไป ว่าสังกัดหรือเป็นเชื้อชาติใด หากแต่เป็นตัวแทนของทุกๆ คนที่อาศัยอยู่ในรัฐเดียวกันนั้น¹ การรับเอาวัฒนธรรมอินเดียมาใช้จากช่วงที่กำลังกล่าวถึงอยู่นี้ชี้ให้เห็นว่า สยามประเทศรับเอาศาสนาพราหมณ์ก่อนศาสนาพุทธ เพราะในเวลานั้นอิทธิพลของศาสนาพุทธยังคงจำกัดอยู่ในอินเดียเสียเป็นส่วนใหญ่ จนกระทั่งถึงยุคพระเจ้าอโศกนั่นเอง การเข้ามาของศาสนาพุทธจึงแผ่กว้างขวางขึ้นในสยามประเทศ

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวที่เกิดขึ้นกับรัฐในสยามประเทศเวลานั้นไม่ได้หมายความว่า รัฐเหล่านี้จะเป็นรัฐที่ใหญ่โต หากแต่เป็นรัฐที่มีขนาดเล็กและกระจัดกระจายอยู่ทั่วอาณาบริเวณที่เป็นสยามประเทศนั่นเอง และโดยส่วนใหญ่ของรัฐเหล่านี้ก็รับเอาวัฒนธรรมอินเดียมาใช้กับรัฐของตนมากน้อยแตกต่างกันไป จนถึงราวๆ พุทธศตวรรษที่ 7-10 หรือประมาณ 1,900 ปีถึง 1,500 ปีก่อนรัฐเหล่านี้ก็ยังหาได้รวมตัวกันไม่ สิ่งที่เป็นได้ใกล้เคียงที่สุดของการรวมตัวก็คือ การรวมตัวในรูปของสหพันธรัฐ ที่รัฐเล็กหรือน้อยยอมรับฐานะและอำนาจของกษัตริย์ของรัฐหนึ่งให้มีฐานะเป็นเสมือนหัวหน้า โดยรัฐเล็กๆ เหล่านี้ยังคงมีอิสระในการปกครอง แต่กระนั้นสิ่งที่รัฐเหล่านี้ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ก็คือ การทำสงครามระหว่างกัน

สงครามระหว่างรัฐในสยามประเทศเวลานั้น แม้จะไม่มี ความชัดเจนในแง่ของสาเหตุ ความขัดแย้งว่ามีที่มาจากเรื่องใดก็ตาม แต่ก็มีการวิเคราะห์ได้ว่าน่าจะมาจากสาเหตุ 2 ประการ คือ ในประการแรก เป็นประเด็นขนบจารีตโดยตรง โดยเฉพาะกับขนบจารีตทางด้านพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ที่แต่ละรัฐมีแตกต่างกันไป และเมื่อเกิดมีการรวมในรูปของสหพันธรัฐขึ้นมาโดยมีรัฐหนึ่งได้รับการยอมรับในอำนาจจากรัฐที่เหลือ สิ่งก็ตามมาก็คือ การต้องหาขนบจารีตร่วมที่ทุกรัฐให้การยอมรับได้ และขนบจารีตที่ว่าก็คือ ขนบจารีตจากอินเดียนั่นเอง ขนบ

จาริตของอินเดียตามศาสนาพราหมณ์ซึ่งเชื่อว่า กษัตริย์เป็นผู้มีบุญญาบารมีตลอดจนอำนาจที่จะทำพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์นั้น นอกจากจะทำให้กษัตริย์จะต้องรักษาตำแหน่งของตนให้ได้ด้วยการบริหารรัฐให้ดีแล้ว การป้องกันภัยคุกคามจากรัฐภายนอกที่แสวงหาความอุดมสมบูรณ์จากรัฐอื่นๆ ยังนับเป็นหน้าที่ที่สำคัญของกษัตริย์อีกด้วย และในข้อหลังนี้เองที่นำมาสู่สงครามระหว่างรัฐ² ซึ่งถึงแม้โดย “เนื้อหา” แล้วจะเป็นไปเพื่อการแย่งชิงทรัพยากรก็ตาม แต่สิ่งที่จะได้ตามจากสงครามหากชนะก็คือ “รูปแบบ” อันเนื่องมาจากการเป็นตัวแทนของชนบจาริตทั้งปวง โดยเฉพาะทางด้านพิธีกรรม ซึ่งเห็นได้ชัดว่าเป็นสิ่งอ้างอิงถึงความชอบธรรมในทางอำนาจที่สำคัญยิ่ง

ในประการต่อมา เป็นประเด็นเกี่ยวกับการค้าโดยตรง โดยเฉพาะในระบอบที่อุตสาหกรรมทางด้านโลหะกำลังเจริญรุ่งเรืองขึ้น สินค้าที่เกิดขึ้นในระยะนี้ไม่เพียงจะสนองตอบต่อความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจให้แก่รัฐต่างๆ เท่านั้น หากแต่ยังนำไปสู่การแสวงหาความมั่งคั่งด้วยการพยายามผูกขาดอีกด้วย วิธีการก็คือ หากแต่ละรัฐไม่สร้างไมตรีต่อกันด้วยการแต่งงานกันเพื่อให้ได้เป็นเครือญาติกัน ก็จะทำสงครามต่อกันเพื่อผนวกเอาดินแดนและผู้คนมาไว้ใต้อำนาจของตน การผูกขาดทางเศรษฐกิจด้วยอำนาจเช่นที่ว่าไม่เพียงจะนำความมั่งคั่งและมั่นคงมาให้แก่รัฐที่มีอำนาจเหนือกว่าเท่านั้น หากในอีกด้านหนึ่งยังหมายถึงหนทางที่กษัตริย์ของรัฐนั้นสามารถครอบครองสินค้าฟุ่มเฟือยที่มีค่าทั้งต่อฐานะกษัตริย์ของตน และทั้งต่อชนบจาริตของศาสนาพราหมณ์อีกด้วย³ โดยเฉพาะสินค้าที่เป็น “เครื่องสูง” ที่เป็นผลิตผลจากอุตสาหกรรมในยุคนั้นที่ไม่เพียงจะเป็นสินค้าที่รับใช้เศรษฐกิจในขณะนั้นเท่านั้น หากยังรับใช้อุดมการณ์ทางการเมืองอีกด้วย จะเห็นได้ว่า ทั้งชนบจาริตและการค้าที่เกิดขึ้นในขณะนั้น แม้จะจัดอยู่ในระยะเริ่มต้นของการเป็นรัฐอยู่ก็ตาม แต่ก็เห็นได้ชัดถึงความเกี่ยวพันกันอย่างแยกไม่ออก

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่น่าความเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญในช่วงเวลานี้ก็คือ การก้าวขึ้นมาของราชวงศ์ฮั่นในแผ่นดินจีน ที่ได้มีส่วนไม่น้อยในการขยายทิศทางการค้าระหว่างสยามประเทศกับโลกภายนอกซึ่งจากเดิมมีอินเดียเป็นศูนย์กลางที่สำคัญ ก็กลายเป็นมีจีนเป็นอีกศูนย์หนึ่งที่เพิ่มเข้ามา ปรากฏการณ์นี้ทำให้การค้าของสยามประเทศขยายออกกว้างไกลกว่าเดิมและต่อมาได้นำมาสู่การเกิดขึ้นของเมืองท่าที่สำคัญอื่นๆ ที่ซึ่งแม้จะกลายเป็นรัฐใหญ่อีกรัฐหนึ่งในอนาคตก็จริง⁴ แต่การเข้ามาของจีนก็ยังไม่ได้ทำให้สยามประเทศรับเอาวัฒนธรรมจีนเข้ามาใช้อย่างที่รับเอาวัฒนธรรมอินเดียมาใช้ ที่เป็นเช่นนั้นน่าจะเป็นเพราะเวลานั้นราชวงศ์ฮั่นของจีนเพิ่งจะเริ่มต้นให้ความสนใจกับลัทธิขงจื๊อ อันผิดกับอินเดียที่การแผ่ของศาสนาพราหมณ์ได้มีมาก่อนหน้านั้นแล้ว และเมื่อถึงสมัยที่พระเจ้าอโศกเรืองอำนาจในพุทธศตวรรษที่ 3-4 ไปแล้ว ศาสนาพุทธซึ่งเดิมยังมีบทบาทอยู่ในสยามประเทศไม่มากนักก็ค่อยๆ เพิ่มบทบาทของตนมากยิ่งขึ้นจนสามารถเคียงคู่กับศาสนาพราหมณ์ได้

ตราบนพันพุทธศตวรรษที่ 12 เรื่อยมา ภายใต้รากฐานของศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ ประกอบกับความเจริญรุ่งเรืองทางการค้าที่มีกับอินเดียและจีนนั่นเอง รัฐในสยามประเทศจึงถูกก่อรูปขึ้นมาชัดเจนยิ่งขึ้น กล่าวคือ จากการเป็นรัฐเล็กรัฐน้อยที่รวมตัวกันในรูปสหพันธรัฐก็

ค่อยกลายเป็นรัฐใหญ่ที่มีศูนย์กลางอยู่ตามส่วนต่างๆ ของสยามประเทศขึ้นมา ซึ่งเรียกรวมๆ กันว่า “สมัยทวารวดี” โดยเมืองสำคัญๆ ของรัฐเหล่านี้ได้แก่ นครชัยศรีหรือนครปฐมโบราณ (ในลุ่มน้ำท่าจีน) เมืองอู่ทอง (ในลุ่มน้ำจะเข้สามพัน) เมืองคูบัว (ในลุ่มน้ำแม่กลอง แถบราชบุรีปัจจุบัน) เมืองศรีมโหสถ (ในลุ่มน้ำบางปะกง แถบปราจีนบุรีปัจจุบันและอยู่ร่วมสมัยกับเมืองอู่ทอง) และเมืองละโว้ (ในลุ่มน้ำลพบุรี แถบลพบุรีปัจจุบัน)⁵ ควรกล่าวด้วยว่า แม้รัฐที่มีเมืองเป็นดังกล่าวนับเป็นศูนย์กลางสำคัญจะรับเอาศาสนาพราหมณ์และพุทธมาใช้ก็ตาม แต่ก็กันไปภายใต้กระแสที่แตกต่างกัน กล่าวคือว่า ทางด้านตะวันตกซึ่งมีเมืองนครชัยศรีเป็นศูนย์กลางสำคัญจะนับถือศาสนาพุทธเป็นกระแสหลัก ส่วนทางด้านตะวันออกซึ่งมีเมืองละโว้เป็นศูนย์กลางสำคัญจะนับถือศาสนาพราหมณ์เป็นกระแสหลัก โดยทั้งสองศูนย์นี้จะไม่มีปฏิเสศการดำรงอยู่ของศาสนาพราหมณ์หรือพุทธในฐานะกระแสรอง⁶ ความชัดเจนที่มีต่อความเชื่อที่รับมาจากภายนอกเช่นนี้เมื่อถูกนำมาใช้กับระบบการเมืองในเวลานั้นแล้ว ผลที่เกิดขึ้นต่อประชาชนหรือชุมชนเมืองจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงตามมาด้วย

จากพัฒนาการนับเป็นพันปีมาจนถึงสมัยทวารวดีนี้ ประชาชนในแถบสยามประเทศมีอาชีพหลักก็คือ การเกษตรมาแต่ดั้งแต่เดิม และอยู่รวมกันเป็นชุมชนที่มีขนาดไม่ใหญ่นัก จนกระทั่งเมื่อชุมชนที่ประชาชนเหล่านี้สังกัดเริ่มขยายเครือข่ายกว้างขวางออกไปจนกลายเป็นท้องถิ่นขึ้นมา เอกลักษณะร่วมของความเป็นท้องถิ่นจึงเกิดขึ้น เอกลักษณะร่วมนี้ไม่อาจยึดเอาขอบเขตทางการเมืองการปกครองเป็นหลักแต่เพียงอย่างเดียวได้ไม่ หากแต่ยึดเอาเครือข่ายของชุมชนที่คนในท้องถิ่นสร้างเอกลักษณะร่วมกันจนทำให้เห็นว่าเป็นท้องถิ่นเดียวกันอยู่ในชนบท ที่ซึ่งรู้จักกันในเวลาต่อมาว่า “สังคมชาวนา” ประชาชนในสังคมนี้จัดเป็นชนส่วนใหญ่ของสยามประเทศมาแต่อดีต เป็นกลุ่มชนที่มีชนบจารีตเป็นของตนเองโดยผ่านพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการผลิตทั้งโดยตรงและโดยอ้อมมาช้านาน เมื่อสังคมชาวนาเกิดขึ้นภายใต้เศรษฐกิจที่เลี้ยงตัวเองได้ก็ตาม แต่เครือข่ายที่ขยายตามความเจริญของรัฐ ทำให้สังคมชาวนาไม่อาจหลีกเลี่ยงความสัมพันธ์กับสังคมที่ใหญ่กว่าไปได้ เพราะอย่างน้อยชาวนาก็ต้องอาศัยวิทยาการทางการผลิตที่ก้าวหน้ากว่ามาใช้ในการเกษตรของตน ไม่ว่าจะเป็นकुคลองเหมืองฝาย หรือเขื่อนกันน้ำและบาราย ฯลฯ ด้วยเหตุนี้สังคมชาวนาจึงต้องอิงศูนย์กลางอำนาจที่ใหญ่กว่าในที่สุด⁷ และในสมัยทวารวดีนี้เองที่อาจนับได้ว่าเป็นจุดเปลี่ยนผ่านทางฐานะทางสังคมของประชาชนของสยามประเทศในเวลาต่อมา โดยสิ่งที่ประชาชนชาวนาเหล่านี้รับเข้ามาก่อนการเปลี่ยนผ่านดังกล่าวก็คือ ศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธนั่นเอง

การเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ได้เกิดขึ้นในดินแดนสยามประเทศอีกครั้งหนึ่งเมื่อจีนได้เปิดการค้าขายของตนขึ้นอย่างกว้างขวางในราวพุทธศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมา การค้าขายของจีนยังผลให้เส้นทางทางคมนาคมในบริเวณแถบนี้เกิดการเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย และเป็นเหตุให้มีการเคลื่อนย้ายของผู้คนจนเกิดรัฐใหม่ๆ ขึ้นมา ไม่ว่าจะเป็นที่ราบลุ่มน้ำโขงตอนบน ลุ่มน้ำกกและอิง และลุ่มน้ำโขงตอนบน รวมตลอดไปจนถึงลุ่มน้ำยมและน่านตอนล่าง ซึ่งโดยรวมก็คือ ทางด้านเหนือจะเป็นเขตทหิภุญชัยและโยนก ทางตอนกลาง ด้านใต้ และด้านตะวันออกเฉียงเหนือ

แบ่งเป็นกลุ่มสยามประเทศและละโว้หรือกัมโพชรัฐ ที่สำคัญคือ ในช่วงนี้เองที่รัฐต่างๆ ในดินแดนสยามประเทศได้มีการติดต่อสัมพันธ์กันกับรัฐที่อยู่รอบนอกออกไป เช่น รามัญหรือมอญ พุกาม ลาว เวียดนาม จีนยูนนาน และกัมพูชา โดยที่รัฐทั้งหมดนี้ต่างยังคงมีอิสระและมีความสัมพันธ์กันทางเครือญาติ มีการแลกเปลี่ยนกันทางวัฒนธรรม ไม่มีการรังเกียจในการนับถือศาสนาความเชื่อที่ต่างกัน โดยรัฐทั้งหมดนี้ต่างให้ความสำคัญกับจีนเหมือนๆ กันในฐานะศูนย์กลางการค้าที่สำคัญ มีการส่งบรรณาการและทูตไปติดต่อกับจีนเพื่อให้จีนยอมรับฐานะทางการเมืองของตน⁸ การเกิดบทบาทของจีนนี้มีที่น่าน่าสังเกตว่า เป็นบทบาทของมหาอำนาจที่เอื้อประโยชน์ทางเศรษฐกิจแก่รัฐในสยามประเทศและบริเวณรอบนอก การยอมรับบทบาทของจีนจนยอมที่จะส่งบรรณาการให้แก่จีนในด้านหนึ่งก็เพื่อแลกกับประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ว่า ซึ่งสำหรับจีนที่ถือตนเป็นผู้มีอารยธรรม-วัฒนธรรมที่สูงกว่าอยู่แล้วย่อมพอใจต่อการยอมรับที่ว่ามากกว่าอะไรอื่น จีนจึงไม่ได้ใช้อำนาจบังคับให้รัฐต่างๆ เหล่านี้หันมายอมรับอุดมการณ์ทางการเมืองของตน และด้วยเหตุนี้ รัฐในสยามประเทศ (รวมทั้งบริเวณรอบนอก) จึงยังคงยอมรับนับถือศาสนาพราหมณ์และพุทธของอินเดียอย่างเหนียวแน่นมาในสมัยนี้

สภาพแวดล้อมเช่นนี้ยังดำเนินไปเรื่อยๆ ครอบคลุมถึงพุทธศตวรรษที่ 18 พัฒนาการในกรอบเวลาที่ว่าก็นำพาให้รัฐในดินแดนสยามประเทศเปลี่ยนรูปโฉมอย่างมีนัยสำคัญ รูปโฉมนี้ปรากฏผ่านกลุ่มรัฐเก่าอันประกอบด้วยตามพรลิงค์หรือนครศรีธรรมราช นครชัยศรี สุพรรณภูมิ กัมโพช-อโยธยา และหริภุญชัย กับกลุ่มรัฐใหม่อันประกอบด้วยโยนก สุโขทัย แพร่ น่าน และล้านช้าง เป็นต้น ในบรรดารัฐเก่าและรัฐใหม่เหล่านี้เป็นที่ยอมรับกันว่า มีการรวมกลุ่มของรัฐที่สำคัญอยู่ในระหว่างสองรัฐด้วยกัน คือ รัฐสุพรรณภูมิในบริเวณลุ่มน้ำท่าจีนและแม่กลองที่เรียกว่า “สยามประเทศ” กับรัฐละโว้-อโยธยาในบริเวณลุ่มน้ำลพบุรีและป่าสักที่เรียกว่า “ละโว้” อย่างไรก็ตาม ทั้งกลุ่มรัฐเก่าและรัฐใหม่มีความสัมพันธ์ในทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจอย่างค่อนข้างแน่นนอน แต่ในด้านการเมืองแล้วมีบ่อยครั้งที่เกิดความขัดแย้งกัน ฉะนั้น เมื่อรัฐละโว้กับรัฐสยามมีอิทธิพลขึ้นมา ความสัมพันธ์ของรัฐต่างๆ บรรดามีจึงเลื่อนไหลไปตามอิทธิพลของรัฐทั้งสองนี้ไปด้วย ครอบคลุมปลายพุทธศตวรรษที่ 18 นั้นเอง รัฐสยามจึงค่อยๆ ก้าวขึ้นมาในฐานะนำอย่างค่อนข้างเด่นชัด

ที่เป็นเช่นนั้นได้ก็เพราะรัฐสยามมีพื้นฐานคติความเชื่อบางประการที่แตกต่างไปจากรัฐละโว้ นั่นคือ คติเกี่ยวกับกษัตริย์ กล่าวคือว่า รัฐละโว้เชื่อในคติเทวราช ว่ากษัตริย์คือองค์อวตารอันเป็นเชื้อสายของพระเจ้าที่ทุกคนจะต้องเชื่อถืออย่างเคร่งครัด คตินี้เกี่ยวพันโดยตรงกับศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธมหายาน และทำให้กลายเป็นคติที่มีความเคร่งครัดไม่ยืดหยุ่นเมื่อเป็นเช่นนั้น ช่องว่างระหว่างชนชั้นจึงเคร่งครัดไปด้วย และเป็นเหตุทำให้รัฐละโว้ไม่อาจปรับตัวให้เกิดการประสานระหว่างชนชั้นได้ง่ายๆ ฉะนั้น ยิ่งเป็นชนต่างชาติด้วยแล้วจึงยังมีระยะห่างของความสัมพันธ์มากขึ้น ผิดกับรัฐสยามซึ่งเชื่อในคติสมมติราช ว่ากษัตริย์คือผู้มีอำนาจตามบุญบารมีที่สั่งสมกันมาแต่ปางก่อน ที่มาของกษัตริย์จึงไม่เคร่งครัดในเชิงสายเลือด (หรือแม้กระทั่งเชื้อชาติ) คตินี้เกี่ยวพันโดยตรงกับศาสนาพราหมณ์และพุทธเถรวาท และทำให้กลายเป็นคติที่มี

ความยืดหยุ่นสูง เมื่อเป็นเช่นนี้ ช่องว่างระหว่างชนชั้นตามคตินี้จึงมีความสั่นไหวได้ดีกว่า การประสานกันระหว่างชนชั้นหรือแม้แต่การยอมรับชาวต่างชาติที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกันจึงเป็นไปได้ง่ายกว่า⁹ ไม่เพียงเท่านั้นรัฐสยามยังได้สร้างภาษาไทยขึ้นมาใช้ในการสื่อสารอีกด้วย โดยยังคงเอาไว้ซึ่งบาลี สันสกฤต ขอม และมอญ เป็นภาษาทางราชการและการศาสนาเอาไว้ บนเงื่อนไขที่นำไปสู่การได้เปรียบของรัฐสยามนี้เองที่ได้ส่งผลให้รัฐละโว้หันมาใกล้ชิดกับรัฐสยามมากขึ้น แต่กระนั้นก็ไม่อาจปลอดพ้นภาวะความขัดแย้งไปได้อยู่ดี การช่วงชิงการนำระหว่างของทั้งสองรัฐเกิดขึ้นอยู่เสมอโดยผ่าน “ราชวงศ์” ในฐานะตัวแทนของทั้งสองเอง จนในที่สุดราชวงศ์ของรัฐสยามได้หันไปร่วมมือกับรัฐสุโขทัยเพื่อเพิ่มความเข้มแข็งให้กับตน กระทั่งสามารถรวมรัฐละโว้ให้มาเป็นหนึ่งเดียวได้อย่างแท้จริง และจากนั้นจึงได้สถาปนากรุงศรีอยุธยาให้เป็นราชธานีสืบมา และด้วยเหตุที่ฐานอำนาจนี้มีที่มาจากรัฐสยามเดิม ศูนย์กลางการปกครองของราชอาณาจักรที่กว้างใหญ่ไพศาลหลังจากนี้จึงเป็นที่รู้จักและเรียกกันว่า “สยามประเทศ”¹⁰ นับแต่นั้นสืบมา

ภายหลังจากที่อยุธยาถูกสถาปนาขึ้นเป็นเสมือนอาณาจักรกลางของสยามประเทศแล้ว จึงค่อยๆ เจริญเติบโตขึ้น กระทั่งกลายเป็นรัฐที่ถูกจัดว่าเป็นยุคที่รุ่งเรืองยุคหนึ่งของสยามประเทศไปที่สุดในที่สุด สถาบันทางการเมืองและชนบจารีตที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธเมื่อก่อนหน้านั้นบร่อยปีได้ถูกพัฒนาจนมีระบบระเบียบแบบแผนที่ชัดเจน ซึ่งหากแบ่งเป็นชนชั้นปกครองและชนชั้นผู้ถูกปกครองออกโดยภาพรวมแล้ว ชนชั้นปกครองจะประกอบไปด้วยกษัตริย์ เจ้านาย ขุนนาง โดยสองชนชั้นหลังนี้มักเรียกรวมกันว่า “มูลนาย” ส่วนชนชั้นผู้ถูกปกครองประกอบไปด้วยไพร่ ทาส และชาวต่างชาติโดยเฉพาะชาวจีน ในกรณีของชนชั้นไพร่และทาสนั้น ถือได้ว่าเป็นพัฒนาการจากความจำเป็นของสังคมชาวนาที่จะต้องอิงสังคมหรือศูนย์กลางอำนาจที่ใหญ่กว่า และความจำเป็นนี้เองที่ทำให้ชาวนาต้องถูกจัดให้เข้ามาอยู่ภายใต้ระบบไพร่ไปนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม ในระหว่างชนชั้นทั้งสองดังกล่าวนี้ยังมีชนชั้นที่จัดว่าค่อนข้างพิเศษอยู่อีกชนชั้นหนึ่งคือ พระภิกษุในศาสนาพุทธ ที่ว่าพิเศษก็เพราะเป็นชนชั้นที่มีความใกล้ชิดกับชนชั้นปกครองและชนชั้นผู้ถูกปกครองจนมีฐานะไม่ต่างกับตัวกลางของชนชั้นทั้งสองไปโดยปริยาย และจากบทบาทเช่นนี้ของพระภิกษุในศาสนาพุทธนี้เอง ที่ต่อมาได้เชื่อมร้อยเอาสังคมของชนชั้นปกครองกับชนชั้นผู้ถูกปกครองเข้าไว้ด้วยกัน การเชื่อมร้อยนี้ได้ลดทอนให้ชนบจารีตที่เข้มงวดกวดขันในลักษณะของอำนาจนิยมและความเหลื่อมล้ำต่ำสูงที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาพราหมณ์ให้คลายความตึงเครียดลงได้ไม่น้อย¹¹ จนกลายเป็นรากฐานวัฒนธรรมของสยามประเทศที่สำคัญและโดดเด่นในเวลาต่อมา

ชนชั้นทั้งหมดนี้ได้ผูกพันตนเองเข้าไปในโครงสร้างสถาบันทางการเมืองควบคู่ไปกับชนบจารีตเฉพาะชนชั้นของตนที่ให้อำนาจแตกต่างกันออกไป ความผูกพันนี้เป็นไปอย่างเหนียวแน่น เพราะนับแต่ที่อยุธยาได้ถูกสถาปนาขึ้นเป็นอาณาจักรเมื่อก่อนสิ้นพุทธศตวรรษที่ 19 เรื่อยไปอีกกว่า 400 ปีนั้น ความขัดแย้งและการแย่งชิงอำนาจภายในหมู่ชนชั้นปกครองและภัยคุกคามจากภายนอกที่มีมาเป็นระยะๆ หาได้ทำลายความผูกพันนี้ลงได้ไม่

ไม่เพียงเท่านั้น บนพื้นฐานของศาสนาพุทธเถรวาทที่ทำให้สังคมของรัฐอยุธยาเป็นสังคมเปิดมากกว่ารัฐอื่นๆ ดังที่ได้กล่าวไปแล้วเมื่อตอนต้นนั้น นับว่าได้ส่งผลให้รัฐนี้กลายเป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจการค้าและการคมนาคมไปด้วยไม่น้อย ซึ่งมีส่วนอย่างสำคัญในการทำให้เศรษฐกิจของรัฐอยุธยาเกิดความเจริญมั่งคั่งขึ้นมา ที่สำคัญก็คือว่า ยังได้นำมาซึ่งการเข้ามาของชนต่างชาติในจำนวนที่ไม่น้อยอีกด้วย โดยเฉพาะกลุ่มคนที่มาจากทางจีนตอนใต้ซึ่งเดินทางเข้ามาโดยทางทะเล และจากหลักฐานในทางโบราณคดีได้ชี้ให้เห็นว่า กลุ่มคนจากจีนตอนใต้เหล่านี้ได้เข้ามาตั้งรกรากทำการค้าและการเกษตรอยู่ในสยามประเทศจนผสมผสานกลมกลืนเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของ “ชาวสยาม” ไปในที่สุด¹² ด้วยเหตุนี้ แม้รัฐอยุธยาจะสามารถดำรงตนอยู่ได้ภายใต้โครงสร้างสถาบันทางการเมืองและชนบจาริตที่รับมาจากอินเดียอย่างเป็นทางการเป็นกระแสหลักก็ตาม แต่กล่าวในด้านเศรษฐกิจแล้วนับว่าจีนมีบทบาทอยู่ไม่น้อยเมื่อเปรียบเทียบกับชาวต่างชาติอื่นๆ

สยามประเทศได้เงารัฐอยุธยาที่รุ่งเรืองจากที่กล่าวมาได้ปิดยุคสมัยของตนลงภายหลังการบุกของกองทัพพม่าในต้นพุทธศตวรรษที่ 24 และหลังจากนั้นอีกประมาณ 6 เดือน พระยาตาก (สิน) ก็สามารถรวบรวมไพร่พลเข้าขับไล่พม่าได้สำเร็จ พร้อมกันนั้นก็สถาปนาตนเองขึ้นเป็นพระเจ้ากรุงธนบุรี ที่ซึ่งการมีเชื้อสายจีนอย่างค่อนข้างชัดเจนของกษัตริย์พระองค์นี้นับว่ามีความหมายต่อสังคมเศรษฐกิจการเมืองสยามอย่างลึกซึ้ง แต่อย่างไรก็ตาม ตลอดรัชสมัยนี้ก็ได้สืบสานสถาบันทางการเมืองและชนบจาริตเยี่ยงรัฐอยุธยาอย่างสมบูรณ์ไม่ และด้วยสาเหตุนี้เองที่ภายหลังรัฐธนบุรีดำรงอยู่ไปได้ประมาณ 15 ปี อาณาจักรก็ล่มสลายไปในที่สุด¹³ หลังจากนั้นก็คือการเข้ามาแทนที่ของรัฐรัตนโกสินทร์หรือกรุงเทพฯ โดยราชวงศ์จักรี

แม้จะมีลักษณะการเมืองบางด้านที่รัฐกรุงเทพฯ ได้รับอิทธิพลมาจากรัฐธนบุรีก็ตาม แต่ก็ไม่มากเท่ากับการที่รัฐกรุงเทพฯ ได้ทำการสืบทอดสถาบันทางการเมืองและชนบจาริตต่อจากรัฐอยุธยาตอนปลายให้ได้ใกล้เคียงที่สุด สิ่งที่เปลี่ยนแปลงแตกต่างกันไปอย่างเห็นได้ชัดก็คือสถานการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมเมื่อสมัยรัฐกรุงเทพฯ ที่อิทธิพลของการผลิตเพื่อการส่งออกเริ่มปรากฏขึ้น การเปลี่ยนแปลงนี้ถึงที่สุดแล้วก็หนีไม่พ้นบทบาทของชาวจีนซึ่งเป็นพันธมิตรที่ดีของชนชั้นปกครองนั่นเอง¹⁴ เหตุดังนั้น แม้รัฐกรุงเทพฯ จะตั้งต้นตนเองด้วยการพยายามสืบทอดรัฐในแบบอยุธยาก็ตาม แต่ชั่วเวลาที่ผ่านไปเพียงไม่กี่รัชสมัย กลุ่มชาวจีนจากแผ่นดินใหญ่ที่หลั่งทะลักเข้ามายังสยามประเทศก็ค่อยๆ ก้าวขึ้นมามีบทบาทที่สำคัญทางเศรษฐกิจการเมืองได้ในที่สุด และได้กลายเป็นกลุ่มพลังที่มีความสำคัญต่อสยามประเทศในแทบทุกด้าน แน่นอนว่าภายใต้พลังดังกล่าวนี้ย่อมแยกไม่ออกจากรากฐานวัฒนธรรมจีนที่มีลัทธิขงจื๊ออยู่ในกระแสหลักและเป็นกระแสที่สอดคล้องกับกระแสเดิมที่สยามประเทศรับจากอินเดียมาช้านาน

แม้จะมีลักษณะการเมืองบางด้านที่รัฐกรุงเทพฯ ได้รับอิทธิพลมาจากรัฐธนบุรีก็ตาม แต่ก็ไม่มากเท่ากับการที่รัฐกรุงเทพฯ ได้ทำการสืบทอดสถาบันทางการเมืองและชนบจาริตต่อจากรัฐอยุธยาตอนปลายให้ได้ใกล้เคียงที่สุด สิ่งที่เปลี่ยนแปลงแตกต่างกันไปอย่างเห็นได้ชัดก็คือ

สถานการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมเมื่อสมัยรัฐกรุงเทพฯ ที่อิทธิพลของการผลิตเพื่อการส่งออก เริ่มปรากฏขึ้น การเปลี่ยนแปลงนี้ถึงที่สุดแล้วก็หนีไม่พ้นบทบาทของชาวจีนซึ่งเป็นพันธมิตรที่ดีของชนชั้นปกครองนั่นเอง¹⁵ เหตุฉะนั้น แม้รัฐกรุงเทพฯ จะตั้งต้นตนเองด้วยการพยายามสืบทอดรัฐในแบบอยุธยาก็ตาม แต่ชั่วเวลาที่ผ่านไปเพียงไม่กี่รัชสมัย กลุ่มชาวจีนจากแผ่นดินใหญ่ที่หลั่งทะลักเข้ามายังสยามประเทศก็ค่อยๆ ก้าวขึ้นมามีบทบาทที่สำคัญทางเศรษฐกิจการเมืองได้ในที่สุด และได้กลายเป็นกลุ่มพลังที่มีความสำคัญต่อสยามประเทศในแทบทุกด้าน แน่แน่นอนว่าภายใต้พลังดังกล่าวนี้ย่อมแยกไม่ออกจากรากฐานวัฒนธรรมจีนที่มีลัทธิขงจื๊ออยู่ในกระแสหลัก และเป็นกระแสที่สอดคล้องกับกระแสเดิมที่สยามประเทศรับจากอินเดียมาช้านาน

สถาบันทางการเมืองและชนบจารีต

จากพัฒนาการที่มีร่องรอยหลักฐานนับแต่สมัยทวารวดีผ่านรัฐอยุธยาจนถึงการเกิดขึ้นของรัตนบุรีในช่วงสั้นๆ ก่อนที่จะมาเป็นรัฐกรุงเทพฯ นั้น แต่ละยุคสมัยของรัฐเหล่านี้ได้ค่อยๆ ก่อรูปสถาบันทางการเมืองและชนบจารีตที่รับมาจากอินเดียขึ้นมาอย่างช้าๆ การเปลี่ยนแปลงของกลุ่มอำนาจภายในสยามประเทศไม่ว่าจะเป็นระหว่างรัฐต่างๆ ด้วยกันเอง หรือแม้แต่ภายในรัฐนั้นๆ ไม่อาจทำลายความมั่นคงของสถาบันทางการเมืองและชนบจารีตลงไปได้ และจากความต่อเนื่องที่วุ่นวายจนถึงช่วงต้นของรัฐกรุงเทพฯ เป็นอย่างน้อยสามารถแยกอธิบายให้เห็นถึงโครงสร้างของสังคมสยามประเทศอย่างสังเขปได้ว่าประกอบไปด้วยสถาบันอะไรบ้าง และแต่ละสถาบันมีชนบจารีตมากำกับอย่างไรบ้าง ดังนี้

ข.1 กษัตริย์ จัดเป็นสถาบันที่อยู่บนยอดสุดของโครงสร้าง แนวคิดที่มากำกับสถาบันนี้เริ่มจากความเชื่อในเรื่อง “เทวราช” อันเป็นความเชื่อที่มีรากฐานมาจากศาสนาพราหมณ์โดยตรง จนเมื่อรับเอาความเชื่อจากศาสนาพุทธเข้ามาแล้วจึงเปลี่ยนความเชื่อมาเป็น “สมมติราช” หรือ “ธรรมราชา” แทน กษัตริย์ไม่เพียงจะเป็นประมุขของอาณาจักรเท่านั้น หากยังมีอำนาจเหนือทุกชีวิตในสังคมเสมือนหนึ่งเป็น “เจ้าชีวิต” อีกด้วย ดังนั้น กษัตริย์จึงเป็นเจ้าของไปในแทบทุกเรื่อง ตั้งแต่กฎหมายไปจนถึงที่ดิน กษัตริย์จึงเป็น “พระเจ้าแผ่นดิน” ไปด้วย ฐานะเช่นนี้ของกษัตริย์จึงส่งผลให้มีบทบาทเป็นผู้นำหรือศูนย์รวมจิตใจในทางสังคม ทั้งนี้โดยมีฐานะของการเป็นองค์ศาสนูปถัมภกให้แก่พุทธศาสนา และเป็นผู้ปฏิบัติและรักษาชนบจารีตอย่างมีนัยสำคัญยิ่ง ชนบจารีตเหล่านี้มีตั้งแต่พิธีเฉพาะส่วนของกษัตริย์เอง (เช่น พิธีราชาภิเษก เป็นต้น) พิธีที่เกี่ยวกับสวัสดิภาพและความอุดมสมบูรณ์ (เช่น พิธีจรดพระนังคัล เป็นต้น) พิธีที่เป็นประโยชน์ในการชักจูงและตรวจตราความพร้อมเพรียงในด้านกำลังคนและความรู้ความสามารถของพนักงานเจ้าหน้าที่ (เช่น พิธีออกสนาม เป็นต้น) และพิธีที่เกี่ยวกับศาสนาและประเพณี (เช่น พิธีสงกรานต์ เป็นต้น) กษัตริย์จึงมีบารมีสูงสุดที่จะครอบครองสิ่งของที่ “ศักดิ์สิทธิ์” ไม่ว่าจะเป็นเครื่องราชูปโภคหรือ “เครื่องสูง” พระราชวัง พระพุทธรูปที่มีชื่อเสียง และช้างเผือก เป็นต้น¹⁶ ฐานะเช่นนี้ของกษัตริย์มีความต่อเนื่องทั้งในทางทฤษฎีและการปฏิบัติสืบมา ตราบจนปัจจุบันนี้

สังคมได้เปลี่ยนแปลงไปมากแล้วนั้น ในฐานะที่ว่าซึ่งแม้จะได้เปลี่ยนแปลงไปไม่น้อยก็ตาม แต่สิ่งที่เหลืออยู่ไม่เปลี่ยนตามก็คือ การเป็นสถาบันที่มีพลังในทางวัฒนธรรมอย่างยิ่งยวดในสยามประเทศ

ข.2 เจ้านาย เป็นกลุ่มคนที่สัมพันธ์กับกษัตริย์ในทางสายเลือดหรือที่เรียกกันว่า “พระบรมวงศานุวงศ์” ฉะนั้น เจ้านายจึงถูกจัดเป็นส่วนหนึ่งของสถาบันกษัตริย์ และด้วยเหตุนี้ เจ้านายจึงเป็นชนชั้นที่มีเกียรติยศและอภิสิทธิ์ จะมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับยศชั้นของแต่ละคน ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 2 ประเภท คือ สกุลยศ อันเป็นยศที่เจ้านายได้รับมาแต่กำเนิดอันประกอบไปด้วยเจ้าฟ้า พระองค์เจ้า และหม่อมเจ้า ตามลำดับชั้นประเภทหนึ่ง กับอิสริยยศ อันเป็นยศที่เจ้านายได้รับจากกษัตริย์เนื่องจากรับราชการแผ่นดินหรือช่วยงานกษัตริย์ หลังกลางรัฐอยุธยาเรื่อยมาจนถึงรัฐกรุงเทพฯ อิสริยยศจะอยู่ในรูปของ “การทรงกรม” เป็น กรมหมื่น กรมขุน กรมหลวง เป็นต้น¹⁷ จากอิสริยยศนี้ทำให้เจ้านายมีอำนาจอยู่ในระดับหนึ่ง และมีชนบจารัตที่ต้องถือปฏิบัติลดหลั่นกันไปตามชั้นของอิสริยยศนั้น

ข.3 ขุนนาง หากกล่าวตามนัยปัจจุบันแล้ว ขุนนางก็ไม่ต่างกับข้าราชการนั่นเอง ฉะนั้น ขุนนางจึงมียศศักดิ์ลดหลั่นกันเป็นชั้นๆ ไป ซึ่งย่อมาหมายความว่า ขุนนางจะมีอำนาจ อภิสิทธิ์ และเกียรติยศเฉพาะตนตามยศศักดิ์นั้นไปด้วย โดยทั่วไปแล้วขุนนางเป็นผู้มีกำเนิดมาจากสามัญชน นั่นคือ เป็นชนชั้นไพร่ที่บวชเรียนแล้วเข้ารับราชการหรือมีความดีความชอบจนได้รับแต่งตั้งให้เป็นขุนนาง แม้จะเป็นเช่นนั้นก็ตาม แต่ในโลกแห่งความเป็นในอีกซีกหนึ่งก็คือว่า ขุนนางยังเป็นตำแหน่งที่มีการสืบทอดฝากฝังกันได้ด้วย เช่น ตัวขุนนางอาจจะถวายลูกหลานของตนเข้ารับใช้กษัตริย์ตั้งแต่มิเล็ก จากนั้นเมื่อเติบโตและมีความดีความชอบก็จะเลื่อนยศชั้นของตนสูงขึ้นเรื่อยๆ¹⁸ ฉะนั้น ที่มาของขุนนางจึงมี 2 แหล่ง คือ จากสามัญชนโดยตรงแหล่งหนึ่ง กับจากเครือญาติที่เป็นขุนนางอยู่แต่เดิมอีกแหล่งหนึ่ง หากพิจารณาจากแง่นี้แล้วย่อมเข้าใจได้ว่า แหล่งที่มาจากเครือญาติที่เป็นขุนนางจะมีสภาพแวดล้อมที่เอื้ออำนวยมากกว่า เนื่องจากมีโอกาสเรียนรู้งานได้ง่ายกว่าและมากกว่า

อย่างไรก็ตาม ขุนนางมีหน้าที่ที่ชัดเจนเป็นของตนเองที่พอสรุปได้ดังนี้ หนึ่ง ควบคุมดูแลไพร่พลในกรมกองที่ตนเป็นผู้บังคับบัญชา สอง เก็บภาษีอากรจากไพร่พลของตนและจากที่อยู่ในบังคับบัญชาของกรมที่ตนสังกัด สาม พินิจพิจารณาโรคติดต่อต่างๆ ที่อยู่ในอำนาจของกรมกองที่ตนบังคับบัญชา และ สี่ รายงานแก่กษัตริย์ทันทีที่รู้ได้เห็นการเคลื่อนไหวสิ่งหนึ่งสิ่งใดที่จะเป็นผลร้ายต่อกษัตริย์ เช่น การกบฏ การยกยอกทรัพย์ของกษัตริย์ การลักลอบติดต่อกับนางสนม เป็นต้น จากหน้าที่นี้ทำให้ขุนนางมีสิทธิต่างๆ ที่พอสรุปได้ดังนี้ หนึ่ง ขุนนางพร้อมครอบครัวบริวารไม่ต้องถูกเกณฑ์แรงงาน สอง ไม่ต้องเสียภาษี สาม มีไพร่ในสังกัดเพื่อควบคุมตามความสูงศักดิ์ สี่ ไม่ต้องไปศาลเอง แต่มีสิทธิใช้ทนายไปให้การในศาลแทน ห้า มีสิทธิเข้าเฝ้ากษัตริย์ตามลำดับยศศักดิ์ หก มีสิทธิใช้เสมียนทนายมาติดตามรับใช้ใกล้ชิด จำนวนจะมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับจำนวนศักดินา และ เจ็ด ได้รับเครื่องยศที่แสดงถึงยศศักดิ์ของตนจากกษัตริย์ แต่ต้องถวายคืนหลังจากถึงแก่กรรมหรือออกจากราชการ เป็นต้น โดยหน้าที่และสิทธิเหล่านี้จะมี

เฉพาะตน ไม่ตกทอดไปยังลูกหลาน อีกทั้งห้ามมีหรือทำเกินกว่ายศศักดิ์หรือศักดิ์หน้าที่ถืออยู่ หากไม่แล้วจะถูกลงโทษ ส่วนรายได้หรือผลประโยชน์ของขุนนางนั้นนอกจากจะเป็นเบี้ยหวัดรายปีที่รับจากกษัตริย์แล้ว แหล่งสำคัญยังมาจากส่วยสาอากรและการค้าขายที่ได้มาตามหน้าที่ โดยจะแบ่งอีกส่วนหนึ่งเข้าคลังไป อย่างไรก็ตาม ภายใต้เงื่อนไขของสิทธิและหน้าที่ที่มีอยู่นี้เมื่อขุนนางตายไป ครอบครัวของขุนนางจะต้องทำบัญชีแจ้งทรัพย์สินทั้งหมดแก่กษัตริย์เพื่อพิจารณาว่าจะเรียกทรัพย์สินส่วนใดกลับคืนไปบ้าง¹⁹ แต่แม้จะมีเงื่อนไขเช่นที่วาก็ตาม แต่ถึงที่สุดแล้วขุนนางก็ยังคงนับได้ว่าเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจและอภิสิทธิ์อยู่ไม่น้อย

ขุนนางจึงมีชีวิตที่จะเป็นรองก็แต่กับกษัตริย์เท่านั้น ดังที่มีการเปรียบเทียบว่า ชีวิตของขุนนางเป็นชีวิตที่ใกล้เคียงกับชีวิตของกษัตริย์ เพียงแต่ย่อส่วนลงให้สมกับฐานะ ได้รับการศึกษาทำนองเดียวกับเชื้อพระวงศ์ ได้บวชเรียนกับพระภิกษุที่มีชื่อ และได้รับการฝึกปรี้อเข้ารับราชการตั้งแต่อายุยังน้อย²⁰ ในแง่นี้จึงเท่ากับว่าชนบจาริตของขุนนางจึงสัมพันธ์กับชนบจาริตของกษัตริย์หรือเจ้านายอย่างแน่นแฟ้น แต่ในขณะเดียวกัน ด้วยเหตุที่ขุนนางมีหน้าที่ในการควบคุมไพร่โดยตรง ในอีกด้านหนึ่งขุนนางมีความใกล้ชิดกับชนบจาริตของไพร่มากกว่ากษัตริย์หรือเจ้านายไปด้วยเช่นกัน

ข.4 ไพร หมายถึงสามัญชนทั่วไปที่ไม่ได้เป็นมูลนาย (คือเจ้านายหรือขุนนาง) ซึ่งแท้ที่จริงแล้วก็คือ ชาวนาที่มีอยู่ร้อยละ 80-90 ของสยามประเทศนั่นเอง ในสมัยรัฐอยุธยาไพร่มีอยู่ 2 ประเภท คือ ไพร่สม เป็นไพร่ส่วนตัวของมูลนายที่มีหน้าที่รับใช้มูลนายของตน เช่น ช่อมแซมที่พักของมูลนาย เดินสาธน์ ตามเป็นบริวาร ฯลฯ กับ ไพร่หลวง ซึ่งเป็นไพร่ของกษัตริย์ที่ให้ขุนนางเป็นผู้ดูแล มีหน้าที่ในการทำงานทางด้านโยธาให้แก่รัฐ เช่น ขุดคลอง สร้างกำแพงเมือง ป้อมปราการ ถนน วัดวาอาราม ฯลฯ ความแตกต่างระหว่างไพร่ทั้งสองประเภทนี้อยู่ตรงที่ว่า ไพร่สมจะได้เปรียบไพร่หลวง เพราะไพร่หลวงนอกจากจะต้องทำงานให้รัฐแล้ว การที่ถูกควบคุมดูแลโดยขุนนางยังเป็นการเปิดช่องให้ขุนนางใช้ไพร่หลวงไปทำงานให้แก่ตนเองอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ ไพร่หลวงจึงไม่มีสามัญชนคนใดต้องการที่จะเป็นไพร่หลวง และมีบางครั้งที่ไพร่หลวงทำการดิ้นรนบนมูลนายเพื่อได้รับตนเป็นไพร่สม ส่วนหน้าที่ที่เหมือนๆ กันระหว่างไพร่ทั้งสองประเภทก็คือ การส่งส่วยสาอากรและสิ่งของต่างๆ มากำหนดเป็นบรรณาการแก่มูลนายของตน นอกจากนี้ยังอาจถูกเกณฑ์ไปเป็นทหารเมื่อเกิดศึกสงครามขึ้นมาอีกด้วย ในชั้นหลังต่อมา คือเมื่อราวกลางสมัยรัฐอยุธยา ได้ปรากฏมีไพร่หลวงที่มีถิ่นฐานห่างไกลจากพระนคร การเกณฑ์แรงงานเป็นไปค่อนข้างลำบาก รัฐอยุธยาจึงอนุญาตให้ไพร่หลวงเหล่านี้ส่งส่วยสาอากรในรูปของทรัพยากรต่างๆ ที่มีอยู่อุดมสมบูรณ์ในถิ่นที่ไพร่หลวงเหล่านี้พำนักอยู่ ต่อมาจึงเรียกไพร่หลวงเหล่านี้ว่า “ไพร่ส่วย” และเมื่อล่วงมาถึงปลายสมัยรัฐอยุธยา ก็ได้มีการอนุญาตให้ไพร่หลวงสามารถส่งส่วยสาอากรด้วยการจ่ายเป็นเงินขยายออกมาอีก ไพร่กลุ่มนี้จึงถูกเรียกกันต่อมาว่า “ไพร่ส่วยเงิน” โดยเรียกไพร่ส่วยในกลุ่มแรกว่า “ไพร่ส่วยสิ่งของ” อย่างไรก็ตาม หน้าที่ดังกล่าวของไพร่ที่มีต่อมูลนายจะมีเวลาที่แน่นอนในแต่ละปี และเวลานี้ก็เปลี่ยนไปตามยุคสมัย เช่น ในสมัยรัฐอยุธยาไพร่จะทำหน้าที่ของตนแก่มูลนายคิดเป็นเวลารวม 6 เดือน เป็นต้น²¹ เวลาที่เหลือ

ของไพร่จึงไม่ใช่อะไรอื่น นอกจากการทำไร่ไถนาในฐานะ “ชาวนา” ของสยามประเทศ ซึ่งในด้านหนึ่งก็คือ การทำการผลิตเพื่อเลี้ยงตัวเองและเพื่อขายเป็นภาษีอากรแก่รัฐและค่าเช่านาแก่มูลนายผู้เป็นเจ้านานั่นเอง

ในส่วนสิทธิของไพร่นั้นมักจะสัมพันธ์กับมูลนายที่ตนสังกัด เช่น หากไพร่ต้องการฟ้องร้องคดี มูลนายจะต้องดำเนินการให้ มูลนายจะต้องให้ไพร่ยืมเงินในระหว่างการทำราชการกับมูลนายแล้วเกิดเงินขาดมือขึ้น หรือไพร่จะได้รับการปกป้องคุ้มครองจากการถูกข่มเหงรังแกใดๆ จากผู้อื่น เป็นต้น แม้จะไม่ใช้สิทธิที่มีรายละเอียดพอที่จะยืนยันได้ถึงชีวิตที่ดีของไพร่มากนักก็ตาม แต่เท่าที่มีอยู่ของสิทธิจากที่กล่าวมาก็ยังไม่ได้เป็นหลักประกันว่าไพร่จะรอดพ้นไปจากการถูกเอาเปรียบจากมูลนายไปได้ ด้วยเหตุนี้ บางสมัยของรัฐอยุธยาจึงได้มีการออกกฎหมายต่างๆ มาควบคุมระบบไพร่ดังกล่าว เช่น ให้มูลนายเอาใจใส่ทุกข์สุขของไพร่ในสังกัด ห้ามมูลนายกักขังไพร่ไว้ใช้งานดุจทาส ฯลฯ²² ด้วยสภาพความเป็นจริงเช่นนี้มูลนายจึงจะได้เปรียบเหนือไพร่อย่างมากมาย การหลีกเลี่ยงทาสกรรมจากมูลนายสำหรับไพร่ที่ได้ผลที่สุดก็คือ การหนีหาสังกัดใหม่ยังถิ่นอื่นหรือไม่ก็ขายตัวเป็นทาสทางหนึ่ง และการบวชเรียนเพราะการเป็นพระภิกษุจะไม่ถูกเกณฑ์ไปเป็นแรงงานอีกทางหนึ่ง ทางหลังนี้ควรกล่าวด้วยว่า อาจจะไม่ใช่วิถีทางที่เอื้อให้ไพร่ได้เลื่อนขั้นฐานะของตนสูงขึ้นมากนัก เพราะเอาเข้าจริงๆ แล้วการบวชเรียนด้วยเป้าหมายเช่นนั้นโดยมากมักจะผ่านพระภิกษุที่มีชื่อเสียง ที่ซึ่งในที่สุดแล้วพระภิกษุที่มีชื่อเสียงมักจะผูกพันกับมูลนายหรือขุนนางเสียโดยมาก และทำให้ผู้มีโอกาสบวชเรียนกลายเป็นลูกหลานของมูลนายหรือขุนนางไปโดยปริยาย²³ จากสภาพชีวิตเช่นนี้ทำให้เห็นได้ชัดประการหนึ่ง ว่าโลกของไพร่นั้นแม้จะต้องผูกติดกับสถาบันทางการเมืองอย่างแน่นแฟ้นก็ตาม แต่ในแง่ของความเป็นอยู่แล้วเหมือนกับอยู่กันคนละโลกโดยสิ้นเชิง

สิ่งที่บ่งชี้โลกเฉพาะของไพร่ประการหนึ่งก็คือ ขนบจารีตที่มีรากฐานพัฒนาการมาจากสังคมชาวนาของไพร่เอง ขนบจารีตนี้เป็นผลิตผลของการผสมผสานเอาความเชื่อเดิมของท้องถิ่นเข้ากับกระแสวัฒนธรรมอินเดียโดยผ่านศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธจนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เป็นขนบจารีตที่สามารถเห็นได้ในท้องถิ่นต่างๆ แตกต่างกันไป เช่น การทำบุญสู่ขวัญข้าว พิธีแห่นางแมวขอฝน บุญบั้งไฟ ประเพณีบุญเข้ากรรม ประเพณีบุญคูณลาน ประเพณีบุญสงกรานต์ พิธีเดือนหก ประเพณีเดือนเก้า พิธีสารทเดือนสิบ ประเพณีเดือนสิบเอ็ด-สิบสอง การได้ประทีปและปล่อยเฮือไฟ (เรือไฟ) หรือพิธีแรกนา เป็นต้น²⁴ ที่สำคัญคือ สังเกตได้ว่าขนบจารีตที่กระทำผ่านพิธีกรรมต่างๆ เหล่านี้มุ่งเพื่อประโยชน์ทางเกษตรกรรมเป็นสำคัญ โดยความเชื่อไม่ใช่ลักษณะหลักในทางพิธีกรรม²⁵ สิ่งที่ควรตระหนักอย่างยิ่งก็คือว่า ขนบจารีตเหล่านี้หรืออื่นๆ ที่ถือเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่ไพร่สร้างขึ้นนี้ จัดเป็นวัฒนธรรมของคนอ่านไม่ออกเขียนไม่ได้ ซึ่งทำให้วัฒนธรรมไพร่ถูกเน้นย้ำให้เป็นวัฒนธรรมเฉพาะถิ่นมากยิ่งขึ้น ด้วยเหตุนี้วัฒนธรรมไพร่จึงแพร่กระจายเป็นวัฒนธรรมหลักได้ยาก และยิ่งไพร่มีโอกาสเคลื่อนย้ายตัวเองได้น้อย ลักษณะเฉพาะถิ่นก็ยิ่งรุนแรงขึ้น และยิ่งเมื่อมูลนายสามารถสร้างขอบข่ายความสัมพันธ์กันเองอย่างกว้างขวางได้ด้วยแล้ว วัฒนธรรมของมูลนายจึงเป็นมาตรฐานที่มีลักษณะเป็นอัน

หนึ่งอันเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นสฤวิหาร พระพุทธรูป การเทศน์มหาชาติ ประเพณีการบวช ประเพณีสงฆ์ และวัฒนธรรมทางศาสนาอื่นๆ ที่มูลนายเป็นผู้อุปถัมภ์ต่างล้วนมีลักษณะที่เหมือนกัน และทำให้วัฒนธรรมของมูลนายกลายเป็นกรอบโครงที่ครอบงำวัฒนธรรมไพร่ซึ่งแตกต่างหลากหลายให้รวมอยู่ในโครงร่างที่สามารถชี้หมายได้²⁶ โดยโครงกรอบนี้ไม่อาจทำลายความอิสระของชนบจาริตของไพร่ไปได้ เหตุฉะนั้น ชนบจาริตของมูลนายจึงมีฐานะไม่ต่างกับสิ่งที่เชื่อมร้อยให้ไพร่เข้ามาอยู่ในระบบความสัมพันธ์ในสถาบันทางการเมืองที่มูลนายทรงอำนาจและอภิสิทธิ์นั่นเอง

ความแตกต่างราวฟ้ากับดินระหว่างไพร่กับมูลนายแม้จะทำให้เห็นได้ว่า ชีวิตไพร่ไม่ใช่ชีวิตที่น่าอภิรมย์มากนักก็ตาม แต่ก็เชื่อกันว่า สภาพดังกล่าวคงไม่ได้ปรากฏไปทุกหนทุกแห่ง และทุกเวลา เพราะการที่ระบบไพร่นี้นำร่องสืบต่อมาช้านานย่อมแสดงว่าระบบนี้จะต้องมีความดีและความเหมาะสมพอสมควรจึงดำรงอยู่ได้ ทั้งนี้หากพิจารณาในอีกแง่มุมหนึ่งแล้วจะเห็นว่า พวกไพร่หรือประชาชนธรรมดาที่มีความเป็นอยู่ค่อนข้างสบาย อาชีพหลักคือการเกษตร ผลผลิตที่ได้มานอกจากเพื่อกินอยู่ในครอบครัวแล้ว ส่วนที่เกินยังถูกนำไปแลกเปลี่ยนเป็นเงินตรา และสิ่งของ รวมทั้งเสียภาษีอากรให้แก่รัฐ และเมื่อหมดฤดูเกษตรแล้วก็จะอยู่ว่าง เว้นเสียแต่จะตรงกับช่วงที่ต้องเข้ารับราชการเป็นไพร่สมหรือไพร่หลวงในแต่ละช่วงของปีเท่านั้น และจากสภาพเช่นนี้เองที่ทำให้ไพร่มีความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์กับบรรดามูลนายขึ้นมาด้วยการพึ่งพาอาศัยกันและกัน²⁷ ที่สำคัญคือ ความเป็นอยู่ของประชาชนหรือไพร่ดังที่กล่าวไปนี้หมายมุ่งไปยังชายชาวสยามอย่างเป็นด้านหลัก ด้วยเหตุนี้ หึงไพรจึงกลายเป็นหลักทางเศรษฐกิจของครอบครัว สิทธิเสรีภาพของหึงเกิดขึ้นเป็นเงาตามตัว และมีอิสระมากกว่าเมื่อเปรียบเทียบกับหึงมูลนาย ซึ่งดูเหมือนจะถูกหวงห้ามไม่ให้มีบทบาทมากในที่สาธารณะ อันเป็นการเลียนแบบชีวิตชาววังของกษัตริย์และเจ้าเมืองอีกชั้นหนึ่ง²⁸ ความเข้าใจที่ว่าหึงสยามถูกเอารัดเอาเปรียบในปัจจุบันจึงไม่เพียงจะเป็นการใช้ทัศนคติตะวันตกในการมองเท่านั้น หากยังเป็นไปได้ว่าเป็นการมองจากฐานของหึงมูลนายในอดีตที่นักสิทธิสตรีไทย (ซึ่งมีการศึกษาสูงตามมาตรฐานตะวันตก) เห็นได้ง่ายกว่าอีกด้วย

ข.5 ทาส กล่าวกันว่า ทาสในสยามประเทศมีที่มาเริ่มแรกจากการเป็นทาสเชลยศึกซึ่งถูกกวาดต้อนให้มาเป็นแรงงานโดยฝ่ายที่ชนะสงคราม ในสมัยรัฐอยุธยาและรัฐกรุงเทพฯ นั้น ทาสแบ่งได้เป็น 2 พวก พวกแรก เรียกว่า “ทาสสินไถ่” เป็นทาสที่สามารถซื้ออิสรภาพของตนเองคืนได้ คือเป็นทาสที่มีภูมิหลังเป็นไพร่ที่เกิดยากจนลง แล้วไปกู้เงินจากเจ้านายหรือขุนนางมาใช้จ่ายและไม่สามารถหาเงินมาคืนได้ตามกำหนด จึงต้องขายตนเองหรือสมาชิกในครอบครัวไปเป็นทาส เมื่อมีเงินอีกครั้งหนึ่งจึงไปซื้ออิสรภาพกลับคืนมา พวกที่สอง เป็นทาสเชลยศึกและลูกทาสเชลยซึ่งไม่มีสิทธิใดๆ ทาสจึงจัดเป็นคนส่วนน้อยของสังคม โดยมีกฎหมายลักษณะทาสคุ้มครอง เช่น ห้ามไม่ให้นายทาสหรือนายเงินฆ่าหรือทำทารุณกรรมต่อทาส หรือห้ามไม่ให้ทาสไถ่ตัวระหว่างที่กำลังใช้แรงงานตามฤดูกาล เป็นต้น²⁹ นอกจากนี้ ทาสยังไม่มีสิทธิฟ้องนายเงินจนกว่าจะไถ่ตัวเองเสียก่อน ยกเว้นแต่จะฟ้องร้องความผิดของนายเงินที่จัดว่าเป็นโทษมหันต์

เท่านั้น พ้นไปจากสิทธิในทำนองดังกล่าวแล้ว ที่เหลือนอกนั้นก็คือ การที่นายเงินที่ใช้สอยทาส จะต้องซบเลี้ยงทาส และมีโอกาสที่นายเงินจะปล่อยตัวทาสให้ทำงานเลี้ยงชีพโดยอิสระด้วยการกำหนดให้ส่งส่วยเป็นรายปี ซึ่งในพุทธศตวรรษที่ 23 ค่าส่วยตกปีละ 4-8 บาท อันสูงกว่าค่าจ้างที่ไพร่หลวงจ้างคนอื่นทำงานแทนคนที่ตกราวๆ ปีละ 18-28 บาท ด้วยเหตุนี้ ชีวิตทาสจึงดูมีหลักประกันมากกว่าไพร่ เป็นอยู่แต่ว่าจะถูกชดเชยด้วยชนบจารีตที่ทาสจะต้องยอมรับการดูถูกเหยียดหยามของสังคม และการได้รับหลักประกันจากกฎหมายและรัฐน้อยกว่าไพร่ ชนบจารีตในการดูถูกเหยียดหยามผ่านคำตำหนิตกกฎหมายระบุเอาไว้ เช่นคำตำหนิตัว ชี้ออก ชี้อายคนกินทั้งโคตร ชี้อำ เป็นต้น เห็นได้ชัดว่า ทาสผูกพันกับไพร่อย่างแนบแน่นในฐานะที่เป็นทางออกที่ช่วยผ่อนคลายความตึงเครียดให้กับระบบไพร่ และต่อมาได้กลายเป็นหนทางหนึ่งของไพร่ในการหนีจากระบบไพร่ในชั้นหลัง³⁰ ฉะนั้น การเปลี่ยนแปลงอันใดก็ตามที่จะมีมาถึงระบบไพร่จึงย่อมส่งผลถึงระบบทาสไปด้วย

ข.6 ภิษุสงฆ์ ในช่วงที่ชนมุสลิมเริ่มเข้าไปมีอิทธิพลอยู่ในอินเดียเมื่อพุทธศตวรรษที่ 13 นั้น เป็นช่วงเดียวกับที่ศาสนาพุทธนิกายเถรวาทได้เข้ามามีบทบาทในสยามประเทศ และสามารถนำการเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวงให้แก่สยามประเทศในเวลาต่อมา ความโดดเด่นที่สำคัญก็คือ การก่อกำเนิดกลุ่มชนที่มีฐานะพิเศษซึ่งอยู่นอกเหนือระบบไพร่และศาสนาพราหมณ์ที่เรียกว่า “ภิษุสงฆ์” ขึ้นมา ภิษุสงฆ์หรือพระภิษุได้นำเอาศาสนาพุทธนิกายเถรวาทเข้าถึงหมู่บ้านและพระราชวัง จนทำให้วัดกลายเป็นดินแดนตรงกลางที่วัฒนธรรมของทั้งสองที่ได้พบปะแลกเปลี่ยนกันตลอดมา เป็นที่ที่สามารถดึงดูดเอาทั้งเจ้าขุนมูลนายและไพร่เข้าไปบวชเรียนร่วมกันภายใต้ภาษาบาลีที่ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นภาษา “สากล” ในขณะนั้น และด้วยเหตุนี้ ชนบจารีตต่างๆ ของพระภิษุจึงมีลักษณะ “สากล” ตามไปด้วย จากลักษณะนี้จึงเท่ากับว่าวัดและพระภิษุได้ช่วยนำเอาวัฒนธรรมมูลนายมาสู่วัฒนธรรมเฉพาะท้องถิ่นของไพร่ไปด้วยในตัว ภายใต้ปฏิสัมพันธ์ที่ว่านี้ พระภิษุในศาสนาพุทธจึงมีบทบาทสำคัญในการลดความตึงเครียดที่แฝงอยู่ในรูปของความเหลื่อมล้ำทางชนชั้นที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาพราหมณ์ให้แก่สังคมสยามไปด้วย การที่พระภิษุมีอิสระเช่นนี้ได้ในด้านหนึ่งจึงมาจากการที่หลักคำสอนของศาสนาเองที่เน้นในเรื่องของความหลุดพ้นและไม่ยุ่งเกี่ยวกับทางโลกเกินกว่าความจำเป็น แต่ในขณะเดียวกัน อิสระเช่นนี้ก็ทำให้พระภิษุมีความใกล้ชิดกับไพร่จนไม่อาจเป็นที่ไว้วางใจของกษัตริย์และมูลนาย ด้วยเหตุนี้ พระภิษุจึงถูกสถาบันทางการเมืองดึงเข้ามาให้อยู่ใกล้ชิดจนกลายเป็นพันธมิตรกับกษัตริย์ไปในที่สุด³¹ แต่กระนั้น การเป็นพันธมิตรก็ไม่ได้บั่นทอนสายสัมพันธ์ที่พระภิษุมีต่อไพร่อย่างแนบแน่นลงไปด้วยไม่ พระภิษุยังคงเป็นสื่อกลางให้แก่ชนบจารีตของไพร่ได้เป็นอย่างดีเท่าๆ กับที่เป็นให้แก่กษัตริย์และมูลนาย และทำให้ไพร่กับมูลนายได้มีโอกาสพบปะสังสรรค์กัน

ข.7 ชาวจีน จากการที่มีการติดต่อค้าขายกับต่างชาติมาช้านาน ดินแดนที่เป็นสยามประเทศจึงประกอบไปด้วยชนหลายชาติหลายภาษา ในบรรดาคนเหล่านั้นนับว่าชาวจีนมีมากกว่าชาติใดๆ ก็ว่าได้ เพราะมีหลักฐานว่าเข้ามายังสยามประเทศมาเป็นเวลานานนับพันปีแล้ว กล่าว

เฉพาะในสมัยที่รัฐอยุธยาเจริญรุ่งเรืองแล้ว ชาวจีนเหล่านี้ได้กระจายกันอยู่ตามบริเวณชายทะเล ตะวันออกแถบบางปลาสร้อยของชลบุรี จันทบุรี ทางภาคใต้แถบสงขลาและปัตตานี ประมาณกันว่าในพุทธศตวรรษที่ 23 มีชาวจีนอาศัยอยู่ในสยามประเทศราวๆ 10,000 คน³² การที่มีชาวจีนเข้ามาอาศัยอยู่มากมายเช่นนี้อาจจะแยกอธิบายถึงสาเหตุได้เป็น 2 ประการ ประการแรก เป็นผลมาจากการค้าในระบบบรรณาการระหว่างสยามกับจีนที่มีมาอย่างต่อเนื่องและทำให้เศรษฐกิจของสยามประเทศในสมัยรัฐอยุธยาและรัฐกรุงเทพฯ ตอนต้นเจริญรุ่งเรืองมากกว่าการค้ากับชาติอื่นๆ โดยเฉพาะเมื่อสยามได้รับสิทธิพิเศษทางการค้าจากจีนอันเนื่องมาจากการค้าในระบบที่ว่านั้น³³ ประการที่สอง เป็นเพราะภัยธรรมชาติและการขาดแคลนที่ดินทำกินของชาวจีนในแผ่นดินใหญ่³⁴ รวมทั้งการผ่อนคลายนโยบายการห้ามออกนอกประเทศของชาวจีนในช่วงปลายสมัยราชวงศ์ชิง³⁵ ชาวจีนที่เข้ามาในสยามประเทศมีชีวิตที่ค่อนข้างอิสระและปลอดภัยไปจากระบบไพร่ ชาวจีนจึงสามารถเดินทางไปไหนต่อไหนได้และทำให้สามารถแต่งงานอยู่กินกับชาวสยามจนผสมกลมกลืนกันไป อย่างไรก็ดีตาม บทบาทของชาวจีนที่มีเรื่องของการค้าอย่างเป็นทางการเป็นหลักนั้นได้ถูกแสดงออกอย่างชัดเจนในสมัยรัฐกรุงเทพฯ ตอนต้น ที่สำคัญก็คือ การเข้ามาเป็นแรงงานให้แก่รัฐด้วยจำนวนที่มหาศาลนับเป็นแสนคน นอกจากนี้ ยังมีชาวจีนอีกจำนวนหนึ่งที่ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นขุนนางในราชสำนัก หน้าที่หลักๆ ก็คือ การเก็บภาษีอากรและการปกครองควบคุมชาวจีนด้วยตนเอง จากความเป็นจริงเช่นนี้ยังผลให้ชาวจีนสามารถรักษารูปแบบจารีตเดิมของตนเอาไว้ได้ส่วนหนึ่ง โดยส่วนที่เหลือก็คือ การผสมผสานเข้ากับขนบจารีตของชาวไทยในสยามนั่นเอง ปรากฏการณ์นี้เกิดขึ้นได้ในด้านหนึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ขนบจารีตเดิมของชาวจีนมีส่วนที่ไปด้วยกันได้กับขนบจารีตของชาวไทย และสามารถเอื้อประโยชน์ให้แก่กันและกันได้

จะเห็นได้ว่า สถาบันทางการเมืองและขนบจารีตที่คู่เคียงกันไปของสังคมสยามดังกล่าว มีพัฒนาการมาจากกระแสนี้เป็นอย่างดีเป็นด้านหลัก การที่กระแสนี้คงอยู่ได้ก็เพราะศาสนาพราหมณ์เอื้อต่อกันจัดระบบการเมืองการปกครองให้เป็นไปอย่างมีระเบียบ ในขณะที่ศาสนาพุทธกลับเอื้อต่อการทำให้สังคมสยามกลายเป็นสังคมที่เกิดกว้างและสามารถเข้ากันได้กับวิถีชีวิตของประชาชนระดับล่าง โดยที่ชนชั้นสูงเองก็ไม่อาจปฏิเสธถึงความสำคัญในแง่หนึ่งของศาสนาพุทธไปได้ อย่างไรก็ดีตาม ถึงที่สุดแล้วทั้งศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธก็ถูกผสมผสานจนเป็นหนึ่งเดียว โดยเฉพาะในแง่ของขนบจารีตแล้วแม้จะเห็นได้ชัดว่า ขนบจารีตใดเป็นของศาสนาใด แต่ก็ยังเป็นขนบจารีตที่ถูกยึดถือปฏิบัติไปในเวลาเดียวกันและพร้อมๆ กัน ท่ามกลางสถาบันทางการเมืองและขนบจารีตของสังคมสยามดังกล่าว จะมีก็แต่ชาวจีนเท่านั้นที่อิสระไปจากสถาบันทางการเมืองและขนบจารีตเกือบจะทั้งหมด แต่สิ่งที่ชาวจีนต้องแลกเปลี่ยนให้กับรัฐสยามก็คือ บทบาททางการค้าที่เอื้อให้ฐานะทางเศรษฐกิจของรัฐสยามบังเกิดความมั่งคั่งร่ำรวยขึ้นมา ซึ่งแน่นอนว่า ส่วนหนึ่งของความมั่งคั่งร่ำรวยนี้ย่อมตกอยู่แก่ชาวจีนด้วยเช่นกัน และส่วนหลังนี้เองที่เมื่อรวมเข้ากับขนบจารีตที่ชาวจีนถือปฏิบัติผ่านลัทธิขงจื้อแล้ว ก็ได้กลายเป็นพื้นฐานที่ดีให้การเข้ามามีบทบาททางการเมืองของชาวจีนอย่างช้าๆ ในสมัยรัฐกรุงเทพฯ

โครงสร้างและความเปลี่ยนแปลง

สถาบันทางการเมืองที่อธิบายผ่านชนชั้นต่างๆ ตั้งแต่กษัตริย์ เจ้านาย ขุนนาง ไพร่ ทาส พระภิกษุ และชาวจีน ลดหลั่นกันไปนั้น ต่างเป็นกลุ่มชนที่ผูกพันตนเองเข้ากับชนบจารีตที่มาจากอินเดียอย่างเป็นทางการเป็นกระแสหลัก โดยเฉพาะศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ ศาสนาทั้งสองนี้นี้ได้ผนึกเข้าเป็นหนึ่งเดียวกับชนบจารีตเดิมของคนในพื้นที่สยามประเทศอย่างสอดคล้องสนิท ซึ่งถือได้ว่าเป็นการปรับใช้ชนบจารีตต่างๆ ให้เอื้อต่อประโยชน์ของแต่ละฝ่ายจากพื้นฐานสภาพความเป็นจริงที่เกิดขึ้นอย่างมีพัฒนาการ และจากเวลาที่ผ่านไปเป็นเวลานานร้อยปีหรืออาจจะร่วมๆ พันปีนั้น พัฒนาการในสมัยรัฐอยุธยาถือได้ว่าสถาบันทางการเมืองและชนบจารีตได้ก้าวมาถึงขีดสุดของโครงสร้างของสังคมสยามประเทศ ซึ่งเห็นได้ชัดว่าเป็นโครงสร้างของ “สังคมฐานันดร” อย่างแท้จริง

สังคมฐานันดรนี้ถูกผูกโยงเอาไว้ด้วยชนบจารีตจากศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธอย่างเป็นทางการเป็นหลัก กล่าวคือ ในขณะที่ชนบจารีตของศาสนาพราหมณ์ถูกนำมาใช้ในทางการเมืองให้ให้เป็นไปภายใต้ระบบระเบียบที่ชัดเจนนั้น ชนบจารีตของศาสนาพุทธกลับถูกนำมาใช้ในการจรรโลงจิตวิญญาณแก่สังคมให้ลดความตึงเครียดที่ได้รับจากระบบการเมืองนั้นๆ ฐานะของชนบจารีตทั้งสองจึงมีพลังที่ตัดเทียมเสมอกัน

สิ่งที่อยู่ในฐานะพิเศษในโครงสร้างสังคมฐานันดรนี้ก็คือ ชาวจีน ซึ่งมีอิสระค่อนข้างสูงอยู่ในสยามประเทศ กล่าวคือ เป็นกลุ่มคนที่มีจำนวนไม่น้อยก็จริง แต่ก็ไม่ได้ถูกจัดเข้าไปในระบบไพร่ ในขณะเดียวกันก็ไม่มีฐานะทัดเทียมกับมูลนาย ฐานะเช่นนี้ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากการที่ชาวจีนมีบทบาทสำคัญในทางการค้าระบบบรรณาการระหว่างจีนกับสยาม ซึ่งสร้างผลประโยชน์ให้แก่รัฐสยามอย่างมากเมื่อเปรียบเทียบการค้าที่มีกับชาติอื่นๆ ในยุคสมัยเดียวกัน อิสระของชาวจีนเหล่านี้ในด้านหนึ่งจึงอิสระจากชนบจารีตที่สยามรับมาจากอินเดียไปด้วยในตัว

อย่างไรก็ตาม สังคมฐานันดรตามโครงสร้างดังกล่าวได้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ในพุทธศตวรรษที่ 22-23 สาเหตุการเปลี่ยนแปลงในประการแรกก็คือ ความจำเป็นในการสร้างอาณาจักรอยุธยาขึ้นมาใหม่ในรูปของรัฐกรุงเทพฯ หลังการล่มสลายของรัฐธนบุรี ซึ่งจะต้องใช้แรงงานไพร่จำนวนมากจนนำมาสู่การหนีการเกณฑ์แรงงานไพร่ ประการต่อมา การค่อยๆ ก่อตัวขึ้นของเศรษฐกิจการค้าเมื่อเศรษฐกิจการค้าเพื่อการส่งออกเริ่มเข้ามาแทนที่เศรษฐกิจเพื่อการยังชีพ และประการสุดท้าย คือ ความได้เปรียบเสียเปรียบระหว่างไพร่สมกับไพร่หลวงที่มีเวลาทำงานไม่เท่ากัน จนนำมาซึ่งการเบียดบังไพร่และหรือการกดขี่ขูดรีดไพร่ของบรรดามูลนายจำนวนหนึ่ง

ผลจากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้รัฐกรุงเทพฯ จำต้องแก้ไขปัญหาด้วยการลดเวลาการเข้าเดือนเพื่อใช้แรงงานของไพร่ลง โดยเริ่มลดจากเดิมที่คิดเป็นเวลา 6 เดือนต่อปีเป็น 4 เดือนต่อปี 3 เดือนต่อปี และสันนิษฐานว่าเหลือเพียง 1 เดือนต่อปีในสมัยรัชกาลที่ 4 นอกจากนี้ยังมีการผ่อนปรนให้ไพร่ที่หนีการเกณฑ์แรงงานให้ไม่ต้องรับโทษบ้าง ไพร่มีสิทธิในการเลือก

สังกัดมูลนายใหม่ได้บ้าง ไพร่สามารถย้ายถิ่นที่อยู่ได้บ้าง ไพร่ที่ป่วยไข้สามารถพักงานได้จนกว่าจะหายป่วยบ้าง เป็นต้น แต่กระนั้นก็ตาม มาตรการเหล่านี้ก็ยังไม่อาจแก้ไขปัญหาระบบไพร่ได้อยู่ดี

จนเมื่อเศรษฐกิจการค้าที่เจริญรุ่งเรืองขึ้นตลอดต้นรัฐกรุงเทพฯ ที่ทำให้เงินตราทวีความสำคัญมากขึ้นและการเข้ามาใช้แรงงานของชาวจีนเพิ่มจำนวนสูงขึ้น การเปลี่ยนแปลงระลอกใหญ่ก็ตามอีกระลอกหนึ่ง นั่นคือ รัฐกรุงเทพฯ เริ่มตระหนักว่า ความมั่งคั่งร่ำรวยทรัพย์สินเงินทองที่เป็นรายได้จากภาษีอากรมีความสำคัญยิ่งกว่าการมีกำลังไพร่ในสังกัดเสียอีก การปล่อยให้ไพร่มีช่องทางในการประกอบอาชีพแล้วเสียเงินทองให้รัฐจึงค่อยๆ เข้ามาแทนที่การเกณฑ์แรงงาน ประกอบกับการว่าจ้างแรงงานชาวจีนอพยพยังมี “ต้นทุน” ที่ถูกกว่าไพร่มากต่อมาก จนขึ้นปกครองในรัฐกรุงเทพฯ จึงไม่มีทางเลือกใดที่จะดีไปกว่าการใช้แรงงานชาวจีน และภายหลังสนธิสัญญาเบาว์ริงที่ทำกับอังกฤษในปี พ.ศ.2398 (ค.ศ.1855) ไปแล้ว การค้าเสรีที่ก่อตัวมาก่อนหน้านั้นก็นำให้รัฐกรุงเทพฯ ก้าวสู่ระบบเศรษฐกิจการค้าและการผลิตเพื่อการค้าเต็มรูปแบบยิ่งขึ้น

ตราบจนถึงสมัยรัชกาลที่ 5 ระบบไพร่ที่สร้างปัญหาให้กับชนชั้นปกครองของรัฐกรุงเทพฯ มาแต่เดิมก็เป็นอันถูกยกเลิกไปในที่สุด ถึงเวลานั้น ชาวจีนที่เข้ามายังสยามประเทศซึ่งทวีจำนวนมากขึ้นเป็นแสนก็ไม่ใช้กลุ่มชนที่ใช้แรงงานอย่างเข้มข้นแต่ถ่ายเดียวอีกต่อไป หากแต่เป็นกลุ่มชนที่เป็นช่างฝีมือหัตถกรรมอันหลากหลาย และอีกไม่น้อยที่มีอาชีพในทางเกษตรด้วยการทำนาเกลือ การประมง ที่สำคัญคือ อีกจำนวนหนึ่งที่เข้ารับราชการ ดำเนินการค้าสำเภากับกษัตริย์และมูลนาย ในขณะที่บางคนเป็นเจ้าของภาษีอากรให้แก่รัฐอย่างผูกขาด

ความเปลี่ยนแปลงจากที่กล่าวมานี้³⁶ ย่อมส่งผลกระทบต่อโครงสร้างฐานันดรเดิมอยู่ไม่น้อย ผู้ที่เป็นไพร่ ณ ที่ซึ่งถูกแปรสภาพไปเป็นประชาชนคนธรรมดาหรือสามัญชนที่ไม่ต้องสังกัดมูลนายอีกต่อไปนั้น ไม่ได้หมายความว่าอิสระที่ได้มาจะส่งผลให้ชีวิตดีขึ้นไปด้วยไม่ ที่เห็นได้ชัดก็คือ การที่อดีตไพร่เหล่านี้จะไม่มีหลักประกันในการดูแลจากมูลนายอีกต่อไป และต้องชวนขวยหักล้างทางพงศุกเบิกที่ทำกินของตนขึ้นมาเอง เป็นชีวิตที่หลักประกันแทบทั้งหมดถูกฝากเอาไว้กับกฎหมายอย่างเป็นทางการ

ส่วนอีกด้านหนึ่งของโครงสร้างที่เปลี่ยนแปลงไปก็คือ การก้าวขึ้นมามีสถานะที่ดีขึ้นของกลุ่มชาวจีน ผู้ซึ่งมีธุรกรรม 2 ด้านหลักๆ คือ หากไม่เป็นแรงงานกุลีให้แก่รัฐโดยเสียเฉพาะข้าผูกปี โดยที่เหลือนอกนั้นคือความอิสระอย่างเต็มที่แม้แต่ไพร่เองไม่เคยได้รับแล้ว ก็จะเป็นพ่อค้าหรือขุนนางในราชสำนักผู้มั่งคั่งและมีอำนาจในระดับหนึ่ง (อย่างน้อยก็เหนืออดีตไพร่และหมู่ชาวจีนที่เป็นแรงงานกุลี) ธุรกรรมทั้งสองด้านนี้ต่างล้วนเอื้อประโยชน์ต่อมูลนายอย่างมากเมื่อเทียบกับการที่ต้องดูแลไพร่ในสังกัดเมื่อก่อนหน้านี้ที่เต็มไปด้วยปัญหา แต่ก็ด้วยสถานะเช่นนี้เองที่ซึ่งต่อมาได้ทำให้ชาวจีนเหล่านี้ค่อยๆ ก้าวขึ้นมามีอิทธิพลทางการเมืองอย่างช้าๆ นั่นคือ ในส่วนของชาวจีนที่เป็นแรงงานกุลีนั่น หากไม่เปลี่ยนฐานะของตนมาเป็นแรงงานที่ใช้ทักษะมากขึ้นก็จะเปลี่ยนมาเป็นผู้ประกอบการรายย่อยแทน แล้วปล่อยให้การใช้แรงงานกุลีกลายเป็นเรื่องของ

ชาวจีนที่ไร้ความรู้และเพิ่งเข้ามายังสยามใหม่ๆ (และจำนวนไม่น้อยก็มักจะเป็นแรงงานกาลีให้แก่บรรดาเจ้าสัวซึ่งเป็นชาวจีนด้วยกัน) ส่วนชาวจีนที่เป็นพ่อค้าหรือขุนนางนั้น ได้เปลี่ยนฐานะของตนโดยเริ่มผูกสายสัมพันธ์กับมูลนายมากขึ้น อันนับเป็นหนทางในระยะแรกๆ ก่อนที่จะเข้ามามีบทบาททางการเมืองอย่างค่อนข้างจะเต็มตัวในที่สุดภายหลังการปฏิวัติสยามในปี พ.ศ.2475 (ค.ศ.1932)

ที่น่าสังเกตก็คือว่า ชาวจีนสามารถเลื่อนชั้นฐานะของตนจากแรงงานกาลีมาเป็นแรงงานที่ใช้ทักษะ เป็นผู้ประกอบการรายย่อย ไปจนถึงพ่อค้าได้ตลอดเวลา ที่เป็นเช่นนี้ได้ก็เพราะพื้นฐานความอิสระที่คนได้รับมาแต่เดิมประการหนึ่ง กับพื้นฐานของการเป็นคนนอกที่ยากจนชั้นแค้นจากเมืองจีน แต่มีความขยันหมั่นเพียร ทรหดอดทน และประหยัดมัธยัสถ์ อีกประการหนึ่ง

จากสถานะที่เปลี่ยนไปเช่นนี้ของชาวจีนได้ส่งผลให้ชาวจีนกลายเป็นกลุ่มคนที่มีฐานะพิเศษยิ่งกว่าที่เคยมีมาในสมัยรัฐอยุธยา และมากกว่าชาวต่างชาติอื่นๆ โดยเฉพาะตะวันตกที่มีบทบาทมากขึ้นภายหลังสนธิสัญญาเบาว์ริง (หรืออื่นๆ) ที่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตามก็ไม่อาจสร้างสายสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดจนชั้นปกครองได้ดีเท่าชาวจีน กระทั่งต้องจ้างชาวจีนมาเป็น “กัมประโจ” ที่มีเงินเดือนไม่สูงแต่ค่านายหน้าสูงอย่างยิ่ง³⁷ ด้วยเหตุนี้ ชาวจีนในรัฐกรุงเทพฯ กลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นกลุ่มใหญ่จึงเป็นผู้มีฐานะไม่ต่างกับประชาชนชาวสยามในโครงสร้างที่เปลี่ยนไป ในขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นส่วนน้อยมีฐานะที่อาจจัดให้อยู่ในระนาบเดียวกับขุนนางไทยได้อย่างไม่ขัดเขินในโครงสร้างอันเดียวกันนี้

สถาบันทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปดังกล่าวแล้ว ปฏิเสธไม่ได้เลยว่า ในด้านหนึ่งชนบจาริตจากลัทธิขงจื้อย่อมต้องเข้ามามีบทบาทไปด้วย กล่าวคือ เป็นบทบาทที่แสดงผ่านชาวจีนอีกชั้นหนึ่ง และโดยที่ราชสำนักสยามเองก็ไม่ได้ปฏิเสธด้วยเช่นกัน บทบาทนี้ไม่ใช่บทบาทที่เข้าไปกำหนดความเป็นไปของสถาบันทางการเมืองอย่างที่ศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธเป็น หากแต่ถูกแสดงออกด้วยวิถีปฏิบัติของชาวจีนผ่านฐานภาพใหญ่ 2 ภาพด้วยกัน คือ ภาพแรก เป็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนชั้นสูง (ทั้งที่เป็นขุนนางและไม่ได้เป็น อย่างหลังนี้หมายถึงบรรดาเจ้าสัวหรือพ่อค้าที่ร่ำรวย) กับมูลนาย และภาพที่สอง เป็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนชั้นล่างกับสามัญชนคนไทยทั่วไปในยุคสมัยที่พลังของระบบไพร่ได้อ่อนตัวลงแล้ว

จากฐานภาพทั้งสองนี้จะเห็นได้ว่า ในฐานภาพแรกนั้นชาวจีนชั้นสูงมีฐานะไม่ต่างกับการเป็นตัวกลางให้กับความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนชั้นล่างกับมูลนายไปด้วยในตัว ในขณะที่ฐานภาพที่สองชาวจีนชั้นล่างจะมีฐานะเป็นตัวกลางให้กับความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนชั้นสูงกับไพร่หรือสามัญชนคนไทยทั่วไปทั้งโดยตรงและโดยอ้อม การที่ชนบจาริตจากลัทธิขงจื้อสามารถแสดงบทบาทของตนได้นั้นเป็นเพราะโดยพื้นฐานความคิดของลัทธินี้ไม่มีความขัดแย้งกับศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ เป็นลัทธิที่ไม่เพียงจะไม่ปฏิเสธความจำเป็นของสถาบันทางการเมืองเท่านั้น ที่สำคัญลัทธินี้ยังส่งเสริมให้บุคคลใช้ความรู้ความสามารถของตนเข้าช่วยทำให้สถาบันทางการเมืองมีความเข้มแข็งและเจริญรุ่งเรืองอีกด้วย นอกจากนี้ ลัทธิขงจื้อยังมีความเชื่อในฐานะทางสังคมที่แตกต่างกัน และชนแต่ละชั้นย่อมมีหน้าที่ตามสิ่งที่เรียกว่า “ความเที่ยงแห่ง

นาม” ดูจะเดียวกับที่ศาสนาพราหมณ์ให้ความสำคัญกับระบบวรรณะที่แต่ละวรรณะมีหน้าที่ของตนคอยกำกับอยู่ ส่วนศาสนาพุทธมหายานที่ชาวจีนนับถือนั้น แม้จะเป็นกระแสรองจากลัทธิขงจื๊อก็ตาม แต่ก็เห็นได้ชัดว่าไม่เป็นอุปสรรคในการอยู่ร่วมกันระหว่างชาวจีนกับชาวสยาม

ไม่เป็นที่สงสัยเลยว่า บทบาทจากชนบจาริตของลัทธิขงจื๊อนี้แท้จริงแล้วก็คือ บทบาทของสายสัมพันธ์หรืออีกนัยหนึ่งก็คือวัฒนธรรมที่เข้ามาเชื่อมร้อยชนแต่ละชั้นในสังคมสยามเอาไว้ให้อยู่ภายใต้โครงสร้างเดียวกันของสังคมนั้นนั่นเอง ผลของการเปลี่ยนแปลงนี้สามารถสรุปให้เห็นภาพได้ว่า ในขณะที่ระบบไพร่ได้อ่อนแรงลงไปพร้อมกับอิสระที่อดีตไพร่สามารถบุกเบิกที่ทำกินเป็นของตนเองนั้น ไพร่ที่กลายเป็นสามัญชนคนธรรมดาเหล่านี้ถึงที่สุดแล้วก็ไม่อาจตัดขาดความสัมพันธ์ของตนออกไปจากมูลนายไปได้ การพึ่งพาภายใต้ระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ยังคงอยู่ต่อไป เป็นอยู่แต่ว่าไม่มีความซับซ้อนดังเมื่อครั้งระบบไพร่ยังมีพลังอยู่ สิ่งที่เห็นได้ชัดก็คือว่า ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ที่มูลนายเคยมีอยู่กับไพร่อย่างเหนียวแน่นเมื่อก่อนหน้านี้ได้ถูกผ่องถ่ายไปยังชาวจีนแทน

เหตุฉะนั้น โครงสร้างของสังคมนั้นที่สถาบันทางการเมืองและชนบจาริตได้เปลี่ยนแปลงไปนี้ สิ่งที่เอื้อต่อ “สิทธิ” ของชนแต่ละชั้นนั้นในด้านหนึ่งจึงมีที่มาจากความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ไปด้วย ทั้งนี้ “สิทธิ” ตามกฎหมายยังเป็นพื้นฐานรองรับที่สำคัญ และถึงแม้จะมีการเปลี่ยนแปลงไปบ้างหลังจากที่ระบบไพร่ได้สลายไปแล้วอย่างสิ้นเชิงก็ตาม แต่รากฐานทางวัฒนธรรมที่มีชนบจาริตรองรับเอาไว้ด้วยความคิดเดิมยังคงอยู่ ซึ่งจากนี้ไปการศึกษาในที่นี้จะเรียกว่า สิทธิตามนัยที่ว่านี้ว่า “สิทธิตามประเพณีไทย” ต่อไป สิ่งสำคัญยิ่งของสิทธิตามประเพณีไทยนี้ไม่เพียงจะอยู่ตรงที่สะท้อนถึงรากฐานทางความคิดเกี่ยวกับสิทธิของสังคมสยามที่เหตุผลในทางวัฒนธรรมรองรับอย่างมั่นคงเท่านั้น หากแต่เมื่อความคิดตะวันตกได้เข้ามามีอิทธิพลในสังคมสยามไม่น้อยแล้วในพุทธศตวรรษที่ 23 นั้น สิทธิตามประเพณีไทยดังกล่าวก็ยังคงมีพลังในอันที่จะวิวาทะกับสิทธิที่มีรากฐานวัฒนธรรมตะวันตกอยู่ไม่เสื่อมคลาย เป็นอยู่แต่ว่าสังคมสยามในยุคที่ถูกเปลี่ยนไปเรียกเป็น “สังคมไทย” แล้วเท่านั้นที่พลังในการอธิบายนั้นได้ถูกกดบังไปอย่างน่าเสียดาย และผู้กดบังก็ไม่ใช่ว่าใครที่โง่ หากแต่เป็นชนชั้นนำทางอำนาจใหม่ที่เป็นผลผลิตจากวัฒนธรรมตะวันตกนั่นเอง

ความลงท้าย

ปฏิเสธไม่ได้เลยว่า แม้สังคมไทยในยุคโบราณจะมีความคิดของตนดำรงอยู่มาก่อนก็ตาม แต่กระแสดความคิดที่รับมาจากอินเดียนับได้ว่ามีอิทธิพลต่อการจัดสรรระบบการเมืองการปกครองอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะในยุคที่รัฐอยุธยา กำลังรุ่งเรืองถึงขีดสุด และเมื่อรัฐนี้ล่มสลายลงพร้อมกับการเกิดขึ้นของรัฐธนบุรีและรัฐกรุงเทพฯ กระแสดความคิดนี้ก็ยังคงมีอิทธิพลอยู่ ทั้งนี้ โดยมีกระแสดความคิดจากจีนจึงมีบทบาทเพิ่มเข้า ประเด็นสำคัญก็คือว่า บนฐานพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่ต่อเนื่องยาวนานก็ดี หรือบนฐานของโลกทัศน์ระหว่างไทยและจีนที่มีความแตกต่างกันไม่มากก็ดี ได้ทำให้กระแสดความคิดจากจีนสามารถปรับบทบาทของตนให้เป็นที่ยอมรับ

ของรัฐไทยสมัยกรุงเทพฯ ได้ไม่ยาก โดยเฉพาะเมื่อกลุ่มชาวจีนได้เข้ามามีบทบาททั้งในระดับ
รากหญ้า (การขายแรงงาน) และระดับบน (การเป็นกระฎุมพี) อยู่ในโครงสร้างของสังคมไทย

บทบาทของสองกระแสความคิดดังกล่าวที่ถูกปรับเข้าด้วยกันอย่างสอดคล้องยังผลให้รัฐ
ไทยสมัยกรุงเทพฯ เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมากมาย ชนชั้นปกครองไทยมีเสถียรภาพทาง
เศรษฐกิจและการเมืองที่มั่นคงและมั่นคงยิ่งขึ้น ในขณะที่ชนชั้นล่างหรือไพร่ซึ่งเป็นประชาชนนั้น
ได้ถูกปลดปล่อยออกจากระบบเดิมที่เคยมีมาตั้งแต่สมัยรัฐอยุธยา ความมั่งคั่งและมั่นคงเช่นนี้
อาจจะดำรงต่อไปได้อีกนานเพียงใดออกจะเป็นสิ่งที่คาดการณ์ได้ยาก ถ้าหากไม่ปรากฏว่า ในวัน
หนึ่งได้มีกระแสความคิดจากตะวันตกเข้ามาท้าทายกระแสความคิดจากตะวันตกที่เข้ามาท้าทาย
ก่อให้เกิดวิวาทะขึ้นระหว่างชนชั้นนำของไทยกับฝรั่งตะวันตกในหลายแง่มุม และทำให้ชนชั้นนำ
ในรัฐกรุงเทพฯ ต้องค่อยๆ ปรับตัวอย่างช้าๆ โดยเลือกรับเฉพาะกระแสความคิดที่เป็นประโยชน์
ต่อกลุ่มของตน และไม่กระทบต่อเสถียรภาพทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับสถาบันทาง
การเมืองและชนบจารีตเดิมที่ดำรงอยู่มาช้านาน แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อการคุกคามของอาณานิคมตะวันตกแผ่คลุมอาณาบริเวณรอบๆ สยามประเทศมากขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 19 ชนชั้นนำ
ของรัฐกรุงเทพฯ จึงจำต้องปรับตัวมากขึ้น

เหตุฉะนั้น วิวาทะในระดับรากฐานทางความคิดระหว่างไทยกับตะวันตกในศตวรรษที่
19 รวมตลอดจนการปรับตัวของรัฐไทยเองเพื่อตั้งรับกับอิทธิพลของลัทธิอาณานิคมจึงเท่ากับได้
สะท้อนภาพความแตกต่างในทางโลกทัศน์อย่างไม่เคยปรากฏมาก่อนตลอดพัฒนาการประวัติด
ศาสตร์ของรัฐไทยเอง ผลของวิวาทะหรือความแตกต่างทางโลกทัศน์นี้เองที่เมื่อนำมาศึกษา
พิจารณาแล้ว ทำให้พบว่า แท้จริงแล้ว กระแสความคิดตะวันตกที่ดำรงอยู่ในสังคมไทยนั้นมี
ตรรกะ เหตุผล วิธีคิด รวมตลอดจนวิธีการอธิบายที่แตกต่างไปจากกระแสความคิดของตะวันตก
โดยแทบจะสิ้นเชิง และพื้นฐานความแตกต่างนี้ก็หาใช่อะไรอื่นเลยไม่ หากแต่คือ รากฐานทาง
วัฒนธรรมนั่นเอง อันเป็นรากฐานที่มีประเพณีเฉพาะตนไม่ว่าจะในด้านใดก็ตาม อันรวมทั้ง
ประเพณีที่เกี่ยวกับสิทธิ

การอ้างอิง

¹ศรีศักร วัลลิโภดม, สยามประเทศ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2539), หน้า 123, 128, 132, 135.

²ศรีศักร วัลลิโภดม, สยามประเทศ, หน้า 139-140 และ 143.

³ศรีศักร วัลลิโภดม, สยามประเทศ, หน้า 144 และ 147-148.

⁴ศรีศักร วัลลิโภดม, พัฒนาการทางสังคม-วัฒนธรรมไทย (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือวิชาการใน
เครืออัมรินทร์ มูลนิธิภูมิปัญญา และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2544) หน้า 50,

⁵ธิดา สารยา, อารยธรรม-วัฒนธรรมในสังคมไทย (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545), หน้า 86.

⁶ศรีศักร วัลลิโภดม, กรุงศรีอยุธยาของเรา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2541), หน้า 12.

⁷ธิดา สารยา, ประวัติศาสตร์ชาวนาสยาม (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือวิชาการในเครืออัมรินทร์ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544), หน้า 3 และ 12-13.

⁸ศรีศักร วัลลิโภดม, กรุงศรีอยุธยาของเรา, หน้า 12-14.

⁹ศรีศักร วัลลิโภดม, พัฒนาการทางสังคม-วัฒนธรรมไทย, หน้า 77-78.

¹⁰ศรีศักร วัลลิโภดม, กรุงศรีอยุธยาของเรา, หน้า 16-20.

¹¹ศรีศักร วัลลิโภดม, กรุงศรีอยุธยาของเรา, หน้า 75-78.

¹²ดูรายละเอียดใน ศรีศักร วัลลิโภดม, พัฒนาการทางสังคม-วัฒนธรรมไทย, หน้า 90-107.

¹³ดูรายละเอียดใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538) หน้า 237-272 และ 516-540.

¹⁴ดูรายละเอียดใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี, หน้า 586-599.

¹⁵ดูรายละเอียดใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี, หน้า 586-599.

¹⁶อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศิลปวัฒนธรรม, 2527), หน้า 27-28 และ 66-70.

¹⁷ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, อยู่อย่างไพร่ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์นานมีบุ๊คส์, 2543), หน้า 14-16.

¹⁸มานพ ถาวรวิมลกุล, ขุนนางอยุธยา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2536), หน้า 107-108.

¹⁹มานพ ถาวรวิมลกุล, ขุนนางอยุธยา, หน้า 111-112 และ 114-115.

²⁰อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร, หน้า 72.

²¹ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, อยู่อย่างไพร่, หน้า 21-22 และ 34-40.

²²ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, อยู่อย่างไพร่, หน้า 84 และ 49.

²³อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร, หน้า 58 และ 78.

²⁴ดูรายละเอียดสำหรับบางพิธีได้ใน ธิดา สารยา, ประวัติศาสตร์ชาวนาสยาม, หน้า 17-20.

²⁵ธิดา สารยา, ประวัติศาสตร์ชาวนาสยาม, หน้า 14-15.

²⁶อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร, หน้า 57.

²⁷ศรีศักร วัลลิโภดม, กรุงศรีอยุธยาของเรา, หน้า 97.

²⁸อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร, หน้า 73-74.

²⁹ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, อยู่อย่างไพร่, หน้า 23-25.

³⁰อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร, หน้า 59 และ 57.

³¹อาคม พัมยะ และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีรามเทพนคร, หน้า 75-78.

³²ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, อยู่อย่างไพร่, หน้า 25.

³³ดูรายละเอียดใน สืบแสง พรหมบุญ, ความสัมพันธ์ในระบบบรรณาการระหว่างจีนกับไทย, กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, พ.ศ. 2525.

³⁴หวางเหมียนฉาง, “คนจีนแต่จิวในประเทศไทย,” สุนทร อรุณล้ำเลิศ แปล, ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 9 ฉบับที่ 8 (มิถุนายน 2531), หน้า 55.

³⁵ดูรายละเอียดใน สวีเล่าหลิน, “นโยบายชาวจีนโพ้นทะเลของราชวงศ์ชิง,” ชาวจีนแต่จิวในประเทศไทยและภูมิลำเนาเดิมที่เจาซ่าน สมัยที่ 1: ทำเรือจากหลิน (กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534), หน้า 36-87.

³⁶ดูรายละเอียดใน สุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล, อยู่อย่างไพร่, หน้า 51-68; ธิดา สารยา, ประวัติศาสตร์ชาวนาสยาม, หน้า 48-50.

³⁷วิลเลียม สกินเนอร์, สังคมจีนในประเทศไทย: ประวัติศาสตร์เชิงวิเคราะห์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2529), หน้า 104.

บทที่ 3

สิทธิมนุษยชนตามจารีตประเพณีไทย

นำบท

เรื่องของสิทธิมนุษยชนโดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” แล้ว เป็นกติกาค่านิยมที่มนุษย์คนหนึ่งๆ พึงปฏิบัติต่อเพื่อนมนุษย์อื่นๆ อย่างเท่าเทียม โดยไม่ว่าคนอื่นๆ นั้นจะเป็นใคร มั่งมีหรือยากไร้ มาจากชาติกำเนิดระดับไหน และไม่มีข้อจำกัดด้านเพศ เป็นหญิงหรือชาย มีอายุเป็นเด็ก หรือเป็นผู้ใหญ่ใดๆ ทั้งสิ้น

เพราะมนุษย์ทุกๆ คนต่างเป็นมนุษย์ร่วมกันหมด จึงควรมี “สิทธิพื้นฐาน” เหมือนๆ กัน มนุษย์จากทุกชาติทุกภาษา ไม่ว่าจะเป็นมหาอำนาจอย่างสหรัฐอเมริกา หรือเป็นพลเมืองของประเทศด้อยพัฒนาในแอฟริกา เอเชีย หรือชาวเอสกิโม ต่างควรได้รับการปกป้อง “สิทธิพื้นฐาน” นี้ทุกๆ คนไป

ความเชื่อเกี่ยวกับความเท่าเทียมของมวลมนุษย์นี้ มีรากเหง้าจากการเปลี่ยนขบวนทัศน์ (Paradigm Change) ครั้งสำคัญในศตวรรษที่ 17 โดยเรียกการเปลี่ยนนี้ว่า “การปฏิวัติวิทยาศาสตร์” (Scientific Revolution) และส่งผลต่อเนื่องในเรื่องอื่นๆ อีกมาก จนเกิด “ยุครู้แจ้ง” (Enlightenment) และ การปฏิวัติอุตสาหกรรม (Industrial Revolution) ในเวลาต่อมา

เรื่องสิทธิมนุษยชนจึงเป็นกติกาค่านิยมอันยิ่งใหญ่ องค์การสหประชาชาติ (United Nations) ถึงนำเรื่องนี้ไปกำหนดเป็น “ปฏิญญาสากลแห่งสิทธิมนุษยชน” (Declaration of Human Rights) และเมืองไทยของเราไปร่วมลงนามรับรองมากกว่า 50 ปีแล้ว จึงมีหน้าที่ต้องปฏิบัติตามปฏิญญาฯ นี้ด้วย

อย่างไรก็ตาม ได้มีการโต้แย้ง คัดค้าน และฝ่าฝืน ไม่ยอมปฏิบัติตามปฏิญญาฯ นี้มาแต่ต้นจนปัจจุบัน และไม่ใช่ว่าเกิดขึ้นเฉพาะในประเทศไทย แต่กระทำกันอย่างแพร่หลายทั่วโลก จะยกเว้นบ้างก็มีแค่ประเทศในแถบยุโรปตะวันตก กับประเทศสหรัฐอเมริกาเท่านั้นเอง

การโต้แย้ง คัดค้าน และฝ่าฝืนดังกล่าว तुจะมี “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” เดียวร่วมกันอยู่ คือเนื้อหาของตัวปฏิญญาฯ ไม่สอดคล้องกับขนบธรรมเนียมประเพณี ค่านิยม แนวคิด แนวปฏิบัติ อันเป็นผลของหลักธรรมคำสอนทางศาสนา และพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนท้องถิ่นต่างๆ ทั่วโลก

อันที่จริงถ้าพิจารณาจากหลักฐานข้อมูลแล้ว กลุ่มประเทศที่เรียกรวมๆ ว่า “ตะวันตก” นั้น เขาก็มีปัญหากับ “ปฏิญญาสากล” นี้ แต่อยู่ในรูปแบบของเขาเองไม่น้อยเลย ลองทบทวนย้อนหลังกลับไปถึง ค.ศ. 1948 หรือ พ.ศ. 2491 เมื่อสหประชาชาติมีมติในเรื่องนี้ออกมา สหรัฐฯ เองยังมีปัญหาเกี่ยวกับคนผิวดำอย่างมาก

พลเมืองผิวดำหรือพวก “Afro-Americans” นั้น ยังถูกเหยียดสีผิวข่มเหงรังแกทั่วทั้งประเทศ กระทำกันราวกับไม่ใช่มนุษย์ ต้องรอให้ Dr. Martin Luther King, Jr. ออกมาเรียกร้องและเสียสละชีวิตของตนเอง เหตุการณ์ต่างๆ จึงจะคลี่คลายไปบ้างตามลำดับ

หรือการปฏิบัติต่อพลเมืองของประเทศด้อยพัฒนาอย่างในละตินอเมริกา หรือกระทั่งพลเมืองของไทยเอง รัฐบาลสหรัฐฯ ยังละเมิดมนุษยชนของตนอย่างเสรี เช่นกรณีของนายวัฒนา อัศวเหม ถูกประกาศว่าพัวพันกับการค้ายาเสพติด และห้ามเดินทางเข้าสหรัฐฯ โดยกระทรวงต่างประเทศ เป็นต้น

การจะประกาศให้ใครเป็น “persona non grata” ทำนองนี้ อาจเป็นเรื่องปกติธรรมดาสำหรับประเทศอื่นๆ แต่สำหรับประเทศสหรัฐฯ แล้ว กลับไม่ชอบมาพากลอย่างที่พูด เพราะรัฐธรรมนูญอเมริกันมาตรา 1 มาตรา 9 ยืนยันหลักการของ “Habeas corpus” ที่ผู้ถูกกล่าวหาทุกๆ คนเป็นผู้ “มีตัวตน” อันบริสุทธิ์ และมีสิทธิต่อสู้คดีในชั้นศาล แต่นี่กระทรวงต่างประเทศอเมริกันกลับมักกล่าวหา และพิพากษาเองเลยว่าคนผู้ที่มีความผิด โดยไม่ยอมให้เขาเข้าประเทศไปต่อสู้ในชั้นศาลได้เลย

ปัญหาคำฟ้องนี้ปรากฏทางทวีปยุโรปเช่นกัน กรณีเฉพาะคือประเทศอังกฤษ ซึ่งมีปัญหาเกี่ยวกับผู้ก่อการร้ายแบ่งแยกดินแดน โดยเฉพาะจากชาวไอร์แลนด์เหนือ ผู้ยึดมั่นในศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ต่างจากชาวอังกฤษซึ่งผ่านการปฏิรูปศาสนา และได้กลายเป็นพวกโปรเตสแตนต์นิกายแองลิกันไปหมดแล้ว

ความขัดแย้งทางหลักธรรมคำสอน ส่งผลต่ออคติคิด ความเชื่อที่ผิดแผกกัน และนำไปสู่การต่อสู้ทำลายล้างระหว่างกันนับเป็นร้อยๆ ปี

โดยที่เจ้าหน้าที่บ้านเมือง รวมถึงรัฐสภาอังกฤษ ไม่เคยยอมรับกระทั่งสิทธิพื้นฐานทางกฎหมายที่เรียกว่า “Audi alteram partem” (Right to a fair hearing) หรือสิทธิในการต่อสู้คดีอย่างยุติธรรม ทำให้ผู้ถูกกล่าวหาว่าเป็นสมาชิกองค์กรกบฏชาติไอร์แลนด์ (IRA) จะถูกยึดเยียดข้อหา และพิพากษาว่ามีความผิดแบบเร่งรัดนับร้อยๆ คดี

การไม่เคารพสิทธิมนุษยชนตามเกณฑ์สหประชาชาติ ยังมีตัวอย่างอื่นๆ อีกมากมายในทวีปยุโรป เช่น สิทธิด้านเพศสัมพันธ์ การเซ็นเซอร์ข่าวสารข้อมูล สิทธิในความเป็นส่วนตัว (Rights to privacy) เช่นในเรื่องการทำแท้งของผู้หญิง และการตรวจค้นบ้านเรือน ดักฟัง เปิดอ่านจดหมายโดยไม่มีหมายศาล เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าพวกเขาชาวตะวันตก จะยังมีการละเมิดสิทธิมนุษยชนสากลต่างๆ อยู่มาก แต่พวกเขาดูจะมี “สำนึกร่วมกัน” ว่ามันเป็นปัญหาร้ายแรง และได้พยายามแก้ไขปัญหานี้อย่างต่อเนื่อง

ค่อยๆ กระทำกันทีละขั้นละตอนอย่างเป็นระบบ โดยอาศัยการต่อสู้และคำพิพากษาของศาลสูงสุด (U.S. Supreme Court) ในกรณีของสหรัฐฯ และ European Court of Justice (ECJ) สำหรับสมาชิกสหภาพยุโรป เป็นเวทีในการสะสางปัญหาต่างๆ เหล่านี้ ทำให้การละเมิดต่างๆ ได้ลดน้อยลงไปตามลำดับ

ตรงข้ามกับชาว “ตะวันออก” ในทวีปเอเชีย ทั้งๆ ที่เราได้ไปลงนามรับรองปฏิญญาสิทธิมนุษยชนสากล นี่เหมือนๆ กันกับชาวตะวันตก และในบ้านเมืองและสังคมของพวกเราต่างมีการละเมิดปฏิญญา เหมือนๆ กับของบ้านเมืองพวกเขาด้วย แต่ทางเรากลับไม่มีสำนึกว่ามันเป็นปัญหาเลย

จากจีนแผ่นดินใหญ่ที่เป็นคอมมิวนิสต์ ถึงประเทศอินเดียที่มีหลากหลายลัทธิความเชื่อ และโดยเฉพาะดินแดนของชาวมุสลิมอย่างมาเลเซีย/อินโดนีเซีย ฯลฯ เพราะดูเหมือนว่าปฏิญญา ดังกล่าวนั้นเป็น “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” ของฝรั่งตะวันตกฝ่ายเดียว ไม่เห็นจะเป็น “สากล” ใดๆ แม้แต่น้อย

การที่พวกเราต้องไปร่วมลงนามรับรองปฏิญญา ดังกล่าว เป็นเพียงความจำเป็นของยุคสมัย ไม่ทำไม่ได้ เพราะขณะนั้นชาวตะวันตกเป็นมหาอำนาจยิ่งใหญ่ ส่วนทางเรากำลังอ่อนแอบบบง เมื่อเขากำหนดให้เราไปลงนามรับรอง เราก็กต้องทำๆ ไปทั้งที่ไม่เต็มใจก็ตาม

บัดนี้สถานการณ์ผันแปรไปมาก เรามีความเข้มแข็งขึ้นมาระดับหนึ่ง พอจะทวงถาม “สิทธิชุมชน” หรือสิทธิในความเป็น “ตัวตน” ของเราเอง ชาวตะวันออกจึงลุกขึ้นต่อสู้กับ “เจ้าอาณานิคม” ชาวตะวันตก แล้วเรียกร้องให้แก้ไขปฏิญญา ของสหประชาชาติ ให้เป็นไปตามอย่างที่เราเห็นว่าสมควรด้วย

รากเหง้าแห่งความขัดแย้งเรื่องสิทธิมนุษยชนระหว่างไทยกับฝรั่ง

ใครปรารถนาจะเข้าใจเรื่องสิทธิมนุษยชนให้ถึงแก่น โดยเฉพาะในข้อพิพาทประเด็นนี้ระหว่างสังคมไทยของเรา อันเป็นส่วนย่อยเล็กๆ ของชาวตะวันออกในทวีปเอเชีย กับปฏิญญาสากล ของสหประชาชาติ ซึ่งมีชาติตะวันตกอย่างสหรัฐอเมริกาเป็นต้นแบบ มีประเด็นหนึ่งที่เรต้องใส่ใจเป็นพิเศษ

คือเราไม่อาจฟังพา “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ของนักวิชาการฝรั่ง โดยเฉพาะจากนักทฤษฎีการเมืองการปกครอง เพราะคนพวกนี้มักยึดติดกับคำว่า “ทฤษฎี” เท่านั้น และไม่ยอมศึกษาตรวจสอบข้อมูลอื่นๆ ที่มีมิติด้านลึกไปกว่า “Thomas Hobbes” และ “John Locke” ที่มากนัก

ซึ่งในทางทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่นั้น แม้ว่า Thomas Hobbes (c. 1588-1679) จะเป็นผู้บุกเบิกอย่างสำคัญก็จริง เพราะเขาได้ริเริ่มการอ้างอิงกับ “กฎธรรมชาติ” เป็นสรณะแทนการถือเอาว่าหลักธรรมของศาสนาคริสต์ให้เป็นพื้นฐานทฤษฎีการเมืองฯ ทุกๆ อย่างดังที่แล้วๆ มา

โดยยอมรับถึงความเท่าเทียมของมวลมนุษย์ และยืนยันว่าทุกๆ คนไม่แตกต่างกันตามธรรมชาติ แต่การปฏิเสธหลักธรรมคำสอนของเขาต่อศาสนาคริสต์ ยังจำกัดจำเขี่ยครึ่งๆ กลางๆ เพราะยังเชื่อมั่นว่ามนุษย์ตามธรรมชาติ เป็นพวกที่ “ดุร้าย ป่าเถื่อน และต้องตายโหงก่อนเวลาอันควร” (nasty, brutish, and short live) เสมอๆ

ความกังวลเกี่ยวกับการตายก่อนแก่นี้ ผลักดันให้มนุษย์ต้องสร้าง รัฐ (State) และยอมสละสิทธิพื้นฐานในความเป็นมนุษย์ ให้เกิดมี “องค์อธิปัตย์” (Sovereign) เพื่อมาคุ้มครองชีวิตและทรัพย์สินของตนเอง ซึ่งคำๆ นี้ในสมัยนั้นหมายถึงองค์พระมหากษัตริย์เพียงประการเดียว

ในการปฏิบัติภารกิจของ “องค์อธิปัตย์” ให้เป็นตามเป้าประสงค์ พระมหากษัตริย์จึงมีฐานะยิ่งใหญ่ “เหนือกฎระเบียบ ข้อบังคับ และกฎหมาย” ทั้งหลายทั้งปวง คือต้องมีอิสระในการทำงานอย่างไร้ขีดจำกัด มิเช่นนั้นผลเสียร้ายแรงจะมากกับพลสกนิกร ซึ่งได้สละสิทธิของตนให้กับพระองค์ไปในเบื้องต้น

อีกนัยหนึ่งคือเขาสันนิษฐานระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เห็นว่าสถาบันกษัตริย์เท่านั้นที่เหมาะสมในการปกครอง เพราะมนุษย์อื่นๆ โดยทั่วไปต่าง “ดูร้ายและป่าเถื่อน” ตามธรรมชาติดังกล่าวแล้ว ซึ่งเป็นการดองย้าคติคิดทางศาสนาคริสต์ ที่ว่ามนุษย์ทุกๆ คนต่างมี “บาปดั้งเดิม” (Original Sin) ติดตัวแต่แรกเกิดนั่นเอง

ปรัชญาการเมืองแบบของ Hobbes นั้น แม้จะไม่ใช่ที่ยอมรับในโลกตะวันตกมานานแล้ว แต่ในกรณีของประเทศไทยจะต่างกันมาก เพราะทายาททางความคิดความเชื่อของเขา โดยเฉพาะในสายของวิชานิติศาสตร์ เช่นนาย John Austin จะทรงอิทธิพลอย่างมหาศาลจนปัจจุบัน

นาย John Austin (c. 1790-1859) คนนี้เคยเป็นผู้บรรยายวิชา “หลักพระธรรมศาสตร์” อยู่ที่มหาวิทยาลัยลอนดอน โดยอายุขัยของการบรรยายของเขาจะอยู่ในช่วงสั้นๆ คือระหว่างปี ค.ศ. 1826-1832 คือเฉพาะแค่เพียง 6 ปีเท่านั้น เพราะหลังจากนี้จะไม่มีความวิทยาลัยใดๆ ใ้วางใจให้เขารับสอนวิชาว่าด้วยกฎหมายอีกเลยชั่วชีวิต

ที่ไม่ได้รับความไว้วางใจให้ทำการสอนสั่ง เพราะเนื้อหาหลักในคำบรรยาย หรือ “คำเล็กเชอร์” ของเขานั้น มันขัดแย้งกับความรู้สึกนึกคิดของชาวตะวันตกร่วมสมัยอย่างสิ้นเชิง เช่นเขามุ่งเน้นบรรยายว่า กฎหมาย (Laws) กับ ความยุติธรรม (Justices) เป็นคนละเรื่องกัน ทั้งนี้เพราะกฎหมายจะยุติธรรม หรือไม่ยุติธรรมก็ย่อมได้

ที่เป็นเช่นนี้เพราะ กฎหมายเป็นข้อกำหนดขององค์อธิปัตย์ (Sovereign) ซึ่งหมายถึงพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ไป ส่วนความ “ยุติธรรม” เป็นคตินิยามของสังคม ซึ่งตามปกติจะใช้คตินิยามข้อบ่งชี้ทางศาสนาเป็นเกณฑ์ ทำให้ทั้ง 2 สิ่งนี้เป็นคนละอย่างกัน ซึ่งอาจตรงกันหรือขัดแย้งกันได้เสมอ

เมื่อ “พระบิดาของกฎหมายไทย” คือ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ เสด็จไปศึกษากฎหมายยังประเทศอังกฤษ เป็นช่วงที่นาย John Austin เสียชีวิตไปแล้ว แต่ด้วยเหตุพิสดารประการหนึ่ง เนื้อหาการบรรยายสมัยเมื่อ 30 กว่าปีก่อนของเขา จะได้รับการตีพิมพ์เพื่อการตีพิมพ์ใน ค.ศ. 1865 เป็นครั้งแรก

เกิดเป็นตำรากฎหมายชื่อ Lectures on Jurisprudence ที่ได้รับความนิยมแพร่หลายอยู่ระยะหนึ่ง โดยจะตีพิมพ์ต่อเนื่องถึง ค.ศ. 1911 รวม 5 ครั้งด้วยกัน แล้วจะกลายเป็นเรื่องตก

สมัย ไม่ได้รับความสนใจอีกเลย แต่ตำราเล่มนี้กลับกลายเป็น “พระธรรมศาสตร์สมัยใหม่” ของนักกฎหมายไทย นับจากสมัยนั้นถึงปัจจุบันไม่เสื่อมคลาย

เพราะเมื่อกรมหลวงราชบุรีฯ ได้วางรากฐานกฎหมายไทยใหม่ ให้เป็นไปตามสากลนิยม พระองค์ทรงน้อมนำเอาหลักนิติปรัชญาของ John Austin คนนี้มาเป็น “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ของนักนิติศาสตร์ไทย ตำราหลักของพระองค์ท่านคือ “เล็กเซอร์กฎหมาย” จึงเป็นการลอกจากของ John Austin มาทั้งกระบิ

รายละเอียดของเรื่องนี้มียืดยาว และเกี่ยวข้องกับประเด็น “สิทธิมนุษยชน” โดยอ้อมเท่านั้น จึงขอยกยอดไปกล่าวในที่อื่นแทน และจะสรุปย่อๆ ในที่นี้ว่า ถ้าเรายกย่องให้ “พระองค์ระพีฯ” เป็น “บิดาของกฎหมายไทย” อย่างที่ผ่านๆ มา

เราก็ควรถือนาย John Austin เป็น “ปู่” และต้องให้ Thomas Hobbes เป็น “ปู่ทวด” ไปด้วย!

เพราะการยอมรับนับถือกันแบบนี้ เป็นจารีตประเพณีของการศึกษาแบบไทยเดิม คือผู้มีฐานะเป็นลูกศิษย์ทุกๆ คนต้องไม่ “ล้มล้างครูบาอาจารย์” ของตน เพราะถือว่าครูเทียบเท่ากับ ผู้ให้กำเนิด หรือเป็น “บุพการีทางวิชาการ” ของเรา จึงต้องกตัญญูรู้คุณเพียงสถานเดียว จะคัดค้านต่อต้านไม่ได้เป็นอันขาด

ยิ่งในสายนิติศาสตร์ไทยแล้ว จะมีหลักกฎหมายบังคับไว้เลย คือห้ามการให้ร้ายฟ้องร้องต่อบุพการี มิเช่นนั้นจะเข้าข่าย “คดีอุทลุม” อันจะส่งผลเสียต่อตัวใจทักเอง ทำให้ไม่มีนักนิติศาสตร์ไทยคนไหนๆ จะอาจหาญโต้แย้งคำสอนจาก “เล็กเซอร์กฎหมาย” ของ “พระบิดาฯ” แม้แต่กรณีเดียว

อย่างมากที่สุดเท่าที่พบ จะเป็นการบ่นไปเล็กๆ น้อยๆ แล้วก็จบไปแค่นั้นเอง ทั้งๆ ที่ระดับการศึกษาของพระองค์ท่านอยู่แค่ปริญญาตรีและเนติบัณฑิต คือมีความรู้ในกฎหมายที่เป็นๆ กันอยู่ในสมัยนั้น ยังห่างไกลจากระดับของนิติปรัชญา คือการจะพัฒนากฎหมายอย่างไรต่อไปในอนาคตอีกมากมายนัก

ทำให้โดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แล้ว กฎหมายไทยซึ่งดูล้ำสมัยจะพัฒนารุดหน้าตลอดเวลา แต่ในความเป็นจริง กลับเป็นสิ่งที่ “ถูกต้อง” ให้อยู่หนึ่งในขวดโหลแห่งนิติประเพณี คำสั่งสอนจากพระองค์ระพีฯ ผู้เป็นพระบิดาฯ ถือนาย John Austin และ Thomas Hobbes จึงคงความขลังอยู่เหมือนเมื่อ 300 กว่าปีก่อน

ทั้งๆ ที่เมืองไทยโดยรวม ได้ยกเลิกระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเกือบ 70 ปีแล้วก็ตาม

ในโลกตะวันตกเขาไม่มีจารีตการศึกษาแบบนี้ ความเจริญก้าวหน้าทางวิชาการของเขาเกิดจากการตรวจสอบปรับปรุงแนวคิดคำสอนเดิมๆ หากใครเห็นว่าคำสอนของครูบาอาจารย์ผิดพลาด เหล่าศิษย์จะได้แย้งจะโค่นล้มคำสอนเก่าไปเลย โดยถือเป็นความสำเร็จในชีวิตอาจารย์ ที่สามารถผลิตศิษย์ที่เก่งกล้าขึ้นมาได้

ลูกศิษย์ทางความคิดคนสำคัญที่สุดของ Thomas Hobbes ไม่ใช่ John Austin ที่ชาวนิติศาสตร์ไทยเคารพยกย่อง แต่จะเป็นอีก John หนึ่ง คือ John Locke ผู้วางรากฐานให้กับระบอบประชาธิปไตยสมัยใหม่ ซึ่งโดยพื้นฐานแล้ว Locke ยอมรับเรื่อง “กฎหมายชาติ” ในความเท่าเทียมของมวลมนุษย์ คล้ายๆ กับของ Hobbes เช่นกัน

แต่สาระแก่นสารระหว่างแนวคิดของ Locke กับของ Hobbes นั้นผิดแผกแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง โดยที่ Hobbes จะเห็นว่าเมื่อมนุษย์ร่วมกันสร้าง “รัฐ” (State) ขึ้นมา มนุษย์จำต้องเสียละสิทธิพื้นฐานในความเป็นมนุษย์ดั้งเดิมของตนไป เพื่อการสร้าง “องค์อธิปัตย์” (Sovereign) ผู้มีอำนาจสิทธิขาดดังกล่าวแล้ว

ส่วน Locke ซึ่งแม้จะเห็นว่ากับความจำเป็นที่ต้องมีรัฐ และต้องมีองค์อธิปัตย์ทำนองเดียวกันกับของ Hobbes สิ่งที่เขายอมรับไม่ได้คือ “อำนาจสิทธิขาด” ของกษัตริย์ และระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์

เพราะเขาเชื่อว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครอง (The Ruler) กับผู้อยู่ใต้ปกครอง (The Ruled) นั้น ไม่อาจดำรงอยู่อย่างเอกเทศจาก “กฎหมายชาติ” อื่นๆ คือเมื่อความสัมพันธ์ทั้งหลายทั้งมวลตามธรรมชาติเป็น “ความสัมพันธ์เชิงเงื่อนไข” (Conditional Relations) ในกรณีนี้ก็ไมอาจถือเป็นข้อยกเว้นด้วยเช่นกัน

เงื่อนไขในความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับผู้อยู่ใต้การปกครองนี้ เขาเจาะจงไปเลยว่าต้องอยู่ในระบบ “พันธสัญญา” (Contractual Relations) อย่างไม่เป็นลายลักษณ์อักษร และทั้ง 2 ฝ่ายต้องปฏิบัติตาม หากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งล่วงละเมิด จะมีความผิดและต้องถูกลงโทษเสมอหน้ากันหมด

John Locke อธิบายทัศนะของเขาไว้ในหนังสือ 2 เล่ม คือ *Essay Concerning Human Understanding* กับ *Two Treatises on Civil Government* โดยตีพิมพ์ร่วมกันในปี ค.ศ. 1690 และหนังสือทั้ง 2 เล่มนี้จะกลายเป็น “มหากาพย์แห่งประชาธิปไตย” (*Epics of Democracy*) จากบัดนั้นจนบัดนี้

ประเด็นคือ สำหรับชาวตะวันตกแล้ว ข้อคิดข้อเขียนของนาย John Locke คนนี้ ได้หักล้างความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปโดยตรง และทำลายทฤษฎีเกี่ยวกับ “องค์อธิปัตย์” ของ Thomas Hobbes ไปโดยอ้อมด้วย จึงเกิดคติ “สิทธิมนุษยชนตามธรรมชาติ” ทั่วๆ ไปมาจนทุกวันนี้

ทั้งหมดที่ได้เท้าความยืดยาวรวม 2-3 หน้ากระดาษ เป็นเรื่องเก่าเล่ามาซ้ำซากนับ “100 เล่มเกวียน” หรือกว่านั้น เพราะมีปรากฏในตำราวิชารัฐศาสตร์ทุกๆ เล่ม แต่จะมีปัญหาร้ายแรงสุดยอดประการหนึ่ง ซึ่งถูกละเลยไม่มีคำตอบเสมอมา

คือเมื่อต่างคนก็ต่างความคิดความเชื่อ Thomas Hobbes คิดและเชื่ออย่างหนึ่ง โดยยึดมั่นในสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นระบอบที่ดีงาม ตรงข้ามกับของ John Locke ที่เห็นว่าประชาธิปไตยมีความเหมาะสมกว่า ซึ่งใครใคร่คิดอย่างไร ย่อมเป็นสิทธิที่จะคิดกันเองอยู่แล้ว

ปริศนาอยู่ที่ว่า แล้วทำไมความเชื่อของ John Locke ในเรื่องประชาธิปไตย จึงสามารถ โคนล้มสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของ Thomas Hobbes โดยมี “คำประกาศอิสรภาพ” (Declaration of Independence) ของอเมริกัน ในวันที่ “ID’ 4” ของ ค.ศ. 1776 มายืนยัน และได้ กลายเป็นอุดมคติสูงสุดทางการเมืองสำหรับชาวโลกอื่นๆ ทั้งหมด?

การทำความเข้าใจในปมปริศนาระหว่าง “Locke vs. Hobbes” ดังกล่าว ยังสัมพันธ์กับ ความเข้าใจต่อปัญหาอื่นๆ อีกมาก เช่นปัญหาในทัศนะเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” ระหว่างตะวันตก ออกกับตะวันตก รวมถึงสาเหตุของความล้มหลังดักดานของนักนิติศาสตร์ไทย และโดยเฉพาะ คือกรรมวิธีตัดสินความถูก/ผิดทางวิชาการอีกด้วย!

เพราะทำนองเดียวกับ Locke และ Hobbes นั้น มีความเชื่อที่ผิดกันชนิดฟ้ากับดิน ชาว ตะวันตกส่วนรวม กับชาวตะวันออกเช่นไทยเรา ต่างมี “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เกี่ยวกับความยุติธรรม และสิทธิหน้าที่ ซึ่งผิดแผกแตกต่างเป็นตรงกันข้าม หรือ “กลับตาลปัตร” ชนิดจากหน้ามือเป็นหลังมือโดยแท้

เรื่องนี้ไม่ใช่การ “ตีความ” ตามการนึกคิดเอาเอง แต่มีหลักฐานข้อมูลพิสูจน์ชัดหนัก แน่น โดยต้องย้อนกลับไปถึงการกำเนิดของ “พระธรรมศาสตร์” เป็นจุดตั้งต้น เพราะคัมภีร์สูง สุดของกฎหมายไทยเดิมนับนี้ มีบ่อเกิดจากข้อพิพาทระหว่างเจ้าของสวนแดง 2 คนสำคัญ

ตำนานดั้งเดิมมีอยู่ว่า ชาวสวนแดง 2 นายทำสวนอยู่ติดๆ กัน จึงพูนดินขึ้นเป็นแนวกัน เขตระหว่างกันและกัน แต่เมื่อเถาแดงมันเจริญงอกงาม กลับทอดยอดเลื้อยข้ามเขตแนวกันทั่ว ไปหมด พอแดงตกดอกออกผลจึงเกิดเป็นปัญหา ไม่รู้ผลแดงควรเป็นของชาวสวนคนใด กลายเป็นคดีความให้ต้องพิพากษา

ในเบื้องต้นของความขัดแย้ง กษัตริย์ได้ส่งฤๅษีชื่อ มโนสาระ ไปพิจารณาคดี ฤๅษีคนนี้ได้ สวนเสร็จสรรพแล้วพิพากษาว่า ผลแดงอยู่ในเขตแนวกันคันดินของฝ่ายใด ให้เจ้าของที่ดินมี กรรมสิทธิ์เหนือผลแดงทั้งหมด แต่ชาวสวนทั้ง 2 ฝ่ายคัดค้านไม่เห็นด้วย โดยเห็นว่าคำตัดสินดัง กล่าว “ไม่เป็นธรรม” เหมือนๆ กันทั้ง 2 ฝ่าย

กษัตริย์จึงต้องส่งฤๅษีอีกคนหนึ่งชื่อ ปรีเสนาะ ไปวินิจฉัยและพิพากษาคดีแทน พระฤๅษี ใหม่คนนี้จะพลิกคำพิพากษาเดิม ให้หนุ่มสวนแดงคู่กรณีจัดการรื้อเถาจากรากเหง้าไปสู่ยอดเถา ผลแดงเป็นของรากเหง้าเหล่านั่น ให้กรรมสิทธิ์เหนือผลแดงนั้นๆ เป็นของแหล่งเริ่มเดิมที ของผู้เป็นต้นกำเนิดด้วย

ด้วยวิธีการพิพากษาแบบนี้ หนุ่มสวนแดงทั้ง 2 ฝ่ายต่างโมทนาสาธุว่าเป็นธรรมต่อทุกๆ ฝ่าย คดีความนี้จึงควรยุติลงไปได้แล้ว แต่ผู้ทำการพิพากษาเบื้องต้นคือมโนสาระ กลับรู้สึกผิด เห็นว่าตนเองมีความบกพร่องเสียหายร้ายแรงอยู่ จึงเนรเทศตนเองด้วยการเหาะหนีลี้ภัยไปยัง กำแพงจักรวาล

คำว่า “กำแพงจักรวาล” นี้ ในสมัยดั้งเดิมเทียบเคียงได้กับคำว่า “สุดหล้าฟ้าเขียว” ไม่มีผิด คือไกลแสนไกลนั่นเอง แต่พอมโนสาระเหาะไปถึงกำแพงจักรวาล กลับ “ค้นพบ”

(Discovered) ว่าตัวกำแพงมีอักษรจารึกอยู่ เนื้อหาของคำจารึกคือ “พระธรรมศาสตร์” นั่นเอง จึงทำการคัดลอก และเอาเผยแพร่ในเวลาต่อๆ มา

ระบบกฎหมายไทยดั้งเดิมทุกๆ มาตราต่างอาศัย “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” จากตำราพระธรรมศาสตร์นี้ทั้งสิ้น ซึ่งสามารถชี้ชัดในขั้นนี้ได้เลยว่า ความเชื่อเกี่ยวกับ “สิทธิและความยุติธรรม” ของไทยดั้งเดิมเองเป็นสิ่งที่จำต้อง “ค้นให้พบ” จากธรรมชาติ ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์จะไป “สร้างขึ้นมา” (Created) กันเอาเอง

อีกนัยหนึ่งคือมันเป็นเรื่องของ “กฎธรรมชาติ” โดยแท้ เพราะมันมีอยู่ของมันเองอยู่แล้ว โดยที่เราไม่อาจไปล่วงละเมิดหลักเกณฑ์พวกนี้ด้วย คติความเชื่อแบบนี้ นักนิติศาสตร์ฝรั่งเรียกว่าสำนัก “กฎหมายธรรมชาติ” อันเป็น 1 ใน 3 สำนักสูงสุดของหลักนิติปรัชญาตะวันตก

ส่วนอีก 2 สำนักที่เหลือ คือสำนัก “กฎหมายจารีตประเพณี” ซึ่งเกิดจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ และให้ความสำคัญกับขนบธรรมเนียม และคตินิยามที่ต่างกันไป แล้วแต่ชุมชน กับสำนัก “กฎหมายลายลักษณ์อักษร” ที่เห็นว่ามันเป็น “คำสั่ง” ขององค์อธิปัตย์ หรือสิ่งที่ต้องปฏิบัติตาม มิเช่นนั้นจะถูกลงโทษ

กรมหลวงราชบุรีฯ ที่ถือว่าเป็น “พระบิดา” ของชาวนิติศาสตร์ไทย ได้เลือกเอาเฉพาะสำนักสุดท้ายคือ “กฎหมายลายลักษณ์อักษร” (Statutory Laws) มาเป็นบรรทัดฐาน ซึ่งบังคับให้ความถูกต้องทางนิติศาสตร์ทั้งหมดกลายเป็นเรื่องของการ “พิสูจน์อักษร” ตามตัวบทและมาตราตลอดมา

ใครจะมีความเห็นที่แปลกแยกไปจากนี้ได้ยาก เพราะศิษย์ตยาตศิษย์ของพระองค์ท่านนั้นได้เข้ายึดครองพื้นที่ของขบวนการตุลาการไทยไว้ทั้งหมดแล้ว ทำให้เหล่าผู้พิพากษาของเราจากศาลชั้นต้นถึงศาลฎีกาจะพิจารณาความทั้งหมดบนพื้นฐานของการ “พิสูจน์อักษร” ของตัวบทและมาตราของกฎหมายเสมอ

ความยึดมั่นของตุลาการไทยต่อกฎหมายลายลักษณ์อักษร จะสนิทแนบอย่างสุดจะบรรยาย ขนาดท่าน เอ. แลงการ์ด ผู้เป็น “สมาชิกพิเศษแห่งเนติบัณฑิตยสภา” ไทย และเคยสอนกฎหมาย (เอกชน) ที่ธรรมศาสตร์นับสิบๆ ปี จะพยายามเบี่ยงเบนให้พวกเขาให้เห็นเป็นอย่างอื่นบ้าง ยังล้มเหลวอย่างสิ้นเชิง

เมื่อกฎหมายของสังคมหนึ่งๆ เป็นภาพสะท้อนของความรู้สึกนึกคิดด้านผิดชอบชั่วดีของความยุติธรรมหรืออยุติธรรม ตลอดถึงปัญหาด้านสิทธิ/หน้าที่ของประชาชน และอำนาจรัฐในการบริหารจัดการ โดยทั้งหมดนี้เกี่ยวข้องพัวพันกันอย่างยุ่งเหยิง แต่จะเชื่อมโยงทั่วถึงกันหมดด้วย

ทำนองเดียวกับเรื่อง “เถาแดง” จากตำนานของพระธรรมศาสตร์ ที่มันได้ทอดยอดออกไปทุกทิศทุกทางจนจับต้นชนปลายไม่ถูก เป็นอุทาหรณ์ว่าถ้าเราจะศึกษาเรื่องสิทธิมนุษยชนไทยดั้งเดิม เราจำต้อง “รู้เถาแดง” ระหว่างสวนของไทย กับของฝรั่งออกจากกัน ให้คืนกลับสู่ “รากเหง้า” เพื่อความชัดเจนก่อนเป็นปฐม

ตำนานหลักนิติธรรมฝรั่ง (ก่อนระบบ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด”)

ก. สำนักกฎหมายธรรมชาติ (ius naturalis)

ในระหว่างทั้ง 3 สำนักหลักของนิติปรัชญาฝรั่งดังกล่าว เมื่อมาจัดลำดับพัฒนาการก่อน/หลังระหว่างกันแล้ว สำนักกฎหมายธรรมชาติมีวิวัฒนาการเก่าแก่มากที่สุด โดยชาวอียิปต์และชาวกรีกโบราณจะยึดถือเรื่องนี้มากที่สุด จนมีการศึกษาค้นคว้าในแง่มุมน้อยอย่างลึกซึ้งยิ่งนัก

โดยสรุปย่อๆ คือ จากการศึกษาค้นคว้าของพวกเขาใน สรรพสิ่งในสากลจักรวาลทั้งหลายทั้งมวล หาได้อยู่ใต้กฎธรรมชาติอย่างหนึ่งอย่างใดไม่ เพราะสากลจักรวาลเองได้ถูกจำแนกแยกแยะออกเป็น 2 เขต 2 พื้นที่กันมาแต่แรกเริ่ม ทำให้แต่ละส่วนแต่ละพื้นที่ดังกล่าวต่างมีกฎระเบียบข้อบังคับเฉพาะตนตามไปด้วย

พื้นที่ส่วนแรกหรือเขตที่ 1 นั้น ได้แก่พื้นที่ของจักรวาลในส่วนที่ “สูงเหนือดวงจันทร์” ขึ้นไป ซึ่งพวกเขาถือเป็นส่วนพื้นที่ของ “Lunar Sphere” หรือ “สวรรค์” ของกรีกโบราณ เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่เกิดขึ้นในอาณาบริเวณนี้ มักเที่ยงแท้ถาวรสม่ำเสมอ เคยเกิด เคยเป็น-อยู่-และคืออย่างไร จะเป็นเช่นนั้นๆ ต่อไปไม่รู้จบ

พื้นที่ส่วนหลังจะอยู่ในเขตแนวโคจร “ใต้ดวงจันทร์” ถึงพื้นโลก ชาวกรีกถือว่าบริเวณนี้อยู่ในย่านของ “Sub Lunar Sphere” ซึ่งเต็มไปด้วยความแปรปรวน หาคความเที่ยงแท้ใดๆ ไม่ได้เลย เพราะเตี้ยผ่นตก แผ่นดินไหว น้ำท่วม แต่อีกเตี้ยวกก็จะฝนแล้ง แผ่นดินแห้งแตก ระเบิด เกิดเป็นไฟไหม้ทุกหย่อมหญ้า

ถ้าใช้คำศัพท์ของพุทธศาสนา คติของปรัชญาสำนัก “กฎหมายธรรมชาติ” จะเข้าใจได้ง่ายมาก คือความเชื่อว่าพื้นที่เหนือดวงจันทร์ (Lunar Sphere) ขึ้นไปเป็นเขต “โลกุตระ” (โลก+อุตร=เหนือโลก) ซึ่งจริงแท้แน่นอน ตรงข้ามกับส่วนที่ต่ำได้ลงมากคือ “โลกียะ” ที่ “นานาในโลกล้วนไม่แน่นอน” หรือเป็นอนิจจังนั่นเอง

ตามความเชื่อของชาวพุทธ กฎเกณฑ์หรือ “ธรรมะ” ระหว่าง 2 อาณาเขตดังกล่าวย่อมต่างกันไปด้วย โดยจะเรียกกฎระเบียบในส่วนที่ “เหนือโลก” ว่าเป็น “โลกุตระธรรม” แล้วมาเรียกระเบียบ “ในโลก” ของเราว่า “โลกียธรรม” ดังที่ทราบๆ กันอยู่

สำนักกฎหมายธรรมชาติของตะวันตกโบราณเอง จะยึดถือคติคิดที่ใกล้เคียงกันนี้มาก โดยยอมรับว่า “ธรรมะ” หรือกฎระเบียบในแต่ละเขต (คือ 1. เหนือโลก กับ 2. ในโลก) ต่างมีความละเอียดอ่อนลึกซึ้งในตนเองอยู่ จึงมักแยกการศึกษาของพวกเขาออกเป็น 2 หมวดหลักตามไปด้วย

ในหมวดแรกที่เกี่ยวข้องกับ “โลกุตระธรรม” หรือ Lunar Sphere นั้นเขาจัดให้อยู่ในหมวด **Metaphysics** ซึ่งในภาษาไทยมาแปลเป็น “อภิปรัชญา” จนสับสนวุ่นวายไปหมด และมาแปลกันอย่างนี้ด้วยเหตุผลประการเดียว คือมีปราชญ์อย่าง **Plato** เข้ามามีบทบาทสำคัญด้วยคนหนึ่งคนนั้นเอง

ส่วนในหมวดหลังคือ “โลกียธรรม” หรือ Sub Lunar Sphere จะจัดอยู่ในวิทยาการด้าน “กายภาพ” หรือ **Physics** ซึ่งเป็นความรู้ทุกสิ่งทุกอย่างเกี่ยวกับโลกนี้ จากเศรษฐกิจ สังคม การเมือง การปกครอง ฯลฯ มีเจ้าสำนักคือ **Aristotle** เป็นผู้สังเคราะห์ความรู้ทั้งหมดด้วยหลักที่เรียกว่า “ตรรกะวิทยา” (Logic) เป็นเกณฑ์

ความต่างสำคัญที่สุดของสำนักกฎหมายธรรมชาติ ระหว่างฝ่ายโลกตะวันตกกับโลกตะวันออกในปัจจุบัน คือทางตะวันออก รวมทั้งไทยเราด้วยจะถือว่ากติกาแบบ “**โลกุตระธรรม**” เป็นเรื่อง “**พ้นโลก**” หรือเป็นแค่ “**อุดมคติ**” ที่ไม่มีอยู่จริงในชีวิตประจำวัน และจะพบเจอมันได้ใน “**ภพหน้า**” เท่านั้นเอง

คือแบ่งแยกระหว่าง “**โลกียธรรม**” กับ “**โลกุตระธรรม**” ออกจากกันอย่างเด็ดขาด แต่ทางตะวันตกนับจากกรีกโบราณ กลับไม่ยอมรับการแบ่งแยกนี้ และพยายามหาทางจะเชื่อมประสานระหว่างโลกทั้ง 2 ดังกล่าว และประสบความสำเร็จในระดับหนึ่ง โดยค้นพบว่า “**ก้าวใจ**” นั้นอยู่ในหลัก “**เลขคณิต**” ธรรมดาๆ นี่เอง

สภาวะแห่งการเกิด แก่ เจ็บ ตาย อันอนิจจังของพุทธศาสนา (อย่างที่ชาวตะวันออกเชื่อถือ) หรือการกำเนิด เจริญงอกงาม และเสื่อมสลายตามกาลเวลา อันเป็นภาวะปกติธรรมดาที่ตะวันตกยึดมั่นมาแต่เดิมนั้น ต่างถือเป็น “**สังขธรรมสากล**” ไม่แบ่งแยกว่าฝรั่งหรือไทย แต่ฝรั่งเขาก้าวไกลในเรื่องนี้กว่าเราไปกว่า 1 ช่วงตัว

เพราะพวกเขาได้ยอมรับร่วมกันประการหนึ่งมาแต่โบราณ คือ “**อัตราการเจริญเติบโต**” ของสรรพสิ่ง จากตัวมนุษย์ ถึงสิ่งมีชีวิต และอื่นๆ ทุกอย่างทั้งหมดจะมี “**สัดส่วน**” ที่แท้จริงแน่นอนเสมอ คือจะดำรงอยู่อย่างเป็น “**อมตะ**” ในโลกนี้ ไม่ต่างจาก “**โลกุตระธรรม**” แม้แต่น้อย

อัตราหรือสัดส่วนของการเจริญเติบโตงอกงามนี้ จะเรียกขานทางคณิตศาสตร์โบราณว่า “**เลขทองคำ**” (Golden Ratio) หรือในสำนวนปัจจุบันว่า “**รหัสไฟโบนาชี**” (Fibonacci's Number) ซึ่งจะมีค่าทางการคำนวณเท่ากับ 1.168.... โดยเฉลี่ย เพราะสรรพสิ่งในส่วนที่เป็น “**โลกียะ**” ของเราจะต้องอยู่ใต้กติกาการขยายตัวนี้เสมอ

ทำให้การคำนวณส่วนสัดระหว่างความสูงและความกว้างของทุกสิ่งทุกอย่าง จากร่างกายของมนุษย์ซึ่งถือว่า “**สมบูรณ์แบบ**” (Perfection) ถึงงานสถาปัตยกรรมของมนุษย์อื่นๆ จากปิรามิดถึงมหาวิหาร (Cathedrals) อีกสารพัน สามารถตรวจสอบได้เลยว่าต้องอยู่ใต้ “**กฎทองคำ**” นี้อย่างแน่นอน

อัตราการเจริญเติบโตตาม “**สูตรทองคำ**” ดังกล่าว ในสมัยหลังๆ อย่างกรณีของ **Thomas Malthus** เขามาคำนวณการเพิ่มขยายปริมาณประชากรโลก แล้วเรียกมันว่าการเพิ่มขยายแบบ “**เลขาคณิต**” (Geometrical) และไปแปลผิดๆ ว่าเป็น “**เท่าทวีคูณ**” หรือคูณด้วย 2 เพื่อหาค่าอัตราการเพิ่มประชากรโลก!

ความจริงเราจะเรียกเจ้า “กฎทองคำ” นี้ว่าอะไร จะเป็น “รหัสไฟโบนาชี” อย่างฝรั่งปัจจุบันก็ได้ เพราะสาระคือชาวตะวันตกผู้มีปัญญา ต่างยอมรับใน “กฎทองคำ” นี้ร่วมกัน โดยเชื่อมั่นเป็นตัวเชื่อม ระหว่างอาณาจักรของ “โลกุตระธรรม” และ “โลกียธรรม” อย่างสำคัญที่สุด

ทำให้ในการสร้างกฎหมายทั้งหลายทั้งมวลของมนุษย์ จึงควรให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติให้มากที่สุด เพราะความเป็น “ธรรม” จะดำรงอยู่เองไม่ได้ โดยจำต้องมีข้อ “ยุติ” อันเป็น “ธรรม” ด้วย มิเช่นนั้นก็ต่างคนต่างคิด นำสู่ข้อพิพาทและขัดแย้งกันอย่างไม่รู้จบ

อย่างไรก็ตามในเวลาต่อๆ มา ชาวตะวันตกทั้งหมดถูกบังคับให้เข้ารับเป็นคริสต์ศาสนิกชน คติของคริสต์ศาสนาที่สอนว่าพระเจ้าเป็น “พระเจ้าผู้สร้าง” สรรพสิ่ง รวมทั้งสัตว์มนุษย์เรียกว่า “ธรรมชาติ” ด้วยนั้น ทำให้คตินี้ของกฎหมายธรรมชาติแบบดั้งเดิม จะถูกทดแทนด้วยหลักธรรมคำสอนของศาสนาตามไปด้วย

ข. สำนักกฎหมายจารีตประเพณี (Traditional Laws)

แนวคิดเกี่ยวกับกฎหมายธรรมชาตินั้น ดูเป็นสิ่งซับซ้อนยากต่อความเข้าใจ และพิสูจน์อย่างเป็นรูปธรรมไม่ได้ในสมัยโบราณ ยกเว้นแต่จะใช้วิธีการทางคณิตศาสตร์เท่านั้น ดังนั้นเมื่ออารยธรรมกรีกเสื่อมถอยอำนาจลง สำนักคิดนี้จึงต้องแฝงตัวอยู่ในเงามืด สืบทอดกันอย่างลับๆ จนถึงสมัยฟื้นฟูศิลปวิทยาการ

ชาวโรมันผู้สืบทอดอำนาจต่อจากพวกกรีกเป็นพวกอนุรักษนิยมโดยพื้นฐาน และเคารพต่อจารีตประเพณีอย่างที่สุด กฎระเบียบที่พวกเขายึดถือคือ “กฎของบรรพชน” (Mos maiorum) หรือระเบียบประเพณีที่ตกทอดกันมาแต่โบราณนั่นเอง

แม้กระทั่งทุกๆ วันนี้ การให้ความเคารพต่อ “กฎบรรพชน” ดังกล่าวยังมีให้พบเห็นได้ในหมู่ชาวอิตาลีโพ้นทะเล โดยเฉพาะพวกที่อพยพไปตั้งถิ่นฐานในประเทศสหรัฐฯ และเพราะพวกเขบางส่วนยึดมั่นต่อกฎของจารีตประเพณีดังกล่าว จึงถูกกล่าวหาว่าเป็นพวก “Mafia” เพราะไม่เคารพกฎหมายบ้านเมือง เป็นต้น

ให้บังเอิญว่าสังคมโรมันเป็น “สังคมอกแตก” มาแต่แรกเริ่ม คือเป็นสังคมที่ไม่มีเอกภาพทางวัฒนธรรมประเพณี แต่เป็นการอยู่ร่วมกันระหว่างผู้คน 2 หมู่เหล่า ได้แก่พวก **Patricians** กับพวก **Plebeians** ในปริมาณพอๆ กัน และชาวโรมันทั้ง 2 กลุ่มนี้ ยังมีขนบธรรมเนียมประเพณีที่ต่างกันมากด้วย

จากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์บางประการ พวก **Patricians** ได้กลายเป็นชนชั้นปกครอง หรือเป็น “ชนชั้นสูง” ทั้งโดยพฤตินัยและนิตินัย (De facto & De jure) แต่พวกเขาก็ไม่อาจอยู่กันเองตามลำพัง ยังต้องพึ่งพาพวก **Plebeians** ซึ่งได้กลายเป็น “ชนชั้นล่าง” ไปแล้วจากพัฒนาการดังกล่าว

เมื่อโรมประกาศเอกราชในปี 509 ก่อนคริสตกาล การปกครองของเขาจึงต้องอยู่ในระบอบ “สาธารณรัฐ” (Res publica) มาแต่นั้น คือเน้นว่าเป็นการปกครองสำหรับชาวโรมัน

ทุกๆ คน เพราะกรุงโรมไม่ใช่เป็นสมบัติของคนกลุ่มใดกลุ่มเดียว และจะปกครองราวกับเป็นทรัพย์สินส่วนตัว (Res privata) ไม่ได้เด็ดขาด

แต่ในทางปฏิบัติแล้ว เมื่อถึงเวลาจะยุติข้อพิพาทต่างๆ ในสังคม ชนชั้นปกครองชาว Patricians จะอาศัย “กฎบรรพชน” ของพวกตนเป็นเกณฑ์ในการวินิจฉัยปัญหาโดยตลอด เมื่อกฎหมายจารีตประเพณีพวกนี้ยังอยู่ในรูปของ “มุขปาฐะ” คือสั่งสอนจากปากถึงปาก ไม่มีการเขียนให้ตายตัว จึงสามารถ “ดัด” อย่างไรก็ได้

พวก Plebians ซึ่งมีบรรพชนต่างออกไป จึงต้องตกเป็นเบี้ยล่างตลอดเวลา และทำการประท้วงด้วยการอพยพออกจากกรุงโรม สร้างปัญหาร้ายแรงด้านความมั่นคง จนชนชั้นปกครองได้แก่ Patricians ต้องยอมเอากฎบรรพชนของพวกตน มาจัดทำเป็น “กฎหมายลายลักษณ์อักษร” (Statutory Law) ในปี 449 ก่อนคริสตกาล

ผลผลิตคือ “กฎหมาย 12 โต๊ะ” (Law of the 12 Tables) อันเลื่องลือ ซึ่งคำแปลที่เหมาะสมกว่าคือ “กฎหมาย 12 หลัก” หรือ “กฎหมาย 12 มาตรา” เป็นดีที่สุด เพราะกฎหมายนี้จะอยู่ในรูปของศิลาจารึกจำนวน 12 หลักด้วยกัน โดยที่แต่ละหลักจะจารึกเป็นกฎหมาย 1 มาตราเท่านั้นเอง

แม้กฎหมายนี้จะมี “ลายลักษณ์อักษร” แต่โดยแก่นสารแล้ว มันยังเป็น “กฎหมายจารีตประเพณี” อยู่เหมือนเดิม เพราะชาว “Patricians” จะเอา “กฎบรรพชน” ของพวกตน มาสรุป หรือ “ประมวล” แล้วสร้างเป็น “กฎหมาย 12 โต๊ะ” (จะให้ถูกต้องเรียกว่า “กฎหมาย 12 มาตรา”) ให้เป็นลายลักษณ์อักษรทั้งกระปิ

เห็นได้ชัดจากเนื้อหาของ “ประมวลกฎหมาย 12 โต๊ะ” นี้ว่ายังคงเป็น “กฎหมายจารีตประเพณี” ของพวก Patricians เพียงฝ่ายเดียว เพราะในมาตราที่ 11 ยังมีการห้ามการแต่งงานข้ามเผ่าพันธุ์ระหว่างพวก Patricians กับพวก Plebians เหมือนเดิมนั่นเอง

สำคัญที่สุดในมุมมองด้านสิทธิจะอยู่ในมาตรา 7 ของกฎหมายนี้ อันเกี่ยวข้องกับกรรมสิทธิ์ที่ดิน ยังกำหนดไว้ว่า ถ้ากึ่งกันของต้นไม้จากบ้านใกล้เรือนเคียงใดๆ ยื่นล้ำเข้ามา ให้ถือว่าเป็นการล่วงละเมิด และสามารถตัดทิ้งได้เลย ซึ่งกลับตาลปัตรหลักกับหลักของพระธรรมศาสตร์อย่างสิ้นเชิง!

เนื้อหาของประมวลกฎหมาย 12 โต๊ะ ซึ่งเป็นรากเหง้าของ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ของตะวันตกนี้ แม้จะผ่านการแก้ไขปรับปรุงตลอดมา จนเก่าเจี๊ยนเดิมเลือนหายไปแทบหมดสิ้นแล้ว เช่นการห้ามแต่งงานข้ามเผ่าพันธุ์ระหว่าง Plebians-Patricians อันเป็นกฎแห่งบรรพชนจะถูกยกเลิกไปในเวลาแค่ 2 ปีเท่านั้น

แต่ในความคิดความเชื่อเรื่อง “สิทธิ” โดยเฉพาะในกรรมสิทธิ์เหนือที่ดิน จะไม่เคยมีการปรับแก้ใดๆ ทั้งสิ้น และถือได้ว่าเป็นเกณฑ์ความเชื่อพื้นฐานของชาวตะวันตกด้วย เพราะจะยังยึดคงทนจากสมัยโรมันโบราณ ผ่านสมัยกลาง และเข้าสู่สมัยปัจจุบัน เคยเชื่อกันอย่างไร เดียวนี้ก็ยังคงความศักดิ์สิทธิ์เหมือนเดิมไม่เสื่อมคลาย

ในหมู่ชาวตะวันตกปัจจุบันโดยรวม จะมีเฉพาะอังกฤษเท่านั้นที่ยึดมั่นตามคตินี้ คือยังคงระบบกฎหมายจารีตประเพณีเดิมรูปแบบ แต่เมื่อประเทศของเขาถูกบีบคั้นโดยสถานการณ์ให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสหภาพยุโรป (European Union) พวกเขาจึงไม่อาจใช้จารีตประเพณีของตนเป็นกติกา หรือกฎหมายสูงสุดต่อๆ ไปได้อีก

ระบบกฎหมายจารีตประเพณีพวกนี้ อาจอยู่ในแบบแผนของกฎหมายที่ “ไร้ลายลักษณ์อักษร” (Customary Law) หรือ “มีลายลักษณ์อักษร” (Statutory Law) ก็ได้ทั้งนั้น ดังที่ “กฎหมาย 12 มาตรา” ของชาวโรมันเป็นหลักฐานยืนยันอยู่

ค. สำนักกฎหมายลายลักษณ์อักษร หรือกฎหมายประมวล (Code of Law)

กฎหมายที่เขียนขึ้นด้วยอักษรมีมาหลายๆ พันปีแล้ว กฎเกณฑ์ทางศาสนาเช่น “บัญญัติ 10 ประการ” (Ten Commandments) ของชนชาวยิว มีผลบังคับใช้เชิงกฎหมายอย่างสมบูรณ์ และมีอายุขัยไม่ต่ำกว่า 4,000 (สี่พัน) ปีเป็นอย่างต่ำ

พร้อมกันนี้ยังมีกฎหมาย ฮัมมูราบี (Hammurabi) ของบาบิโลเนีย ที่เน้นเรื่องดาต่อดา ฟันต่อฟัน และกฎหมาย ไลเคอร์กัส (Lycurgus) ของสปาร์ต้า ซึ่งควบคุมให้รัฐสปาร์ต้าเป็นสังคมทหารร่วม 4-500 ปี เป็นต้น โดยทั้งหมดนี้เอาจารีตประเพณีเดิม มาเขียนเป็นลายลักษณ์อักษรคล้ายๆ กันทั้งสิ้น

แต่เพื่อความชัดเจนไม่ให้สับสนๆ นี้ไปสับสนปนเปกับสำนักอื่นๆ จนอาจนำสู่การ “หลงประเด็น” ได้ จึงต้องนิยามความเชื่อในด้านแก่นสาร โดยตัดเนื้อหาเรื่อง “กฎธรรมชาติ” และ “กฎจารีตประเพณี” ออกไปก่อน และมุ่งตรงไปสู่เรื่อง “คำสั่ง” ของผู้ปกครองเป็นหลักเท่านั้น

เพราะหากเชื่อว่า “กฎหมายคือคำสั่ง” ของผู้ปกครองอย่างที่นาย John Austin ได้เผยแพร่ถ่ายทอด และอย่างที่ว่า “กรมหลวงราชบุรีฯ” นำมาจากตะวันตก แล้วเอามาประดิษฐ์เป็น “กฎหมายไทยสมัยใหม่” ดังกล่าว สำนักนี้จะมีนัยอันเจาะจงกว่าแค่ “กฎหมายลายลักษณ์อักษร” เดิมๆ ของตะวันตกมาก

โดยกฎหมายอันเป็น “คำสั่ง” ดังกล่าว คือตัดด้านจารีตประเพณี และตัดประเด็นเกี่ยวกับกฎธรรมชาติออกไปแล้ว สำนักกฎหมายแบบนี้นับเป็นพัฒนาการที่ค่อนข้างใหม่ คือเพิ่งเริ่มเกิดขึ้นเมื่อมีการประกาศใช้ “ประมวลกฎหมายธีโอโดซิอุส” (Theodosian Codes) ใน ค.ศ. 382 นี้เอง

สาระแก่นสารของประมวลกฎหมายนี้ จำเพาะเจาะจงอยู่แค่ประการเดียว คือให้พลเมืองชาวโรมันทุกๆ คนเข้ารับในศาสนาคริสต์ โดยไม่จำกัดว่าใครจะนับถือศาสนาใดๆ อยู่ก่อน หรือจะมีจารีตประเพณีดั้งเดิมเช่นไรไม่สำคัญ ต้องยกเลิกสิ่งที่เคยเชื่อเคยปฏิบัติเดิมไปทั้งหมด และให้มาปฏิบัติตาม “คำสั่ง” นี้ในทันที

ใครไม่ปฏิบัติตามจะกลายเป็นคน “นอกกฎหมาย” หรือ “Paganus” (Outlaws) ไปทั้งหมด

ในหมู่ชาวตะวันตกปัจจุบันโดยรวม จะมีเฉพาะอังกฤษเท่านั้นที่ยึดมั่นตามคตินี้ คือยังคงระบบกฎหมายจารีตประเพณีเต็มรูปแบบ แต่เมื่อประเทศของเขาถูกบีบคั้นโดยสถานการณ์ให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสหภาพยุโรป (European Union) พวกเขาจึงไม่อาจใช้จารีตประเพณีของตนเป็นกติกา หรือกฎหมายสูงสุดต่อไปได้อีก

ระบบกฎหมายจารีตประเพณีพวกนี้ อาจอยู่ในแบบแผนของกฎหมายที่ “ไร้ลายลักษณ์อักษร” (Customary Law) หรือ “มีลายลักษณ์อักษร” (Statutory Law) ก็ได้ทั้งนั้น ดังที่ “กฎหมาย 12 มาตรา” ของชาวโรมันเป็นหลักฐานยืนยันอยู่

ค. สำนักกฎหมายลายลักษณ์อักษร หรือกฎหมายประมวล (Code of Law)

กฎหมายที่เขียนขึ้นด้วยอักษรมีมาหลายๆ พันปีแล้ว กฎเกณฑ์ทางศาสนาเช่น “บัญญัติ 10 ประการ” (Ten Commandments) ของชนชาวยิว มีผลบังคับใช้เชิงกฎหมายอย่างสมบูรณ์ และมีอายุขัยไม่ต่ำกว่า 4,000 (สี่พัน) ปีเป็นอย่างต่ำ

พร้อมกันนี้ยังมีกฎหมาย ฮัมมูราบี (Hammurabi) ของบาบิโลเนีย ที่เน้นเรื่องตาต่อตา ฟันต่อฟัน และกฎหมาย ไลเคอร์กัส (Lycurgus) ของสปาร์ต้า ซึ่งควบคุมให้รัฐสปาร์ต้าเป็นสังคมทหารร่วม 4-500 ปี เป็นต้น โดยทั้งหมดนี้เอาจารีตประเพณีเดิม มาเขียนเป็นลายลักษณ์อักษรคล้ายๆ กันทั้งสิ้น

แต่เพื่อความชัดเจนไม่ให้อำนาจนี้ไปสับสนปนเปกับสำนักอื่นๆ จนอาจนำสู่การ “หลงประเด็น” ได้ จึงต้องนิยามความเชื่อในด้านแก่นสาร โดยตัดเนื้อหาเรื่อง “กฎธรรมชาติ” และ “กฎจารีตประเพณี” ออกไปก่อน และมุ่งตรงไปสู่เรื่อง “คำสั่ง” ของผู้ปกครองเป็นหลักเท่านั้น

เพราะหากเชื่อว่า “กฎหมายคือคำสั่ง” ของผู้ปกครองอย่างที่นาย John Austin ได้เผยแพร่ถ่ายทอด และอย่างที่ “กรมหลวงราชบุรี” นำมาจากตะวันตก แล้วเอามาประดิษฐานเป็น “กฎหมายไทยสมัยใหม่” ดังกล่าว สำนักนี้จะมีนัยอันเจาะจงกว่าแค่ “กฎหมายลายลักษณ์อักษร” เดิมๆ ของตะวันตกมาก

โดยกฎหมายอันเป็น “คำสั่ง” ดังกล่าว คือตัดด้านจารีตประเพณี และตัดประเด็นเกี่ยวกับกฎธรรมชาติออกไปแล้ว สำนักกฎหมายแบบนี้เน้นเป็นพัฒนาการที่ค่อนข้างใหม่ คือเพิ่งเริ่มเกิดขึ้นเมื่อมีการประกาศใช้ “ประมวลกฎหมายธีโอโดซิอุส” (Theodosian Codes) ใน ค.ศ. 382 นี้เอง

สาระแก่นสารของประมวลกฎหมายนี้ จำเพาะเจาะจงอยู่แค่ประการเดียว คือให้พลเมืองชาวโรมันทุกๆ คนเข้ารับในศาสนาคริสต์ โดยไม่จำกัดว่าใครจะนับถือศาสนาใดๆ อยู่ก่อน หรือจะมีจารีตประเพณีดั้งเดิมเช่นไรไม่สำคัญ ต้องยกเลิกสิ่งที่เคยเชื่อเคยปฏิบัติเดิมไปทั้งหมด และให้มาปฏิบัติตาม “คำสั่ง” นี้ในทันที

ใครไม่ปฏิบัติตามจะกลายเป็นคน “นอกกฎหมาย” หรือ “Paganus” (Outlaws) ไปทั้งหมด

และเมื่อการอยู่ “นอกกรีต” (ของศาสนาคริสต์) กับการเป็นคน “นอกกฎหมาย” (โรมัน) ตาม “คำสั่ง” นี้ ได้กลายเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกัน (Synonymous) ไปแล้ว ทำให้ใครที่ถูกกล่าวหาว่าเป็น “Pagans” ในเวลาต่อๆ มา จะมีความผิดทั้งทางโลกและทางธรรม คือโดนตัดสินประหารชีวิตแบบอย่างที่สุด!

ผลโดยตรงแห่ง “คำสั่ง” ของจักรพรรดิธีโอโดซิอุส คือจะเกิดการกวาดล้างพวกนอกกรีต นอกกรอยครั้งยิ่งใหญ่ คติความเชื่อโบราณของชาวโรมันเอง ที่มีวิหารของเทพเจ้า Jupiter ผู้เป็นเทพสูงสุดไว้บูชา และมีเทพธิดาแห่งความงามอย่าง Venus ไว้ชื่นชม ต่างจะถูกทุบทำลายทิ้งอย่างสิ้นซาก

กระทั่งการแข่งขันกีฬา โอลิมปิก อันเป็นการสวดทวยเทพของเทือกเขาโอลิมปัส ซึ่งชาวกรีกกระทำอย่างต่อเนื่องมาแต่ 776 ปีก่อนคริสตกาล ยังถูกห้ามดำเนินการอีกด้วย ทำให้ “มหกรรมกีฬาของมนุษยชาติ” นี้ต้องถูกละเลยไปกว่า 1,500 ปี และเพิ่งมาฟื้นฟูกันใหม่ในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 นี้เอง

ระบบ “กฎหมายลายลักษณ์อักษร” ของตะวันตก ซึ่งตัดขาดจากกฎหมายธรรมชาติ และกฎเกณฑ์ทางจารีตประเพณีทั้งปวง เป็นเฉพาะ “คำสั่ง” ของผู้มีอำนาจปกครองโดยลำพัง ได้มีจุดกำเนิดเริ่มต้นขึ้นที่นี่ และจะขยายผลไปยังเรื่องอื่นๆ อย่างรอบด้านในเวลาต่อๆ มา

ให้บังเอิญว่ากฎหมายฉบับนี้มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์พิเศษอยู่ 2 ประการ ทำให้ทั้งนักนิติศาสตร์และนักรัฐศาสตร์ส่วนรวมมองข้ามความสำคัญของมันไป คือ:

ก. แม้ว่ามันจะเป็น “คำสั่ง” ของจักรพรรดิโรมัน ผู้เป็นพระประมุข (Sovereign) ของฝ่ายอาณาจักร แต่โดยสาระแก่นสารของกฎหมายฉบับนี้แล้ว เป็นการยืนยันในความยิ่งใหญ่สูงสุดแห่ง “ศาสนจักร” ของศาสนาคริสต์ทั้งสิ้น และ

ข. อันเป็นผลสืบเนื่องจากกฎหมายนี้ อำนาจสิทธิขาดของสถาบันจักรพรรดิโรมันจะลดทอนลงตามลำดับ และจะถูกเข้าแทนที่โดยสถาบันพระสันตะปาปา (Holy See) ซึ่งเป็นประมุขของฝ่ายศาสนจักรในเวลาแค่ 20-30 ปี ลงท้ายด้วยการยกเลิกสถาบันจักรพรรดิที่กรุงโรมเลยใน ค.ศ. 476

หมายถึงว่าตอนนี้สืบไป “กฎหมายของศาสนจักร” (Canon Laws) จะกลายเป็น “คำสั่งสูงสุด” เหนือโลกตะวันตกทั้งมวล ไม่ว่าจะเป็นฝ่าย “อาณาจักร” หรือ “ศาสนจักร” อย่างไม่มีข้อยกเว้น และในความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์ก็เป็นอย่างนี้ ที่ต่อเนื่องยาวนานกว่าหนึ่งพันปีอีกด้วย

เพราะเมื่อจักรวรรดิโรมันล่มสลายไปใน ค.ศ. 476 ดังกล่าว สถาบันพระสันตะปาปาของชาวคริสต์แห่ง โรมันคาทอลิก (Roman Catholic Church) ซึ่งมีคำแปลตรงตัวคือ “ศาสนจักรของชาวโรมันผู้เป็นสากล” (Catholic = Universal หรือ “สากล”) จะไม่มีใครมาท้าทายได้อย่างมีประสิทธิภาพตลอดระยะเวลาพันปีนี้เลย

ตามคตินิติความเชื่อของสมัยนั้น อำนาจในการออก “คำสั่ง” ของพระสันตะปาปาเป็นสิ่งที่สูงส่งกว่าคดีเรื่อง “องค์อธิปัตย์” ในสมัยหลังๆ มากมายนัก เพราะอำนาจของพระองค์ไม่มี

ขีดจำกัด และมีผลบังคับอย่างเป็น “สากล” จริงๆ คือทั่วไปหมดทั้ง “ไตรภูมิ” ได้แก่ โลก นรก และสวรรค์ ไม่มีการยกเว้น

คตินี้รู้จักอย่างเป็นทางการว่า “ทฤษฎีปีเตอร์” (Petrine Theory) อันสืบเนื่องจากคำดำรัสองค์พระเยซูเอง ซึ่งได้ตรัสกับนักบุญปีเตอร์ผู้เป็นเอกอัครสาวก ความว่าเมื่อพระองค์สิ้นพระชนม์ชีพแล้ว อำนาจทั้งหลายทั้งมวลของพระองค์ในฐานะ “พระบุตร” ของพระผู้เป็นเจ้า จะตกทอดเป็นของนักบุญท่านนี้แต่เพียงผู้เดียว

ชาวคาทอลิกยังเชื่อต่อไปว่า นักบุญปีเตอร์เป็นผู้มาบุกเบิกสร้างวัดขึ้นที่กรุงโรม และดำรงตำแหน่งเป็นพระ “Bishop of Rome” เป็นพระองค์แรกด้วย ตำแหน่งนี้เรียกแบบชาวบ้านคือ “Pope” หรือพระสันตะปาปาคนแรกนั่นเอง

ซึ่งตามระบบกฎหมายมรดกโรมันแล้ว อำนาจที่เป็นทางการทั้งหมดจะสัมพันธ์กับตำแหน่งหน้าที่เป็นเกณฑ์ ไม่ใช่สมบัติส่วนตัวของมนุษย์คนใดคนหนึ่ง ดังนั้นใครก็ตามมารับตำแหน่ง “Pope” ต่อจากนักบุญปีเตอร์ คนผู้นั้นย่อมได้รับอำนาจแห่งพระเยซูเจ้าสืบจากนักบุญปีเตอร์ตามไปด้วย

ในการจัดระบบอำนาจต่างๆ ของพันกว่าปีนี้ จะถือว่าดินแดนของชาวคริสต์ทั้งหมดเป็น “อาณาจักรของพระคริสต์” หรือ “คริสตจักร” (Chrisendom) ซึ่งก็คือพื้นที่ของ “โลกตะวันตก” ตามการเรียกขานในสมัยหลัง โดยคนของพื้นที่นี้ยอมรับนับถือพระคริสต์เป็น “Lord” สูงสุดของพวกเขาเหมือนกัน

แต่เมื่อพระเยซูคริสต์สิ้นพระชนม์ชีพบนไม้กางเขน และเสด็จ “สวรรคต” คือคืนกลับสู่สรวงสวรรค์ อำนาจของพระองค์จะตกทอดสู่นักบุญปีเตอร์ก่อน จากนั้นค่อยสืบทอดในสถาบันพระสันตะปาปา ทำให้ตำแหน่งนี้เทียบเท่ากับ “ผู้สำเร็จราชการแทนพระคริสต์” (Vicar of Christ) มีอำนาจสิทธิขาดในทุกสิ่งทุกอย่าง

อำนาจของพระสันตะปาปายังมีมากกว่านี้อีก เพราะตามมติของ “มหาเถระแห่งไนเซีย” (Ecumenical Council of Nicaea) ใน ค.ศ. 325 อันเป็นการชุมนุมพระเถระชาวคริสต์ทั่วโลกตะวันตก เพื่อกำหนดความสัมพันธ์อันศักดิ์สิทธิ์ระหว่างสิ่งสำคัญสูงสุด 3 ประการ คือ

1. พระบุตร คือ พระเยซูคริสต์ (The Son)
2. พระบิดา คือ พระเจ้า (The Father) และ
3. พระจิต คือ อำนาจที่คอยดูแลกลจักรวาลให้อยู่ในความถูกต้อง (The Holy Spirit)

ว่าทั้ง 3 สิ่งนี้เกี่ยวเนื่องกันอย่างไรในทาง “เทวศาสตร์” (Theology) แล้วมีมติเป็นเอกฉันท์ออกมาว่า ทั้ง 3 สิ่งนี้เป็นการ “สำแดงออก” (Manifestations) ของสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกัน คือขององค์พระเป็นเจ้าร่วมกันทั้งสิ้น เกิดหลักธรรม “ไตรเอกานุภาพ” (Trinity) แห่งพระบิดา พระบุตร และพระจิต มาจนทุกวันนี้

ดังนั้น “คำสั่ง” ทั้งหมดของพระสันตะปาปาทุกๆ พระองค์จึงมีผลบังคับมิใช่แค่แทนพระเยซูเท่านั้น แต่จะเทียบเท่ากับ “คำสั่ง” ของพระเจ้าและพระจิตโดยตรงด้วย เมื่อพระ

สันตะปาปาบอนนิเฟซที่ 8 ออกพระบรมราชโองการ “Unam Sanctum” ใน ค.ศ. 1302 พระองค์จะยืนยันในหลักธรรมนี้อย่างหนักแน่นและถาวรที่สุด

เมื่อพระเป็นเจ้าคือ “พระเจ้าผู้สร้าง” (The Creator) ในสรรพสิ่ง ซึ่งรวมถึง “กฎธรรมชาติ” (Natural Laws) และ “กฎหมายจารีตประเพณี” (Customary Laws) ทั้งปวง ทำให้กฎเกณฑ์ต่างๆ พวกนี้มีสถานภาพอันด้าด้อยด้อยกว่าอำนาจของ “Pope” ผู้เป็นตัวแทนของพระเจ้า ซึ่งสามารถ “บัญชา” ให้เปลี่ยนแปลงไม่ว่าอย่างใดๆ ก็ย่อมได้

ด้วยคติความเชื่อแบบนี้ นำสู่การกำหนดทฤษฎีสุดท้ายคือ “พระสันตะปาปาไม่มีทางทำผิด” หรือ “Papal Infallibility” ในเวลาต่อมา และจะต่อสู้ยืนหยัดกันแบบนี้ชนิดหัวชนฝา ไม่ยอมปรับเปลี่ยนแก้ไขใดๆ ทั้งนั้น ทั้งๆ ที่โลกก้าวหน้าเปลี่ยนไปแค่ไหนก็ตาม และเพิ่งมายอมจำนนให้แก่ได้ในช่วงไม่กี่สิบปีนี้เอง

จากคำสั่งของศาสนจักร ถึงคำสั่งของฝ่ายอาณาจักร

แค่การเริ่มรื้อ “เถาแดง” ของระบบสิทธิธรรมอย่างตะวันตก ยังสลับซับซ้อนและวุ่นววนขนาดนี้ แล้วถึงเวลามารื้อเถาแดงของไทยเราเองมันจะยุ่งเหยิงขนาดไหน เพราะเถาแดงข้างฝรั่งมันเป็นสายพันธุ์บริสุทธิ์ จะรื้อจะสาวอย่างไรก็ยังเป็น “แดงฝรั่ง” พันธุ์แท้อยู่นั่นเอง

ตรงข้ามกับแดงพันธุ์ไทยดั้งเดิม ซึ่งถูกบังคับ “ผสมข้ามสายพันธุ์” มาเป็นสิบๆ ปีแล้ว โดยเริ่มต้นจาก “สนธิสัญญาบาวริง” ของ พ.ศ. 2393 ซึ่งไทยต้องเสีย “สิทธิสภาพนอกอาณาเขต” (Extraterritoriality) ให้กับอังกฤษ อันเป็นการเสีย “เอกราชทางการเมืองการศาล” ให้ต่างชาติอย่างจำยอมเป็นครั้งแรก

จริงอยู่ว่าชาวไทยโดยส่วนรวม และรัฐไทยโดยจำเพาะเจาะจง อาจถือว่าการ “สูญเสีย” เรื่องสิทธิสภาพนอกอาณาเขตนี้เป็นเรื่องควร “ปีติยินดี” ด้วยซ้ำ เพราะเป็นการลดทอนภาระความรับผิดชอบ ไม่ต้องไปตัดสินใจว่าความให้กับพวก “ต่างด้าว” ไปทั้งหมด ซึ่งควรให้ “หัวต่างแดน” รับผิดชอบเองเป็นดีที่สุด

กว่าจะรู้ตัวว่ามันไม่ใช่สิ่งควรยินดี ไทยก็ถูกข่มขืนซ้ำเราไปยับเยินแล้ว เพราะฝรั่งไม่ใช่แค่บังคับเอา “สิทธิสภาพนอกอาณาเขต” เพียงอย่างเดียว ยังให้เราต้องปฏิรูปกฎหมายทุกบททุกมาตรา โดยพยายามเหยียดว่า “พระธรรมศาสตร์” เป็นเรื่องเหลวไหลใช้ไม่ได้ ต้องทุบทั้งระบบ “นิติธรรม” ของไทยแบบเก่าไปทั้งหมด

พวกฝรั่งรู้ได้อย่างไรว่ากฎหมายเดิมของไทยใช้ไม่ได้? หรือเขาใช้เกณฑ์อะไรเป็นมาตรวัด? และทำไมจึงเชื่อมั่นว่ากฎหมายของเขามันดีกว่าของเรา? เป็นเพราะเขาได้ศึกษากฎหมายไทยเดิมอย่างลึกซึ้งแล้วใช่หรือไม่? คำตอบอย่างรวบรัดคือพวกเขาไม่รู้ ไม่มีเกณฑ์ แต่กลับมั่นใจว่าไม่จำเป็นต้องรู้ไม่ต้องศึกษาอีกด้วย!

เพราะถึงพวกเขาจะรู้เรื่องกฎหมายไทยเดิมอย่างผิวเผิน แต่เท่าที่เขาเห็นเขาทราบวาระบบจารีตของไทยนั้นมี “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” จากพระธรรมศาสตร์อินเดียเกือบทั้งสิ้น และยังอาศัย “หลักธรรมคำสอน” ของพุทธศาสนาเป็น “แม่บท” ในการตีความตลอดเวลา

ทำให้ระบบนิติธรรมของไทยในวิถีคิดของพวกเขาเป็นเรื่อง “ล้าหลังและป่าเถื่อน” ยิ่งนัก เพราะจากความรู้และประสบการณ์ของพวกเขาอีกเช่นกัน มีหลักฐานยืนยันชัดเจนอยู่ว่า “กฎหมาย” ของมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ต้องปรับแก้กันตามยุคสมัย ขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมและสถานการณ์เป็นสำคัญ

แตกต่างและตรงข้ามกับ “หลักธรรมคำสอน” ของศาสนาอย่างสิ้นเชิง เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่เกี่ยวกับศาสนานั้นจะต้อง “จริงแท้แน่นอน” ในทุกยุคทุกสมัย คือเป็น “สัจธรรม” ตามภาษาของพุทธศาสนา ซึ่งถ้าเคยถูกต้องแม่นยำอย่างไรในอดีต ปัจจุบันก็ต้องเที่ยงแท้อยู่อย่างนั้น และต่อๆ ไปชั่วกัลปาวสานด้วย

หากคติความเชื่อเรื่อง “สัจธรรม” ถูกต้อง ตามที่สถาบันศาสนาสั่งสอน กฎหมายอันเกิดจากความเชื่อทางศาสนาพวกนี้จะกลายเป็น “ข้อบังคับอันศักดิ์สิทธิ์” ที่แก้ไขเปลี่ยนแปลงไม่ได้เช่นกัน ชาวตะวันตกซึ่งเคยมีประสบการณ์เลวร้ายมานานเป็นร้อยๆ ปีจึงได้ “เหมารวม” ให้คติแบบนี้เป็นสิ่งผิดพลาดใช้ไม่ได้ไปทั้งหมด

ในขบวนการต่อสู้เพื่อปรับแก้กฎหมายของชาวตะวันตก พวกเขาได้ย้อนกลับไปฟังพาอำนาจของฝ่าย “อาณาจักร” ให้มาต่อสู้กับอำนาจกับ “ศาสนจักร” โรมันคาทอลิก โดยเริ่มจากงานอย่าง *De monarchia* ของ Dante Alighieri ในต้นศตวรรษที่ 13 เป็นปฐม

โดยสาระแก่นสารแล้ว หนังสือนี้ชี้ว่าเรื่อง “ทางโลก” (Wordly) กับ “ทางธรรม” (Other Worldly) ไม่เกี่ยวข้องเป็นเนื้อเดียวกัน จำต้องแยกแยะประเด็นด้าน “จิตวิญญาณ” หรือ “ทางธรรม” ของศาสนา ออกจากเรื่องการเมืองการปกครอง “ทางโลก” อย่างเด็ดขาด

เพราะในขณะที่เรื่อง “ทางธรรม” เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ เป็นจริงอยู่อย่างนั้นตลอดกาล แต่เรื่อง “ทางโลก” กลับต้องปรับแก้กันตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมและสถานการณ์ในช่วงเวลาหนึ่งๆ ดังนั้นผู้ปกครองของทางโลก คือกษัตริย์ (Monarch) ต้องมีอำนาจเต็มในการบริหาร ไม่ควรถูกผูกมัดจากคติของทางธรรมใดๆ เลย

แนวคิดของ Dante Alighieri ในการแบ่งแยกอำนาจนี้ อาจดูเป็นสิ่งแปลกใหม่ในสมัยนั้น แต่โดยสาระแก่นสารของข้อเสนอนี้ เป็นการย้อนกลับไปสู่ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ดั้งเดิมของกรีกโบราณ ก่อนที่ชาวตะวันตกจะเป็นคริสต์นับเป็นพันๆ ปีล่วงมาแล้ว

คือคืนกลับสู่คติคิดเรื่อง “โลกียธรรม” ของทางโลก กับ “โลกุตระธรรม” ของทางศาสนา แต่จะมาปรับเพิ่มเติมขึ้นไปอีก ให้กษัตริย์หรือ “องค์อธิปัตย์” ควรเป็นประมุขของทางโลก และจำกัดให้พระสันตะปาปาเป็นแค่ผู้นำทางศาสนาประการเดียว หรือแบ่งแยกอำนาจทั้ง 2 ส่วนนี้ให้เบ็ดเสร็จเด็ดขาดจากกันเท่านั้นเอง

ข้อคิดเห็นของ Dante ดังกล่าวอุบัติขึ้นในสมัย “ฟื้นฟูศิลปวิทยาการ” (Renaissance) ตอนต้น อันเป็นช่วงที่ความรู้ของตะวันตกโบราณ จากกรีกและโรมันซึ่งมีมานานก่อนคริสต์ศาสนา จะหวนคืนกลับมามีความสำคัญเหนือชาวตะวันตกอีกครั้งหนึ่ง

การ “ฟื้นฟูศิลปวิทยาการ” เก้าแก่เหล่านี้ นำสู่ความโกลาหลทางปัญญาอย่างยิ่งยวด ด้วยความรู้ดั้งเดิมทั้งหมดพัฒนามาอย่างเป็นอิสระจากคริสต์ศาสนา แต่ “ชุดความรู้” (State of Knowledge) ของชาวตะวันตกขณะนั้นกลับอยู่ภายใต้การครอบงำจากศาสนจักรอย่างสมบูรณ์ และความรู้ทั้ง 2 ชุดนี้ขัดแย้งแตกต่างกันอย่างมาก

เกิดเป็น “สงครามระหว่างกระบวนทัศน์” (War of Paradigms) ที่ทวีความรุนแรงมากขึ้น ๆ ตามลำดับ

ชุดความรู้ของกรีก-โรมันกับของศาสนาคริสต์ที่ขัดกันที่สุด คือความรู้แบบ “มนุษยศาสตร์” (Studia humanitatis) ของคนโบราณ ซึ่งรวมถึงหลักภาษาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ และวรรณกรรมชนิดต่างๆ ซึ่งเน้นที่ชีวิตมนุษย์ในโลกนี้เป็นศูนย์กลางของหลักวิชา โดยละเลยเรื่อง “นรก-สวรรค์” เกือบสิ้นเชิง

ตรงข้ามกับหลักธรรมสมัยนั้นมาก เพราะนับจากราวๆ ค.ศ. 400 คัมภีร์ชื่อ City of God ของ Saint Augustine จะกลายเป็นแม่บทหลัก ซึ่งพิพากษาว่าชีวิตใน “โลกนี้” (Civitas terrana) มันสั้นนัก และไม่สำคัญใดๆ เลยเมื่อเทียบกับชีวิต “บนสวรรค์” หรือใน “อาณาจักรของพระเจ้า” (Civitas dei) อย่างสุดจะเปรียบ

ประกายไฟแห่งสงครามดังกล่าวจะเริ่มคุกรุ่นขึ้นจากวรรณกรรม 2 เล่มคือ Divine Comedy กับ Decameron ของนักเขียนชื่อ Giovanni Boccaccio ในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 13 และต้นคริสต์ศตวรรษที่ 14 โดยจะเป็นวรรณกรรมเชิง “ล้อเสียด” (Satires) ทั้ง 2 เล่มร่วมกัน

เป้าหมายของการ “ล้อเสียด” หรือในปัจจุบันคงถือเป็นการ “ล้อเลียน” มากกว่า คือหลักธรรมคำสอนของคริสต์ศาสนากับ “นักบวชของศาสนจักร” ซึ่งมีหน้าที่เป็นตัวแทนของหลักธรรมฯ พวกนี้ เพราะสั่งสอนให้คนอื่นปฏิบัติตาม แต่ตัวเองกลับละเลย เพิกเฉย หรือฝ่าฝืนกันอย่างแพร่หลายทั่วไปหมด

เนื้อหาของเล่มแรกเกี่ยวกับการท่องเที่ยว นำพาผู้สนใจไปท่องนรกกับสวรรค์ สิ่งที่น่าท่องเที่ยวได้พบเห็น จะต่างจากที่ศาสนจักรสั่งสอนไว้อย่างมาก คือในการไปท่องเที่ยวนรกสวรรค์นั้น ชาวคริสต์จะได้พบเจอนักบุญและพระสันตะปาปาไม่ก็พระองค์เลย แต่จะพบเห็นพวก “นอกรีต” (Pagans) เต็มไปหมด

ส่วนเล่มหลังจะอยู่ในรูปของ “นิทานสอนใจ” (Fables) ทำนองนิทานอีสป แต่เนื้อหากลับเป็นแบบของการ “ซุบซิบนิทาน” (gossips) คือไปเอาเรื่องลับส่วนตัวของผู้อื่นมา “นิทานเป็นบทเรียน” แทนเรื่องอย่างเต่ากับกระต่าย โดยผู้ได้รับเกียรติให้เป็นบทเรียนมากที่สุดได้แก่พวกบาทหลวง แม่ชี และพระเถระนั่นเอง

หนังสือทั้ง 2 เล่มนี้เขียนไว้ในภาษาถิ่น (Vernacular) ของอิตาลี ไม่ใช่ในภาษาละตินซึ่งเป็นภาษากลางของชาวตะวันตกขณะนั้น แม้กระทั่งชาวอิตาลีถิ่นที่อยู่ต่างถิ่นของคาบสมุทร ก็

ยังยากจะอ่านหนังสือพวกนี้ได้รู้เรื่อง แต่หนังสือ 2 เล่มดังกล่าวกลับถูกแปลออกสู่ภาษาอื่นๆ ทั่วไปหมดเพราะได้รับความนิยมอย่างถล่มทลาย

สาระแก่นสารของ **Decameron** อันเป็นหนังสือเล่มหลัง คือการชี้ว่าหลักธรรมคำสอนของศาสนจักรในเรื่อง “เพศสัมพันธ์” (Sexual Relations) ทั้งหมดเป็นเรื่องไร้สาระและไม่ควรยึดถือเป็นสรณะเลย เพราะพวกพระสมณะ ชี และแม้กระทั่งองค์พระสันตะปาปาเอง ต่างก็ฝ่าฝืนหลักธรรมพวกนี้มาโดยตลอด

การเปิดโปงความสัมพันธ์ระหว่างพระ ชี สีกาท่านนี้เป็นเรื่องระดับย่อยเล็กๆ น้อยๆ ส่วนบุคคล ไม่ส่งผลเสียหายระดับใหญ่ต่อสถาบันศาสนาก็มากนัก แต่อาจเป็นเช่น “น้ำผึ้งหยดเดียว” เช่นกันก็เป็นได้ เพราะหลังจากจุดนี้ ศาสนจักรโรมันคาทอลิกจะถูกทำลาย ต่อต้านและบั่นทอนความสำคัญอย่างต่อเนื่อง

ในการต่อต้านทำลายอำนาจของศาสนจักร นักรัฐศาสตร์การเมืองการปกครอง มักนิยมใช้หนังสือชื่อ **The Prince** (1532) ของ Niccolo di Bernardo **Machiavelli** เป็นหลักฐานยืนยัน เพราะพระสูตรรัฐศาสตร์เล่มนี้ยืนยันถึงความดั่งามของ “พระเดช” เหนือ “พระคุณ” ที่ขัดกับหลักศาสนาชั้นพื้นฐาน

แต่ถ้าพิจารณาจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์แล้ว การหักล้างอำนาจศาสนจักรอย่างเป็นรูปธรรม จะเกิดขึ้นก่อนหน้านี้นหลายสิบปี เริ่มจากงานเขียนของ Lorenzo Valla ชื่อ **Treatise on Donation of Constantine** ราวปี ค.ศ. 1452 ซึ่งพิสูจน์ชัดว่าอำนาจทั้งปวงเหนือฝ่าย “อาณาจักร” ของพระสันตะปาปานั้น

มีพื้นฐานจากเอกสารซึ่ง “ปลอมแปลง” (Forgeries) ขึ้นเองทั้งหมดทั้งสิ้น!

ความเชื่อมั่นต่ออำนาจสิทธิขาดของศาสนจักร ได้ถูกสั่นคลอนจนหวั่นไหวอย่างถาวรแล้ว แต่การทำลายอำนาจของศาสนจักรโดย Lorenzo Valla ไม่ได้ยุติเพียงแค่นั้น เขายังตรวจสอบคำแปลของคัมภีร์ไบเบิล ฉบับภาษาละติน (Vulgate) โดยเทียบเคียงกับต้นฉบับในภาษาฮีบรูและกรีกเดิม พบว่ามีความผิดพลาดมากมายอีกด้วย

ปรากฏการณ์ทั้งหมดนี้รวมกัน ได้ปูทางให้ Martin Luther เริ่มขบวนการ “ปฏิรูปศาสนา” (Reformation) ในปี ค.ศ. 1517 โดยออกไปประกาศว่าศาสนจักรโรมันคาทอลิกทั้งหมด จากองค์พระสันตะปาปาลงมาจนถึงนักบวชสามัญ (Parish Priests) เป็นองค์กร “เถื่อน” เพราะไม่มีแบบอย่างในสมัยพระคริสต์เลยแม้แต่น้อย

อาศัยข้อมูลประวัติศาสตร์เป็นฐานในการจู่โจม Martin Luther ฟันธงลงไปเลยว่าพระคริสต์ไม่เคยออกบวช หรืออีกนัยหนึ่งคือไม่เคยเข้าสู่เพศบรรพชิต และไม่เคยทำการบรรพชาให้เหล่าสาวกด้วย สรุปแบบรวบรัดคือสถาบันนักบวชทั้งหมดของศาสนจักร เป็นสิ่งแอบอ้างกระทำกันขึ้นมาเองอย่างสิ้นเชิง

ตัว Martin Luther ซึ่งเคยเข้าพิธีบวชมาก่อนหน้า ได้สลัดเสื้อคลุมนักบวชของเขาทิ้ง และเข้าพิธีสมรสกับอดีตแม่ชีชื่อ Katherina von Bora ใน ค.ศ. 1525 เป็นการสำคัญอีกขั้นหนึ่ง

โลกตะวันตกซึ่งเป็น อาณาจักรของพระคริสต์ (Christendom) ที่เคยมีเอกภาพนานนับพันปี จึงต้องแตกสลายไปเป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อย

เมื่ออาณาจักรของพระคริสต์หรือ “**คริสต์จักร**” แตกแยกออกเป็นเสี่ยงๆ ซึ่งดูผิวเผินจะ แบ่งออกเป็นเพียง 2 ค่ายยักษ์ คือกลุ่มอำนาจเก่าหรือ**โรมันคาทอลิก** กับกลุ่มอำนาจใหม่ได้แก่ “**พวกผู้ประท้วง**” หรือ “**Protestants**” ซึ่งในภาษาพื้นบ้านของเราคือระหว่างพวก “**คริสตัง**” กับพวก “**คริสเตียน**” เท่านั้นเอง

แต่ในแง่ของรายละเอียดแล้ว พวก “**คริสเตียน**” (Protestants) ซึ่งเริ่มต้นจากคำสอน ของ Martin Luther กลับแตกกลุ่มแยกแนวความคิดความเชื่อ กลายเป็นนิกายพิเศษเฉพาะกลุ่มอีก มากมาย จากลัทธิ **Lutheranism** ดั้งเดิม เป็น *Presbyterianism, Calvinism, Baptism* และที่สำคัญที่สุดในยุคนั้นคือ *Anglicanism* ของชาวอังกฤษ

ที่นิกาย “**Anglicanism**” มีความสำคัญมากเป็นพิเศษในห้วงนี้ เป็นเพราะกษัตริย์ของ พวกเขา คือพระเจ้า **Henry ที่ 8** ขาดรัชทายาท ไม่มีผู้มาสืบทอดอำนาจอย่างชอบธรรม และ แผ่นดินอังกฤษคงต้องลุกเป็นไฟอีกสมัยหนึ่ง เพราะคงต้องเกิดสงครามชิงบัลลังก์ต่อไปอย่างแน นอน

การขาดรัชทายาทผู้ชอบธรรมของ **Henry ที่ 8** อาจแก้ไขได้ไม่ยากเลย เพียงให้เขาหย่า ร้างจากเมียเดิม คือหย่ากับ *Katherine of Aragon* แล้วแต่งงานกับ “**แม่พันธุ**” คนใหม่ไป เรื่อยๆ จนกว่าจะได้ “**รัชทายาท**” ตามที่กฎหมายเขียนไว้กำหนดไว้

ปัญหาของเรื่องนี้คงยุติไปเองโดยปริยาย แต่การ “**หย่าร้าง**” ยังเป็นเรื่องต้องห้าม เพราะการแต่งงานระหว่างชายหญิง ต้องผ่านพิธีกรรมสำคัญ 1 ใน 7 ประการ (**The 7 Sacraments**) ของโรมันคาทอลิก คือการรับ “**ศีลสมรส**” (Holy Matrimony) โดยมีพระเป็น สักขีพยานพระเป็นเจ้าในการหลอมรวมวิญญาณของคนคู่นี้ ซึ่งมีผลบังคับจนกว่าจะตายจากกัน ไปจึงยุติ

ทางราชสำนักอังกฤษทำเรื่องร้องขอไปยังพระสันตะปาปาว่า 10 ปี ขอให้พระเจ้า Henry VIII หย่าร้างกับเมียเดิม แล้วแต่งงานใหม่ให้ได้มีรัชทายาทมาสืบทอดอำนาจ แต่พระ สันตะปาปายังยืนยันว่าทำไม่ได้อยู่เช่นเดิม ลงท้ายใน ค.ศ. 1534 รัฐสภาอังกฤษต้องเข้าแทรก แชงและแก้ปัญหานี้เองทั้งหมด

ผลคือพระราชบัญญัติชื่อ “**Act of Supremacy**” ให้อำนาจทั้งมวลขึ้นกับพระประสงค์ ของกษัตริย์อังกฤษโดยลำพัง ไม่ต้องฟังความเห็นของพระสันตะปาปาอีก พฤติกรรมนี้เท่ากับ “**ปฏิรูปศาสนา**” โดยอ้อมด้วย คือถ้าพระเจ้า Henry VIII จะแต่งงานใหม่ก็ให้แต่งงานใหม่ได้ เลย ไม่ต้องไปสนใจกับกฎศาสนาอีก

ด้วยพระราชบัญญัติฉบับนี้ กษัตริย์อังกฤษกลายเป็น “**องค์อธิปัตย์**” อย่างสมบูรณ์ แบบ มีอำนาจสิทธิขาดเต็มในทุกสิ่งทุกเรื่อง เหนือศาสนจักรโรมันคาทอลิกแทบทั้งหมด และ เหนือกฎหมายธรรมชาติ (ของศาสนจักร) ทั้งหมดอีกด้วย

จากนั้นประเทศอังกฤษจะแยกประเทศออกจากคริสตจักรเดิม แล้วมาตั้งศาสนาคริสต์นิกายใหม่ คือนิกายของชาวอังกฤษหรือ “Anglicanism” ขึ้นแทนที่ โดยให้กษัตริย์เป็นประมุขสูงสุดของทางโลกทางธรรมพร้อมๆ กันไป คือเป็นประมุขของศาสนจักร และ อาณาจักร ในบุคคลเดียว

การสะสมข้อพิพาทเรื่องศาสนาของอังกฤษนี้ จะกลายเป็น “แม่แบบ” ให้กับชาวตะวันตกอื่นๆ โดยรวมด้วย เช่นในเยอรมันซึ่งการสู้รบระหว่างคาทอลิกกับโปรเตสแตนต์จะยืดเยื้อรุนแรง แต่ลงท้ายด้วย สนธิสัญญาสันติภาพแห่งอ็อกส์เบิร์ก (Peace of Augsburg) ของ ค.ศ. 1555

โดยทุกฝ่ายที่มีผลได้ผลเสีย ไม่ว่าพวก “คริสเตียน” (Protestants) หัวก้าวหน้า หรือพวก “คริสตัง” (Catholics) หัวอนุรักษนิยมในดินแดนเยอรมัน ต่างลงนามรับรองในหลักการหนึ่งร่วมกันทั้งหมด คือหลักการของ “*cuius regio, eius religio*” ร่วมกันทั้งสิ้น ความสงบสุขจึงคืนกลับมาสู่ดินแดนนี้อีกครั้งหนึ่ง

หลักการ “*cuius regio, eius religio*” ดังกล่าว ยืนยันว่าแว่นแคว้นใหญ่ๆ ของเยอรมันนั้น ไม่ว่าจะแตกต่างทางลัทธิความเชื่อกันแค่ไหน แต่ผู้มีอำนาจสิทธิขาดหนึ่งเดียวคือเจ้าผู้ครองนคร ดังนั้น “เจ้าผู้ครองนครนับถือศาสนาใด, ศาสนานั้นต้องเป็นศาสนาหลักประจำถิ่น” ตามไปด้วย

สนธิภาพแห่งอ็อกส์เบิร์ก ของ ค.ศ. 1555 นี้ได้ปูแนวทางให้คติความเชื่อเรื่อง “องค์อธิปัตย์” ซึ่งเข้มแข็งศักดิ์สิทธิ์ อย่างที่ผู้นิยมลัทธิ “สมบูรณาญาสิทธิราชย์” (Absolutism) เช่น Jean Bodin และ Thomas Hobbes ได้แจกแจงไว้ และตามที่อ้างอิงถึงแล้วข้างต้น

เพราะเมื่อพัฒนาการของชาวตะวันตกบรรลุถึงขั้นนี้ อิทธิพลอำนาจทั้งหมดของศาสนจักร ซึ่งเบ็ดเสร็จเด็ดขาดและดำรงมาร่วมพันปี ต้องเปลี่ยนมือไปเป็นของกษัตริย์ของดินแดนต่างๆ อันเป็นประมุขของทางโลกไปหมดสิ้น

ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กับความวุ่นวายทางหลักเกณฑ์

อำนาจของกษัตริย์ตะวันตกทั้งหมดจะเบ่งบานขยายตัวมากขึ้นๆ และมีได้จำกัดเฉพาะในดินแดนซึ่งปฏิรูปคริสต์ศาสนาเท่านั้น แต่จะรวมถึงดินแดนที่ไม่ได้ปฏิรูปศาสนาด้วย เพราะศาสนจักรจำต้องพึ่งพากษัตริย์คาทอลิก เช่นกษัตริย์ของฝรั่งเศส สเปน และจักรพรรดิของจักรวรรดิโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ เพื่อการต่อสู้กับฝ่ายโปรเตสแตนต์อื่นๆ ขึ้นด้วย

การรวมศูนย์อำนาจทางการเมืองการปกครอง (Centralization) โดยมีกษัตริย์เป็นแกนนำ จึงแผ่ซ่านไปทั่วทั้งโลกตะวันตก จนเกิดระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (Royal Absolutism) ในหลายๆ ประเทศ โดยใช้ทฤษฎี “สิทธิศักดิ์สิทธิ์แห่งกษัตริย์” (Divine Right Monarchy) เป็นข้อพิสูจน์ว่ากษัตริย์ต้องยิ่งใหญ่เหนือใครๆ เพราะได้รับอำนาจนี้จากองค์พระเป็นเจ้าโดยตรง

ความสำเร็จยิ่งใหญ่ของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 ที่ฝรั่งเศส เป็นการตอกย้ำถึงความถูกต้องชอบธรรมของลัทธินี้ เพราะในรัชสมัยของพระองค์ระหว่าง ค.ศ. 1643 ถึง 1715 นั้น ฝรั่งเศสได้กลายเป็นมหาอำนาจในทุกสิ่งทุกอย่าง จากขนบธรรมเนียม ค่านิยม วัตรปฏิบัติ ถึงภาษา อาหาร และเครื่องดื่มใดๆ ที่เป็นแบบฝรั่งเศส จะกลายเป็นมาตรฐานสูงสุด (ของโลกตะวันตก) ไปในทันทีเลย

เมื่อความสำเร็จยิ่งใหญ่ของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 นี้สัมพันธ์กับการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างสนิทแน่น แนวคิดความเชื่อเรื่อง “สิทธิศักดิ์สิทธิ์แห่งกษัตริย์” ที่อ้างถึงข้างต้นจึงกลายเป็นสิ่งถูกต้องเหมาะสมอย่างที่สุด โดยไม่มีใครมาตั้งคำถามหรือมีข้อข้องใจใดๆ อีกแล้ว เพราะได้รับการยืนยันซ้ำแล้วซ้ำอีก นับรวมเวลาได้กว่า 50 ปีในสมัยของหลุยส์ที่ 14 นี้เอง

แต่ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีจุดอ่อนข้อบกพร่องในตัวเองอยู่ เพราะความสำเร็จในการรวมอำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง และผลักดันให้กษัตริย์เป็นผู้มีอำนาจสิทธิขาดเหนือราชอาณาจักรของตนเองทุกๆ ด้านดังกล่าว นำมาซึ่งปัญหาระหว่างอาณาจักรหนึ่งกับอีกอาณาจักรหนึ่ง หรือที่เรียกว่า “ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ” ในปัจจุบัน อย่างมหาศาล

เพราะตลอดเวลาที่ผ่านมา โลกตะวันตกเคยมีศาสนจักรโรมันคาทอลิกเป็นผู้กุมอำนาจสูงสุด กฎระเบียบทั้งหมดที่พระสันตะปาปากำหนดขึ้นถือเป็นกฎ “สากล” (Catholic) เหนือกว่ากฎท้องถิ่นของกษัตริย์ทุกๆ พระองค์ มาบัดนี้หลายๆ อาณาจักรได้ปฏิรูปศาสนา ไม่นับถือพระสันตะปาปาอีกต่อไป กฎหมายของศาสนจักรจึงหมดความเป็นสากลไปโดยปริยาย

อีกนัยหนึ่งคือชาวตะวันตกอาจยังมีกฎหมายที่ศักดิ์สิทธิ์อยู่ เพราะเป็นการประกาศบังคับใช้โดยกษัตริย์ แต่ความศักดิ์สิทธิ์นี้จะจำกัดเฉพาะในอาณาจักรของกษัตริย์องค์นั้นๆ พอข้ามพรมแดนออกไปสู่อีกอาณาจักรหนึ่ง เข้าสู่ระเบียบและคำอธิบายอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งอ้างว่ากฎหมายของตนศักดิ์สิทธิ์พอๆ กัน ทั้งๆ ที่มีเนื้อหาสาระแตกต่างกันข้ามก๊ตามที

ความหมายของคำว่า “กฎหมายต้องศักดิ์สิทธิ์” มีนัยที่ครอบคลุมมาก ไม่ได้หมายถึงแค่การบังคับใช้อย่างทั่วถึง ไม่มีการเลือกที่รักมักที่ชังเท่านั้น แต่จะรวมถึงระบบคิดและคำอธิบาย หรือการตีความต่อกฎหมายนั้นๆ ด้วย คือกฎหมายใดๆ จะถูกต้องและ “ยุติธรรม” ได้ จำต้องเป็นกฎอันยอมรับกันได้โดยรวม หรือเป็น “สากล” ในสมัยหนึ่งๆ เป็นสำคัญที่สุด

แต่กฎหมายของกษัตริย์สมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้น ไม่มีความ “ศักดิ์สิทธิ์อย่าง เป็นสากล” เลย อาณาจักรใดอาณาจักรมัน จนดูคล้ายไม่ใช่สิ่ง “ศักดิ์สิทธิ์” อย่างที่เคยเข้าใจกัน หรือเป็นแค่การใช้ “อำนาจบาตรใหญ่” ของเหล่ากษัตริย์ คือเป็นเรื่องของ “อำนาจบริสุทธิ์” ของฝ่ายปกครองแค่นั้นเอง และหากเป็นเพียงเรื่องแค่นี้ ย่อมไม่น่าจะต้องชอบธรรมใดๆ ได้

ยุโรปสมัยนั้นอาจมีดินแดนเอกราชหลายๆ สิบแห่ง ซึ่งในแง่ของจำนวนเองอาจมากมาย ใช้เรื่องแปลก เพราะทวีปอื่นๆ ก็เป็นทำนองเดียวกัน แต่จะต่างกันตรงที่อาณาจักรต่างๆ ของพวกเขานั้นเคยดำรงอยู่ได้ “กติกาสากล” ร่วมกันมาเกือบ 2 พันปี เริ่มจากการอยู่ใต้จักรวรรดิ

โรมันเหมือนๆ กัน และตามด้วยศาสนจักรโรมันคาทอลิก จนการมีกติการ่วมกันนี้เป็นสิ่งที่จะขาดไม่ได้อีกแล้ว

ปัญหาคือแล้วพวกเขาจะหาความเป็น “สากล” นี้ได้จากที่ไหน? จะใช้ศาสนาเหมือนเดิมนั้นใช้ไม่ได้แน่ๆ เพราะคริสต์ศาสนาแตกแยกออกเป็นนิกายเล็กๆ มากมาย ต่างนิกายก็ต่างความคิดความเชื่อกัน ครั้นจะไปเอากติกาโบราณจากกรีก-โรมันก็ทำได้ไม่ถนัดอีก เพราะโดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แล้ว ชาวกรีกและโรมันเป็นคน “นอกกริต” (Heathens) ไม่ใช่ชาวคริสต์

ทั้งนี้มิได้หมายความว่าชาวตะวันตกในยุคนั้นจะปฏิเสธไม่ยอมรับความรู้ของกรีก-โรมันทั้งหมด เพราะในความเป็นจริงพวกเขานำความรู้โบราณดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ในทุกๆ เรื่อง แต่ในทางความรู้สึกนึกคิดแล้ว พวกเขาว่าความรู้ของกรีก-โรมันมีอันตรายแอบแฝงอยู่เหมือนกับที่คนไทยเห็นความรู้ของตะวันตกมีประโยชน์ แต่ต้องเลือกมาใช้อย่างรู้เท่าทันอย่างไรอย่างนั้น

เมื่อเป็นเช่นนี้ก็กลับสู่ปัญหาเดิม เพราะต่างอาณาจักรก็ต่างรู้และต่างเลือกหากฎเกณฑ์ที่เป็นสากลไม่ได้เช่นเดิม จนกลายเป็นข้อพิพาทยืดเยื้อไปเรื่อยๆ ความขัดแย้งทำนองนี้ที่ชัดเจนและรุนแรงที่สุด คือปัญหาเกี่ยวกับ “พรมแดนระหว่างอาณาจักร” (International Boundaries) ซึ่งเรื่องแบบนี้ไม่สามารถจะใช้พระราชอำนาจของกษัตริย์มาตัดสินชี้ขาดฝ่ายหนึ่งฝ่ายเดียวได้เลย

เพราะปัญหานี้มันเกี่ยวกับอาณาจักรหนึ่งกับอีกอาณาจักรหนึ่ง หรือจะเป็นกับอีกหลายๆ อาณาจักรก็ได้ จึงจำเป็นต้องมี “คนกลาง” หรือ “กติกาสากล” ซึ่งยอมรับได้ร่วมกัน ซึ่งก่อนการปฏิรูปศาสนาผู้ตัดสินปัญหานี้ถือว่าพระสันตะปาปาเป็นผู้มีอำนาจเต็ม แต่พอเกิดการปฏิรูปศาสนาแล้ว คำตัดสินของศาสนจักรจึงไม่มีอำนาจนี้อีก

ทางออกอย่างเดียวในการแก้ปัญหานี้ คือเมื่อใดที่เกิดข้อพิพาทด้านพรมแดน ทางแก้อย่างเดียวที่จะทำได้เพียงประการเดียว คือการรบพุ่งฆ่าฟันกันให้เห็นดำเห็นแดง ฝ่ายใดมีอำนาจบาตรใหญ่กว่ากัน จะตัดสินกันได้ด้วยการทำสงครามเท่านั้น ซึ่งสิ้นเปลืองเงินทองหรืองบประมาณเหลือหลาย แล้วยังทำนายยากว่าจะออกหัวออกก้อย และอาจยืดเยื้อนับเป็นสิบๆ ปีอีกด้วย

อาณาจักรมหาอำนาจอย่างอังกฤษกับฝรั่งเศสนั้นเคยมีข้อพิพาทด้านอาณาเขต และรบพุ่งแย่งชิงกันมานานกว่า 100 ปี โดยเรียกสงครามนี้ว่า “Hundred Years War” ซึ่งจริงๆ แล้วสงครามดังกล่าวเริ่มจาก ค.ศ. 1337 ถึง ค.ศ. 1453 คือยาวนานกว่า 100 ปีเสียอีก และเสียหายยับเยินด้วยกันทั้งฝ่ายแพ้ฝ่ายชนะ ไม่สมควรให้เรื่องเช่นนี้เกิดขึ้นอีกต่อไป

วิกฤติสถาบันกษัตริย์อังกฤษ

คนปัจจุบันส่วนใหญ่เข้าใจผิดคิดว่าอังกฤษเป็นประเทศ “ผู้ดี” (Genteels) เพราะดูเรียบร้อยในทุกสิ่งทุกอย่าง แต่สิ่งที่ตาของเราเห็น สิ่งที่เราพบเจอเกี่ยวกับอังกฤษ เป็นผลพวงของ

พัฒนาการในช่วง 2-300 ปีมานี้เอง เพราะก่อนเวลาที่ว่านี้ อาณาจักรแห่งนี้เป็นแหล่งแห่งความวุ่นวาย รบพุ่งฆ่าฟันกันมากกว่าที่อื่นใดในโลกตะวันตกเสียอีก

ดูปัญหาเฉพาะหน้า คือย้อนกลับไปสมัยปี ค.ศ. 1450 กษัตริย์อังกฤษเพิ่งนำพาประเทศสู่หายนะทางสงคราม โดยไปพ่ายแพ้ “สงครามร้อยปี” ต่อทางฝรั่งเศส สูญเสียทั้งงบประมาณ ชื่อเสียง เกียรติคุณ และดินแดนทางภาคพื้นทวีปยุโรปอีกมากมาย

ความพ่ายแพ้ในสงครามต่อฝรั่งเศสครั้งนั้น สร้างปัญหากับกษัตริย์ในฐานะ “พระประมุข” ของประเทศอย่างมหาศาล เกิดการทำทลายอำนาจกษัตริย์ในหมู่เชื้อพระวงศ์ กลายเป็นศึกชิงบัลลังก์ที่รู้จักกันในนามว่า “สงครามดอกกุหลาบ” (War of Roses) ระหว่างราชวงศ์ “ยอร์ก” (Yorks) กับฝ่าย “แลงคาสเตอร์” (Lancastors) ต่อๆ มาอีก 30 ปี (The 30 Years War)

สงครามกลางเมืองนี้สิ้นสุดลงด้วยเงื่อนไขเดียว คือการผนวกรวมให้ทั้งสองราชวงศ์ดังกล่าวขึ้นครองเป็นกษัตริย์ “ร่วมกัน” ทั้งสองราชวงศ์

ข้อสรุปนี้บรรลุถึงได้ในสมัยพระเจ้าเฮนรีที่ 7 ซึ่งเป็นเชื้อสายของฝ่ายแลงคาสเตอร์ และเพื่อความสมานฉันท์ ทำให้เมื่อขึ้นเป็นกษัตริย์อังกฤษแล้ว จึงเข้าพิธีอภิเษกสมรสกับเจ้าหญิงฝ่ายยอร์ก จนเกิดเป็นราชวงศ์ใหม่อันเป็นราชวงศ์ลูกผสมขึ้น คือราชวงศ์ “ทูดอร์” (Tudor) ในเวลาต่อมา

เมื่อโอรสของเฮนรีที่ 7 คือพระเจ้าเฮนรีที่ 8 ขึ้นครองราชย์ เป็นช่วงที่เกิดการปฏิรูปคริสต์ศาสนาพอดี และพระองค์ยังขาดรัชทายาทเพื่อสืบทอดบัลลังก์ จึงต้องการหย่าขาดจากพระมเหสีเดิมเพื่อจะได้ทำการสมรสใหม่

แต่พระสันตะปาปาไม่ยินยอม จนรัฐสภาอังกฤษเข้าแทรกแซง ประกาศพระราชบัญญัติแห่งอำนาจสูงสุด (Act of Supremacy) ให้กษัตริย์เป็น “องค์อธิปัตย์” ที่มีอำนาจสมบูรณ์เหนือทุกสิ่งทุกอย่างในแผ่นดินดังกล่าวแล้ว

หากมองเรื่องนี้อย่างผิวเผินจากเฉพาะ “ตัวบท” (Texts) ของกฎหมาย กษัตริย์อังกฤษคือองค์อธิปัตย์ผู้มีอำนาจสิทธิขาดทุกๆ ด้าน สอดคล้องกับคำบรรยายของนาย จอห์น ออสติน และคำ “เล็กเชอร์” ของกรมหลวงราชบุรีอย่างชัดเจน

ต่อเมื่อพิจารณาเรื่องนี้อย่างถี่ถ้วน โดยดูองค์ประกอบของตัวบทหรือ “บริบท” (Contexts) ร่วมด้วย พระราชอำนาจของกษัตริย์จะถูกจำกัดให้อยู่ในกรอบที่แคบเล็กกว่าที่บัญญัติไว้ในกฎหมายมากนัก

ทั้งนี้เพราะภาวะแห่งการเป็น “องค์อธิปัตย์” ของกษัตริย์อังกฤษนั้น มิใช่เกิดขึ้นจากบุญญาบารมีของพระองค์เอง แต่มาจากการมอบหมายให้โดยรัฐสภา (Parliament) และมีพระราชบัญญัติแห่งอำนาจสูงสุดนี้กำกับอยู่ ซึ่งถ้ามองเรื่องนี้ในมุมกลับ เมื่อรัฐสภาสามารถมอบอำนาจนี้ให้กับกษัตริย์ได้ ย่อมมีอำนาจในการ “ถอดถอนกษัตริย์” จากการเป็นองค์อธิปัตย์เช่นกันด้วย

แล้วอำนาจสูงสุดของแผ่นดินอังกฤษเป็นของฝ่ายไหนกันแน่! ระหว่างสถาบันกษัตริย์ซึ่งเป็นตัวแทนของจารีตประเพณี กับสถาบันรัฐสภาซึ่งอ้างการเป็นตัวแทนของปวงชนในประเทศ เรื่องนี้ไม่มีกฎเกณฑ์กติกาให้ตัดสินได้ชัดเจน จึงต้องรบพุ่งระหว่างกันเพื่อหาข้อยุติ กลายเป็นสงครามกลางเมือง (Civil War) จาก ค.ศ. 1642-48

ลงท้ายด้วย “ศาลสูงของรัฐสภา” (High Court of Justice) พิพากษากษัตริย์เป็นปฏิปักษ์ต่อแผ่นดิน (treasonous) และมีมติให้ประหารชีวิตพระเจ้าชาร์ลที่ 1 ใน ค.ศ. 1649 ต่อจากนั้นแม่ทัพของรัฐสภาคือ โอลิเวอร์ ครอมเวลล์ จะยึดอำนาจ แล้วปกครองอังกฤษในฐานะผู้รักษาราชการแผ่นดินถึง ค.ศ. 1660 จึงจะมี การฟื้นฟู (Restoration) สถาบันกษัตริย์อีกครั้งหนึ่ง

การตัดสินประหารชีวิตกษัตริย์ และการปกครองประเทศเองโดยผู้นำรัฐสภาในครั้งนั้นมิได้หมายความว่า “อำนาจสูงสุด” หรือ “องค์อธิปัตย์” เป็นสิทธิขาดของรัฐสภา เพราะคดีเกี่ยวกับกษัตริย์ในฐานะ “พระเจ้าแผ่นดิน” (Lord of the Realm) ยังมีอยู่ตามจารีตประเพณี ทำให้การพิพากษาว่าพระองค์เป็น “ปฏิปักษ์ต่อแผ่นดิน” ดูขัดแย้งในตนเองอย่างยิ่ง

ปัญหานี้ทำให้คณะผู้พิพากษา “ศาลสูงของรัฐสภา” สมัย ค.ศ. 1649 ซึ่งมีมติให้ประหารชีวิตพระเจ้าชาร์ลที่ 1 ไปแล้วนั้นตกเป็น “จำเลย” เชิงจารีตประเพณีอย่างเลี่ยงไม่ได้เลย และในปี ค.ศ. 1660 ซึ่งมีการรื้อฟื้นระบอบกษัตริย์ขึ้นใหม่ ยังมีสมาชิกของ “ศาลสูงของรัฐสภา” พวกนั้นที่มีชีวิตอยู่ถึง 41 (จาก 59) คน นำสู่การรื้อฟื้นคดีนี้ขึ้นใหม่ด้วย

สมาชิกของ “ศาลสูงของรัฐสภา” ที่ยังมีชีวิตอยู่ 41 คนนี้จะถูกฟ้องร้องดำเนินคดีฐานละเมิดอำนาจกษัตริย์ทั้งหมด แต่ 15 คนของผู้ถูกดำเนินคดีหลบหนีลี้ภัยไปต่างแดน พวกที่ถูกจับดำเนินคดีจริงๆ มีแค่ 26 คน โดยจะถูกตัดสินประหารให้ตายตกตามกันถึง 9 คน และมีอีก 6 คนถูกพิพากษาให้จำคุกตลอดชีวิต ส่วนที่เหลือ 11 คนได้รับการพระราชทานอภัยโทษ

ปรากฏการณ์ทั้งหมดนี้ดูเหมือนว่า อังกฤษกำลังพัฒนาสู่ระบอบ “สมบูรณาญาสิทธิราชย์” (Absolutism) ทำนองเดียวกับฝรั่งเศส ซึ่งขณะนั้นอยู่ใต้การปกครองของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 และนำพาฝรั่งเศสขึ้นสู่ความเป็นมหาอำนาจสูงสุดในทุกๆ ด้าน โดยพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 ของฝรั่งเศสนี้ทรงยึดหลักการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างเหนียวแน่น

แต่สถาบันกษัตริย์ของอังกฤษกลับไม่เคยบรรลุขั้น “สมบูรณาญาสิทธิราชย์” อย่างฝรั่งเศสเลย เพราะใน ค.ศ. 1688 รัฐสภาอังกฤษจะสมคบกันโค่นล้มราชบัลลังก์อีกครั้งหนึ่ง เกิดสิ่งที่เรียกกันว่า “การปฏิวัติอันรุ่งโรจน์” (Glorious Revolution) ซึ่งความ “รุ่งโรจน์” ดังกล่าวเกิดจากการที่ฝ่ายกษัตริย์ยอมแพ้ล่าถอยหลบหนี จึงแทบไม่ต้องปะทะให้บาดเจ็บล้มตายที่มากนัก

ในการปฏิวัติของ ค.ศ. 1688 ครั้งนี้ถือเป็นชัยชนะยิ่งใหญ่ของรัฐสภา เพราะสามารถยึดครอง “อำนาจสูงสุด” หรือตำแหน่ง “องค์อธิปัตย์” จากกษัตริย์ได้สำเร็จ แต่ความสำเร็จนี้มี

“เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ไฉน? รองรับบ้างหรือไม่? หรือเป็นการหักล้างกันตรงไปตรงมา ฝ่ายใดได้รับชัยชนะจะกลายเป็นฝ่าย “ถูกต้อง” ชอบธรรมแค่นั้นเอง!

การก่อตัวของสิทธิมนุษยชนตามธรรมชาติ

หากพิจารณาจากกฎ กติกา มารยาท และจารีตทางการเมืองการปกครองทั้งหมด รัฐสภาอังกฤษไม่มีสิทธิอำนาจจะกระทำการแบบนี้เลย เพราะพระเจ้าเจมส์ที่ 2 ผู้เป็นกษัตริย์ขณะนั้นมีได้ประพฤติใดๆ ที่นอกกลุ่มนอกทาง และได้กระทำการใดๆ อันผิดพลาดร้ายแรงด้วย ความไม่พอใจหนึ่งเดียวของรัฐสภาต่อพระองค์ท่านคือการมี “รัชทายาท” ที่ชอบธรรมเท่านั้นเอง

ประเด็นนี้มีรายละเอียดที่ซับซ้อน กล่าวคือกษัตริย์ของอังกฤษพระองค์นี้แม้จะมีเชื้อสายและความชอบธรรมต่อบัลลังก์อังกฤษครบถ้วน แต่กลับไปเกิดและเติบโตในประเทศฝรั่งเศส และฝึกฝนต่อศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกอย่างที่สุด พระมเหสีของพระองค์ก็เป็นเจ้าหญิงฝรั่งเศส จึงไม่เป็นที่นิยมโดยชาวอังกฤษโดยรวม

ตราบใดที่พระองค์ยังไม่มีรัชทายาท ชาวอังกฤษซึ่งหวานอมขมกลืนกับกษัตริย์องค์นี้ยังยอมทนกับการปกครองของพระองค์ท่าน แต่พอมีข่าวว่ามเหสีชาวฝรั่งเศสของเจมส์ที่ 2 ให้กำเนิดโอรส ซึ่งเป็นมกุฎราชกุมารอัน “ถูกต้อง” ของพวกเขา แต่ชาวอังกฤษส่วนใหญ่ไม่ “ถูกใจ” สร้างเงื่อนไขให้รัฐสภาทำการรัฐประหาร ขัปกษัตริย์ของประเทศออกไปได้สำเร็จ

แกนนำของการ “ปฏิวัติอันรุ่งโรจน์” ใน ค.ศ. 1688 นั้นจะเรียกว่าพวก “รัฐสภา” คงไม่ถูกต้องนักเพราะได้มีการประกาศ “ยุบสภา” ไปก่อนหน้าการปฏิวัติฯ แล้ว คณะผู้ก่อการฯ จริงๆ คือ “อดีตสมาชิกรัฐสภา” เป็นหลัก ซึ่งรวบรวมสมัครพรรคพวก และกระทำการขับไล่กษัตริย์ออกไป โดยมีได้มีความชอบธรรมใดๆ ทางนิติบัญญัติเลยแม้แต่น้อย

นอกจากนั้น “อดีตสมาชิกรัฐสภา” ยังได้ไปอัญเชิญเจ้าชายและเจ้าหญิงของฮอลแลนด์ คือ “วิลเลียม กับแมรี” ของราชวงศ์ออเรนจ์ เข้ามาเป็นประมุขของอังกฤษแทน แต่การไปอัญเชิญเอากษัตริย์ใหม่ครั้งนี้ เหล่าอดีตของรัฐสภาเดิมมีเงื่อนไข คือให้ “วิลเลียม กับแมรี” ต้องยอมรับข้อจำกัดบางประการจึงจะได้เป็นกษัตริย์เป็นข้อแลกเปลี่ยน

เงื่อนไขของอดีตสมาชิกรัฐสภาอังกฤษกำหนดไว้มีมากมายหลายๆ ข้อ แต่จะเป็นที่รู้จักรวมๆ กันว่า “Bill of Rights 1689” (คำประกาศว่าด้วยสิทธิพื้นฐานของพลเมือง 1689) โดยให้เจ้าชายวิลเลียมกับเจ้าหญิงแมรี ของฮอลแลนด์ลงนามรับรองไว้ก่อน แล้วทาง (อดีต) รัฐสภาอังกฤษค่อยลงมติรับรองทั้ง 2 พระองค์ท่านให้เป็นกษัตริย์อีกทอดหนึ่ง

ขบวนการคัดสรรหากษัตริย์ใหม่ของอังกฤษทั้งหมดนี้ อาจเป็นที่ “ถูกใจ” ของชาวอังกฤษร่วมสมัย แต่ไม่มีส่วนใดๆ “ถูกต้อง” ตามกฎหมายจารีตประเพณี หรือด้วยบทกฎหมายทั้งสิ้น คือตั้งแต่จุดเริ่มต้นจนลงท้ายของขบวนการต่างผิดซ้ำผิดซาก อย่างหาขั้นตอนถูกต้องไม่ได้เลย กระนั้น “Bill of Rights” นี้จะมีผลบังคับใช้จากบัดนั้นจนบัดนี้

ที่เรื่องทั้งหมดนี้ “ไม่ถูกต้อง” และ “ไม่ชอบธรรม” ตั้งแต่ต้นจนจบ เพราะการที่กฎหมายใดๆ จะชอบธรรม และมีผลบังคับใช้ให้อังกฤษ จะต้องเริ่มต้นด้วยการมีกษัตริย์ที่ชอบธรรม (The Crown) เป็นปฐม จากนั้นจึงมีการโปรดเกล้าฯ เรียกประชุมรัฐสภา (Writ of Summons) เป็นขั้นต่อมา รัฐสภาอังกฤษถึงจะมีอำนาจทางนิติบัญญัติพิจารณาออกกฎหมายที่ชอบธรรมได้

แต่ขณะนั้นอังกฤษไม่มีกษัตริย์ และรัฐสภาเดิมถูกประกาศยุบไปแล้ว ชำร่วยยังไม่มี การเลือกตั้งสมาชิกรัฐสภาใหม่ หรือถึงจะมีการเลือกตั้งใหม่ก็ยังประชุมสภาไม่ได้ เพราะต้องคอยการโปรดเกล้าฯ เรียกประชุมฯ อยู่นั่นเอง แต่อดีตสมาชิกรัฐสภากลับรวมตัวกัน โดยเรียกกลุ่มของตนว่า “รัฐสภาเฉพาะการณ” (Convention Parliament) และนัดประชุมกันเองแบบเบ็ดเสร็จ

จากนั้นก็ร่วมกันร่าง “สิทธิพื้นฐานของพลเมือง 1689” ฉบับนี้ขึ้นมา แล้วไปขอให้เจ้าชายวิลเลียมกับเจ้าหญิงแมรี ของประเทศฮอลแลนด์ลงนามรับรอง เมื่อเจ้านายของฮอลแลนด์ทั้ง 2 พระองค์ลงนามเป็นมั่นเหมาะ จึงค่อยอัญเชิญเจ้าชายวิลเลียมกับเจ้าหญิงแมรี ขึ้นเป็นกษัตริย์ และราชินีของประเทศอังกฤษอีกทอดหนึ่ง

ความ “ไม่ถูกต้อง” และ “ไม่ชอบธรรม” ทั้งหมดนี้ รัฐสภาเฉพาะการณดังกล่าวไม่ได้มาจากการเลือกตั้ง และไม่ใช่อังกฤษตามกฎหมายเลย จึงไม่มีอำนาจจะพิจารณาร่าง “Bill of Rights” มาแต่ต้น และผู้ลงนามรับรองคือเจ้าชายวิลเลียมกับเจ้าหญิงแมรีเองยังเป็นประมุขของฮอลแลนด์ ไม่ใช่ของอังกฤษตามจารีตประเพณี ทำให้ประกาศฉบับนี้ไม่น่ามีผลบังคับใดๆ แม้แต่น้อย

ในทางปฏิบัติจริง “สิทธิพื้นฐานของพลเมือง 1689” นี้กลับมีผลบังคับใช้ครบถ้วน และพระเจ้าวิลเลียมกับพระนางแมรีเอง ได้เป็นกษัตริย์-ราชินีของอังกฤษอย่างสมบูรณ์ โดย “รัฐสภาเฉพาะการณ” ดังกล่าวประกาศให้ตนเองเป็น “รัฐสภาแห่งชาติ” (Parliament of England) ในวันที่ 13 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1689 ด้วยการรับรองของ “สภาขุนนาง” (House of Lords) กันเอาเอง

กล่าวให้ชัดคือการออกกฎหมาย “สิทธิพื้นฐานฯ” ฉบับแรกนี้ มันไม่ถูกต้องมาแต่ต้นจนจบ ซึ่งสำหรับ “นักนิติศาสตร์” แล้วจะถือเป็นเรื่องเสียหายที่สุด ปมปริศนาสำคัญของเรื่องนี้ อยู่ที่ว่า ถ้ากฎหมายฉบับนี้ผิดพลาดร้ายแรง แล้วทำไมจึงสามารถยืนหยัดท้าทายกาลเวลา และยังคงความศักดิ์สิทธิ์กว่า 300 ปีตราบนานปัจจุบันด้วย!

เรื่องนี้ไม่อาจหาคำตอบจากจารีตประเพณี และไม่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองของอังกฤษใดๆ ด้วย แต่จะไปสัมพันธ์กับการเปลี่ยนของกระบวนทัศน์ (Paradigm Change) ครั้งใหญ่ ซึ่งจะส่งผลกระทบต่ออังกฤษเป็นประเทศแรก แล้วขยายวงสู่ดินแดนตะวันตกทั้งหมด จากนั้นจึงค่อยขยายผลสู่ชาวโลกโดยรวมในภายหลัง

การปฏิวัติวิทยาศาสตร์ กับสิทธิมนุษยชนสากล

"Man is born free, yet everywhere he is in chains."

J.J. Rousseau, **Social Contract**, 1762.

หลังการประกาศใช้ **"Bill of Rights 1689"** เพียงปีเดียว นักปราชญ์ชาวอังกฤษชื่อ จอห์น ล็อกจะตีพิมพ์หนังสือ 2 เล่มต่อเนื่องกันคือ **Essays Concerning Human Understanding** กับ **Two Treaties on Civil Governments** ยืนยันถึง **"สิทธิมนุษยชน"** (Human Rights) ที่มีอยู่เองตามธรรมชาติ ซึ่งอยู่เหนือกฎระเบียบของรัฐและจารีตประเพณีที่ปอง

งานเขียน 2 เล่มนี้ได้รับความนิยมกว้างขวาง และเป็นตัวจุดประกายให้เกิดการปฏิวัติทางภูมิปัญญา (Intellectual Revolution) นำมาซึ่ง **"ยุครู้แจ้ง"** (Age of Enlightenment) ในโลกตะวันตก

จากนั้นจะพัฒนาสู่ข้อสรุปสุดยอด คือการ **"ปฏิวัติแอตแลนติก"** (Atlantic Revolution) ได้แก่ **"การประกาศอิสรภาพ"** (Declaration of Independence) ของชาวอเมริกัน ค.ศ. 1776 และ **"การปฏิวัติฝรั่งเศส"** (French Revolution) ค.ศ. 1789 ซึ่งเป็นการย้อนกลับไปยืนยันความชอบธรรมของ **"Bill of Rights 1689"** ของอังกฤษและแนวคิดของจอห์น ล็อก อีกทอดหนึ่ง

ปมปริศนาของเรื่องนี้ทั้งหมดคือเหตุใดหนังสือของนายจอห์น ล็อก คนนี้ถึงส่งผลต่อเนื่องไปใหญ่โตมากมาย ทั้งๆ ที่ข้อคิดข้อเขียนของเขามันไม่มีพื้นฐานตามขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี หรือกฎระเบียบขององค์อธิปัตย์ใดๆ ทั้งสิ้น ซึ่งสำหรับชาวนิติศาสตร์เชื้อสายของจอห์น ออสตินของไทย อาจบอกปิดไปง่ายๆ ว่าเป็นเพียงแค่ **"การตีความ"** อย่างหนึ่งเท่านั้นเอง!

ที่นักปราชญ์ราชบัณฑิตฝรั่งเศสเขาปิดแนวคิดนี้ไปไม่ได้ เพราะหนังสือของจอห์น ล็อก ดังกล่าวมีฐานข้อมูล (Data Base) ของ **"ปรัชญาธรรมชาติ"** (Natural Philosophy) ตามที่เรียกกันในสมัยนั้น หรือหลักฐาน **"วิทยาศาสตร์"** (Science) ของสมัยนี้ รองรับแน่นหนามั่นคงอยู่

ในปี ค.ศ. 1687 หรือ 1 ปีก่อนเกิดการปฏิวัติอันรุ่งโรจน์ (Glorious Revolution) ในอังกฤษ ท่าน Sir Isaac Newton จะตีพิมพ์ผลงานยิ่งใหญ่ของยุคสมัย คืองานที่ชื่อว่า **Principia Mathematica** (ปริ้นคิ๊ปเปีย แมธทิแมติคก้า) ซึ่งในรายละเอียดจะเกี่ยวกับ **"แรงโน้มถ่วง"** (Gravity) แต่โดยภาพรวมเป็นการ **"แตกหักทางกระบวนทัศน์"** (Paradigm Shift) ระหว่างของใหม่กับของเก่าอย่างสิ้นเชิง

คติคิดความเชื่อแบบเดิม ไม่ว่าจะเป็นระดับ **"โลภุตรธรรม"** (Sub Lunar Sphere) กับ **"โลกิยธรรม"** (Lunar Sphere) ที่แบ่งแยกสวรรค์กับโลกมนุษย์ออกจากกัน ให้สวรรค์มี **"กฎสวรรค์"** และโลกมี **"กฎโลก"** ที่แตกต่างกัน ถึงสาระแก่นสารของหลักคริสต์ธรรม ที่ให้โลก

มนุษย์เป็นศูนย์รวมของจักรวาล ความเชื่อโบราณต่างๆ เหล่านี้จะถูกล้มล้างด้วย “กฎแรงโน้มถ่วง” ไปทั้งหมดทั้งสิ้น

เพราะ “แรงโน้มถ่วง” ของเซอร์ไอแซค นิวตันนี้ มันมีผลกำลังในการทะลุทะลวงอย่างเหลือหลาย ไม่จำกัดเฉพาะการตกลงมาของผลแอปเปิ้ลในโลกนี้เท่านั้น แต่จะยังส่งผลถึงทั้งนรกและสวรรค์ในทำนองเดียวกันด้วย อีกนัยหนึ่งคือ ไม่ว่าใครจะอยู่ที่ไหน ใน “ไตรภูมิ” หรือ “สกลจักรวาล” กฎแห่งแรงโน้มถ่วงนี้จะส่งผลอย่างเสมอเหมือนทั่วถึงกันหมด

การเกิด “เอกภาพของมาตรฐาน” (Unity of Standards) นี้ส่งผลให้คติความเชื่อโบราณที่ว่ามนุษย์มีความเหลื่อมล้ำต่ำสูงกันตามธรรมชาติ โดยเปรียบเทียบกันทำนองว่า “ฟ้าสูง-แผ่นดินต่ำ” ให้ภษัตริย์และเจ้านายขุนนางเป็นผู้สูงส่ง แล้วให้ไพร่พลราษฎรสามัญเป็นพวกต่ำต้อย ซึ่งสมควรแล้วที่ผู้ต่ำต้อยต้องอยู่ใต้อำนาจของผู้สูงส่งอย่างเต็มๆ จึงไม่ใช่ข้อคิดที่สมเหตุสมผลต่อไปอีก

อันที่จริงคติเรื่อง “ฟ้าสูง-แผ่นดินต่ำ” นี้ สังคมไทยมีความต่างจากของฝรั่งอย่างสำคัญอยู่ กล่าวคือตามคติของไทย-พุทธในเรื่องนี้ เป็นผลพวงของการสังสมบุญบารมีส่วนบุคคล หรืออีกนัยหนึ่งมัน “เป็นสิทธิ” ที่ใครจะสะสมบุญบารมีพวกนี้ก็ได้ ต่างจากของตะวันตกดั้งเดิมอย่างสิ้นเชิง เพราะความเหลื่อมล้ำของสังคมฝรั่งเป็นความประสงค์ของพระเป็นเจ้าแต่เพียงผู้เดียว

พระเป็นเจ้าทรงกำหนด “ตำแหน่งแห่งชีวิต” (Position in Life) ให้กับทุกคนตั้งแต่แรกเกิด เป็นภษัตริย์ ขุนนาง ชาวไร่ชาวนา เพราะทุกๆ คนต่างมีชะตากรรม (Destiny) ที่กำหนดไว้แล้วล่วงหน้า หนังสือชื่อ *Summa theologiae* (ค.ศ. 1267-73) ของ Saint Thomas Aquinas จะจัดเรียงลำดับของแต่ละคนใน “สายโซ่แห่งสัจภาวะ” (Great Chain of Being) ไว้อย่างเป็นระบบ

แต่ละห่วงของ “สายโซ่” จะเรียงร้อยกันตามแนวตั้ง (Vertical Order) จากโซ่ห่วงแรก ด้านบนสุดคือพระเป็นเจ้า จากนั้นจะลดต่ำลงมาถึงระดับนางฟ้าเทวดา (Angels) ต่างๆ แล้วลดเลื่อนถึงพระสันตะปาปาและพระเถระทั้งหลาย และค่อยมาถึงระดับภษัตริย์ เจ้านาย ขุนนาง ลดหลั่นกันไปเรื่อยๆ ตามระดับของสายโซ่ ต่ำลงๆ ถึงระดับของ “สัตว์ชั้นสูง” และ “พืชชั้นต่ำ” ในที่สุด

ในคริสต์ศตวรรษที่ 21 ของปัจจุบัน เราอาจเลิกกล่าวถึง Saint Thomas Aquinas หรือ “สายโซ่แห่งสัจภาวะ” มานานแล้ว แต่อิทธิพลของเขายังดำรงอยู่ไม่เสื่อมคลาย ทุกๆ ครั้งที่เรากล่าวถึงมนุษย์ในฐานะ “สัตว์ประเสริฐ” หรือเป็น “ที่สุดของวงจรรอาหาร” (Top of The Food Chain) พวกเราทั้งหมด ไม่ว่าไทยหรือเทศ ยังยึดติดกับคติแบบของนักบุญธอมัสโดยไม่รู้ตัว

อีกนัยหนึ่งคือ ความเชื่อของชาวบ้านอย่างรวมๆ ยังผูกพันกับเรื่อง “ฟ้าสูง-แผ่นดินต่ำ” แบบเก่าๆ ไม่เสื่อมคลาย โดยเชื่อมั่นว่าความเหลื่อมล้ำของมนุษย์แบบนี้เป็นสิ่งที่ถูกต้องชอบธรรมตามธรรมชาติ และใครก็ตามที่ฝ่าฝืนระเบียบของธรรมชาตินี้ต้องเป็นพวก “อมนุษย์” และ “ผิดธรรมชาติ” (Unnatural) อย่างชัดเจนที่สุดด้วย

แต่ในระดับสากลนิยมของสังคมโลก ความเหลื่อมล้ำต่ำสูงระหว่างมนุษย์ เช่นที่อธิบายด้วย “สายโซ่แห่งสัตว์ภาวะ” นั้นได้ถูกทำลายด้วยทฤษฎีแรงโน้มถ่วงไปแล้ว คือ “ฟ้า/ดิน” มันไม่ได้ “สูง/ต่ำ” กว่ากันอย่างที่ตาเห็น เพราะทุกๆ ครั้งที่เรามองเห็นฟ้าอยู่สูงเหนือหัวของเรา มันก็อยู่ต่ำกว่าแผ่นดิน (โลก) ได้เท้าของเราๆ กันด้วย

เราอาจมองไม่เห็นถึงปรากฏการณ์ “แผ่นดินสูง-ฟ้าต่ำ” ได้ด้วยสายตา พอๆ กับที่เรามองไม่เห็นแรงโน้มถ่วงของมวลสาร แต่เรารู้ว่ามันมีอยู่จริงจากผลของแรงนี้กระทำต่อสิ่งอื่นๆ ซึ่งในเชิง “กฎระเบียบ” ทางวิทยาศาสตร์แล้ว เราอาจเขียนเป็นสมการได้ว่า

$$F = G(m.m') \div r^2$$

ให้แทนค่ากำลัง (Force) ของแรงโน้มถ่วง (Gravity) ต่อมวลสารทั้งหลายในเอกภพได้เลย

กฎแห่งแรงโน้มถ่วงของนิวตันนี้ จะย้อนกลับไปชี้ถึงความผิดพลาดของกระบวนทัศน์ดั้งเดิม ซึ่งเคยเชื่อๆ กันว่าโลกเป็นศูนย์กลางของจักรวาล (Geocentric Theory) เพราะประสาทสัมผัสทั้ง 5 ของมนุษย์รับรู้เช่นนั้น แล้วกลับไปพิสูจน์ถึงความถูกต้องของระบบสุริยะ (Heliocentric Theory) ที่ไม่อาจมองเห็นได้ด้วยตาเปล่า และขัดแย้งต่อสามัญสำนึกทั้งปวงของมนุษย์แทน

ขบวนการทางความคิดอย่างสมเหตุสมผล (Reasoning Process) ตลอดเวลาที่ผ่านมาต่างวางอยู่บนเงื่อนไขของ “เหตุปัจจัย” (Cause) กับ “ผลลัพธ์” (Effect) ที่ตามมาทั้งสิ้น ซึ่งการพิสูจน์ความถูกต้อง (หรือความสมเหตุสมผล) ต้องพึงพาการยืนยันของประสาทสัมผัสทั้ง 5 จึงจะเกิดเป็น “สามัญสำนึก” (Common Sense) ที่ทุกๆ ฝ่ายสามารถยืนยันตรงกันหมดขึ้นมาได้

ความคิดอย่างสมเหตุสมผลแบบดั้งเดิม ซึ่งอิงกับสามัญสำนึกจากการพิสูจน์ด้วย “ตาหูฟัง จมูกดม ลิ้นชิม และกายสัมผัส” นั้นได้ถูกทำลายล้างไปอย่างสิ้นเชิง เพราะทฤษฎีแรงโน้มถ่วงพิสูจน์ชัดว่า “สามัญสำนึก” เป็นแค่ “มายาคติ” ซึ่งได้บิดบังความเป็นจริง และไม่ใช่ว่าสิ่งใดๆ จะยึดถือเป็น “สัจจะ” ใดๆ ได้เลย

ในทำนองเดียวกัน ทฤษฎีเกี่ยวกับระบอบ “สมบูรณาญาสิทธิราชย์” และความเชื่อเรื่องความเหลื่อมล้ำต่ำสูงของมนุษย์ ซึ่งเชื่อๆ กันมาจาก “สามัญสำนึก” นานนับพันๆ ปีจะถูกทำลายล้างด้วย “ทฤษฎีแรงโน้มถ่วง” ไปในคราวเดียวกันนี้ด้วย

ซึ่งแม้ว่าทฤษฎียิ่งใหญ่ทางวิทยาศาสตร์นี้จะไม่ได้พิสูจน์ว่ามนุษย์เรา “เท่าเทียม” กัน แต่มันจะยืนยันในประเด็นหนึ่งคือ มนุษย์เราไม่แตกต่างกัน “ในระดับพื้นฐาน” ใดๆ เลย ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิง/ผู้ชาย เจ้า/ไพร่ แข็งแรง/บอบบาง สูง/ต่ำ ดำ/ขาว ความรู้มาก/ความรู้น้อย เพราะทุกๆ คนต่างเป็นมนุษย์ และต่างมีภาระหน้าที่สำคัญในสังคมร่วมกันทั้งสิ้น

การสร้างคำเปรียบเปรยระดับกระบวนทัศน์ (Paradigmatic Analogies) ของยุคนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างในสกลจักรวาล ต่างเป็นองค์ประกอบของกันและกัน เพราะไม่ว่าใคร หรืออะไร จากคน สัตว์ พืช พื้นดิน ท้องฟ้า อากาศ ดวงดาว หรือดวงอาทิตย์ ฯลฯ ทั้งหลายทั้งสิ้นต่างเป็น “อะไหล่” (Parts) ของ “เครื่องจักรแห่งจักรวาล” (Universal Machine) เหมือนๆ กันหมด

ในสำนวนไทยที่ “นำเข้า” (Imports) จากฝรั่ง เราอาจไม่ใช่ศัพท์อย่าง “อะไหล่” เพื่อเปรียบเทียบปรากฏการณ์ทางสังคม แต่คำศัพท์เช่น “จักรกล” หรือ “ฟันเฟือง” จะแพร่หลายเป็นระยะๆ โดยเฉพาะในช่วงภาวะวิกฤติทางสังคม-การเมือง อย่างในสมัย “ประวัติศาสตร์เดือนตุลาฯ” ของเรา เพื่อสะท้อนถึงคนกลุ่มต่างๆ ของไทย ซึ่งแสดงถึงความผูกพันต่อกันนี้โดยตรงที่สุด

ดังนั้นเวลาที่ใครก็ตามอ้างถึงเรื่อง “จักรกล” ดังกล่าว กระบวนทัศน์ของ “จักรวาล” จะถูกกางออกคล้ายกับแผนที่ โดยแผนที่ของจักรวาลฉบับนี้จำเป็นต้องมี “ฟันเฟือง” เพื่อให้ดวงดาวโคจรตามตำแหน่งแห่งที่ของพวกมัน เพราะจักรวาลเป็นเหมือน “เครื่องจักร” ขนาดยักษ์ และมี “ฟันเฟือง” น้อยใหญ่อยู่สุดคณานับ

แต่ไม่ว่าใครจะเป็นฟันเฟืองที่ “ยิ่งใหญ่” ระดับไหน เช่นเป็นเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดิน เป็นนักธุรกิจร่ำรวยหมื่นล้านแสนล้าน หรือเป็นนักการเมือง เป็นนายกรัฐมนตรี ทั้งหมดนี้ก็ไม่อาจทำให้เครื่องจักรขับเคลื่อนโดยลำพังได้ เพราะหากฟันเฟือง “ตัวเล็กตัวน้อย” เกิดขัดข้องไม่สมบูรณ์ เครื่องจักรนี้จะปั่นป่วนตามไปด้วยทั้งระบบ

เมื่อสหรัฐอเมริกาประกาศอิสรภาพ (Declaration of Independence) ในวันที่ 4 กรกฎาคม ค.ศ. 1776 เหตุผลหลักของคำประกาศแยกตัวจากอังกฤษ และการก่อตั้งประเทศใหม่คือ เป็นสิทธิของพวกตนตามที่ “Law of Nature and Nature's God” กำหนดไว้ เพราะมนุษย์ทุกคนมี “certain unalienable Rights [เช่น] Life, Liberty, and the pursuit of Happiness.” เป็นต้น

ซึ่งถ้ามองเฉพาะจากภาษาของคำประกาศฯ จะคล้ายกับการหยิบยกเอาจอห์น ล็อคมาอ้างทั้งชุด แต่ถ้ามองลึกลงไปว่าเหตุใดคำกล่าวนี้จึงทรงศักดิ์และสิทธิ์ ไม่ใช่เป็นการอ้างกันอย่างเลื่อนลอย หรือเป็นเพียงปรัชญาการเมืองสำนักหนึ่งเท่านั้น จะพบทฤษฎีแรงโน้มถ่วงอันเป็นแม่บทใหญ่ ที่ไปกำกับ “Law of Nature” อื่นๆ ของยุคนั้นทั้งหมด

เราอาจมองแรงโน้มถ่วงนี้โดยตรงไม่เห็น และยากจะไขมันเป็นสัญลักษณ์ของยุคสมัย แต่เซอร์ไอแซค นิวตัน มิได้ค้นพบเฉพาะทฤษฎีแรงโน้มถ่วง เขายังเป็นผู้เปิดโปงความเร้นลับของ “สายรุ้ง” (Rainbow) อีกด้วย โดยพิสูจน์ว่ามันเป็นเพียงแถบสเปกตรัมของลำแสงอาทิตย์ธรรมดาๆ นี่เอง ھاใช้ปรากฏการณ์ปาฏิหาริย์ใดๆ เลยแม้แต่น้อย

ทุกๆ ครั้งที่แดด “ทอรั้ง” บนขอบฟ้า แสงสีแดง (Red) ซึ่งมีคลื่นความถี่ยาวจะอยู่ด้านบนสุด ตรงข้ามกับแสงสีขาบ (Violet) ที่มีความถี่สั้น และจะอยู่ด้านต่ำสุดของสายรุ้งเสมอ ปรากฏการณ์ธรรมชาตินี้จะกลายเป็นสัญลักษณ์ร่วมของชาว “Philosophes” ใน “ยุครู้แจ้ง” (Enlightenment) ทุกๆ คนไป เพราะลำแสง (Light) นี้จะไปชี้ทำให้เกิดความ “กระจ่าง” ในเรื่องอื่นๆ ตามไปด้วย

เมื่อชาวตะวันตกโค่นล้มระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ แล้วประกาศสิทธิมนุษยชนตามกฎหมายธรรมชาติ พวกเขาจะโบกสะบัด “สายรุ้ง” ให้เป็นธงชาติของเขาเสมอ ให้สีขาวของแสง

รวมๆ อยู่ตรงกลางธง แล้วแยกแถบสีแดงไว้ด้านบนหรือด้านนอก จากนั้นจึงเอาแถบสีขาบไว้ด้านล่างหรือด้านในสุด เพื่อแสดงว่าพวกเขาได้ “รู้แจ้ง” ถึง “กฎธรรมชาติ” แล้ว

เวลาที่ไทยเรานำธง 3 สี หรือ “ไตรรงค์” (Tri-Colours) มาเป็นธงชาติ เราไม่เคยรับรู้เกี่ยวกับกฎธรรมชาติพวกนี้เลย สิ่งที่เราทราบยังอยู่ในระดับผิวเผินมาก คือเห็นว่ามันเป็นสัญลักษณ์ของความ “ศิวิไลซ์” (Civilized) อย่างชาติตะวันตก จึงสร้างความหมายของสีทั้ง 3 ตามอำเภอใจ ให้สีแดงแทนชาติประชาชน สีขาวแทนศาสนา และขาบ (น้ำเงิน) แทนกษัตริย์ ดังที่สั่งสอนกันอยู่

ทั้งที่สีขาวคือการรวมแถบสเปกตรัมของลำแสงทั้งหมด ทำให้มันเป็น “สีสกปรก” ที่สุดตามกฎนี้ และจะใช้แทนความ “บริสุทธิ์” ของศาสนาไม่ได้เลย สีแต่ละสีของธงชาติฝรั่งจึงมักไม่มีความหมายจำเพาะเจาะจง โดยเฉพาะธง “ไตรรงค์” ของประเทศฮอลแลนด์และฝรั่งเศส (แดง-ขาว-ขาบ) เพราะธงชาติของพวกเขาสะท้อนถึง “ความรู้แจ้ง” โดยรวมเท่านั้นเอง

การไปลอกเลียนสีธงชาติของฝรั่งมาเป็นธงไทยอย่างรู้เท่าไม่ถึงการณ์นี้ ไม่ใช่ครั้งแรกหรือเรื่องแรก และคงไม่ใช่ครั้งสุดท้ายหรือเรื่องสุดท้ายด้วย เห็นได้ชัดจากกฎหมายต่างๆ ที่เราไปน้อมนำมาจากตะวันตก โดยนำมาแค่ส่วนของ “แก่นสาร” อันเป็น “ตัวบท” (Texts) เท่านั้น แต่จะไม่เข้าใจถึงองค์ประกอบ หรือ “กระพี้” อันเป็น “บริบท” (Contexts) ใดๆ เลยแม้แต่หน่อย

ด้วยความยึดมั่นถือมั่นแบบปัญญาชนศักดิ์นาที่ผ่านๆ มา ซึ่งนิยมแบ่งแยกความรู้ออกเป็นส่วนๆ ระหว่างส่วนที่สำคัญมาก (แก่นสาร/ตัวบท) กับสำคัญน้อย (กระพี้/บริบท) ทำนองเดียวกับ “ฟ้าสูง-แผ่นดินต่ำ” อย่างไอย่างนั้น ทำให้เชื่อว่าใครเข้าถึงส่วนที่สำคัญมาก คือเข้าใจในแก่นสารหรือตัวบทของมัน จะเข้าใจในส่วนสำคัญน้อย อันเป็นกระพี้หรือบริบทปลีกย่อยไปโดยปริยาย

ความยึดมั่นถือมั่นแบบนี้ อาจเป็นจริงได้เฉพาะบางกรณี เช่นถ้าตัวองค์ความรู้กับผู้ศึกษาอยู่ในสังคมเดียวกัน เพราะผู้ศึกษาได้พุ่มพักใน “บริบท” นี้อยู่แล้ว แต่จะใช้ไม่ได้เลยถ้าผู้ศึกษากับชุดความรู้มาจากคนละแหล่งละที่ มีขนบคิดแนวปฏิบัติที่ต่างกันทางวัฒนธรรม ประเพณี และมีค่านิยมที่ต่างกัน เช่นระหว่างตะวันออกกับตะวันตก เป็นต้น

กฎหมายเลือกตั้งของเราเป็นตัวอย่าง สมัยที่ฝรั่งกำหนดให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งขั้นต่ำต้องมีอายุ 20 ปีเป็นอย่างน้อย เราจะถือโอกาส “ผสมโรง” ไขว่ 20 ดังกล่าวเป็นอายุขัยสำหรับผู้ “บรรลุนิติภาวะ” ไปด้วยเลย เพราะการมีวุฒิระดับนี้ถือเป็นวัย “ครบบวช” ตามประเพณีไทยเดิมอยู่แล้ว จากนั้นจึงไปสร้างคำอธิบายว่าทำไมวัย 20 นี้จึงเหมาะกับการ “บรรลุนิติภาวะ” อีกทอดหนึ่ง

ต่อมาพอชาวตะวันตกลดอายุผู้มีสิทธิเลือกตั้งลง ให้เกณฑ์ขั้นต่ำอยู่ที่อายุ 18 ปีบริบูรณ์ โดยอาศัยข้อมูลการศึกษาเชิงวิทยาศาสตร์เป็นที่ตั้ง เพราะชี้ชัดว่าคนในวัย 18 กับ 20 ปีมีวุฒิภาวะไม่ต่างกันเลย รัฐสภาของพวกเขาก็ต้องเดินเรียงหน้าปรับลดอายุของผู้มีสิทธิเลือกตั้งลงจากอายุ 20 เหลือเพียง 18 ปีกันถ้วนหน้า

พอเราเห็นพวกเขาแก้กฎหมายเลือกตั้งใหม่ เราจะไปผสมโรงกับเขาบ้างก็ทำไม่ได้เสียแล้ว เพราะไม่มีพื้นฐานทางขนบธรรมเนียมมารองรับ จึงต้องใช้วิธีอ้าง “นานาชาติประเทศ” เป็นสื่อนั้น คือเมื่อฝรั่งเขาปรับลดอายุผู้มีสิทธิเลือกตั้งกันแล้ว ดังนั้นเพื่อให้เราเป็นอารยประเทศอย่างพวกเขา จึงควรให้สิทธิต่อผู้มีอายุ 18 ปีตามไปด้วย

กฎหมายไทยเกี่ยวกับ “สิทธิ” ต่างๆ ของพลเมืองในปัจจุบัน จึงอาจดูใกล้เคียงกับของฝรั่งอย่างที่สุด แต่จะมีปัญหาของความรู้เท่าไม่ถึงการณ์อยู่มาก เพราะไปลอกมาเฉพาะ “ตัวบท” อันเป็นส่วนแก่นสารเท่านั้น แต่ขาดส่วนของ “บริบท” อันเป็นองค์ประกอบ แต่มีความสำคัญต่อการเรียนรู้ มิเช่นนั้นจะเกิดความเข้าใจไม่ได้เลย

เมื่อขาดส่วนของ “บริบท” ไปทั้งหมด และยังไม่เคยรู้ถึงความสัมพันธ์ระหว่าง “สิทธิ” กับข้อมูลทางวิทยาศาสตร์อีกด้วย ทำให้เรื่องสิทธิในสังคมไทยตลอดหลายๆ ปีที่ผ่านมา จำกัดอยู่แค่เรื่อง “สิทธิประโยชน์” อันพึงมีพึงได้เท่านั้น แต่ถ้าเป็นสิทธิที่ “ไม่มีประโยชน์” มาเกี่ยวข้องด้วย เราจะรู้สึกว่ามันเป็น “หน้าที่” หรือเป็น “ภาระ” เช่นสิทธิในการเลือกตั้ง เป็นต้น

เพราะขาดความรู้ความเข้าใจ นักนิติศาสตร์ไทยจึงยึดถือ “ตัวบท” แล้ว “ตีความ” ทุกสิ่งทุกอย่างตามลายลักษณ์อักษร กฎหมาย เขียนไว้อย่างไร ก็ต้องตีความตามนั้น โดยยึดมั่นถือมั่นว่ากฎหมายคือ “คำสั่ง” ของผู้ปกครอง ใครไม่ปฏิบัติตามต้องถูกลงโทษ เพราะผู้ปกครองที่ว่านี่คือ “องค์อธิปัตย์” ที่ราษฎรต้องเคารพยำเกรง

แต่ความเชื่อเรื่อง “ฟ้าสูง-แผ่นดินต่ำ” ได้ถูกหักล้างไปแล้ว และการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ยังพิสูจน์ชัดในอีกเรื่องหนึ่ง คือมนุษย์เราไม่ต่างกันในระดับพื้นฐาน ทำให้ถ้ามนุษย์คนหนึ่งมีสิทธิอำนาจใดๆ เช่นสิทธิในการเมืองการปกครอง อย่างที่สถาบันกษัตริย์เคยอ้างไว้ในอดีต สามัญชนคนอื่นๆ ย่อมมีสิทธินี้เหมือนกันด้วย

มันเป็นเรื่องของ “กฎธรรมชาติ” (Law of Nature) ซึ่งมีคำประกาศอิสรภาพของอเมริกันกับการปฏิวัติฝรั่งเศสยืนยันชัดเจนอยู่แล้ว ในการปกครองระบอบประชาธิปไตย ความหมายของคำว่า “องค์อธิปัตย์” จึงไม่อาจใช้แบบจำกัดจำเขี่ยให้หมายถึง “สถาบันกษัตริย์” แบบเดิมอีกต่อไป แต่จำต้องนับรวมถึงเหล่า “นานาชาติประชาชาติ” ทั้งหมดเป็นหลักแทน

เมื่อ “คณะราษฎร” เปลี่ยนการปกครองใน พ.ศ. 2475 และประกาศใช้ “รัฐธรรมนูญ” ขึ้นมาเป็นครั้งแรก โดยยึดกติกาของฝรั่งเป็นบรรทัดฐาน (อันวางอยู่บน “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” ของ “กฎธรรมชาติ” ดังกล่าวแล้ว) แต่นักนิติศาสตร์ไทยยังติดกับคำ “เล็กเชอร์” ของกรมหลวงราชบุรีฯ จึงหลงผิดคิดว่าเป็น “คำสั่ง” อย่างใหม่ และนิยามมันว่าเป็น “กฎหมายสูงสุด” จนทุกวันนี้

คำแปลตรงตัวของ “รัฐธรรมนูญ” คือ “กฎระเบียบของรัฐ” ซึ่งจะถือเป็น “คำสั่ง” ไม่ได้เลย เพราะหัวใจของ “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” ของเรื่องนี้อยู่ที่ว่าใครหรืออะไรคือ “รัฐ” กันแน่? เพราะคำว่า “ราษฎร” โดยตรง และสามารถเขียนเป็น “ราษฎร

ธรรมนูญ” ก็ได้ เพราะเป็นการใช้ภาษาสลับกันไปมาระหว่างคำบาลีกับคำในภาษาสันสกฤตเท่านั้นเอง

“รัฐธรรมนูญ” จึงเป็นนิมิตหมาย หรือ “กฎหมาย” ที่นักกฎหมายไทยชอบดูแคลนนั่นเอง!?!

สิทธิและหน้าที่ของมนุษย์ตามคติไทยเดิม

ในระดับเกณฑ์คุณและฐานความคิดแล้ว คติของไทยเรื่อง “สิทธิ” (Rights) กับของฝรั่งต่างกันไม่มากเลย เพราะความผิด ชอบ ชั่ว ดี หรือความยุติธรรมและอยุติธรรมนั้นดูจะมีความเป็น “สากล” (Universal) ในตนเอง คือไม่ผูกติดกับขนบธรรมเนียมประเพณีกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่จะทอดผ่านคนทุกๆ สังคม จนกล่าวได้ว่าเป็น “กฎธรรมชาติ” (Law of Nature) คงไม่ผิด

ส่วนที่ทำให้คตินี้ต่างจากสังคมหนึ่งถึงอีกสังคมหนึ่ง คือประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ และหลักศาสนาของสังคมนั้นๆ เป็นเกณฑ์ เพราะก่อนการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ของชาวตะวันตก หลักธรรมคำสอนของทุกศาสนาจะเป็นฝ่ายผูกขาดคำอธิบายเรื่อง “กฎธรรมชาติ” และใช้ตัวอย่างจากประวัติศาสตร์มาสร้างความชอบธรรมต่อคำอธิบายนั้นๆ อย่างต่อเนื่อง

สังคมตะวันตกมีพัฒนาการที่เฉพาะตน เพราะถูกบังคับให้นับถือศาสนาคริสต์ร่วมกันหมด จึงเกิดมีเอกภาพทางความเชื่อมากกว่าพันปี พอคำอธิบายของคริสต์ศาสนาถูกหักล้าง มี “กฎธรรมชาติ” ใหม่ของวิทยาศาสตร์เข้าแทนที่ พวกเขาจึงสามารถถ่ายโอนความยึดมั่นถือมั่นเดิม จากหลักธรรมของศาสนา สู่หลักเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์ได้อย่างพร้อมเพรียงกันมาก

สังคมตะวันออกไม่เคยมี “เอกภาพ” เหมือนของตะวันตก เพราะชาวตะวันออกมีความ “หลากหลาย” ทางศาสนาอย่างที่สุด หรือในมุมมองของชาวตะวันตกแล้ว พวกเรามี “เอกภาพ” สำคัญอย่างหนึ่งคือ ชาวตะวันออก (Orientals) พร้อมใจกัน “ไม่เป็นตะวันตก” (Non Occidentals) อย่างถ้วนหน้า คือต่างคนต่างคิด ต่างคนต่างเชื่อ คือไม่เป็นเอกภาพใดๆ เลย

ความแตกต่างหลากหลายด้านลัทธิความเชื่อของเรา ไม่ว่าจะเป็นพุทธ คริสต์ อิสลาม หรือจะเป็นศาสนาใดๆ ก็ตาม ชาวตะวันออกอย่างไทยเราถือเป็นเรื่องปกติธรรมดา และเห็นเป็นความ “ต่างจิตต่างใจ” เท่านั้น แต่สำหรับฝรั่งชาติตะวันตกแล้ว กลับถือเป็นเรื่องแปลกใหม่ เพราะพวกเขาไม่เคยมีความ “หลากหลาย” ทางความเชื่อทำนองเดียวกับของเรานี้มาก่อนเลย

พวกเขาต้องต่อสู้เรียกร้องกันยาวนาน เพื่อให้ได้มาซึ่งความ “หลากหลาย” ทางศาสนา ซึ่งในมุมมองของชาวตะวันออกอย่างไทยเรา เรื่องแบบนี้ไม่ถือเป็นความต่างกันทางความเชื่อด้วยซ้ำ เพราะเป็นการมองต่างมุมระหว่าง “คาทอลิก” กับ “โปรเตสแตนต์” ของชาวคริสต์ อันเป็นความขัดแย้ง “ภายใน” ศาสนาเดียวกันเท่านั้นเอง

ซึ่งสำหรับชาวไทยพุทธอาจดูเป็นสิ่ง “เล็กน้อย” มาก แต่ชาวตะวันตกกลับถือเป็นการต่อสู้ครั้งใหญ่ ทำให้ได้มาซึ่ง “สิทธิ” และ “เสรีภาพ” ทางศาสนา ขนาดต้องไปเขียนกันในรัฐ

ธรรมเนียมเลยว่า ในเรื่องของศาสนานี้เป็น “สิทธิ” ที่ใครจะล่วงละเมิดมิได้ จนกลายเป็น “เสาเอก” (Corner Stone) ของ “สิทธิมนุษยชน” ประการหนึ่ง

เรื่องแบบนี้สามารถใช้เป็นอุทาหรณ์อย่างสำคัญ เพราะไทยเรามี “สิทธิ” ตามจารีตประเพณีอยู่มากมาย เพียงแต่ว่าเราเห็นมันเป็นเรื่อง “ปกติธรรมดา” ไม่สำคัญอะไร หรือเราอาจไปจัดมันไว้ในหมวดหมู่อย่างอื่นๆ เพราะคำว่าสิทธิแบบดั้งเดิมของไทย ไม่ได้ใช้ในแง่มุมที่กว้างขวางอย่างฝรั่ง แต่จะจำกัดความหมายในมุมแคบ คือเป็นเรื่องของ “สิทธิประโยชน์” เป็นหลัก

สิทธิที่ไม่เกี่ยวกับ “ผลประโยชน์” อย่างเป็นรูปธรรม ทำนองเดียวกับสิทธิในการนับถือศาสนา เช่น “สิทธิเด็ก” ที่ควรได้รับการคุ้มครองดูแล และ “สิทธิคนชรา” ที่ควรได้รับการเลี้ยงดูจากลูกหลาน หรือแม้กระทั่งใน “สิทธิความเป็นส่วนตัว” (Rights to Privacy) ที่ชาวตะวันตกให้ความสำคัญนักหนา แต่สังคมไทยอาจจัดหมวดหมู่ไว้ในที่อื่น คือให้เป็นเรื่องของ “หน้าที่” แทนก็ได้

อีกนัยหนึ่งคือสิ่งที่ฝรั่งเรียกว่า “สิทธิเด็ก” นั้น ทางไทยอาจถือเป็น “หน้าที่ของพ่อแม่” ที่จะต้องอุ้มชูดูแลลูกๆ และ “สิทธิคนชรา” ที่พึงได้รับการเอาใจใส่จากลูกหลาน แต่ไทยกลับเห็นเป็น “หน้าที่ของลูกหลาน” ต่อพ่อแม่ยามแก่เฒ่า หรือสิทธิ “ความเป็นส่วนตัว” อย่างฝรั่ง ส่วนไทยกลับถือเป็น “เรื่องของเขา ไม่ใช่ของเรา” ห้ามก้าวล่วง เป็นต้น

ความต่างกันในการจัดหมวดหมู่ (Classification) ว่าเรื่องใดเป็น “สิทธิ” (Rights) และเรื่องใดเป็น “หน้าที่” (Duties) ดังกล่าว โดย “ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า” แล้ว น่าจะเป็นความต่างทางหลักธรรมของศาสนาเป็นสำคัญ เพราะในขณะที่คริสต์ศาสนานับเรื่อง “ตัวตน” (Me, Myself, and I) แต่ทางพุทธกลับเห็นเป็นเรื่องของ “อัตตา” ที่เลวร้าย และควรขจัดปัดเป่าให้ห่างไกล

การอ้างถึงสิทธิต่างๆ ในขั้นพื้นฐานเป็นการอ้างถึงสิทธิของ “ตัวเอง” (My Rights) เป็นที่ตั้ง โดยอ้างถึงความ “เท่าเทียม” (Equality) ของมวลมนุษย์เป็นเกณฑ์ เช่นสิทธิทางการเมือง การปกครอง ที่พลเมืองทุกคนมีสิทธินี้เท่าๆ กันหมด หรือ “สิทธิสตรี” ต้องเท่าเทียมกับ “สิทธิบุรุษ” เป็นต้น ซึ่งแม้ว่าจะเป็นการกล่าวถึงสิทธิพวกนี้โดยรวมๆ ให้หมายถึงสิทธิของคนทุกคน

แต่โดยเนื้อแท้หมายถึง ถ้าใครมีสิทธิใดๆ มันก็ต้องเป็นของตัวเองฉัน หรือของฉันด้วยเสมอ!

แนวคิดความเชื่อเรื่องสิทธิอย่างฝรั่งจึงเข้าข่ายความแก่กล้าใน “อัตตา” ตามหลักธรรมของพุทธศาสนา วัฒนธรรมไทยจึงนิยมจำกัดเรื่องนี้ไว้ในมุมแคบ ให้อยู่ในประเด็นของ “ผลประโยชน์” อันพึงมีพึงได้เท่านั้น ส่วนสิทธิที่กว้างๆ อย่าง “สิทธิมนุษยชน” ของสหประชาชาติทางไทยกลับไปจัดให้เป็นเรื่องของ “หน้าที่” แทน

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การทำความเข้าใจใน “สิทธิมนุษยชน” แบบของไทย จำต้องทำความเข้าใจเรื่อง “หน้าที่” ร่วมไปด้วย แต่ถ้ายืนยันจะอาศัยกรอบกติกาของฝรั่งโดยลำพัง แล้วไปค้นหาหลักฐานตามกฎหมาย หรือจากคำบอกเล่าตามขนบธรรมเนียมท้องถิ่น เราจะได้ความเข้าใจต่อเรื่องนี้อย่างจำกัดจำเขี่ยยิ่งนัก

เพราะ “หน้าที่” ของคน ๆ หนึ่ง สามารถแปลงกลับเป็น “สิทธิ” ของอีกคนหนึ่ง ๆ ได้เสมอ!

สังคมไทยพุทธแบบจารีตประเพณี จึงมีแต่เรื่องของ “หน้าที่” เต็มไปหมด จากหน้าที่ของเด็กต่อผู้ใหญ่ หน้าที่ของลูกต่อพ่อแม่ หน้าที่ของผู้ชายที่ต้องเป็น “ลูกผู้ชาย” และหน้าที่ของผู้หญิงที่ต้องเป็น “ลูกผู้หญิง” รวมถึง “หน้าที่” อื่นๆ อีกสารพัดสารพัน แต่ถ้าปรับเปลี่ยนมุมมองเสียใหม่ จะพบว่า “หน้าที่” ทั้งหมดนี้ สะท้อนถึง “สิทธิมนุษยชน” แบบไทยเดิมโดยตรง

การนำฐานคิดฯ ด้านสิทธิแบบฝรั่งเข้ามาใช้ สร้างความสับสนให้กับสังคมไทยอย่างมาก ดูอย่าง “สิทธิในการเลือกตั้ง” เป็นตัวอย่าง ในตะวันตกเรื่องนี้เป็นเรื่องคอขาดบาดตาย เพราะพวกเขาต้องต่อสู้เรียกร้องกันหลายร้อยปี โดยเฉพาะผู้หญิงฝรั่งจะได้สิทธินี้หลังจากผู้ชายมาก เช่นผู้หญิงในประเทศพัฒนาแล้วเช่นฝรั่งเศสนั้น ยังได้สิทธิดังกล่าวทีหลังผู้ชายไทยเสียอีก

พวกเขาจึงหวงแหนสิทธิพวกนี้มาก ตรงข้ามกับทางไทยที่ได้กันมาง่าย ๆ พอเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. 2475 เราก็ได้ “สิทธิเลือกตั้ง” ทั้งหญิงทั้งชายถ้วนหน้า ในสำนวนไทย คล้ายกับมี “สัมหล่น” อย่างไม่รู้เนื้อรู้ตัว สิทธิฯ เช่นนี้มันไม่ใช่ “ผลสัม” ที่คนไทยคุ้นเคย แต่จะไปคล้ายกับหัว “Artichoke” ที่ฝรั่งเห็นเป็นสิ่งสูงส่ง แต่ชาวไทยไม่รู้จักรวาคืออะไรแม้แต่น้อย!

เจ้าหัว “Artichoke” นี้ลักษณะคล้ายดอกบัวตูม มีเนื้อให้กินได้จริงๆ เพียงน้อยนิด โดยเนื้อของมันจะอยู่ตรงโคนของกลีบดอก และกลีบดอกหนึ่ง ๆ มีเนื้อให้กินได้ราวๆ ข้าวไม่เกินครึ่งเมล็ด เวลาจะนำมาบริโภคยังยุ่งยาก ต้องผ่านกรรมวิธี “ประกอบอาหาร” (Cooked) ชั้ช้อนกว่าจะนำมากินให้อร่อยได้ พวกเขาถึงให้ความสำคัญกับมันอย่างมาก

เมื่อหัวเจ้า “Artichoke” หล่นใส่ตักคนไทยใน พ.ศ. 2475 คือเมื่อเราได้ “สิทธิเลือกตั้ง” โดยไม่คาดหวัง คนไทยจึงไม่มีความรู้ ไม่มีความเข้าใจว่าหัว Artichoke นี้มันมี “สิทธิประโยชน์” ตรงไหน จะใช้จะกินมันอย่างไร พวกเราไม่รู้ไม่เคยทราบทั้งสิ้น ทำให้การมี “สิทธิเลือกตั้ง” สำหรับสังคมไทย จึงคล้ายไม่มีความสำคัญใดๆ เลยโดยตลอด

ต่อเมื่อรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน (พ.ศ. 2542) ปรับแก้ใหม่ ให้ “สิทธิเลือกตั้ง” แบบฝรั่งกลายเป็น “หน้าที่” สำหรับชาวไทย โดยอธิบายว่าเป็น “ความจำเป็น” ทางการเมือง เพราะไม่ทำเช่นนั้นชาวไทยจะไม่ไปใช้สิทธิ และยังนิยมจะ “ขายสิทธิ” กันแพร่หลาย จึงต้องปรับแก้ให้เป็น “หน้าที่” แทน และดูจะได้ผลสมปรารถนา เพราะมีผู้ไป “ใช้สิทธิ” กันล้นหลาม

ถ้าการไปเลือกตั้งกลายเป็น “หน้าที่” สำหรับคนไทยแต่ละคน มันจะสามารถแปลงกลับเป็น “สิทธิ” แบบฝรั่งได้หรือไม่? ถ้าแปลงกลับไม่ได้ตามที่อ้างไว้ สมมุติฐานที่ให้ไว้ก่อนหน้านี้ย่อมต้องผิดพลาดตามไปด้วย แต่เรื่องนี้สามารถกระทำได้ไม่ยากเลย เพราะ “หน้าที่ทางการเมือง” ของชาวไทยแต่ละคนคือ “สิทธิของชาวไทยส่วนรวม” ในการได้ผู้แทนฯ อย่างบริสุทธิ์ ไม่ใช่หรือ!

สิทธิและหน้าที่อย่างไทยเดิม: กิน, ปี้, ชี, นอน

การมีอยู่ของ “สิทธิ” และ “หน้าที่” ในสังคมหนึ่งๆ เป็น 2 เรื่องที่เกี่ยวข้อง ทั้งระหว่างกันเอง และยังเชื่อมโยงถึงเรื่องอื่นๆ ในสังคมอย่างกว้างขวาง เพราะในขณะที่เรื่องแรกมักถือเป็นเรื่อง “ส่วนตัว” (Individuals) เป็นจุดตั้งต้น แต่ในส่วนหลังจะเน้น “ส่วนรวม” (The Whole) เป็นสำคัญ โดยทั้ง 2 ส่วนจำเป็นต้องเกื้อกูลกันเพื่อความอยู่รอด จึงต้องพิจารณาทั้ง 2 เรื่องร่วมกันอย่างเลี่ยงไม่ได้

โดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” ในเรื่องนี้ ฝรั่งกับไทยดูต่างกันราวอยู่กันคนละโลก เพราะในขณะที่ฝรั่งให้ความสำคัญเรื่อง “สิทธิต่อชีวิต” (Right to Life) อย่างที่สุด แต่ทางไทยกลับไม่เคยมีระบุไว้ในที่ใดๆ เลย ทำให้สังคมไทยดูราวกับบ้านป่าเมืองเถื่อน คล้ายกับว่าชีวิตมนุษย์ในไทยไม่มีค่ากระนั้น เรื่องแบบนี้จึงไม่อาจศึกษาแบบตรงๆ แต่ต้องดูองค์ประกอบอื่นๆ ร่วมด้วยเสมอ

เมื่อ “สิทธิ” ของคนหนึ่งๆ สัมพันธ์กับ “หน้าที่” ของคนอื่นๆ และในมุมนกลับกัน “หน้าที่” ของคนๆ หนึ่งยังเป็น “สิทธิ” ของคนอื่นๆ ตามไปด้วย ทำให้พออนุมานได้ว่า ปริมาณของหน้าที่/สิทธิ ของชาวไทยโดยจารีต มีจำนวนมากพอๆ กับกิจกรรมทั้งหมดของคนไทยด้วย อีกนัยหนึ่งคือ การพิจารณาสิทธิ/หน้าที่อย่างไทยทีละเรื่องๆ ไม่น่าจะก่อให้เกิดประโยชน์ที่มากนัก

มีสิทธิมนุษยย์ในสังคมไทยมากมายซึ่งยอมรับกันถ้วนหน้าอยู่แล้ว จึงไม่ต้องมีลายลักษณ์อักษรใดๆ มายืนยันอีก เช่นสิทธิในการกิน การร่วมเพศ การขับถ่าย และการนอน (หรือในภาษาเดิมคือการ “กิน ปี้ ชี และ นอน”) กิจกรรมทั้ง 4 นี้ถือได้ว่าเป็น “สิทธิพื้นฐาน” แบบไทยๆ และถือเป็น “หน้าที่พื้นฐาน” ของคนอื่นๆ ห้ามไม่ให้รบกวนการประกอบกิจกรรมทั้ง 4 นี้ด้วย

การพิสูจน์ว่า “สิทธิทั้ง 4” เป็นสิทธิพื้นฐานของไทยโบราณคงยากจะกระทำได้ในเชิงเอกสารประวัติศาสตร์ เพราะเป็นเรื่องปกติธรรมดาของชีวิต พอๆ กับสิทธิในการหายใจ ในการเกิด การแก่ การเจ็บป่วย และการตายอย่างไรอย่างนั้น ซึ่งคงไม่มีใครมาแจจแจงว่าพวกมันเป็น “สิทธิ” เป็นลายลักษณ์อักษร โดยถือว่ารู้ๆ กันดีอยู่แล้ว แจจแจงไปก็เท่านั้น เสียเวลาเปล่า

แต่สิทธิพื้นฐานของไทยเดิมทั้งหมดนี้ สามารถจัดเข้าเป็น “สิทธิต่อชีวิต” (Right to Life) อย่างฝรั่งได้ไม่ยากเลย เพราะถ้ามนุษย์คนใดขาดสิทธิพวกนี้ไป คงยากจะนับเป็นมนุษย์

ต่อไปได้อีก ขอยุ่ยากอยู่ที่ว่าแม้จะมี “สิทธิทั้ง 4” นี้อยู่โดยประเพณีไทย แต่เรายัง “หน้าที่” ต้องไม่ “ละเมิด” สิทธิพวกนี้ของคนอื่นๆ เช่นกัน

และการที่พวกมันเป็น “หน้าที่” พร้อมๆ กันไปด้วยนี้ จึงควรทิ้งร่องรอยชัดเจนทางประวัติศาสตร์อยู่ โดยเฉพาะตามกฎหมายเก่า เช่น กฎหมายตรา 3 ดวง หรือในสุภาษิตคำพังเพยต่างๆ ซึ่งสะท้อนขนบคิด ค่านิยมทางจารีตประเพณี รวมถึงหลักธรรมคำสอนทางศาสนา โดยเฉพาะคำสอนของพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาหลักของชาติไทยมาช้านาน

เราคงไม่สามารถได้สวน “สิทธิแบบไทยเดิม” ในทุกๆ ด้าน แต่ถ้าตรวจสอบเรื่องหลักๆ ให้สัมพันธ์กับระบบคิดฝรั่ง เช่น สิทธิต่อชีวิตและทรัพย์สิน (Right to Life and Properties) สิทธิสตรี (Women's Rights) หรือ สิทธิเด็ก (Children's Rights) เหล่านี้ เราน่าจะมี “ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า” เกี่ยวกับ “สิทธิมนุษยชนไทย” ที่พอเพียง ให้ประยุกต์ใช้กับอื่นๆ ทั้งหมด

ก. สิทธิต่อชีวิตและทรัพย์สิน (Right to Life and Properties)

ศูนย์รวมของความเข้าใจในเรื่องนี้ น่าจะอยู่ที่สถานภาพของ “ทาส” ในสังคมไทยโบราณ เพราะทาสเป็นทั้ง “ทรัพย์สิน” และเป็น “ชีวิต” พร้อมๆ กันไป ซึ่งโดยปกติทั่วๆ ไปทรัพย์สินมีชีวิตนี้จะจัดให้อยู่ในประเภทของ “วิญญาณกทรัพย์” เช่น ช้าง ม้า วัว ควาย เป็นต้น เพราะเป็นทรัพย์สินที่มี “วิญญาณ” เหมือนกันหมด

แต่สำหรับมนุษย์ด้วยกันเองแล้ว กฎหมายเดิมกลับจัดให้เป็นทรัพย์สินชนิดพิเศษ อยู่ระหว่าง “วิญญาณกทรัพย์” คือพวกสัตว์ใหญ่ทั้งหลายกับ “อวิญญาณกทรัพย์” คือทรัพย์สินอื่นๆ ที่ไม่มีวิญญาณ (ชีวิต) ซึ่งส่วนใหญ่หมายถึงเรือกสวนไร่นา บ้านเรือน หรือที่เรียกว่า “อสังหาริมทรัพย์” ในภาษาปัจจุบัน

คำว่า “ทาส” จึงเป็นทรัพย์สินชนิดพิเศษผิดกับทรัพย์สินอื่นๆ ที่เจ้าของจะจัดการอย่างไรก็ได้ เพราะทรัพย์สินนี้มี “ศักดิ์” และ “สิทธิ” ในความเป็นมนุษย์อยู่ กฎหมายเดิมจึงให้ความคุ้มครองเป็นกรณีเฉพาะ โดยแยกแยะเป็นหมวดหมู่ทางกฎหมายของตนเอง เรียกว่า “พระไอยการทาส” มาแต่โบราณกาล

ตามพระไอยการทาสของ กฎหมายตรา 3 ดวง มีอยู่ 2 มาตราที่นิยมอ้างอิงกันมาก คือมาตราที่ 3 และ 4 เพราะกฎหมายทั้ง 2 มาตรานี้ระบุโดยรวมว่าพ่อแม่ “มีสิทธิ” ขายลูกเป็นทาสได้ทุกๆ เมื่อ โดยจะบอกกล่าวล่วงหน้าหรือไม่ก็ยอมได้ พร้อมกันนี้ชายผู้เป็นผัวยังสามารถขายหญิงซึ่งเป็นเมียได้ในทำนองเดียวกันด้วย

ที่กฎหมายเดิม 2 มาตรานี้มีผู้อ้างอิงกันมาก เพราะพวกมันดูละเมิดกติกาสัมัยใหม่ คือไม่เคารพต่อสิทธิเด็กและสตรีโดยตรง เพราะยอมให้ขายลูกขายเมียได้ตามอำเภอใจ ทำให้ดูคล้ายกับว่าชายผู้ผัวผู้พ่อเป็น “เจ้าชีวิต” เหลือลูกเมียกระนั้น!

ซึ่งถ้าดูเฉพาะ “ตัวบท” (Texts) ของกฎหมาย โดยใช้ระเบียบวิธีคิดของนิติศาสตร์ไทย ปัจจุบันเป็นเครื่องประเมิน มันก็เป็นตามนั้นอย่างจริงแท้แน่นอน แต่กฎหมายทั้ง 2 มาตรานี้เป็นของเก่าแก่ มีมาก่อนนาย John Austin และกรมหลวงราชบุรีฯ นับเป็นร้อยๆ ปี สิ่งที่ต้องพิจารณาร่วมไปด้วยคือตัว “บริบท” (Contexts) อย่างเลี่ยงไม่ได้เลย

บริบทสำคัญคือชายไทย “แต่งเข้า” สู่บ้านของฝ่ายหญิง ผู้ชายส่วนใหญ่ยังไม่มีเงินสินสอดตามที่พ่อตาแม่ยายเรียกร้อง ต้องไปทำงานรับใช้บ้าน “เจ้าสาว” ก่อนตบแต่ง จึงมีสถานภาพเพียง “เจ้าบ่าว” ตอนแต่งงาน โดยงานสำคัญประการหนึ่งของ “บ่าว” คนนี้คือการไปช่วยสร้าง “เรือนหอ” ในที่ดินของพ่อตาแม่ยายนั่นเอง

ตัวอาคารที่เป็น “เรือนหอ” นี้ ถือเป็นทรัพย์สินของฝ่ายหญิงอันสมบูรณ์ เพราะแม่ชาย/หญิงคู่นี้จะหย่าร้างกันภายหลัง ฝ่ายชายมีสิทธิต่อเรือนหลังนี้อย่างจำกัด คือเพียงเก็บข้าวของออกจากเรือนได้เท่านั้น ตรงข้ามกับหญิงผู้เป็น “แม่เจ้าเรือน” ซึ่งเทียบได้กับการเป็น “เจ้าบ้าน” ในปัจจุบัน เพราะมีสิทธิอำนาจเหนือเรือนนี้โดยลำพังตลอดไป

สิทธิอำนาจของหญิงไทยเหนือ “เรือนหอ” ของตนเอง จะมีกฎหมายรับรองอยู่หลายๆ มาตรา แต่สำคัญยิ่งๆ ขึ้นไปกว่า “ตัวบท” ของกฎหมาย ตัวสิ่งปลูกสร้างนี้อยู่ในอาณาบริเวณของพ่อตาแม่ยาย มีญาติพี่น้องของฝ่ายหญิงรายล้อมรอบด้าน ในสภาพแวดล้อมดังกล่าวนี้ ชายผู้ใดสามารถเอาเมียไปขายเป็น “ทาส” ได้ง่ายๆ จริงหรือ?

ในทาง “ตัวบท” (Texts) กฎหมายระบุว่าทำได้แน่นอน เพราะตาม “พระไอยการทาส” ระบุไว้เช่นนั้นชัดแจ้ง แต่ในทาง “บริบท” (Contexts) ชี้ว่าทำไม่ได้เด็ดขาด เพราะไม่มีพ่อตาแม่ยายคนไหนๆ จะยอมให้ลูกเขยเอาลูกสาวไปขายเป็น “ทาส” ตามใจชอบ ยิ่งจะเอาหลานๆ ไปจำหน่ายจ่ายแจกยิ่งเป็นไปไม่ได้ยิ่งๆ ขึ้นไปอีก!

เมื่อมีความขัดแย้งระหว่าง “ตัวบท” กับ “บริบท” เช่นนี้ แล้วสิ่งที่เคยเป็นจริงๆ ควรเป็นเช่นใด? คำตอบที่น่าจะถูกต้องมากที่สุดคือ ทั้ง 2 ฝ่ายต้องหาทางประนีประนอมกัน ให้คู่กรณีทั้ง 2 ดำรงอยู่ได้โดยไม่เสียหายร้ายแรง คือให้ชายขายลูกชายเมียได้ตามกฎหมาย แต่ต้องได้รับความยินยอมพร้อมใจของเหล่าญาติพี่น้องฝ่ายเมียด้วย

อย่างไรก็ตาม คำว่า “ทาส” ของสังคมไทยเดิมไม่เคยมีความหมายเหมือนกับคำว่า “Slaves” ของฝรั่งเลย หรือโดยเจาะจง จะต่างกับ “ทาสผิวดำ” (Black Slave) ในสังคมอเมริกันมาก เพราะ “ตัวทาส” กับ “เจ้าของทาส” ในสังคมไทยมีหน้าตาผิวพรรณที่เหมือนกัน หรือแบ่งแยกกันไม่ได้เลย

พร้อมกันนี้ทาสไทยยังเป็นพวก “ทาสชั่วคราว” เป็นหลัก คือเป็นทาสเพื่อ “ขุดดอก” การกู้ยืม หรือเรียกในภาษาเดิมว่า “ทาสไม่ขาดค่า” เป็นหลัก มาอยู่กับ “นายเงิน (กู)” ด้วยเหตุ 2 ประการได้แก่ (ก) เป็น “หลักทรัพย์” ค้ำประกันการกู้ยืม กับ (ข) การ “ใช้แรงงาน” แทนดอกเบี้ยเท่านั้นเอง

การที่มนุษย์คนใดๆ ตกเป็นทาส คนผู้นั้นกลายเป็น “ทรัพย์สิน” ของนายเงิน ซึ่งผู้เป็นเจ้าของจะสามารถจัดการกับทรัพย์สินนี้ได้ระดับหนึ่ง เช่น ใช้แรงงานตามสมควร และหากเกียจคร้านต่อต้าน อาจลงโทษดุด่าทุบตีตามความเหมาะสม แต่ในฐานะที่พวกเขาเป็นมนุษย์ ย่อมมีสิทธิต่อ “ชีวิต-ร่างกาย” ของตนเช่นกันด้วย

กฎหมายจะห้ามนายเงินลงโทษทาสรุนแรงเกินเหตุ คือห้ามกระทำกันถึงพิการหรือถึงตาย และถ้าทาสเป็นเพศหญิง ไม่ว่าจะเป็นลูกสาวหรือเมียคนอื่น ยังห้ามล่วงเกินทางเพศ หรือห้าม “ขืนใจ” ในทุกๆ กรณี เช่น ห้ามบังคับให้แต่งงาน เป็นต้น นายเงินคนใดละเมิดข้อห้ามพวกนี้ จะถูกปรับสินไหมเป็นกรณีๆ ไป

อย่างไรก็ตามมีทาสชนิดหนึ่งที่กฎหมายจะให้ความคุ้มครองน้อยมาก คือทาสที่ “ขาดค่า” หรือขายเกินราคากลาง หรือ “พ้นพระราชกฤษฎีกา พระอายุการ” คือเกินกว่า 140,000 (หนึ่งแสนสี่หมื่น) เบี้ยสำหรับทาสชาย และกว่า 120,000 (หนึ่งแสนสองหมื่น) เบี้ยสำหรับทาสหญิง เพราะกฎหมายกล่าวถึงทาสประเภทนี้ไว้น้อยมาก

ที่ชัดเจนคือทาสพวกหลังดังกล่าว ดูจะเป็น “ทรัพย์สิน” ของนายเงินมากกว่าพวกแรก เพราะสามารถจะลงโทษถึงขั้นบาดเจ็บพิการได้ แต่น่าจะหมายถึงทาสเพศชายหรือพวก “ทาสี” เท่านั้น ไม่ได้รวมถึงทาสหญิงหรือ “ทาสา” แม้แต่มาตราเดียว เพราะข้อห้ามเรื่อง “ล่วงละเมิดทางเพศ” ไม่ได้เปิดกว้างในแง่นี้เลย

ทำให้ถ้าตรวจสอบ “ตัวบท” ของกฎหมายไทยเดิมโดยลำพัง ทาสเพศชายของไทยสมัยโบราณ อาจถูกนายเงินละเมิด “สิทธิต่อชีวิต” มากกว่าทาสหญิงเสียอีก เพราะอาจถูกเขียนตีจนพิการก็ไม่ได้ความผิด แต่ถ้าพิจารณาจาก “บริบท” ของสังคมสมัยอยุธยา จะพบว่าสมัยนั้นยังมี “ระบอบไพร่” ควบคุม “ระบบทาส” อยู่อีกชั้นหนึ่ง

กฎหมายตรา 3 ดวง ที่อ้างอิงกันอยู่นี้เป็นกฎหมายจาก สมัยกรุงศรีอยุธยา เป็นราชธานี โดยสมัยนั้นยังใช้วิธี “เกณฑ์แรงงาน” จากราษฎรอย่างแพร่หลาย ราษฎรคนใดมีศักดิ์นาต่ำกว่า 400 จัดว่าเป็นพวกไพร่ และต้องไปทำงานให้กับ “ต้นสังกัด” ถึง 6 เดือนต่อ 1 ปี ทำกันเช่นนี้ตลอดจนถึงอายุ 60 ปีจึงยุติ

การเกณฑ์แรงงานนี้บังคับใช้เฉพาะ “ไพร่ชาย” เท่านั้น ส่วนไพร่หญิงซึ่งต้องเลี้ยงดูลูกเต้าไม่เกี่ยว ทำให้ชายไทยส่วนรวมร้อยละ 80-90 ของสมัยอยุธยา ต้องไปใช้แรงงานแทนการเสียภาษีให้กับรัฐ เป็น “ไพร่หลวง” ให้กับพระเจ้าอยู่หัว หรือเป็น “ไพร่สม” ให้กับเจ้านายต้นสังกัดของตนทุกๆ คนไป

เพราะการใช้แรงงานแทนการเสียภาษีต้องทำกันนานถึง 6 เดือนต่อปี และมีผลต่อการทำไร่นาตามฤดูกาล จึงต้องใช้วิธีเกณฑ์แรงงาน 1 เดือน กลับบ้านไปทำไร่นา 1 เดือนสลับกลับไปกลับมาเช่นนี้จนครบ 6 เดือนในแต่ละปี จึงเรียกการเข้าเวรเพื่อใช้แรงงานนี้ในอีกชื่อหนึ่งคือการ “เข้าเดือน” ซึ่งทราบๆ กันแพร่หลายอยู่แล้ว

ระบบทาสของไทยเดิม ซึ่งเหมือนหนี้สินส่วนบุคคลจึง “ถูกขี” ด้วยระบบไพร่อีกชั้นหนึ่ง เพราะการทำหน้าที่ “ไพร่” เป็นภาระต่อส่วนรวม คล้ายกับการ “เสียภาษี” ให้กับรัฐในปัจจุบัน

คือพลเมืองทุกคนต้องเสียภาษีทุกปี ส่วนการมีหนี้สินกับใครแค่ไหน ก็ต้องชดใช้ตามที่ตกลงกันเองด้วย

สรุปให้รวบรัดคือ “ทาส” ทุกๆ คน ก็ต้องไปทำหน้าที่ “ไพร่” เหมือนกับคนอื่นๆ และยอมต้องไป “เข้าเดือน” เป็นไพร่หลวง/ไพร่สมเหมือนๆ กันด้วย จะผิดกันเฉพาะช่วงการ “ออกเดือน” เป็นสำคัญ คือพวกซึ่งเป็น “ไท” ได้กลับบ้านของตนเอง ส่วนพวก “ทาส” ต้องไปให้ “นายเงิน” ใช้แรงงานเท่านั้นเอง

ในสภาพการณ์เช่นนี้ของสมัยอยุธยา ถึงนายเงินจะมีสิทธิลงโทษทาส “ขาดค่า” อย่างไรก็ได้ตามกฎหมาย แต่ถ้ากระทำความผิดบาดเจ็บพิการหรือถึงตาย พอถึงคราวที่ทาสของตนต้องไป “เข้าเดือน” ตามระบอบไพร่ แล้วจัดส่ง “ตัวไพร่” ไปให้กับผู้เป็น “ต้นสังกัด” ไม่ได้เพราะพิการล้มตายไปแล้วจะเกิดอะไรขึ้น?

กฎหมายเกี่ยวกับ “ทาส” จึงคลุมเข้าในจุดนี้ คือห้ามนายเงินลงโทษทาสถึงล้มตาย เพราะจะเดือดร้อนอย่างไรๆ ก็ไม่ให้ฆ่าฟัน และถ้าเกเรอย่างสุดฤทธิ์สุดทนจริงๆ ถึงระดับที่ไม่สามารถ “ร่วมโลก” กันแล้วก็ตาม กฎหมายแค่อยอมให้ “ขายทิ้ง” ให้กับ “นายเงิน” คนใหม่แทน แต่จะห้ามลงโทษถึงระดับฆ่าฟันกันเด็ดขาด

ข. สิทธิของสตรีไทยโบราณ (Traditional Thai Women Rights)

สังคมโบราณทั้งหมดไม่ว่าของไทยหรือของฝรั่ง ต่างเน้นถึงความ “เหลื่อมล้ำทางเพศ” ระหว่างผู้ชาย/ผู้หญิงทั้งสิ้น เพราะทั้ง 2 เพศมีสิทธิผิดกันเด่นชัด นำสู่การมีภาระทางสังคมที่ผิดกันด้วย ความ “เหลื่อมล้ำ” ไม่เท่าเทียมกันนี้ไม่จำเป็นต้องเลวร้ายเสมอไป เช่นในการแข่งกีฬา ถ้าให้ผู้หญิงแข่งกับผู้ชาย อาจถือเป็นการ “เอาเปรียบ” กันก็ได้

แต่สังคมไทยต่างจากสังคมตะวันตกอย่างสำคัญ 2 ประการ **ประการแรก** คือ ไทยไม่เคยผ่านขั้นตอนการ “ปฏิวัติวิทยาศาสตร์” เลย เพราะถึงมีการรับวิทยาการภายนอกเข้ามา เราจะ “ประยุกต์” ความรู้ใหม่กับเก่าเข้าหากัน ทำให้คิดเดิมอย่างผี/เปรต และฟ้าสูง/แผ่นดินต่ำกับคิดใหม่ เช่นแรงโน้มถ่วง หรือทฤษฎีแสง สามารถอยู่กันได้โดยไม่ขัดแย้ง

ประการหลัง คือ พวกฝรั่งเคยเป็นนักล่าอาณานิคม หรือเป็น “นายพราน” ล่าดินแดนมาก่อน ส่วนพวกเราในมุขกลับเคยเป็น “สัตว์ถูกล่า” ของพวกเขา จึงหวาดกลัวฝรั่งอย่าง “หวัดหวอด” เสมอมา พอพวกเขาชี้ให้เราปรับเปลี่ยนอะไรๆ เราจะเร่งรีบปรับแก้ตามที่เขาบอกทันที โดยเชื่อมั่นว่าเป็นทางรอดเดียวเท่านั้นที่ได้

ในช่วงที่ฝรั่งเข้ามารุกรานดินแดนรอบๆ เมืองไทย คือย้อนกลับไปสมัยรัชกาลที่ 4 ที่ 5 และที่ 6 เราเองจำต้อง “ปฏิรูป” ประเทศครั้งใหญ่ในหลายๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นทางเศรษฐกิจ สังคม การปกครอง และธรรมเนียมประเพณี เช่นมีการยกเลิกทาสและระบบไพร่ รวมถึงการจัดทำทะเบียนบ้าน ตลอดจนให้ทุกๆ คนต้องมี “นามสกุล” เป็นต้น

ขบวนการ “ปฏิรูป” ทั้งหมดนี้ เป็นการปรับแก้ตามแนวทางที่ฝรั่งชี้แนะ เราจึงทำตามด้วยความเชื่อมั่นว่าพวกเขา “ศิวิไลซ์” กว่าเรา และถ้าเราจะพัฒนาขึ้นสู่ระดับความเป็น

“**นาหาอารยประเทศ**” อย่างพวกเขา เราต้องทำตามแนวโน้มน้อยลงไม่ได้ เพราะถ้าไม่กระทำตาม เราจะต้องสูญเสียเอกราชอย่างแน่นอน

แต่สมัยนั้นยังไม่ยอมรับ “**สิทธิสตรี**” ดังปัจจุบัน ผู้หญิงฝรั่งยังถูกกดขี่อยู่ตามจารีตโบราณ ย้อนกลับไปถึงสมัยพระเจ้าทรงสร้างโลก มนุษย์ชื่อ **Adam** ซึ่งเป็นผู้ชาย จะถูกเนรมิตจากดินโคลนของโลกนี้ขึ้นมาเป็นมนุษย์คนแรก โดยพระเป็นเจ้าใช้ “**อัครลักษณะ**” ของพระองค์เอง (His Own Image) ในการเนรมิตมนุษย์ชายคนนี้ขึ้นมา มนุษย์จึงมีคุณลักษณะอันพิเศษสุดต่างจากสิ่งอื่นๆ ทั้งหมดในสกลจักรวาล

หลังจากที่เนรมิตนาย “**อาดัม**” (ชาย) แล้ว พระองค์ได้ทรงสร้าง **Eva (ผู้หญิง)** ตามมาอีก โดยเจาะจงสร้าง “**อีวา**” นี้จาก “**ซี่โครงซ้าย**” ของนาย “**อาดัม**” ดังกล่าว เพื่อให้เธอ “**เคียงข้าง**” เขาชั่วชีวิต และด้วย “**เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด**” ดังกล่าว ชาวตะวันตกถือว่าสตรีเป็นเพียง “**อวัยวะ**” (Organs) ชิ้นหนึ่งของชายโดยตรง

คำกล่าวที่ว่า “**สามีภรรยาเป็นบุคคลเดียวกันตามกฎหมาย**” นั้น สะท้อนถึงฐานะของภรรยาว่าเป็น “**อวัยวะ**” ของสามีโดยตรง เพราะหลังเข้าพิธีสมรสแล้ว ฝ่ายหญิงซึ่งมี “**ชื่อ**” (ตัวตน) ใดๆ ก็ตามที จะกลายเป็น “**ส่วนหนึ่ง**” ของสามี เช่นถ้าสามีชื่อ John Smith สามีภริยาคู่นี้จะมีชื่อเป็น “**Mr. & Mrs. John Smith**” ตามประเพณี

ในสมัยที่ไทยชนชายไขว่คว้าความ “**ศิวิไลซ์**” เยี่ยงฝรั่ง เพราะเกรงว่าเขาจะจับเราเป็นอาณานิคมเหมือนเพื่อนบ้าน พอศึกษาพบว่าฝรั่งมีระเบียบแบบแผนอย่างๆ เราก็เร่งรีบ “**ปรับปรุง**” ให้ไทยไปเป็นเช่นพวกเขา คุณค่าของวัฒนธรรมเดิมถูกดูแคลน โดยเชื่อว่ามันล้าหลังด้อยพัฒนา ตกยุคตกสมัย สู้ของฝรั่งไม่ได้

ความคิดความเชื่อทำนองนี้ยังระบาดแพร่หลายอยู่จนปัจจุบัน โดยมี “**ฐานข้อมูล**” ให้อ้างอิงได้เพียง 2-3 แหล่ง เช่น จากงานประพันธ์ของ “**รามจิตติ**” (นามแฝง) เกี่ยวกับ “**เครื่องหมายแห่งความรู้เรื่องคือสถานะแห่งสตรี**” ซึ่งระบุไว้ตอนหนึ่งว่า

“ในฐานะมนุษย์ที่กล่าวมานี้ สตรีเป็นวิญญานทรัพย์ของบุรุษโดยแท้ และผู้ชายประพฤติต่อผู้หญิงเหมือนประพฤติต่อปศุสัตว์ คือ ใช้ให้ทำงานต่างๆ ทุกอย่าง... ผู้ชายจะทำอะไรต่อผู้หญิงก็ได้ทั้งสิ้น ฆ่าก็ตาย ขายก็ขาด... ทั้งกฎหมายแบบธรรมเนียมและประเพณีทั้งปวง ผู้ชายเป็นผู้บัญญัติขึ้นสำหรับความสะดวกของผู้ชายเท่านั้น”

ซึ่งถ้าเป็นจริงตามนี้ ขนบธรรมเนียมประเพณีไทยต้อง “ **सामान्य**” อย่างที่สุด

แต่หากว่าคำกล่าวนี้เป็นเรื่องเหลวไหล แล้วเหตุใดจึงนิยมอ้างอิงกันได้ไม่หยุดหย่อน? หรือมีการศึกษาตรวจทานข้อเขียนนี้บ้างหรือไม่? มีหลักฐานข้อมูลใดๆ มาสนับสนุนข้อคิดนี้บ้างหรือไม่? เพราะหลังจากการตรวจทานอย่างถี่ถ้วนแล้ว ข้อคิดข้อเขียนนี้ผิดพลาดไม่มีมูลเลย แต่กลับได้รับความนิยม อ้างอิงถึงกันอย่างกว้างขวาง!

เหตุเดียวที่งานนิพนธ์นี้ได้รับความนิยม มีการอ้างอิงถึงอย่างแพร่หลาย จะเป็นเพราะนาย “รามจิตติ” คนนี้เป็นนามแฝงของพระเจ้าแผ่นดิน คือ รัชกาลที่ 6 หรือพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งเป็นพระ “มหาธีรราชเจ้า” ของปวงชนชาวไทย ข้อคิดข้อเขียนของพระองค์ท่านจึงเป็นที่ยอมรับกันโดย “ดุสิตฎีกา” ไม่ต้องตรวจสอบอีก

ระบบคิดความเชื่อทำนองนี้ จะขยายผลให้รวมถึง “พระราชวินิจฉัย” พระมหากษัตริย์ไทยพระองค์อื่นๆ ด้วย เช่นในกรณีของ “อัมแดงเหมือน” ของสมัยรัชกาลที่ 4 ซึ่งพ่อแม่ของ “นางสาวเหมือน” บังคับให้ลูกสาวแต่งงานกับชายที่ไม่พอใจ แต่อัมแดงเหมือนขัดขืน ไม่ยอมเข้าเรือนหอกับเจ้าบ่าวที่พ่อแม่ตบแต่งให้

ลงท้าย “อัมแดงเหมือน” ต้องถวายฎีกา ซึ่งรัชกาลที่ 4 ทรงมีพระราชวินิจฉัยว่า ผู้เป็นพ่อแม่แม่ของลูกทั้งปวงจะบังคับให้ลูกๆ แต่งงานไม่ได้ เพราะ...

“บิดามารดาไม่ได้เป็นเจ้าของบุตรชายบุตรหญิง ดังหนึ่งคนเป็นเจ้าของโค กระบือ ช้าง ม้า จะตั้งราคาขายตามใจได้...”

อีกนัยหนึ่งคือ “คำประกาศ” ของรัชกาลที่ 4 นี่เป็นการ “ยกระดับสิทธิสตรีไทย” ให้สูงขึ้นจากที่เป็นอยู่ตามจารีตเดิม ทำให้ใกล้เคียงกับ “สตรีตะวันตก” ตามลำดับ เพราะหลัง “คำประกาศ” นี้ พ่อแม่จะใช้วิธี “คลุมถุงชน” ยกลูกสาวให้กับชายโดยลำพังไม่ได้อีกแล้ว ต้องให้ลูกสาวยินยอมพร้อมใจด้วย

ความจริงการอ้างงานพระราชนิพนธ์ หรือพระราชวินิจฉัยของกษัตริย์พระองค์ใดๆ เพื่อให้ข้อคิดต่อเรื่องนี้น่าเชื่อถือมากขึ้นนั้น เป็นพฤติกรรมที่ผิดกาลเทศะอย่างที่สุด เพราะโดย “ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า” ของสิทธิมนุษยชนสากลนี้ พระมหากษัตริย์เองก็เป็นมนุษย์ ไม่ได้วิเศษกว่า “ดาสดาสา” ทั่วไป และจำเป็นต้องตรวจสอบเหมือนๆ กันด้วย

หรือถ้าพิจารณาเฉพาะเรื่อง “สิทธิสตรี” ตามประเพณีไทยเดิมนี้อีก คำอ้างอิงซึ่งเป็น “พระราชวินิจฉัย” จะผิดพลาดได้หรือไม่? ซึ่งถ้ามาพิจารณาตรวจสอบอย่างถี่ถ้วน สิ่งที่ตรวจพบมันไม่น่าชื่นชมเลย เพราะเห็นได้ชัดว่ามีความผิดพลาดร้ายแรงมาแต่ต้น คือตั้งแต่การเกิดขึ้นของ “กฎหมายตรา 3 ดวง” เลยก็น่าได้

เพราะกฎหมายไทยเดิมฉบับนี้ กำเนิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 ของกรุงเทพฯ เป็นราชธานี โดยมีเหตุคือหญิงนางหนึ่งมีผัวเป็นตัวตนชัดเจนอยู่ เป็นโจทก์ฟ้องร้องขอเลิกจากผัวเดิม โดยอ้างเหตุว่าปัจจุบันตน “มีชู้” เป็นชายอื่นเรียบร้อยแล้ว มีสมัครใจจะอยู่กับผัวเก่าอีก ขอศาลหลวงตัดสินให้เลิกผัวเก่า แล้วไปมี “ผัวใหม่” ได้ตามประเพณีเดิม

นักปราชญ์ราชบัณฑิตที่มีความรู้และประสบการณ์ คงสามารถพิพากษาคดีนี้ได้ไม่ยากนัก คือให้หญิงที่ “มีชู้” เลิกกับผัวเก่า และไปแต่งงานกับผัวใหม่ได้เลย เพราะสถานภาพของ “ผัว/เมีย” ไทยเดิมนั้นขึ้นกับความ “สมัครใจ” ของทั้งชายและหญิง ทำให้การ “มีชู้” ของฝ่ายหญิงแสดงถึงการ “ต่อต้าน” สามีก่อนไปเรียบร้อยแล้ว

กฎหมายสมัยอยุธยาจึงยอมให้หญิงซึ่ง “มีชู้” ทุกๆ คนสามารถเลิกจากผัวเก่าได้เลย โดยไม่เกี่ยวกับว่าผัวเดิมจะเห็นชอบด้วยหรือไม่ และจะฟ้องร้องกันก็ศาลๆ ทุกๆ ศาลจะวินิจฉัยว่าการ “มีชู้” นี้เป็นสิทธิอันชอบธรรมของผู้หญิง และสามารถใช้เป็นข้ออ้างในการฟ้องหย่าได้เสมอ

แต่พอเกิดคดีทำนองนี้ขึ้นในต้นรัตนโกสินทร์ สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ หรือรัชกาลที่ 1 กลับเห็นว่ากฎหมายเดิมไม่เป็นธรรม เพราะเมียซึ่งเป็นฝ่ายมีชู้เองจะเอาเหตุนี้มาอ้างหย่าผัวตัวเองนั้นไม่ถูกต้อง เพราะชายผู้ผัวเป็นฝ่ายบริสุทธิ์ ไม่สมควรให้หย่า

จึงมีพระบรมราชโองการ โปรดเกล้าฯ ให้ทำการ “ชำระ” กฎหมายเดิมใหม่หมด โดยทรงคิดเอาเองว่ากฎหมายเก่าของสมัยอยุธยา ขาดความเป็นธรรมต่อชายผู้เป็นผัว และไปให้ประโยชน์ต่อเมียที่ “มีชู้” อย่างไม่เหมาะสมไม่ควร

ในขณะนั้นเป็นช่วง “กรุงแตก” มาได้ไม่นาน เหล่านักปราชญ์ราชบัณฑิตสูญหายไปเป็นอันมาก จึงไม่มีใครท้วงติงพระราชกระแสของพระองค์ท่าน ทำให้เมื่อเกิดการประมวลกฎหมายเดิมขึ้นใหม่ กลายเป็น “กฎหมายตรา 3 ดวง” ที่รู้จักกัน

กฎหมายฉบับนี้จึงผิดไปจาก “ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า” ดังเดิมอย่างมาก!

กว่าจะมาถึงรัชกาลที่ 6 สิทธิสตรีไทยดั้งเดิมนั้นคงเลือนหายจากความทรงจำไปแล้ว และเมื่อใดเกิดกรณีที่พ่อแม่ใช้วิธี “คลุมถุงชน” ต่อลูกสาว หรือผัวเอาลูกเมียไปขาย โดยถือว่าเป็นสิทธิของพ่อแม่และชายผู้ทำได้ เพราะ กฎหมายตรา 3 ดวง ให้สิทธิไว้ ก็จะทำให้เกิดกลุ่มต่อต้านโดยอ้างพระราชวินิจฉัยของรัชกาลที่ 4 ในคดี “อ้าแดงเหมือน” เพื่อตอบโต้จนปัจจุบัน

ความจริงถึงจะมีการยกเลิกสิทธิสตรีที่จะ “มีชู้” ไปแล้ว แต่ร่องรอยของ “สิทธิสตรี” ไทยเดิมนั้นยังพอสืบสาวได้จากกฎหมายฉบับนี้อยู่ และในหลายๆ บทหลายๆ มาตราด้วย เช่นในเรื่องพ่อแม่ยกลูกสาวให้เป็นเมียของชายใดๆ โดยที่ลูกสาวเองไม่ยินยอมพร้อมใจ เข้าขาย “คลุมถุงชน” นั้น ฝ่ายลูกสาวสามารถต่อต้านด้วยวิธี “หนีตาม” ชายคนรักของตนเองได้เสมอ

วิธี “หนีตาม” เพื่อต่อต้านการ “ฝืนใจ” นี้แม้จะไม่ใช่ว่า “สิทธิ” ที่ถูกต้องหรือมีกฎหมายใดๆ รองรับตามประเพณี และตามตัวบทจะถือว่าชาย/หญิงคู่นี้เป็นเพียงแค่ “ชู้กัน” เท่านั้น แต่หากคู่รัก 2 คนนี้อยู่กันไต่ยดียว นับเป็น 2 ปีหรือ 3 ปีขึ้นไป และเกิด “ลูกเต้า” ระหว่างกันเรียบร้อย แล้วเอาดอกไม้รูปเทียนไปไหว้ “ขอขมา” พ่อตาแม่ยาย สถานการณ์จะเปลี่ยนใหม่ไปทันทีเลย

เพราะไม่ว่าพ่อแม่ของฝ่ายหญิงจะแค่นใจขนาดไหน จะดัดขาดลูกสาว “ปล่อยวัด” ไปแล้วอย่างไร หากลูกสาวลูกเขยไปกราบไหว้ขอขมา โดยอุ้มลูก (ของตนเอง) หรือจูงหลาน (ของตายาย) เข้าร่วมในพิธีกรรมครั้งนี้ด้วย การ “หนีตาม” ซึ่งถือว่าผิดพลาดในเบื้องต้นจะกลายเป็นสิ่งชอบธรรมไป ถึงพ่อตาแม่ยายไม่ยอมรับการขอขมา แต่คนคู่นี้เป็น “ผัวเมีย” ที่สมบูรณ์แล้ว

การ “ฝืนใจ” ของพ่อแม่ต่อลูกสาวจึงไม่ใช่สิ่งที่สามารถทำได้ตามสะดวก พอๆ กับสิทธิของผัวในการขายเมียตามกฎหมายเช่นกัน เพราะนอกจากตัวหญิงจะมีพ่อแม่พี่น้องแวดล้อมอยู่

ปกป้องคุ้มครองไม่ให้ขายละเมิดได้ง่ายๆ แล้ว ยังมีกฎหมายหลายมาตราที่ควรพิจารณาร่วมด้วย เช่นต้องดู “**พระไอยการลักษณะกัณฑ์**” ประกอบไปด้วยเสมอ

วิธีการซื้อขายทาสแบบ “**ไม่ขาดค่า**” ของไทยโบราณนั้นมีสาระสำคัญคือ “**กู้ยืม**” โดยแท้ คือขอกู้จากเจ้าหนี้ในวงเงินจำนวนหนึ่ง แล้วใช้คนอันเป็น “**สมบัติ**” ของลูกหนี้ ไม่ว่าคนๆ นี้จะเป็นลูก เมีย หรือทาส เป็น “**หลักทรัพย์**” ค้ำประกันการกู้ยืม และยินยอมให้ “**นายเงิน**” ใช้ทาสดังกล่าวเป็นแรงงานได้ตามสมควร โดยเรียกการใช้แรงงานนี้ว่า “**ขัดดอก**” ดังกล่าวแล้ว

ดังนั้นการที่ผู้คนใดขายเมียเป็นทาสไม่ขาดค่า อันเป็นสิทธิตามกฎหมาย และน่าจะ เป็นธรรมเนียมปฏิบัติโดยทั่วๆ ไปนั้น จึงสัมพันธ์กับกฎหมาย “**การกู้หนี้**” อย่างเลี่ยงไม่ได้ และหากผู้เมียผู้นี้มี “**สมบัติ**” อย่างอื่นๆ สามารถจะใช้เป็น “**หลักทรัพย์**” ค้ำประกันการกู้ยืม เช่นมีเรือกลสวนไร่นา หรือใช้โคกระบือไป “**ขัดดอก**” ใช้แรงงานแทนคน กฎหมายเดิมจะเขียนไว้อย่างไร?

ตาม “**พระไอยการลักษณะกัณฑ์**” มาตราที่ 18 ระบุว่าถ้าผู้เมียได้ก่อหนี้ร่วมกัน และต่อมาจะหย่าร้างแยกทางกัน ให้แบ่งหนี้ออกเป็น 3 ส่วน ให้ผู้เมีย 2 ส่วน และเมียชดใช้เพียง 1 ส่วน แต่ถ้าชายผู้เมียผู้มาเพื่อไปบำเรอหญิงอื่น หรือเพื่อวงศาคณาญาติของตนเองโดยลำพัง ฝ่ายเมียไม่ต้องมีส่วนรับผิดชอบใดๆ ทั้งสิ้น

บทสรุปของมาตรา 18 จาก **กฎหมายตรา 3 ดวง** ดังกล่าวเขียนไว้ดังนี้ คือ:

“ถ้าผู้ชายกู้มาบำเรอชู้สาวพ่อแม่พี่น้องมันเอง ให้ชายใช้แต่ผู้เดียว โดย พระราชกฤษฎีกาท่านแล”

ซึ่งแสดงว่าถึงผู้เมียจะมีสิทธิอันสมบูรณ์ตามกฎหมาย จะเอาชื่อลูกเมียไปใส่ในสารกรรมธรรม์ค้ำประกันการกู้ยืมได้ แต่ถ้าชายผู้เมียซึ่งไปทำการกู้ยืมนี้ไม่ได้มุ่งหมายจะนำเงินดังกล่าวมาทำนุบำรุงลูกเมีย แต่จะเอาไปใช้เพื่อกิจกรรมอื่นๆ เมียสามารถหย่า และไม่มีส่วนรับผิดชอบกับการกู้เลย

สิทธิใดๆ ที่พ่อแม่จะขายลูกๆ และสิทธิของสามีที่จะขายภรรยา ตามที่ระบุอย่างชัดเจนใน **กฎหมายตรา 3 ดวง** นั้นจึงไม่ใช่สิ่งที่ “**สมบูรณ์ในตนเอง**” อย่างที่เคยเชื่อกัน แต่เป็นสิทธิซึ่งมีข้อแม้ ข้อจำกัด และข้อบังคับมากมายหลายๆ ด้าน จนกลายเป็นสุภาษิตไทยเดิมที่ว่า “**ปลูกเรือนตามใจผู้อยู่ และผูกอุ้งตามใจผู้นอน**” มาแต่ไหนแต่ไรแล้ว!

ค. สิทธิเด็กไทยตามกฎหมายตรา 3 ดวง

กฎหมายตรา 3 ดวง ไม่มีหมวดใดๆ เกี่ยวข้องกับ “**สิทธิเด็ก**” อยู่เลย แต่ถ้าสุภาษิตเดิมระบุว่าให้ “**ผูกอุ้งตามใจผู้นอน**” นั้น แล้วใครจะเป็นผู้นอนอยู่ใน “**อุ้ง**” ดังว่า? เพราะมีเฉพาะเด็ก “**ทารก**” เท่านั้นที่ใช้ในการนอน และหากขนาดเด็กแบเบาะดังกล่าวยังมี “**สิทธิทารก**” ในการเลือกเขตนอนของตนเอง แล้วเด็กไทยโบราณจะไม่มีสิทธิใดๆ อย่างไรได้!

ปัญหาคือเราจะนิยามคำว่า “เด็ก” นี้อย่างไร เช่นจะใช้คำนิยามของไทยหรือของฝรั่ง และจะใช้เกณฑ์อายุเท่าใดมาจำแนกแยกแยะ ให้เด็กซึ่งเป็น “ผู้เยาว์” อยู่ในเกณฑ์อายุระดับหนึ่ง และใครที่มีอายุเกิดเกณฑ์เด็ก จะกลายเป็น “ผู้ใหญ่” แทนนับแต่จุดนั้น การนิยามคำว่า “เด็ก” จึงไม่่ง่ายดังคิด และการสร้างเกณฑ์ด้านอายุจะยิ่งยุ่งยากขึ้นไปอีก

ซึ่งตามกติกาสากลของภาคยานุวัติ แห่งสารอนุสัญญาว่าด้วย สิทธิเด็ก (Convention on the Rights of the Child) ที่ประเทศไทยได้ร่วมลงนามรับรองในวันที่ 12 กุมภาพันธ์ 2535 กำหนดว่าคนที่เรียกว่า “เด็ก” นี้ให้หมายถึงผู้มีอายุต่ำกว่า 18 ปีบริบูรณ์ เพราะถ้าใครมีอายุเกินเกณฑ์ 18 ที่ว่านี้จะพ้นความเป็น “เยาวชน” ต้องเลื่อนขั้นขึ้นเป็น “ผู้ใหญ่” หรือผู้ “บรรลุนิติภาวะ” ทันที

เดิมเกณฑ์การ “บรรลุนิติภาวะ” จากเด็กเป็นผู้ใหญ่อ้างว่า ฝรั่งกำหนดที่อายุ 20 ปีบริบูรณ์ ซึ่งจะตรงกับทางไทยที่อายุของชายในวัยนี้มีอายุ “ครบบวช” เป็นพระสงฆ์ได้เช่นกัน ด้วย จึงเกิดการเทียบเคียงให้เกณฑ์อายุ 20 ปีเป็นเกณฑ์ของการ “บรรลุนิติภาวะ” มาแต่สมัยกรมหลวงราชบุรีฯ แล้ว

แต่ในช่วงราว 30 ปีที่ผ่านมา อันเป็นช่วงปลายสงครามเวียดนาม ทางสหรัฐฯ ต้องการเกณฑ์ทหารเพิ่มเพื่อการรบ จึงประกาศลดอายุผู้ครบเกณฑ์จากอายุ 20 เป็น 18 ปีแทน แต่การลดอายุสำหรับทหารนี้ ต้องสัมพันธ์กับเกณฑ์ของการ “บรรลุนิติภาวะ” ด้วย เพราะการเป็นทหารเป็นเรื่องของ “ผู้ใหญ่” เท่านั้น จะเกณฑ์คนในวัย “ผู้เยาว์” ไปรบเป็นสิ่งไม่สมควร

กติกาที่ให้อายุ 18 ปีบรรลุนิติภาวะจึงเกิดขึ้น มีประเทศสหรัฐฯ เป็นผู้ริเริ่ม ต่อมาทางตะวันตกอื่นๆ ปฏิบัติตาม จนแพร่ระบาดกลายเป็น “กติกาสากล” ในปัจจุบัน โดยพึงพิงผลงานวิจัยและการศึกษาเชิงวิทยาศาสตร์ ซึ่งชี้ชัดว่าคนในวัย 18 กับ 20 นั้น ไม่ต่างกันในระดับ “วุฒิภาวะ” เลยแม้แต่น้อย

สำหรับประเทศประชาธิปไตยนั้น การบรรลุนิติภาวะนำมาซึ่ง “สิทธิในการเลือกตั้ง” ด้วย ทำให้ชาติตะวันตกส่วนรวมให้สิทธินี้ต่อผู้มีอายุ 18 ปีถ้วนหน้า พอนักการเมืองไทยซึ่งไม่น้อยเป็นนักกฎหมายได้ทราบถึงการปรับลดเกณฑ์อายุดังกล่าว และเห็นเป็นโอกาสในการขยายฐานเสียงของตนเอง จึงผลักดันให้ปรับกฎหมายเลือกตั้ง ให้ลดอายุของผู้มีสิทธิ ตามฝรั่งด้วย

แต่ตามขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี หรือกติกาเกณฑ์ทั้งหมดของไทยเรา ไม่เคยมีการให้อายุ 18 ปีเป็นเกณฑ์ในการแบ่งแยก “วุฒิภาวะ” ของพลเมืองเลย การจะลดอายุผู้มีสิทธิเลือกตั้งจาก 20 เป็น 18 ปีจึงเหลือเพียงหนทางเดียว คืออ้างว่า “นานาชาติอารยประเทศ” เขาใช้เกณฑ์นี้กันหมดแล้ว ถ้าเราไม่ปรับตามจะกลายเป็นล้าหลังป่าเถื่อน เป็นสำคัญ

การกล่าวอ้างเรื่อง “นานาชาติอารยประเทศ” นี้ฟังขึ้น ดุสมเหตุสมผล เพราะเคยทำกันแบบนี้มานานกว่าร้อยปีแล้ว รัฐธรรมนูญไทยจึงปรับเกณฑ์ในการเลือกตั้งใหม่ ให้ผู้มีอายุ “18 ปีขึ้นไป” ทั้งหมดสามารถใช้สิทธิในการเลือกตั้งได้ แต่เพราะเกณฑ์ 18 ปีนี้ไม่มีฐานทางประเพณีวัฒนธรรมเดิมมารองรับ จึงเกิดความ “ลักลั่น” ทางกฎหมายอย่างที่สุด

ทั้งนี้เพราะกฎหมายไทยในขณะนี้ดูจะแบ่งแยกคำว่า “เด็ก” และ “เยาวชน” กับ “ผู้เยาว์” ออกเป็น 3 กลุ่มอายุ เริ่มจาก “เด็ก” คือผู้มีอายุไม่เกิน 14 ปี ตามด้วย “เยาวชน” ได้แก่ผู้มีอายุระหว่าง 14 ถึง 18 ปีบริบูรณ์ แล้วสุดท้ายคือ “ผู้เยาว์” ซึ่งหมายถึงผู้ยังไม่มีอายุครบ 20 ปีบริบูรณ์ (และยังไม่ได้สมรสตามกฎหมาย) ตามลำดับ

การแบ่งแยก “เด็ก-เยาวชน-ผู้เยาว์” ออกเป็น 3 กลุ่มอายุนี้นี้ เป็นผลพวงของการลอกเลียนกฎหมายฝรั่งทั้งสิ้น แต่เป็นการลอกเลียนซึ่งต่างกรรมต่างวาระ และต่างยุคต่างสมัยกันด้วย คือทยอยแปลกฎหมายฝรั่งมาเป็นไทย กระทำกันมาอย่างต่อเนื่องมากกว่าศตวรรษ โดยเพิ่มเติมของใหม่เข้าไปบนของเก่าเรื่อยๆ แต่กลับไม่เคย “สังคายนา” ว่ากฎใหม่กับกฎเก่ามันสัมพันธ์หรือไม่เลย!

ผลเสียโดยรวมคือกฎหมายไทยในปัจจุบันไม่มี “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เกี่ยวกับ “เด็ก” และ “ผู้ใหญ่” ที่แน่นอน ซึ่งในแง่กฎหมายคือไม่มีกติกาในการแยกแยะระหว่างผู้ “ไม่บรรลุนิติภาวะ” กับผู้ “บรรลุนิติภาวะ” ใดๆ ทั้งสิ้น สิ่งเดียวที่มีคือ “ตัวบท” (มาตราที่ 19-20) ของกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ ที่ระบุว่าคนต้องมีอายุครบ 20 ปีบริบูรณ์จึงจะ “บรรลุนิติภาวะ” ได้เท่านั้นเอง

ปัญหาร้ายแรงมี 2 ระดับ ระดับแรก เกี่ยวกับความ “สมเหตุสมผล” ของกฎหมาย คือทำไมถึงกะเกณฑ์ให้คนอายุ “20 ปีบริบูรณ์ขึ้นไป” เท่านั้นถึงเป็นผู้ “บรรลุนิติภาวะ” อย่างที่เป็นอยู่ จะแจกแจงแยกแยะ อธิบาย และพิสูจน์ให้ชัดเจนได้หรือไม่ มากน้อยแค่ไหน หรือเพราะเคยกำหนดกันมาอย่างนี้ และเคยปฏิบัติกันตามนี้ จึงควรปฏิบัติต่อไปหรืออย่างไร?

ประการหลัง คือเมื่อกติกาของรัฐธรรมนูญมีการปรับแก้ไข ให้ผู้มีอายุเพียง 18 ปีบริบูรณ์มีสิทธิเลือกตั้งได้ ทั้งๆ ที่กฎหมายถือว่าพวกเขายังไม่บรรลุนิติภาวะ คือพฤติกรรมของคนในกลุ่มอายุนี้นี้ ยังไม่มีผลบังคับอย่างบริบูรณ์ตามกฎหมาย ทำให้การกระทำ “นิติกรรม” ใดๆ ของ “ผู้เยาว์” เหล่านี้ จำต้องมีผู้ใหญ่ซึ่งเป็น “ผู้ปกครอง” มารับรองร่วมด้วยเป็นสำคัญ

แต่ตามเกณฑ์ของรัฐธรรมนูญไทยฉบับปัจจุบัน ชาวไทยผู้มีอายุ 18 ปีบริบูรณ์ทุกๆ คน ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิงผู้ชาย จะบรรลุนิติภาวะหรือไม่ ต่างมี “สิทธิในการเลือกตั้ง” เท่าเทียมกันหมด คือสามารถเลือกตั้งผู้แทนอย่างเสรี และผลของการเลือกตั้งนี้จะมีผลบังคับใช้ที่ถูกต้องสมบูรณ์ตามกฎหมายด้วย โดยไม่มี “ผู้ปกครอง” มารับรองผลอีกด้วย

ตกลง “ผู้เยาว์” ที่มีอายุระหว่าง 18-20 ปีบริบูรณ์นี้ ซึ่งเป็นผู้ยัง “ไม่บรรลุนิติภาวะ” ตามกฎหมายโดยแท้ จะไปลงนามทำ “นิติกรรม” อื่นๆ ไม่ได้ แต่กลับสามารถมาใช้เครื่องหมาย “กากบาท” (X) ลงบนเอกสารเลือกตั้ง และให้เอกสารฉบับนี้มีผลชี้ขาดว่า สส. สว. รัฐมนตรี หรือกระทั่ง นายกฯ ท่านใด มีสิทธิดำรงตำแหน่งได้อย่างสมบูรณ์!

กฎหมายไทยจึงมีลักษณะคล้ายขม “สลัดผัก” ขนาดใหญ่ ภายในขมนี้มีชิ้นส่วนของผักมากมายหลายชนิด ซึ่งผักส่วนใหญ่มีต้นตอจากตะวันตก แต่ถ้าผักฝรั่งเช่น “ผักกาดแก้ว”

(Iceberg Lettuce) มีราคาแพงเกินไป อาจนำผักไทยเช่น “ผักกาดหอม” มาทดแทนโดยไม่ผิดกติกา เพราะอย่างไรๆ การกินสลัดผักนี้เป็นวัฒนธรรมการกินของฝรั่งเขาอยู่แล้ว

เมื่อฝรั่งเขาบอกว่าการกินสลัดผักเป็นของดีมีประโยชน์ เราก็หันมานิยมกินตามพวกเขา ด้วยโดยไม่ต้องตรวจสอบว่าทำไมพวกเขาถึงต้องกินมัน กินตอนไหน อย่างไร และทำไม? ใดๆ เลย จากการที่ฝรั่งเขาว่าอย่างไร เราก็ว่าตามเขาไปเสียหมดนี้ ทำให้เราไม่ได้ย้อนมาดูวัฒนธรรมอาหารการกินแบบไทยเดิม ว่าเราจำต้องกินเจ้า “สลัดผัก” อย่างพวกเขาจริงหรือ?

ผลคือกฎหมายไทยปัจจุบันมีความสับสน ลักลั่น ไม่เป็นระบบ โดยอาจมี “เกณฑ์คุณค่าและฐานคิด” ร่วมกันประการเดียวเท่านั้นคือ กฎระเบียบโบราณของบรรพสตรีบรรพบุรุษไทยเป็นเรื่องล้าหลังด้อยพัฒนาทั้งสิ้น วิธีเดียวในการปรับปรุงกฎหมายของเราให้ทันยุคทันสมัยได้คือการทำลายล้างคตินิติความเชื่อแบบเดิม แล้วนำเอากฎหมายฝรั่งมาใช้แทนให้ครบถ้วน

ระบบนิติศาสตร์ไทยถึงวันเวียนอยู่ใน “วงจรรอบาทวี” กว่าศตวรรษแล้ว คือชอบดูหมิ่นดูแคลนภูมิปัญญาของบรรพชนอย่างต่อเนื่อง พร้อมกับการหลงใหลได้ปลื้มกับภูมิปัญญาฝรั่งไม่ขาดสาย พัฒนาการทางกฎหมายเช่นนี้เคยเป็นอย่างไรในสมัยกรมหลวงราชบุรีฯ เหล่าลูกศิษย์หลานศิษย์ของพระองค์ท่าน โดยเฉพาะในแวดวงตุลาการ จะสานต่อร่วมกันอย่างเข้มข้นจนทุกวันนี้

ตัวอย่างของความสับสน ลักลั่น ไม่เป็นระบบ กับการหลงใหลได้ปลื้มต่อฝรั่ง และการเหยียดหยามบรรพชนคนโบราณ มีให้เห็นได้ใน “ตัวบท” กฎหมายไทยทั่วไปทั้งหมด รวมถึงเรื่องของ “สิทธิเด็ก” ในปัจจุบันด้วย เพราะคำว่า “Children Rights” ในขณะนี้ มีการนำเสนอกันราวกับว่าฝรั่งเป็นต้นตำรับ และทางไทยต้องอาศัยฝรั่งเป็นครูเสมอ

แต่หากมาศึกษากฎหมายไทยเดิมให้ถี่ถ้วน จะพบว่า “สิทธิเด็ก” ของเรานั้นมันเริ่มก่อน “สิทธิทารก” ตามสุภาษิตที่ว่า “ผูกอยู่ตามใจผู้นอน” เสียอีก เพราะจะเริ่มตั้งแต่อยู่ในครรภ์มารดาก็ว่าได้ เห็นชัดจาก “พระไอยการลักษณะโทษ” มาตรา 96 ซึ่งระบุว่า

“...นายเงินก็ตี พี่น้องลูกหลานพ่อเจ้าเงินก็ตี เอาทาสผากเลี้ยงเปนเมีย
เกิดลูกด้วยเท่าใดๆ ก็ดี แลมันเปนไทเพราะลูก แลชายหญิงมีสมักจะ
เลี้ยงกัน จะหย่ากัน ท่านว่ามีให้อาเงินค่าตัวแก้มันเลย...” (เน้นโดยผู้เขียน)

หรือ “ลูก” มีสิทธิไถ่ถอนแม่ซึ่งเคยเป็น “ทาส” ให้กลายเป็น “ไท” ได้ทันทีเลย

และแม้ว่าการ “เกิดลูก” ในสมัยโบราณนั้น จะมีอัตราอดของเด็กต่ำ และมีอัตราเด็กตายสูงกว่าปัจจุบันมาก กฎหมายเดิมของหมวดเดียวกันนี้ ในมาตรา 98 จึงสัทับเพิ่มเติมอีกว่า

“...หญิงทาสภริยา คลอดลูกตายก็ดี ตายแต่ลูกแม่มันยังก็ดี จะเอาเงิน
แก่ผู้ชายนั้นมิได้ ให้คินสารให้มันใช้ฉันเมียไท [ด้วยเหตุผลว่า] อย่าว่า
แต่মনุषยบุตรเลย ถึงอินพรหมก็ขัดความตายมิได้”

เรื่องซึ่งควรได้รับการพิจารณาให้ลึกซึ้งคือเนื้อหาของกฎหมายที่ว่า “คลอดลูกตายก็ดี” ในมาตรา 98 ดังกล่าว เพราะการที่ทารก “คลอดแล้วตาย” ของโบราณนั้นไม่ได้จำกัดเฉพาะเมื่อมีการคลอดที่ครบ “ทศมาส” เท่านั้น แต่จะนับรวมถึงการ “แท้งลูก” ในภาษาปัจจุบัน คือเริ่มนับกันที่อายุครรภ์เกิน 3 เดือนเป็นต้นไปเลยทีเดียว

เด็กไทยในอดีตจึงถือเป็นคล้าย “ของขวัญ” อันเลอค่า สามารถใช้ไถ่ถอนสถานภาพอันต่ำต้อยของผู้เป็นแม่ จากภาวะทาสให้เป็นไทได้ทันที โดยไม่จำกัดว่าแม่จะมีหนี้สินและได้ “ขายตัว” ไว้ในมูลค่าเท่าๆ เด็กคนนี้จะสามารถไถ่ถอนให้หมดสิ้นเสมอ หรือถึงเด็กนี้จะเสียชีวิตไป “ก่อนคลอด” หรือ “แท้ง” ในภาษาปัจจุบัน คุณค่าของเขาก็ไม่ได้เสื่อมคลายไปแม้แต่นิดเดียว

สิทธิอำนาจของทารกไทยตามจารีต ไม่ได้จำกัดเฉพาะ “ไถ่ถอนแม่” ที่เป็นเมียทาสเท่านั้น แต่จะรวมถึงการ “ไถ่ถอนพ่อ” ที่ทำผิดต่อประเพณี เช่นการ “จุดคร่า” หรือ/และ “พาหนี” ตลอดจนการ “ลักลอบ” ได้เสียกันโดยพลการ หรืออื่นๆ ที่เข้าข่ายการ “ผิดประเวณี” ทั้งหมดทั้งสิ้นด้วย

คือในทุกกรณีที่ผู้เป็นพ่อกระทำ “ผิดประเวณี” ทั่วไป เช่นการ “ปิ่นเข้าหา” หรือ “พาหนี” เป็นต้น แต่เมื่อ “เกิดลูก” โดยเลี้ยงดูอยู่กินกันเรียบร้อย และอุ้มลูกงูหลานมา “ขอสมา” กับผู้ใหญ่ ซึ่งถึงพ่อตาแมยายจะไม่ยอมรับ แต่กฎหมายไทยเดิมจะถือว่าชายหญิงคู่นี้เป็นผัวเมียถูกต้องตามทำนองคลองธรรม และตามกฎหมายไปเรียบร้อยแล้ว

การให้ความสำคัญต่อเด็กเล็กๆ นับแต่ยังอยู่ในครรภ์มารดาจนคลอดออกมาเป็นทารก และยังสามารถไถ่ถอน “โทษทัณฑ์” ของพ่อแม่ดังกล่าว สะท้อนมุมมองต่อเด็กที่พิเศษสุดในวัฒนธรรมไทยเดิม ซึ่งถ้าใครใช้กติกาแบบฝรั่งมาตรวจสอบศึกษาประเด็นนี้ อาจตรวจไม่พบว่า “เด็กไทย” เคยมีสิทธิใดๆ ก็ไม่ได้ เพราะเด็กไทยไม่เคยมีสิทธิอย่างเด็กฝรั่ง

เพราะสิทธิอย่างที่เด็กไทยมีมาโดยตลอด เป็นสิ่งที่ฝรั่งถือเป็น “อภิสิทธิ์” ต่างหาก!

ตัวอย่างสำคัญที่สุดของ “อภิสิทธิ์” เด็กไทยตามจารีต คืออภิสิทธิ์ในการ “มีพ่อ” สำหรับทุกๆ คนไป โดยไม่จำกัดสถานภาพของหญิงผู้เป็นแม่ จะเป็นลูกของเมียหลวง เมียน้อย เมียทาส หรือแม้กระทั่งลูกของพ่อแม่ที่ “ผิดประเวณี” เช่นหนีตามกันไป ซึ่งกฎหมายเดิมจะถือเป็น “ชู้กัน” เท่านั้น แต่ลูกทั้งหมดต่างมีสิทธิจะ “มีพ่อ” ได้ตาม “นิตินัย” (De Juré) เสมอ

การมีพ่อของเด็กนี้มันเป็น “อภิสิทธิ์” ตรงไหน? และมีทางพิสูจน์อย่างแจ่มชัดหรือไม่? คำตอบทั้งหมดต่อเรื่องนี้เห็นได้ในตัวเองอยู่แล้ว! คือมันเป็นอภิสิทธิ์ตรงที่ไม่เคยบัญญัติสากล

ข้อไหนๆ ให้ความสำคัญต่อสิทธิเด็กในเรื่องการมีพ่อเลย และข้อพิสูจน์อยู่ที่อำนาจของลูกเด็กเล็กแดงของไทย ในการไถถอนพ่อแม่จากบาปเวรทั้งมวลดังกล่าวแล้ว

เปรียบเทียบกับปรากฏการณ์ของโลกตะวันตกซึ่งมีสภาวะของ “ลูกไม่มีพ่อ” (Bastards) มาแต่ดึกดำบรรพ์ และใช้เป็นคำด่าเชิงเหยียดหยามจนปัจจุบัน โดยมีนัยแฝงว่าเด็กพวกนี้ทั้งหมดต่างเกิดจากครรภ์ของ “หญิงสำส่อน” (Son of a Bitch) เทียบเคียงกับคำด่าไทยใกล้เคียงที่สุด คือคำว่า “ลูกอีต๊อก” ที่ตรงไปตรงมาที่สุด

แต่ในภาษาไทยเดิม กลับไม่เคยมีการเหยียดหยามทำนองนี้อยู่เลย! แต่จะถือเป็นเคราะห์กรรมที่น่าสงสารทั้งลูกทั้งแม่ และควรได้รับการคุ้มครองเป็นพิเศษอีกด้วย

ความโดดเด่น และข้ออ่อนด้อยของสิทธิมนุษยชนสากล (ฝรั่ง)

ข้อคิดเกี่ยวกับ “สิทธิมนุษยชน” ในปัจจุบันทั้งหมด คนไทยและชาวโลกต่างยกให้ฝรั่งเป็นครูเสมอ เพราะพวกเขามีสื่อสารพัดชนิดที่จะชี้แนะและชี้แนะ ว่าชาวโลกอื่นๆ ควรปฏิบัติตัวอย่างไร ว่าพวกเราได้วางตัวถูกต้องเหมาะสม หรือเบี่ยงเบนผิดเพี้ยนจากมาตรฐาน ซึ่งพวกเขากำหนดไว้มากน้อยแค่ไหน และควรปรับแก้อย่างไรให้ถูกต้องเหมาะสม

แต่ยิ่งศึกษาให้ลึกซึ้งถึงมาตรฐานของพวกเขา เราจะพบได้ถึงความ “ไม่ชอบมาพากล” ยิ่งๆ ขึ้นตามลำดับ และลงท้ายด้วยข้อสรุปทางกวีนิพนธ์ของฝรั่งเอง ที่ว่า:

*“We shall not cease from exploration
and the end of our exploring
will be to arrive where we started
And know the place for the first time.”*

“Little Gidding,” T.S. Eliot

เพราะยิ่งศึกษาถึง “สิทธิมนุษยชน” ของพวกเขาเท่าไร ยิ่งทำให้เราเห็นถึงความแร้นแค้นลำเค็ญของสังคมฝรั่งดั้งเดิมมากขึ้นเท่านั้น และค้นพบถึงความมั่งคั่งของสังคมไทยในจุดนี้ยิ่งๆ ขึ้นด้วย

ชาวไทยโดยรวมและนักกฎหมายไทยโดยเจาะจง มีความรู้ความเข้าใจต่อคตินิยม ค่านิยม และธรรมเนียมปฏิบัติของฝรั่งอย่างฉาบฉวย คือซึมซับจากสื่อฯ และจากตำราประวัติศาสตร์เป็นหลัก โดยดูว่าพวกฝรั่งเขา “เจริญกว่า” เราในเชิงเศรษฐกิจ การทหาร การเมือง และสรุปเอาเลยว่า พวกเขาน่าจะรอบรู้เรื่อง “สิทธิมนุษยชน” เหนือกว่าเรามากมายนัก

จากผลการศึกษาของงานวิจัยชิ้นนี้ ข้อสรุปจะกลับเป็นตรงกันข้าม กล่าวคือโดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แล้ว สังคมไทยเดิมมีความโดดเด่นในหลายๆ ด้าน แต่คตินิยม

คิดความเชื่อด้าน “สิทธิมนุษยชน” แบบไทยเดิม จะผิดจากสิ่งที่เชื่อๆ กันสมัยปัจจุบันใน 2 สวรรค์ด้วยกัน ดังนี้คือ:

ก. เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนไทยขนานแท้ ไม่เคยวางอยู่ในกรอบความเชื่อด้านความเสมอภาคเลย แต่จะวางอยู่บนคติความเชื่อว่าสรรพสิ่งแตกต่างกันเหลื่อมล้ำกันอยู่ตามบุญทำกรรมแต่ง มนุษย์ไม่เคยเท่าเทียมกันเลยแม้แต่คนเดียว พอๆ กับที่มนุษย์จะไม่มีทางไปเท่าเทียมกับสัตว์ พืช และสิ่งมีชีวิตอื่น (เทวดา อินทร์ พรหม ผี เปรด ฯลฯ) อย่งไรอย่างนั้น

ข. และความยึดมั่นถือมั่นต่อความ “เหลื่อมล้ำต่ำสูง” ของสังคมไทยเดิสดังกล่าว ทำให้ไทยเราเป็นที่ถูกดูแคลนว่าไม่เคารพต่อ “สิทธิมนุษยชน” มานานกว่า 100 ปีแล้ว ด้วยเหตุว่าความยึดมั่นถือมั่นแบบโบราณของไทยนั้น มันไม่สอดคล้องสัมพันธ์กับทฤษฎีแรงโน้มถ่วง ตามสมการ $E = G(M.M')/r^2$ ของท่านเซอร์ ไอแซค นิวตัน ดังอ้างถึงแล้ว

ทฤษฎีและสมการอันยิ่งใหญ่ของเซอร์ ไอแซค นิวตัน ดังกล่าว อาจนับเป็น “สังขธรรม” แห่งคริสต์ศตวรรษที่ 18-19 และได้สร้างคตินิยมด้วยความเท่าเทียมของมวลมนุษย์ จนเกิดการเรียกร้องสิทธิมนุษยชนแบบตะวันตกในที่สุด โดยการมีความเชื่อพื้นฐานอยู่เช่นนี้ ส่งผลให้ต้องรณรงค์ต่อต้านความเหลื่อมล้ำ “ไม่เท่าเทียม” ทั่วโลก ซึ่งย่อมรวมถึงประเทศไทยของเราด้วย

อย่างไรก็ตาม ความเป็นสังขธรรมดังกล่าวเป็นสังขธรรมทางวิทยาศาสตร์ ไม่ใช่ทางศาสนา จึงไม่อาจดำรงอยู่ด้วยศรัทธาของศาสนิกชน แต่จะต้องผ่านการทดสอบอยู่ตลอดเวลาเมื่อข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ก้าวหน้าขึ้น สมการเดิมจำต้องผ่านการปรับแก้ให้สัมพันธ์กับข้อมูลใหม่

ซึ่งในกรณีนี้ทฤษฎีใหม่ ได้แก่:

$$E = mc^2$$

ตามสมการแห่งทฤษฎีสัมพัทธภาพพิเศษ (Special Theory of Relativity) ของอัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ โดยนำเสนอไว้ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1905 แต่ก็สลับซับซ้อนและยากต่อความเข้าใจ ต้องใช้เวลาหลายสิบปีถึงจะซึมซับรับทราบกันทั่วโลก

แม้กระทั่ง คณะกรรมการรางวัลโนเบล (The Nobel Prize Committee) ก็ไม่เคยยกย่องมอบรางวัลให้เขาในจุดนี้ ทั้งๆ ที่ทฤษฎีแห่งสัมพัทธภาพของเขาจะบีบบังคับให้มนุษยชาติต้องปรับแก้กระบวนทัศน์ทั้งหมดไม่เร็วก็ช้า เพราะการปรับแก้มันต้องเกิดขึ้นแน่ ขึ้นกับกาลเวลาว่าใครทำได้เร็วหรือช้ากว่ากันเท่านั้นเอง

แล้วเจ้าสมการนี้มันหมายถึงอะไร? สัมพันธ์กับสมการของท่านเซอร์นิวตัน เช่นใด? และเกี่ยวข้องกับเรื่องของเรา อันหมายถึง “สิทธิมนุษยชน” (ไทย เอเชีย หรือสากล) ตรงไหน? หรืออย่างรวมๆ คือ ทำให้ไม่ส่อหยิ่งใหญ่ระดับโลกของฝรั่ง ดังเช่น นิตยสารไทม์ (TIME Magazine) จึงยกย่องให้เขาเป็นถึง “บุรุษแห่งศตวรรษที่ 20” (Man of the 20th Century) ในที่สุด!

ในการแจกแจงปริศนาเรื่องนี้ทั้งหมด คงต้องใช้พื้นที่ของหนังสือเล่มใดอีกเล่มหนึ่ง แต่ถ้าจะอธิบายย่อประหยัดและรวบรัดคือ ทฤษฎีเดิมของนิวตัน ว่าด้วยแรงโน้มถ่วงนั้น เป็นการชี้ถึงความเที่ยงแท้และแน่นอนของสิ่ง 2 สิ่งตามธรรมชาติ คือ:

- . พลังงาน (คือ $F = \text{Force}$ หรือ $E = \text{Energy}$) และ
- . สสาร/มวลสาร (คือ M หรือ Masses) จากสมการ $F = G(M.M')/r^2$

โดยยึดมั่นว่าทั้ง 2 สิ่งนี้ร่วมกัน เป็นคล้ายๆ กับ “หยิน-หยาง” ของจักรวาลทั้งหมด

หรือหากจะขยายผลของ หยิน-หยาง [คือ “ฮวง” กับ “จื๊อ”] หรือ “ลมกับน้ำ” ที่คนไทยเชื้อสายจีนคุ้นเคยกันดี ซึ่งมีเพียง 2 ให้เป็น 4 เพื่อความถี่ถ้วน จะกลายเป็น “ธาตุทั้ง 4” ที่คนโบราณอ้างอิงประจำ คือ “ดิน น้ำ ลม และไฟ” ว่าเป็น “ธาตุพื้นฐาน” (Elemental Forces of the Universe) โดยสรรพสิ่งในสกลจักรวาลจะอยู่ดีมีสุข หรือล่มจมล้มละลาย ต้องขึ้นอยู่กับสิ่งทั้ง 4 นี้เสมอ

ทฤษฎีแรงโน้มถ่วงของไอแซค นิวตันนั้น ซึ่งในมุมมองของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่แล้ว โดยรากฐานทางความคิด รากเหง้าทางความเชื่อ และเกณฑ์คุณค่า รวมถึงความนิยมทั้งหมด จะสอดคล้องกับความเชื่อด้าน “ฮวง-จื๊อ” ของจีนโบราณอย่างที่สุด เพราะทุกสิ่งทุกอย่างในธรรมชาติจะสมเหตุสมผล ลงตัว และอธิบายได้ชัดเจนแน่นอนในทุกสิ่งทุกอย่าง

แต่ธรรมชาติมันอธิบายได้ง่ายๆ และแจ่มชัดตามตำรา “ฮวง-จื๊อ” จริงๆ หรือ! อีกนัยหนึ่งคือ เมื่อ “ซินแส” ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญชาวจีน ชี้อาอย่างนั้นดี มั่งมีศรีสุข หรืออย่างนั้นไม่ดี เจ็บไข้ได้ป่วย แล้วมันต้องเป็นไปตามที่ “ซินแส” ชี้นำไว้หรือไม่? หรือเป็นสิ่งที่พึงปฏิบัติตาม เพราะถึงเราจะไม่เชื่อถือ ก็ไม่ควรลบหลู่ อย่างที่นิยมจะกล่าวๆ กันกระนั้น?

ความหมกมุ่นว่า “ดิน น้ำ ลม ไฟ” เป็น “ธาตุพื้นฐานทั้ง 4” ของจักรวาล อาจยังมีการกล่าวถึงในแวดวงของนักศาสนา แต่ไม่มีค่า ไม่มีความหมาย หรือข้อเท็จจริงใดๆ รองรับมา นับร้อยๆ ปีแล้ว เพราะด้วยความรู้ของปัจจุบัน ทั้ง “ดิน น้ำ ลม ไฟ” มันไม่ใช่ “ธาตุ” อะไรเลย แต่ต้องประกอบขึ้นจากธาตุอื่นๆ นับเป็นสิบๆ ธาตุ เช่น ออกซิเจน และไฮโดรเจน เป็นต้น

ด้วยสมการใหม่ของอัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ ที่กำหนดให้ $E = mc^2$ ความแตกต่างอันเป็น “สัจธรรม” ระหว่าง “สสาร” กับ “พลังงาน” ของนิวตัน (หรือในสำนวนจีนคือ “ฮวง” กับ “จื๊อ”) จะล่มสลายกลับกลายเป็น “อวิชชา” ไปทันที เพราะด้วยสมการใหม่นี้ สิ่งที่เราเชื่อว่าเป็น “สสาร” (Mass) กับสิ่งที่เราเชื่อว่าเป็น “พลังงาน” (Energy) นั้น จะไม่ใช่ “ธาตุ” ที่เที่ยงแท้ต่อไปอีกแล้ว

แต่จะสามารถ “สลับปรับเปลี่ยน” กลับกันไปกลับกันมาได้ตลอดเวลา!

หมายความว่า “สสาร” คือ “พลังงาน” และ “พลังงาน” ก็คือ “สสาร” ที่เป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกัน จะดูแตกต่างกันทางมุมมอง จุดยืน และห้วงเวลาที่เรามอง หรือผิดเพี้ยนไปจากกัน เฉพาะในทาง “มิติ” (Dimension) ของตัวเรา คือ “ผู้เฝ้ามอง” (Observer) เท่านั้นเอง

เรื่องนี้ไม่ใช่ปรัชญาที่ลึกลับซับซ้อนอะไร เพียงแต่ต้องการความเอาใจใส่บ้างก็กระจ่างชัด แต่คนส่วนใหญ่ไม่ยอมสละเวลา จึงคิดว่าเรื่องนี้อย่างยากเกินสติปัญญา คล้ายๆ กับคนในสมัย

คริสต์ศตวรรษที่ 16-17 ที่ไม่ยอมรับระบบสุริยะ เพราะจะทำให้โลกต้องหมุนรอบตัวเอง และโคจรรอบดวงอาทิตย์พร้อมๆ กัน ซึ่งขัดกับประสาทสัมผัสทั้ง 5 ของมนุษย์อย่างไรอย่างนั้น

ยิ่งเมื่อความรู้ของมนุษย์เจริญมากขึ้น ก้าวล้ำสู่ระดับ อนุภาคย่อยของอะตอม (Sub Atomic Particles) ด้วยแล้ว การจำแนกแยกแยะให้พลังงานเป็นอย่างหนึ่ง และให้สสารเป็นอีกอย่างหนึ่งที่เด็ดขาดตายตัว ดังที่เคยเชื่อกันตามทฤษฎีของนิวตัน จะหายวับไปกับความรู้สึกตลอดกาล เพราะอิเล็กตรอนมันต้องหมุนวนรอบนิวเคลียสเป็นเช่นนี้ในทุกๆ อะตอมเหมือนกันหมด

อีกนัยหนึ่งคือ ความเชื่อทางวิทยาศาสตร์แบบเดิมๆ ซึ่งจริงแท้แน่นอนและตายตัว จำต้องปรับแก้ใหม่ให้ทุกสิ่งต้องสัมพันธ์ และต้อง “สัมพันธ์” กันด้วย เพราะตามทฤษฎีแห่งสัมพัทธภาพนี้ ทุกสิ่งทุกอย่างในสเกลจักรวาล ต่างเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงถึงกันหมด จากองค์รวมคือ เอกภพ ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ โลก คน สัตว์ พืช รวมถึงจุลินทรีย์ ขี้ฝุ่น อากาศ ความมืด แสงสว่าง ฯลฯ ทั้งหมดทั้งสิ้น

มีอยู่ 2 สิ่งซึ่งความรู้ปัจจุบันยืนยันแจ้งชัด คือ:

1. ไม่มีสิ่งใดๆ เลยที่จะ “เท่าเทียม” กันตามธรรมชาติ ใดๆ ไรๆ เสือกับสิงโตก็ต้องเหนือกว่าแก๊งกวาง และแก๊งกวางก็ต้องเหนือกว่าผักหญ้า แต่ในขณะเดียวกัน...

2. เสือกับสิงโตก็ต้อง “พึ่งพา” แก๊งกวางเพื่อความอยู่รอด พอๆ กับที่แก๊งกวางย่อมต้องพึ่งพาผักหญ้าในทำนองเดียวกันด้วย

สำหรับสัตว์อย่างเสือหรือสิงโต หรือแก๊งกวาง พวกมันอาจไม่เข้าใจในการ “พึ่งพา” นี้ และอาจใช้ความ “เหนือกว่า” ของตนเองมาล้างเผ่าพันธุ์สิ่ง “ด้อยกว่า” ที่พวกตนต้องพึ่งพาไปก็ได้ แต่ในทางปฏิบัติจริง พวกมันไม่สามารถละเมิด “กฎธรรมชาติ” นี้ เพราะพวกมันไม่รู้จักกฎใดๆ ทั้งสิ้น และจำต้องปฏิบัติตามสถานเดียว มีเฉพาะมนุษย์เท่านั้นที่จะเรียนรู้ถึงกฎพวกนี้ได้

สังคมไทยเดิมก็พึ่งพิงกับ “กฎธรรมชาติ” ทำนองเดียวกันนี้ด้วย ตรงที่ชาวไทยยอมรับในความ “เหลื่อมล้ำ” ของสรรพสิ่งในสเกลจักรวาล และยอมรับระหว่างมนุษย์กันเอง เราก็ “ไม่เท่าเทียม” แม้แต่รายเดียว คนรวย คนจน เด็ก ผู้ใหญ่ หนุ่มสาว คนชรา ชาวไร่ชาวนา พ่อค้านักธุรกิจ ทหารตำรวจ นักการเมือง ทุกๆ คนคนสถานภาพที่ต่างๆ กันไปทั้งสิ้น

พี่น้องท้องเดียวกันคลานตามกันออกมา หรือกระทั่ง “แฝดสยาม” (Siamese Twins) ที่เหมือนกันทุกอย่าง (Identical Twins) แถมตัวติดกันแต่แรกเกิด ยังหาความ “เท่าเทียม” (Equality) ระหว่างกันไม่ได้เลย

มนุษย์ตามธรรมชาติไม่เคยเท่าเทียมกัน ส่งผลให้ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่เป็นอยู่ และสิทธิมนุษยชนแบบตะวันตก ซึ่งวางอยู่บนฐานคติวิทยาศาสตร์ของเมื่อ 3 ศตวรรษก่อนจำต้องได้รับการปรับแก้ให้เท่าทันกับข้อมูลใหม่ด้วย และแนวทางในการปรับแก้ที่ดีที่สุด อย่างน้อยก็น่าจะเหมาะสมที่สุดสำหรับสังคมไทย คือการย้อนกลับมาดูสิทธิมนุษยชนดั้งเดิมของเราเอง

เพราะอย่างไรๆ ความยึดมั่นในความ “ไม่เท่าเทียม” ของไทยเดิม มันสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ตามข้อสนเทศของวิทยาศาสตร์ปัจจุบันอยู่แล้ว

ยิ่งขึ้นไปกว่านั้นอีก เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิดของไทยดั้งเดิม ได้พิสูจน์แล้วว่า ความ “ไม่เท่าเทียม” ไม่ใช่สิ่งชั่วร้ายในตนเอง คนที่อ่อนแอกว่า เช่นเด็ก ผู้หญิง คนชรา และแม้กระทั่งทาส พึงเป็นกลุ่มบุคคลที่ได้รับ “อภิสิทธิ์” เป็นพิเศษในสังคม เพราะหากกฎหมายถือว่ามนุษย์ทั้งหมดเท่าเทียมกันในทุกด้านแล้ว คนพวกนี้คงถูกเหยียบย่ำจมนครินิไปเกือบหมดสิ้น

เป็น “อภิสิทธิ์” ของเด็กไทยทุกคนที่จะ มีพ่อ ตามกฎหมาย ในทำนองเดียวกับที่บิดามารดาผู้ชรา จะต้องสามารถ “ฝากผีฝากไข้” ต่อลูกหลาน และสตรีไทยทุกๆ คน ไม่ว่าจะเป็ “หลวง” เป็น “น้อย” หรือเป็น “ทาส” ต่างมี “อภิสิทธิ์” ในอันจะมีสามี (ถ้าตนเองเห็นสมควร) เสมอ และในขณะเดียวกัน ยังมีอภิสิทธิ์ในการ “หย่าขาด” จากสามีเมื่อใดก็ได้อีกด้วย

สิ่งที่อาจดูไม่ชอบมาพากลต่ออภิสิทธิ์สตรีไทยในการ “มีสามี” นี้ คือผู้ชายไทยกลายเป็น “บุคคลสาธารณะ” ไปเรียบร้อย โดยสตรีทุกคนที่ชายไป “ร่วมเพศ” (Sexual Intercourse) ด้วย จะนำสู่ภาวะแห่ง “เพศสัมพันธ์” (Sexual Relations) ในที่สุดก็ต้องเลี้ยงดูอุปถัมภ์กันฉัน “ผัว-เมีย” ถ้าฝ่ายหญิงปรารถนาเสมอ เพราะมีเช่นนั้นจะกลายเป็นการ “ผิดประเวณี” ไปทันทีเลย

อีกนัยหนึ่งคือไม่มี “เมียหลวง” คนไหนๆ จะสามารถ “ติตรัจจง” ว่าผู้ชายคนนี้เป็นสามีของตนคนเดียวเท่านั้น หญิงอื่นๆ จะมาอ้างสิทธิของการ “เป็นเมีย” ชายนี้อีกไม่ได้ เว้นเสียแต่ว่าตัว “หลวง” เองจะยินยอม ยกเว้นให้เป็นกรณีพิเศษเป็นรายๆ ไป กติกาของสิทธิสตรีฝรั่งเป็นเช่นนี้มาแต่ต้น นับย้อนกลับหลังไปถึงสมัยกรีก-โรมันโบราณ ปัจจุบันยังเคร่งครัดเที่ยงตรงอยู่เหมือนเดิม

เรื่องเกี่ยวกับการ “ติตรัจจง” นี้เป็นพื้นฐานของกฎหมาย “ลิขสิทธิ์” (Copyright) ของฝรั่งโดยแท้ สังคมไทยและเอเชียทั้งหมดไม่เคยมีคดีเช่นนี้มาแต่เดิม พวกเราจึงถูกกล่าวหาว่าละเมิด “ทรัพย์สินทางปัญญา” (Intellectual Property) อันเป็น “ลิขสิทธิ์” ของฝรั่งเป็นประจำ นักกฎหมายไทยก็เห็นดีเห็นงามเข้าร่วมยำ พยายามปลูกฝังกฎหมายลิขสิทธิ์นี้บนแผ่นดินไทยตามฝรั่งด้วย

กฎหมายลิขสิทธิ์ดังกล่าวมันมีทั้งข้อดีและข้อเสีย แต่ที่น่าเสียดกันมักจะมีแต่ข้อดีตลอด โดยเฉพาะการเน้นถึง “สิทธิของผู้คิดค้น” เป็นหลัก ตลอดถึง “ผลประโยชน์” อันพึงมีพึงได้ของคนๆ นี้ โดยไม่ชอบได้สวนเรื่อง “ผลเสีย” ต่อผู้บริโภค ต่อการพัฒนาต่อเนื่องของผลิตภัณฑ์นั้นๆ เอง และต่อการ “ผูกขาด” ความรู้ความเข้าใจในสิ่งหนึ่ง โดยไม่คำนึงถึง “สาธารณประโยชน์” ใดๆ ทั้งสิ้น

ตัวอย่างผลเสียในเรื่องนี้อาจไม่มีให้หยิบยกมากล่าวอ้างเป็นรูปธรรมในอดีต แต่จากราว ค.ศ. 1975 คือเมื่อ 25-26 ปีที่ผ่านมา จะมีกรณีที่เป็นรูปธรรมให้เห็นได้อย่างแจ่มชัด นั่นคือเทคโนโลยีเกี่ยวกับ อินเทอร์เน็ต ซึ่งโดยพื้นฐานเกิดจาก “สภาความมั่นคงภายใน”

(National Security Agency- NSA) ของสหรัฐฯ ประสงค์จะสร้างความมั่นคงในระบบสื่อสารของตนเอง

โดยเฉพาะในสถานการณ์ถ้าประเทศสหรัฐฯ ถูกโจมตีด้วยอาวุธนิวเคลียร์ (จากสหภาพโซเวียต) สมัยนั้น ระบบการสื่อสารทันสมัยทั้งหมดถูกทำลายไป แล้วทางสหรัฐฯ จะสามารถตอบโต้การทำลายล้างของศัตรูได้อย่างไร? ข้อเสนอมีหลากหลาย แต่คำตอบสำคัญและชัดเจนที่สุดคือการใช้ระบบ “อินเทอร์เน็ต” (Internet) ที่หนุ่มสาวปัจจุบันใช้กันเป็นว่าเล่นทุกๆ วันนี้เอง

ระบบ “อินเทอร์เน็ต” ดังกล่าวสามารถใช้สื่ออิเล็กทรอนิกส์ทุกชนิด จากคลื่นวิทยุ AM-FM ธรรมดาๆ สื่อสารผ่านสถานีวิทยุที่มีอยู่แล้วได้สารพัดสถานีที่มีอยู่ หรือถ้าสถานีพวกนี้ถูกทำลายไป ก็ยังสามารถส่งสารผ่านระบบสำรองอื่นๆ เช่น ส่งผ่านระบบไมโครเวฟ เป็นต้น ซึ่งโดยหลักการมันดูเรียบง่ายมาก แต่ในทางปฏิบัติยังมีปัญหาให้ต้องระสางอีกเยอะ

อย่างไรก็ตาม เรื่องทั้งหมดนี้เกี่ยวข้องกับ “ความมั่นคงภายใน” ของประเทศสหรัฐฯ และถูกจัดอันดับให้เป็นเรื่อง “ความลับสุดยอด” (Top Secret) อันยิ่งยวด เฉพาะกลุ่มคนที่เกี่ยวข้องโดยตรงเท่านั้น แต่ในโลกแห่งความเป็นจริง ระบบสื่อสารเช่นนี้ ที่ทนทานต่อการโจมตีด้วยระเบิดนิวเคลียร์ มันยุ่งยากเกินกว่าหน่วยงานไหนๆ ของรัฐบาลจะระสางโดยลำพังด้วยตนเอง!

รัฐบาลสหรัฐฯ ต้องกระจายงานสู่มหาวิทยาลัย เช่น MIT และสถาบันวิจัยเอกชน เช่น RAND จากนั้นจะมีการรับช่วงกันสู่สถาบันการศึกษา และสถาบันวิจัยอื่นๆ มากมาย ทำให้ “อินเทอร์เน็ต” ซึ่งมีพื้นเพจาก “ความลับสุดยอด” ต้องผันแปรกลายเป็น “ทรัพย์สินสาธารณะ” ไปนับแต่บัดนั้น โดยรัฐบาลอเมริกันเองก็ไม่สามารถควบคุมมันได้

ปรากฏการณ์ทั้งหมดที่กล่าวถึงนี้ เกิดขึ้นร่วมสมัยกับที่บริษัท “Microsoft” กำลังแผ่ขยายแสนยานุภาพทางธุรกิจ โดยนาย William (Bill) Gate III จัดระเบียบ “ทรัพย์สินทางปัญญา” ของผู้คนนับสิบๆ คนให้เป็น “ลิขสิทธิ์” เฉพาะตัวของเขาเอง และสร้างความมั่งคั่งร่ำรวยจนกลายเป็นมหาเศรษฐีอันดับหนึ่งของโลก

เพื่อป้องกันการผูกขาดความรู้และเทคโนโลยี เหล่ามิตรรักนักอินเทอร์เน็ตทั่วโลกร่วมกันผลักดัน กฎกติกา มารยาท (Protocol) ใหม่ให้กับกฎหมายสากล จัดระเบียบทรัพย์สินทางปัญญาของพวกตนในทางตรงกันข้าม โดยบังคับให้มันต้องเป็น “ลิขสิทธิ์สาธารณะ” มาแต่ต้นแล้วเรียกมันว่า “Copyleft” (แทนคำว่า Copyright) ซึ่งได้กลายเป็นบรรทัดฐานมาจนปัจจุบัน

เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิดเกี่ยวกับอินเทอร์เน็ตนี้ สามารถประยุกต์ใช้ได้โดยตรงกับระบบสิทธิมนุษยชนไทยตามจารีต โดยเฉพาะในความสัมพันธ์ระหว่างชาย/หญิงไทยโบราณ คือคนทุกคนมีสิทธิจะเชื่อมโยงเข้าสู่ “เครือข่าย” (Network) นี้อย่างเสรี จะกี่คน กี่เพศ และกี่ประเภท อย่างไม่รู้ได้ และทุกๆ ฝ่ายสามารถจะถอนตัวอย่างอิสระเสรีเมื่อใดก็ได้อีกด้วย

อีกนัยหนึ่งคือ การมี “**เพศสัมพันธ์**” ระหว่างคนๆ หนึ่งกับอื่นๆ ทั้งหมด ซึ่งจะมีก็คนที่ตามแต่ และจะมีรสนิยมทางเพศ (หญิง/ชาย ทอม/ดี้ ฯลฯ) อย่างไรก็ตาม มันก็เป็น “**สิทธิและเสรีภาพ**” ส่วนตัวของพวกเขา ในทำนองเดียวกับการเปิด “**Web-Site**” ของอินเทอร์เน็ต และจะมีใครมา “**Log-On**” ก็คนๆ มันก็เป็นเรื่องของพวกเขาทั้งสิ้น

ขอยกเว้นต่อ “**สิทธิเสรีภาพ**” ในการมี “**เพศสัมพันธ์**” หรือการ “**Log-On**” นี้มีอยู่บ้างเหมือนกัน เช่นการให้ข้อมูลข่าวสารที่ไม่เป็นจริง ซึ่งหลอกลวงผู้อื่นที่ “**Log-On**” เข้ามา หรือผู้ชายใดๆ ที่มีเมียอยู่แล้วเป็นตัวแทน กลับไปบอกหญิงอื่นๆ ว่ายังเป็นโสด เพื่อหลอกล่อให้หญิงนั้นๆ เข้าใจผิด จนเกิดมีเพศสัมพันธ์ระหว่างกันขึ้น เป็นต้น

ถ้าการให้ “**ข้อมูลเท็จ**” เหล่านี้ส่งผลต่อการเกิด “**เพศสัมพันธ์อันเป็นเท็จ**” ตามมา จึงเป็นกรณีที่ “**บ้านเมือง**” หรือ “**รัฐ**” จำต้องเข้าแทรกแซง สร้างกฎสร้างระเบียบเพื่อปกป้องผู้เสียหาย ให้สามารถฟ้องร้องเอาผิดต่อผู้ให้ “**ข้อมูลเท็จ**” ดังกล่าวเป็นอาทิ ทำนองเดียวกับการทำ “**E-Commerce**” ของระบบอินเทอร์เน็ต ที่ผู้ขายหลอกลวงลูกค้าของตนอย่างไรอย่างนั้น

หรือถ้าข้อมูลอันเป็นเท็จได้ส่งผลเสียหายไปแล้ว เช่นการมีเพศสัมพันธ์ที่เกิดลูกนอกสมรส หรือการทำ “**E-Commerce**” ที่หลอกลวงต้มตุ๋นกันมาแต่ต้น แล้วผู้ซื้อได้ขายต่อสินค้านี้ไปอีกทอดหนึ่ง หรืออีกหลายๆ ทอดตามระบบ “**Future Market**” (ตลาดซื้อขายล่วงหน้า- ซึ่งไทยยังไม่ได้เข้าร่วมอย่างเป็นทางการ) เรื่องเช่นนี้ต้องมีกฎหมายเพื่อสร้างความเป็นธรรมอย่างแน่นอน

แต่กฎหมายเพื่อความเป็นธรรมต่อเรื่องทำนองนี้ เป็นสิ่งที่ฝรั่งยัง “**มิดแปดด้าน**” จัดการไม่ถูก เช่น การล่วงละเมิดทางเพศต่อเด็กๆ ในอินเทอร์เน็ต อดีตประธานาธิบดี Bill Clinton ของสหรัฐฯ ได้พยายามผลักดันกฎหมายให้ปกป้องเด็กในเรื่องนี้ แต่กฎหมายนี้ก็ไปไม่ถึงไหน เพราะจะไปละเมิดสิทธิ **ผู้ใหญ่** ในการรับรู้ข่าวสารข้อมูลแทน

อีกนัยหนึ่งคือ การละเมิดสิทธิของผู้ใหญ่เพื่อปกป้องเด็กเป็นสิ่งที่กระทำไม่ได้ เพราะทั้ง 2 เป็นมนุษย์เหมือนกัน และมีสิทธิมนุษยชนอัน “**เท่าเทียม**” กันโดยพื้นฐาน! การปกป้องเด็กจึงทำไม่ได้ในระบบที่เปิดกว้างอย่างอินเทอร์เน็ต ต่างจากสื่อฯ ในระบบปิดอื่นๆ เช่น วิทยุ โทรทัศน์ สิ่งพิมพ์ หรือกระทั่งภาพยนตร์ ซึ่งมีผู้ควบคุมและรับผิดชอบต่อสื่อฯ นั้นๆ อยู่

เพราะถ้ามีการละเมิดทางวิทยุ/โทรทัศน์ ผู้อำนวยการสถานีส่งฯ ต้องรับผิดชอบ ถ้าสิ่งพิมพ์อย่างหนังสือพิมพ์เป็นผู้กระทำ กองบรรณาธิการต้องถูกฟ้องร้อง หรือถ้าเป็นกรณีของภาพยนตร์ ผู้ผลิตต้องกำหนด “**Rating**” ให้พ่อแม่ผู้ปกครองทราบ จะเป็น “**G**” “**PG**” หรือ “**R**” และ “**X**” ตามลำดับ และทางโรงฉายต้องบังคับใช้อย่างเข้มงวดด้วย

ตรงข้ามกับสื่อที่เปิดกว้างอย่างอินเทอร์เน็ต มาตรการแบบดังกล่าวใช้ไม่ได้เลย เพราะเป็นสื่อฯ ที่ไม่มี “**ผอ.**” ไม่มี “**กองบก.**” และไม่มีอะไรๆ ทั้งนั้น ทุกคนสามารถสร้าง “**Website**” ของตนเอง และคนอื่นๆ ทั่วโลกสามารถ “**On Line**” ได้เหมือนกันด้วย ไม่ว่าจะเป็นลูกเด็กเล็ก

แดง หรือหนุ่มสาว คนชรา ต่างมีสิทธิและเสรีภาพที่จะ “เชื่อม” เข้าสู่ข้อมูลทั้งมวลได้เสมอหน้ากันหมด

เพราะวีรชนชาว “Hackers” ได้สร้างมันให้เป็น “Coppyleft” ที่สมบูรณ์แบบจริง ๆ!

ปัญหาคือในระบบที่เปิดกว้างเช่นนี้ ซึ่งทุกสิ่งทุกอย่างเป็นเรื่องเป็น “ลิขสิทธิ์สาธารณะ” ตามเจตนารมณ์ของคณะผู้สร้าง เราจะปกป้องคุ้มครองเยาวชนซึ่ง “ด้อยวุฒิภาวะ” หรือยังขาดเวลาในการเรียนรู้ ไม่ให้ตกเป็นเหยื่อต่อผู้ใหญ่ที่ “รู้มาก” กว่าได้อย่างไร? และจะต้องดำเนินการทั้งหมดนี้โดยไม่ไปกระทบ สิทธิมนุษยชน ของผู้รู้มากกว่า และให้ความคุ้มครองต่อผู้ “รู้น้อย” พร้อมๆ กันไป

ตาม “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ด้านสิทธิมนุษยชนแบบฝรั่ง เรื่องนี้เป็นคล้าย “ปัญหาโลกแตก” ทำนองเดียวกับ “ไก่กับไข่” อะไรมาก่อนมาหลังโดยแท้ คือไม่มีทางจะหาคำตอบที่ชัดเจนได้เลย แต่สำหรับคตินิยมแบบไทยโบราณ ซึ่งยึดมั่นต่อความ “เหลื่อมล้ำ” ของสรรพสิ่ง เรื่องนี้สามารถจัดการได้ง่ายสบายมาก

ที่ปัญหานี้ดูคล้ายเป็นเรื่อง “โลกแตก” หรือไม่มีทางสะสางเพราะ “เงื่อนไข” เดียวคือ “ไก่” กับ “ไข่” ต้องมีฐานะ “เท่าเทียม” กันเสมอ แต่ถ้า “ไก่” มีสถานภาพอย่างหนึ่ง ส่วน “ไข่” มีสถานภาพอีกอย่างหนึ่ง คือ “ไม่เท่าเทียม” กันตามธรรมชาติ เช่น ไก่สามารถมี “วิวัฒนาการ” ได้ ต่างจากไข่ที่เคยมีลักษณะอย่างใด จะดำรงอยู่ในลักษณะนั้นตลอดไป เป็นต้น

ปัญหาที่เคยเชื่อกันว่าเป็น “ปัญหาโลกแตก” จะกลายเป็นเรื่อง “เส้นผมบังภูเขา” ไปทันที เพราะ “ไข่” ต้องมีรูปร่างกลมๆ รี มีเปลือกหุ้ม ตามลักษณะของเซลล์สืบพันธุ์ (Reproductive Cell) ของคน สัตว์ และพืช (แต่ในพืชเราเรียกว่า “เมล็ด” แทน) มันเป็นอย่างนี้มากกว่าสามพันล้านปีแล้ว และคงต้องเป็นอย่างนี้ต่อไปอีกนานเท่าอนันต์

ตรงข้ามกับ “ไก่” ซึ่งปรับเปลี่ยนรูปร่างไปตามกาลเวลา เพราะก่อนหน้านี้มันจะมาเป็นไก่ให้เราย่างกินกับส้มตำ มันเคยเป็น “สัตว์ปีก” (Poultry) ธรรมดาๆ ชนิดหนึ่ง อีกนัยหนึ่งก็คือ “นก” ในภาษาของชาวบ้าน ไม่ต่างอะไรจากนกกระจอก นกอินทรี หรือนกแร้ง และก่อนหน้านี้พวกมันจะมาเป็นนกทั้งหมดนี้ มันยังเคยเป็น “ไดโนเสาร์” ในอดีตชาติอีกด้วย

อีกนัยหนึ่งคือ “สัตว์ปีก” ทุกๆ ชนิดที่เคยมีมาในโลก ต่างออกลูกเป็น “ไข่” เหมือนๆ กันหมด และ “สัตว์เลื้อยคลาน” ทุกๆ ประเภท นับย้อนกลับไปถึงสมัยไดโนเสาร์กว่า 65 ล้านปีก่อน ต่างออกลูกเป็นไข่เช่นกันด้วย ข้อเท็จจริงที่เราสรุปได้จึงระบุว่า ทั้ง “สัตว์ปีก” และ “สัตว์เลื้อยคลาน” ทุกๆ ชนิด ต่างเป็นสัตว์ซึ่งมีบรรพบุรุษร่วมกันทั้งสิ้น

จากข้อมูลสามัญเกี่ยวกับ “ไข่” เหล่านี้ ทำให้ปัญหาโบราณเรื่อง “ไก่กับไข่” กลายเป็นปัญหา “ปอกกล้วยเข้าปาก” โดยแท้ เพราะสัตว์ปีกที่เราเรียกมันว่า “ไก่” นั้นเพิ่งเกิดขึ้นมาในโลกเมื่อไม่กี่สิบล้านปีนี้เอง โดยก่อนหน้านี้จะมีสัตว์จำพวกนก และก่อนหน้านี้สัตว์อย่างนก จะมีไดโนเสาร์ และก่อนหน้านี้ไดโนเสาร์ย่อมต้องมีสัตว์อื่นอีกมากมาย

ซึ่งทั้งหมดต่างก็ “ออกไข” เพื่อการสืบพันธุ์ ไม่ต่างจากพวกไก่ในปัจจุบันใดๆ ทั้งสิ้น!

คำตอบต่อคำถาม “โลกแตก” ของคนโบราณ ว่าด้วย “ต้นกำเนิด” ของไก่กับไข คือ “ไข” มีมาก่อน “ไก่” หลายร้อยล้านปี เพราะ “บรรพชน” ของไก่ เช่นนกและไดโนเสาร์ต่าง ออกลูกเป็นไข “ก่อน” จะออกลูกเป็น “สัตว์ปีก” นานนับพันๆ ล้านปี การสะสมปัญหาที่เชื่อๆ กันว่ายุงยากนี้จึงสะดวกง่ายดายกว่าที่เคยเชื่อๆ กัน ขอแต่เพียงต้องปรับแก้ระเบียบวิธีคิดเป็นสำคัญเท่านั้น

ก็ต้องเลิกคิดว่า “ไก่” กับ “ไข” มี “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เท่าเทียมกัน เพราะไก่กับไขต่างมี “ธรรมชาติ” เฉพาะตน และไม่เคยจะ “เท่าเทียม” กันมาแต่โบราณกาล ทำให้การไต่สวนปัญหาระหว่างไก่กับไขไม่ใช่ “ปัญหาโลกแตก” ใดๆ เลย และที่เคยเชื่อๆ กันว่าม้วยยากเย็นแสนเข็ญ หากคำตอบไม่ได้ เป็นเพราะเราใช้ “ระเบียบวิธีคิด” ที่ผิดพลาดเท่านั้นเอง

ความแตกต่างตามธรรมชาติระหว่างผู้หญิง/ผู้ชาย เด็ก/ผู้ใหญ่ ตลอดจนคนชรา กับหนุ่มสาว และระหว่างคนรวยกับคนจน หรือคนฉลาดกับคนไม่ฉลาด รวมถึงคนมีการศึกษาสูงกับคนมีการศึกษาดำ ทั้งหลายทั้งมวลเหล่านี้สะท้อนถึงความ “เหลื่อมล้ำ” กันตามธรรมชาติของมนุษย์ทั้งสิ้น และส่งผลถึงความไม่เท่าเทียมทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองในที่สุด

สังคมไทยโบราณได้เรียนรู้ และยอมรับความจริงถึงความ “เหลื่อมล้ำ” และความ “ไม่เท่าเทียม” ระหว่างมนุษย์เหล่านี้ และได้วางกฎ กำหนดระเบียบของการดำรงอยู่ร่วมกันในหมู่ชนซึ่งไม่เคยเท่าเทียม และเหลื่อมล้ำกันมาแต่ต้น

โดยยืนยันให้ผู้ “อ่อนแอกว่า” ในสังคม เช่น เด็ก ผู้หญิง และผู้เฒ่าผู้แก่ ตลอดจนถึงผู้ที่อยู่ในสมณเพศ จะต้องมี “อภิสิทธิ์” เหนือผู้ใหญ่ ชายฉกรรจ์ หนุ่ม/สาว และฆราวาสทั้งหลายทั้งมวล สร้างกฎสร้างระเบียบต่างๆ ออกมามากมาย เป็น “ข้อห้าม” และ “ข้อให้” เพื่อป้องกันการข่มเหงรังแก รังควาญ บังคับกระทำของผู้ “เข้มแข็งกว่า” ต่อคนอื่นๆ ทั้งหมด

วัฒนธรรมไทยเดิมจึงไม่ค่อยมีเรื่อง “สิทธิ” ก็มาน้อย แต่จะเต็มไปด้วย “หน้าที่” ระหว่างคนในชนชั้น อายุ เพศ และฐานะที่ “ไม่เท่าเทียม” กันอยู่มากมาย ซึ่งตลอดเวลากว่า 200 ปีที่ผ่านมาอันเป็นห้วงที่พวกฝรั่งเข้ามาข้องแวะกับสังคมไทย และกล่าวหาว่าพวกเรามีความคิดความเชื่อที่ผิดๆ และควรปรับปรุงให้เป็นไปตามพวกเขา

คือต้องคิดใหม่ทำใหม่ ให้ทุกๆ คนเสมอภาคกันหมด จึงจะถูกต้องเหมาะสม

ซึ่งมันก็จริงแท้แน่นอนเช่นนั้น เพราะทฤษฎีแรงโน้มถ่วงของไอแซค นิวตันได้เคยพิสูจน์ไว้เช่นนั้นจริงๆ แต่เมื่อวันเวลาผันเปลี่ยนเวียนไป มีการตรวจพบว่าทฤษฎีคิด ความเชื่อเก่าๆ มีข้อบกพร่องผิดพลาด เช่น ของเหลวอย่างน้ำที่ไม่จำเป็นต้องไหลจากที่ “สูงลงสู่ที่ต่ำ” เสมอไป เพราะบ่อยๆ ครั้งมันก็ไหลย้อนจากที่ “ต่ำขึ้นสู่ที่สูง” เป็นปกติในชีวิตประจำวันได้เช่นกัน

อีกนัยหนึ่งคือ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เรื่อง “สิทธิมนุษยชนสากล” อย่างที่ประกาศกร้าวไว้ในปฏิญญาของสหประชาชาติ ซึ่งมุ่งสร้างให้เกิดความ “เท่าเทียม” ในมวล

หมู่มนุษยชาติ ได้กลายเป็นคติคิดความเชื่อที่ตกยุคตกสมัย และไม่มีหลักฐานข้อมูลใดๆ มารองรับ หรือมาสนับสนุนต่อไปอีกแล้ว

เพราะไม่เคยมีมนุษย์คนใดๆ จะเท่าเทียมกัน พอๆ กับที่มนุษย์จะไม่เท่าเทียมกับสัตว์อื่นๆ และพืชทั้งหลายทั้งปวงด้วย แต่ท่ามกลางความไม่เท่าเทียมกันตามธรรมชาตินี้ ไม่ได้หมายความว่ามนุษย์ซึ่ง “เหนือกว่า” สรรพสิ่งที่เป็นอยู่และมีอยู่ทั้งหมด จะ “มีสิทธิ” กระทำการใดๆ ก็ได้ตามอำเภอใจ ตรงกันข้ามมนุษย์กลับ “มีหน้าที่” มากมายต่อสิ่งรอบข้าง

คติคิดความสำคัญเกี่ยวกับ “หน้าที่” ดังกล่าว เป็นสิ่งซึ่งยากจะยอมรับในหมู่ชนตะวันตก เพราะคำว่า “สิทธิ” (Rights) สำหรับพวกเขา ยังหมายถึงการมี “อำนาจ” (Power) ผ่นวก รวมมาด้วยเสมอ คือใครก็ตามที่มี “สิทธิ” จะต้องมี “อำนาจ” เป็นของคู่กันตลอดเวลา โดยไม่เคยรับรู้บ้างครั้ง หรือโดยทั่วๆ ไป การมี “สิทธิ” จะไปคู่กับ “หน้าที่” (Duties) ต่างหาก

ความเชื่อเรื่อง “สิทธิ” ต้องคู่กับ “อำนาจ” มีรากฐานเก่าแก่ในวัฒนธรรมตะวันตก เช่น กรณีของ “สิทธิเปิดบริสุทธิ์” (The First Right) ของเจ้านายขุนนาง ซึ่งนับย้อนหลังไปร่วมพันปีถึงสมัยกลางของระบอบศักดินาสวามิภักดิ์ (Feudalism) เป็นต้น และวิถีคิดความเชื่อทำนองนี้ ยังมีหลักฐานและทฤษฎีวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มารองรับ และร่วมยืนยันระดับหนึ่งอีกด้วย

ทฤษฎีวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ที่น่าจะรู้จักกันอย่างรวมๆ ว่าทฤษฎี “Survivor of the Fittest” ของ Sir Charles Darwin ซึ่งเสนอและพิสูจน์แล้วว่า สรรพชีวิตดำรงอยู่ได้ด้วยการต่อสู้เพื่อความอยู่รอด ทำให้สิ่งที่ “เข้มแข็งกว่า” เช่น สิงโต เสือดำ เสือชีตาห์ ย่อมต้องมี “สิทธิ” และอำนาจ” เหนือกว่าม้าลาย เก้งกวาง หรือหมีป่า เพื่อการ “อยู่รอด” ของตนเองเสมอ

ด้วยระเบียบวิธีคิดทางวิทยาศาสตร์แบบนี้ ซึ่งย้อนยุคย้อนสมัยกลับไปถึง 600-700 ปีก่อน คือสมัยที่ Saint Thomas Aquinas หนาเรื่อง *Summa theologica* (ค.ศ. 1267-1273) เพื่อสะสางความขัดแย้งระหว่าง “ข้อเท็จจริง” (Scientific Facts) กับ “ความเชื่อของคริสต์ศาสนา-ศรัทธา” (Faiths) และได้ข้อสรุปอย่างรวบรัดคือ มนุษย์มีสิทธิและอำนาจอันสมบูรณ์เหนือโลกนี้

เพราะพระเป็นเจ้า (God) สร้างโลกมาเพื่อให้มนุษย์ใช้ประโยชน์โดยแท้

แนวคิดความเชื่อเกี่ยวกับ “สิทธิ” (Rights) ของฝรั่งนับแต่นั้นจนปัจจุบันจึงผูกพันเป็นหนึ่งเดียวกับ “อำนาจ” (Power) มาตลอด คือทุกๆ ครั้งที่มีการกล่าวถึง “สิทธิ” จะต้องมียันถึงการใช้ “อำนาจ” ร่วมอยู่ด้วยเสมอ

ต่างจากของไทยที่ “อำนาจ” เป็นผลพวงของการปฏิบัติ “หน้าที่” ตามตำแหน่ง คือคนเราจำเป็นต้องมีอำนาจบางประการ เพื่อให้การปฏิบัติหน้าที่ลุล่วงไปด้วยดี และมีการกำหนด “ตำแหน่ง” ขึ้นมาว่าในตำแหน่งหนึ่งๆ นั้น ควรมีอำนาจมากน้อยแค่ไหน จึงจะปฏิบัติภาระหน้าที่ให้สำเร็จเสร็จสิ้นตามที่มุ่งหวัง แต่อำนาจนี้ไม่ใช่ “สิทธิ” ของบุคคลคนนั้นๆ ใดๆ ทั้งสิ้น

เมื่อ ทฤษฎีสัมพัทธภาพพิเศษทั่วไป (Special/General) ของไอน์สไตน์เป็นที่ยอมรับมากขึ้นๆ การประยุกต์ใช้ทฤษฎีนี้ต่อวิทยาการสาขาอื่นๆ ย่อมแพร่หลายมากขึ้นๆ เป็นเงาตาม

ตัว แม้กระทั่งทฤษฎี “วิวัฒนาการแห่งสรรพชีวิต” (Theory of Evolution) ของชาร์ลส์ ดาร์วิน ซึ่งเน้นความสำคัญเรื่อง “Survival of the Fittest” ก็ไม่มีการละเว้น

มองอย่างผิวเผิน ทฤษฎีของจอมปราชญ์ทั้ง 2 ท่านนี้มีความขัดแย้งกันถึงระดับรากฐาน กล่าวคือถ้าเรายึดทฤษฎี “Survival of the Fittest” ของดาร์วินเป็นเกณฑ์ จะหมายความว่าสัตว์ที่มีอำนาจเหนือกว่า เช่น สิงโตที่เชื่อว่าเป็น “จ้าวป่า” แห่งแอฟริกันนั้น มีทั้ง “สิทธิและอำนาจ” จะไล่จับกินอาหารของมันเช่นม้าลาย ใดๆ ก็ได้เพราะ “กฎธรรมชาติ” กำหนดไว้เช่นนั้น

ตรงข้ามกับ ทฤษฎีสัมพัทธภาพ ของไอน์สไตน์ ซึ่งยืนยันถึงความ “สัมพันธ์อันไม่เท่าเทียม” ของสรรพสิ่งในสเกลจักรวาล แม้กระทั่งสิ่งที่เราเคยเชื่อว่ามีแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง เช่น “มวลสาร” (Mass) กับ “พลังงาน” (Energy) ยังต้อง “สัมพันธ์” (คือสัมพันธ์ในเชิงเปรียบเทียบ- หรือ “ไม่เท่าเทียม” ระหว่างกันตลอดเวลา) ทุกๆ ขณะจิต

อีกนัยหนึ่งคือถึง “สัตว์กินเนื้อ” (Carnivorous) อย่างเสือ สิงโต เสือดาว หรือหมาป่า นานาชนิด ฯลฯ จะสามารถไล่ล่า “สัตว์กินพืช” (Herbivorous) มาเป็นอาหารได้เสมอ ยามหิว โดยสัตว์กินพืชอย่างม้าลาย “Zebras” กวาง “Gazelles” หรือตัววัวป่าอย่าง “Wildebeests” จะต่อต้านยับยั้งไม่ได้เลย ทั้งๆ ที่พวกมันมีจำนวนมากกว่าสิงโต เสือดาว หรือหมาป่า เป็นจำนวนล้านๆ เท่าตัว

ทุกครั้งที่เราชมรายการสารคดีสัตว์ป่า โดยเฉพาะจากช่อง “National Geographic” (42) ของบริษัท UTV (Thailand) เราจะพบรายการอย่าง “Untamed Africa” ที่ยืนยันซ้ำแล้วซ้ำเล่าว่า “กฎของธรรมชาติ” มันบังคับไว้แน่นอนเช่นนี้ ที่ “สัตว์กินเนื้อ” อย่างสิงโต เสือดาว และหมาป่า จะต้องมีฐานะตลอดจน “สิทธิและอำนาจ” เหนือกว่า “สัตว์กินพืช” อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้เลย

แต่ยิ่งเมื่อได้รับรู้รับชมต่อภาพยนตร์สารคดีทำนองนี้ ซึ่งมุ่งตอกย้ำความชอบธรรมในทฤษฎี “Survival of the Fittest” ของชาร์ลส์ ดาร์วิน หลายๆ ท่านอาจมีคำถามขึ้นในใจดังเช่นผมคือ หากถ้า “สัตว์กินเนื้อ” เช่น เสือดาว สิงโต และหมาป่า มัน “เหนือกว่า” สัตว์อื่นๆ ในป่าทั้งหมดจริงๆ แล้ว เหตุใดพวกมันจึงมีจำนวนอยู่น้อยนิด เมื่อเทียบกับ “สัตว์กินพืช” ที่มีอยู่ในป่าเดียวกัน

ท่ามกลางทุ่งหญ้ากว้างของทวีปแอฟริกา เราจะพบเจอ “สัตว์กินพืช” วิ่งกันอยู่เกลื่อนกล่น นับจำนวนคร่าวๆ ได้เป็นล้านๆ ตัว แต่ในพื้นที่เดียวกันนี้ จะมี “สัตว์กินเนื้อ” ไม่กี่สิบตัว คิดง่ายๆ คือ ต่อสัตว์กินพืชถึงหนึ่งล้านตัว จะมีสัตว์กินเนื้อแค่หนึ่งตัว หรือ 1,000,000 : 1 เท่านั้นเอง ความแตกต่างเชิง “ปริมาณ” นี้เกิดขึ้นได้อย่างไร? ถ้าสัตว์กินเนื้ออย่างสิงโตมันเป็น “จ้าวป่า” จริงๆ!

หรือ สัตว์กินเนื้อผู้เป็น “จ้าวป่า” อย่างสิงโต เสือดาว และหมาป่านานาพันธุ์ จะมีลูกยากมีลูกน้อยอย่างมนุษย์ คือมี “ลูกทีละตัว” และต้องเลี้ยงดูกันยาวนาน ส่วนสัตว์กินพืชเช่น

กวาง ม้าลาย และวัวป่า มีลูกง่ายและเป็นจำนวนมากๆ ในแต่ละครอก? ถ้าเป็นเช่นนี้ เราคงได้คำตอบที่ชัดเจนในตนเอง!

บังเอิญข้อเท็จจริงกลับเป็นตรงกันข้าม สัตว์พวกม้าลาย กวางธอมสันกาเซลล์ และวัวควายที่กินหญ้าเป็นอาหารทั้งหลาย กลับเป็นฝ่ายที่ “ตกหลุม” กันคราวละ “ตัวเดียว” เท่านั้น ส่วนสัตว์ที่เรียกขานว่าเป็น “จ้าวป่า” ที่กินสัตว์อื่นๆ เป็นอาหาร กลับให้ลูกกันเป็น “ครอก” ทุกๆ คราวไป มีจำนวนลูกจาก 3 ตัวบ้าง 5 ตัวบ้าง ยิ่งๆ ขึ้นเป็นลำดับ

จากหลักฐานเชิงสถิตินี้ ทำให้น่าจะนำข้อสรุปว่าสัตว์กินพืช เช่น เก้ง กวาง วัว ควาย และม้าลาย มีความเข้มแข็งยิ่งใหญ่กว่าสัตว์กินเนื้อเช่นสิงโต เสือดาว เสือชีตาห์ และหมาป่ามากมายนัก เพราะทั้งๆ ที่พวกมันมีลูกกันครั้งละตัว ตรงข้ามกับศัตรูของมันที่ออกลูกเป็นครอกๆ แต่พวกมันกลับมี “จำนวนโดยรวม” มากกว่าฝ่ายศัตรูนับเป็น “ล้านเท่าตัว” เป็นอย่างน้อย

อีกนัยหนึ่งคือ ถ้าเราใช้เกณฑ์ “Survival of the Fittest” ของชาร์ลส์ ดาร์วิน เป็นบรรทัดฐาน ข้อมูลทางสถิติได้พิสูจน์ชัดว่า พวกเก้ง กวาง วัว ควาย และม้าลายนั้น มันสามารถ “Survive” เก่งกว่าเจ้าพวกสิงโต เสือดาว และหมาป่ามากมายนัก

เพราะไม่ว่า “ฝนจะตก แดดจะออก” อย่างไรๆ พวกวัว ควาย เก้ง กวาง และม้าลาย มันก็ยังกัดกินและเล็มหญ้าอันเป็นอาหารของพวกมันอย่างไม่สะทกสะท้าน ผิดกับสัตว์กินเนื้ออย่างเหล่า “จ้าวป่า” เช่นสิงโต เสือ หมาป่า เป็นตรงกันข้าม

พอแสงแดดแผดกล้า พวกมันจะร้อนรอนทนไม่ไหว ต้องหลบแอบในร่มเงาของต้นไม้ พอฝนตกลงมา ก็จะหนาวสะท้านทนไม่ไหว จึงต้อง “หลบแดด หลบฝน” โดยตลอด ใครมีหมา/แมว ซึ่งเป็นสัตว์กินเนื้อตามธรรมชาติจะทราบข้อมูลเหล่านี้ดีอยู่แล้ว

ถึงเวลาหาอาหารมายังชีพ สัตว์พวกนี้ต้องออกตระเวนไล่ล่ากว่าจะได้อาหารมาอย่าได้หรือมาเสี่ยงถูกลูกเล็กๆ ได้ ยังต้องวิ่งกวดวิ่งบออย่างยุ่งยากแสนเข็ญ ผิดกับพวกเก้ง กวาง ช้าง ม้า วัว ควาย ที่กินพืชเป็นอาหารมาก เพราะอาหารมีพร้อมให้กินได้ทุกๆ เมื่อ แค่อพยพเคลื่อนย้ายเข้าสู่พื้นที่อันอุดมสมบูรณ์ อาหารจะมีให้เก็บกินได้โดยง่าย

พวกมันอาจดูอ่อนแอกว่าเสือ สิงโต และต้องวิ่งหนีกระเจิดกระเจิงเมื่อถูกไล่ล่า แต่ธรรมชาติได้ชดเชยให้กับพวกมันในด้านอื่นๆ แทน ซึ่งในแง่ของเราคือ ได้มอบ “อภิสิทธิ์” (Privileges) ให้กับพวกมัน ในการจะทนร้อนทนหนาว และมีอาหารการกินที่สะดวกสบายกว่าจำนวนของมันจึงมีสูงกว่าพวกที่กินเนื้ออย่างมหาศาล

สังคมตะวันออกโดยทั่วๆ ไป และสังคมไทยเดิมโดยเฉพาะ ต่างพยายามจัดระบบระเบียบให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติดังกล่าว โดยการยอมรับถึงความ “ไม่เท่าเทียม” ของผู้คนในสังคม และให้ “อภิสิทธิ์” ต่อผู้อ่อนแอกว่าอย่างเด็ก ผู้หญิง และคนชราเป็นกรณีพิเศษ จุดเน้นของแต่ละประเทศในเอเชียอาจต่างๆ กันไป บ้างเน้นเด็ก บ้างเน้นผู้หญิง หรือคนชรา

เพื่อการปกป้อง “อภิสิทธิ์” ของผู้อ่อนแอกว่าท่ามกลางความ “ไม่เท่าเทียม” ในธรรมชาติของมนุษย์ สังคมตะวันออกได้มอบหมายหน้าที่และ “อภิอำนาจ” ให้คนบางคน หรือบาง

หมู่คณะ เช่น กษัตริย์ เจ้านาย ขุนนาง เพื่อการนี้เป็นกรณีพิเศษ และบ่อยๆ ครั้งที่ผู้คนที่ได้ “อภิอำนาจ” นี้ไปจะส่วงละเมิด โดยใช้อำนาจดังกล่าวเพื่อประโยชน์สุขของตนเอง และละเลยหน้าที่ของตนเสมอๆ

จนกลายเป็นข้อบกพร่องร้ายแรงของแนวคิด และสถาบันตะวันออกจนทุกวันนี้

แต่โดยภาพรวมแล้ว ชาวเอเชียได้จัดสรรอภิสิทธิ์พวกนี้ลดหลั่นกันตามความไม่เท่าเทียม ซึ่งกลายเป็นจารีตประเพณีของแต่ละแห่งแต่ละที่ และผ่านการปรับปรุงแก้ไขกันเองตลอดเวลา จุดอ่อนด้อยของ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แบบของเอเชียนี้ไม่ได้เกี่ยวกับความ “ไม่เท่าเทียมกัน” หรือเรื่อง “อภิสิทธิ์” เลย แต่จะไปเกี่ยวกับความ “ขาดเอกภาพ” เป็นสำคัญที่สุด

คือประเทศในเอเชียทั้งหมดต่างคิดต่างทำ และต่างวางกฎระเบียบต่างๆ ของตนเอง โดยถือว่ากฎเกณฑ์ที่ตนกำหนดขึ้นนั้น มีความถูกต้องดีงามที่สุดอยู่เองแล้ว ส่วนดินแดนอื่นๆ ที่บ้านใกล้เรือนเคียงกับเรา เราจะเห็นด้วยหรือไม่อย่างไร เราจะถือว่ามันเป็นเรื่องของเขา ไม่ใช่ของเรา แล้วไปใช้คติ “ต่างคนต่างอยู่” และ “นานาจิตตัง” หรือ “ตัวใครตัวมัน” ทำนองนั้น

ผลโดยตรงของแนวปฏิบัตินี้จึงมีทั้งด้านบวกและด้านลบ ด้านบวกคือเพราะเรามี “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” คล้ายๆ กันตรงที่ยอมรับในความ “แตกต่างหลากหลาย” (อย่างไม่เท่าเทียม) เหมือนๆ กัน ชาวตะวันออกจากไทย จีน ลาว มอญ และแขก ฯลฯ ต่างสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบ การฆ่าฟันกันจาก “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แทบไม่ปรากฏให้เห็น

ด้านลบคือพวกเรา “ไม่เคยมี” กฎเกณฑ์กติกาใดๆ ร่วมกันอย่างอื่นเลย ชาวจีนต่างเชื่อว่าขนบธรรมเนียมประเพณีของพวกตนยอดเยี่ยมยิ่งใหญ่มากกว่าของใครๆ อื่นในโลกนี้ ชาวอินเดียนก็คิดเห็นเชื่อถือทำนองเดียวกัน ส่วนชาวไทย ลาว มอญ พม่า ชาวมาเลย์ ฯลฯ เองก็คงไม่คิดเห็นใดๆ ที่ผิดแผกไปจากนี้อีกแล้ว

แล้วเราก็ออยู่กันมาอย่าง “ต่างคนต่างอยู่” เช่นนี้มาตลอด โดยเชื่อว่าอย่างนี้ดีที่สุด!

ต่อเมื่อชาวตะวันตกรุกล้ำเข้าสู่ดินแดนของเรา แล้วกล่าวหาว่าพวกเรา “ทั้งเอเชีย” เป็นชนชาติที่เหลวไหล สร้างกฎสร้างระเบียบที่ผิดเพี้ยนจาก “กฎธรรมชาติ” พวกเราก็ไม่รู้จะตอบโต้ข้อกล่าวหานี้ได้อย่างไร เพราะกฎเกณฑ์กติกาของชาวเอเชียนั้นมันแตกต่างหลากหลายทั่วไปหมด จนยากจะหา “กติกาสากล” ระหว่างกันได้เลย

เมื่อพวกเราไม่มี “มาตรฐานสากล” ในหมู่ชาวตะวันออก ยกเว้นความเชื่อเรื่องความ “ไม่เท่าเทียม” ร่วมกันอย่างกว้างๆ แต่ชาวตะวันตกเขามีมาตรฐานนี้อยู่แล้ว โดยใช้กฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์เป็นบรรทัดฐาน และมาตรฐานสากลของพวกเขานั้นยืนยันถึงความ “เท่าเทียม” ของมวลมนุษยชาติ ทำให้เขาเห็นว่าเราเป็นพวกล้าหลังด้อยพัฒนาเป็นธรรมดา

อีกนัยหนึ่งคือ ถึงเราจะเป็นมนุษย์เหมือนๆ กันกับพวกเขา และมีความเท่าเทียมกับพวกเขาตามธรรมชาติ แต่พวกเรายังไม่ได้ผ่านขั้นตอน “การรู้แจ้ง” (Enlightenment) อย่าง

ชาวตะวันตก จึงยังคงเป็นพวกที่ “ไม่ศิวิไลซ์” (Uncivilized) ไม่ต่างอะไรจากพวก “คนป่าคนเถื่อน” (Savages) ที่มากนัก

แต่ถึงจะป่าเถื่อนขนาดไหน เราก็ยังเป็นคนไม่ต่างจากเขา ซึ่งแปลว่าเราเป็นพวกที่สามารถให้การ “ศึกษาเรียนรู้ได้” (Educability) และนี่จะเป็นเหตุผลสำคัญของลัทธิจักรวรรดินิยมสมัยใหม่ (New Imperialism) ประการหนึ่ง ซึ่งเรียกขานอย่างเจาะจงว่า “ภารกิจของคนผิวขาว” (White Man's Burden) ในการล่าอาณานิคมของช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19

ตลอดร้อยปีที่ผ่านมา โลกนี้ทั้งหมดตกเป็นอาณานิคมของชาวตะวันตก ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม โดยตรงคือต้องเข้ามาอยู่ใต้การปกครองของพวกเขาคือเต็มตัว เพราะเป็นดินแดนที่ “ไม่ศิวิไลซ์” (Uncivilized) โดยแท้ จึงต้องให้เขาเข้ามาปรับแก้ใหม่ทั้งหมด เช่นในประเทศเพื่อนบ้านของเรา จากพม่า มลายู อินโด จีน ลาว เขมร และอินเดีย เป็นต้น

ส่วนโดยอ้อมคือเป็นอาณานิคมทางปัญญา และทางกฎหมายที่มี “สิทธิสภาพนอกอาณาเขต” (Extraterritoriality) คำจูนอยู่ หมายถึงดินแดนที่ “กึ่งศิวิไลซ์” (Semi-Civilized) หรือ “กึ่งป่าเถื่อน” (Semi-Savaged) ซึ่งสำนวนปัจจุบันคงจะเป็น “ประเทศกำลังศิวิไลซ์” เหมือนๆ กับ “กำลังพัฒนา” อยู่ หรือ “เกือบๆ จะได้” มาตรฐานขั้นต่ำของ “ISO 9002” ทำนองนั้น

ประเทศซึ่งอยู่ในเกณฑ์ “กำลังจะศิวิไลซ์” ในเอเชียสมัยนั้น มีดินแดนเช่น ญี่ปุ่น จีน และไทย เป็นต้น ถ้าประเทศเหล่านี้มีความสำนึกได้ และเร่งรัดศึกษาเพื่อพัฒนาตนเอง สร้างระบบระเบียบใหม่ให้สอดคล้องกับ “มาตรฐานสากล” ของตะวันตกขณะนั้น ชาวตะวันตกย่อมจะให้เรได้รับการ “ยกระดับ” ให้สูงขึ้น จนถึงขั้นประเทศซึ่ง “ศิวิไลซ์แล้ว” ตามพวกเขาด้วย

ผลของการสอบเลื่อนลำดับสู่ “มาตรฐานสากล” ครั้งนั้น ประเทศญี่ปุ่นประสบความสำเร็จสูงสุด และกระทำไวเร็วที่สุดในหมู่ชาวเอเชียทั้งหมด แต่ “มาตรฐานสากล” ดังกล่าวนั้นไม่ใช่สิ่งซึ่งเป็น “สัจธรรม” ที่จริงแท้แน่นอนตลอดกาล แต่จะมีการปรับเปลี่ยนไปตามความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ด้วย ทำให้ญี่ปุ่นปฏิบัติผิดพลาดเพราะไปยึดถือ “มาตรฐานล้าสมัย” อยู่นับสิบๆ ปี

ในห้วงที่ญี่ปุ่นพัฒนาประเทศเมื่อ 150 ปีที่แล้ว เป็นช่วงที่ทฤษฎี “Survival of the Fittest” ของชาร์ลส์ ดาร์วินกำลังเข้มข้นอย่างที่สุด นำสู่คดีเรื่อง “ปลาใหญ่” (หรือ “คนเก่ง” หรือ “คนแข็งแรง”) ย่อมมีสิทธิในการกิน “ปลาเล็ก” ตามธรรมชาติ อันเป็นเหตุผลให้ “ประเทศใหญ่” สามารถยึดครอง “ประเทศเล็ก” ตามลัทธิ “จักรวรรดินิยม” ดูเถียงธรรมชาติตามไปด้วย

แต่เมื่อญี่ปุ่นพัฒนาขึ้นสู่มาตรฐานสากลเก่า คือเมื่อราวๆ 100 ปีที่ผ่านมา หรือเมื่อญี่ปุ่นเริ่มทำทลายอำนาจของชาวตะวันตก โดยทำสงครามกับรัสเซียในช่วง ค.ศ. 1904-1906 เกิดปรากฏการณ์ ‘Russo-Japanese War’ ที่รู้จักกันดี และหลังจากนั้นญี่ปุ่นจะออกไล่ล่าอาณา

นิคม เข้ายึดครองเกาหลี จีน และอื่นๆ โดยพึ่งพา “มาตรฐานสากลเดิมๆ” ของตะวันตกเป็นบรรทัดฐาน

สิ่งที่ชาวญี่ปุ่นสมัยนั้นส่วนรวมไม่รับรู้ หรืออันที่จริงชาวตะวันตกส่วนใหญ่เองก็ยังไม่ทราบ คือในปี ค.ศ. 1905 ที่เกิดสงคราม “Russo-Japanese” นี้เอง สิ่งซึ่งเคยยึดมั่นถือมั่นว่าเป็น “มาตรฐานสากล” ของคนตะวันตก ได้แก่ทฤษฎีแรงโน้มถ่วงของไอแซค นิวตัน ซึ่งแบ่งแยกสรรพสิ่งออกเป็น 2 ส่วนคือ “มวลสาร” กับ “พลังงาน” ได้ถูกล้มล้างไปหมดสิ้นแล้ว

มาตรฐานใหม่ซึ่งเข้ามาทดแทนมาตรฐานเดิม คือ ทฤษฎีสัมพัทธภาพ ของอัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ ซึ่งความ “สัมพันธ์” ของสรรพสิ่งในสเกลจักรวาล จะมีความหมายโดยรวมดังนี้คือ ทุกสิ่งทุกอย่างไม่ว่าจะ “เล็ก” หรือ “ใหญ่” ไฉน ทั้งสิ้น ต่างต้อง “สัมพันธ์” ซึ่งกันและกันไม่โดยตรงก็โดยอ้อม แม้ว่าความสัมพันธ์นี้ จะเป็น “ความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียม” (หรือความ “สัมพันธ์”) ก็ตาม

อีกนัยหนึ่งคือปลาที่ตัวใหญ่กว่า ย่อมสามารถจะกินปลาที่เล็กกว่าได้เสมอ ด้วยเห็นผลชัดๆ ว่าตัวของมันโตกว่ากันนั่นเอง แต่ในขณะเดียวกันนั้น ปลาเล็กๆ มีความสำคัญต่อปลาใหญ่ๆ มากกว่าแค่การเป็นอาหาร เพราะปลาตัวเล็กย่อมต้องดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดเช่นกัน มาตรการขั้นต้นคือ การขยายสายพันธุ์ให้เร็วๆ และมากๆ ปลาชีวปลากะตักจึงมีปริมาณมากกว่าปลาใหญ่ๆ เสมอ

มาตรการต่อมาคือการอาศัยจำนวนมากๆ ของพวกตน สร้างความสับสนให้กับปลาใหญ่ ทุกๆ ครั้งในการไล่ล่า ว่ายวนกันไปมาในฝูง (Schools) ของปลาเล็ก ที่รวมตัวกันนับแสนนับล้านตัว ซึ่งถึงพวกมันจะถูกจับกินไปนับพันนับหมื่นตัว แต่ที่เหลือนับอีกแสนๆ ล้านตัว จะสามารถแพร่พันธุ์ของพวกมันต่อไปได้ไม่รู้จบ

ปรากฏการณ์นี้พบเห็นได้ชัดเจนยิ่งๆ ขึ้น ในความสัมพันธ์ระหว่างสิงโตกับม้าลาย เพราะฝูงม้าลายในแอฟริกาเองมีพฤติกรรมอย่างเดียวกับปลาตัวเล็กๆ ในทะเล พวกมันจะอยู่ร่วมกันเป็นฝูงใหญ่นับหมื่นๆ แสนๆ ตัวแล้วใช้ “ลาย” ของพวกมันเพื่อสร้างความสับสนให้กับผู้ล่า ทำให้ทุกๆ ครั้งที่สิงโตไล่จับพวกมันเป็นอาหาร จะเผชิญกับ “ลาย” ของมันนับหมื่นๆ แสนๆ ตัวทุกๆ ครั้งไป

เพื่อป้องกันความสับสนนี้ สัตว์กินเนื้ออย่างสิงโต (หมาป่าไฮยีนา และ เสือชีตาห์) ต้องผ่นีกกำลังในฝูงของตนเอง ซึ่งในกรณีของสิงโตจะมีชื่อ “ฝูง” เป็นพิเศษว่า “Pride” ในภาษาฝรั่งเศสเป็นกรณีเฉพาะ เพราะพวกมันจะร่วมมือกันไล่จับอาหารร่วมกันเสมอ ไม่ว่า “ม้าลาย” วังวนเวียนท่ามกลางพรรคพวกของมันอย่างไรๆ จะมีสิงโตตัวใดตัวหนึ่งใน “Pride” ฝ้ามองมันอยู่

ด้วยความร่วมมือกันใน “Pride” เช่นนี้ สิงโตสามารถลดทอนความสับสนในหมู่ตน ให้สามารถแยกแยะม้าลายที่ต้องการไล่ล่า ออกจากม้าลายอื่นๆ นับหมื่นนับแสน แล้วมุ่งมันไล่ล่าเฉพาะม้าลายที่พวกตนหมายปอง จับเฉพาะเจ้าม้าลายตัวนี้มากินเป็นอาหาร โดยทั้ง “Pride” จะมุ่งไล่ล่าม้าลายตัวนี้ตัวเดียว เพื่อจับมากินเป็นอาหารให้จงได้

ด้วยการร่วมแรงร่วมใจกันในฝูงสิงโต พวกมันถึงประสบความสำเร็จในการหาอาหาร ถ้ามันต้องถูกโดดเดี่ยวอยู่ตัวเดียว ประสิทธิภาพในการไล่ล่าเหยื่อของพวกมัน จะลดต่ำลงอย่างชนิดที่ยากจะอยู่รอดได้ไม่กี่เดือน ทั้งๆ ที่สิงโตแต่ละตัวจะมีพลังกำลังสูง มีเขี้ยวเล็บอันแหลมคมกว่าสัตว์อื่นๆ จนคนทั่วไปยกย่องให้พวกมันเป็นจ้าวป่า คือยิ่งใหญ่เหนือสัตว์อื่นๆ ทั้งหมด

ข้อเท็จจริงในเชิง “สังเกตการณ์” (Observation) เช่นนี้ ดอกย้ำถึงความ “สัมพัทธ์” (หรือ “ความสัมพันธ์อันไม่เท่าเทียม”) ของสรรพสิ่งตามธรรมชาติ ซึ่งมีได้หมายถึงสิ่งซึ่งแข็งแกร่ง ยิ่งใหญ่กว่าอย่างสิงโต เสือดาว หรือหมาป่า จะสามารถเอาประโยชน์จากสิ่งทีอ่อนแอกว่า เช่น แก้ง กวาง หรือม้าลายได้ง่ายๆ อย่างที่เคยเชื่อๆ กันแม้แต่บัดนี้

ธรรมชาติมีกฎระเบียบของตนเองอยู่ ส่งผลให้กฎของมนุษย์ในเรื่อง “สิทธิ” และ “หน้าที่” ซึ่งรวมถึงเรื่อง “อภิสิทธิ์” ด้วยนั้น ไม่ใช่เป็นสิ่งที่เราสามารถกำหนดขึ้นเองอย่างเป็นอิสระจากกฎของธรรมชาติเหล่านี้ มนุษย์โลกทั้งหมด อย่างไม่แยกแยะว่าอยู่ในส่วนใดของโลก ต่างพยายามยึดถือ “กฎธรรมชาติ” ต่างๆ โดยอาศัยวิธี “สังเกตการณ์” เหมือนๆ กันทั้งหมด

ปัญหาคือจากวิธี “สังเกตการณ์” ดังกล่าว มนุษย์จากต่างๆ ชุมชนกัน แม้จะมีผลสังเกตการณ์เหมือนๆ กัน แต่ก็มักจะมี “การตีความ” ข้อมูลที่ผิดแผกกันอย่างมหาศาล ฝรั่งเศสตีความอย่างหนึ่ง จีน ไทย หรืออินเดีย ฯลฯ ก็จะเป็นอีกอย่างหนึ่งๆ ต่อไปไม่รู้จบ ผลคือความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรม ประเพณี และระเบียบคิดค่านิยมที่ผิดแผกกันอย่างมหาศาล

แต่เพื่อประสานความแตกต่างทางวัฒนธรรมทั้งหมดนี้ ฝรั่งเศสเมื่อราว 400 คือนย้อนกลับไปถึงสมัยจอมปราชญ์เช่นกาลิเลโอ ได้เพิ่มมาตรการเสริมขึ้นมาอีกประการหนึ่ง คือ “การทดลอง” หรือ “การทดสอบ” (Experimentation) ต่อทุกสิ่งทุกเรื่องที่มนุษย์ “สังเกตเห็น” (Observation) และได้นำไปตีความกันต่างๆ นานา เหล่านั้น จนเกิดเป็น “วิทยาศาสตร์” อย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

ที่ต้องเพิ่มมาตรการ “ทดสอบ” ขึ้นมา เพราะสิ่งที่มนุษย์ “เห็นกันจะจะ” (Apparently) เช่น เราเห็นดวงอาทิตย์ “ขึ้น” ทางทิศตะวันออกในตอนเช้า และเห็นดวงอาทิตย์ “ตก” ทางทิศตะวันตกในตอนเย็น โดยเห็นกันเช่นนี้ทุกเมื่อเชื่อกันนั้น มันอาจเป็นเพียง “ภาพลวงตา” (Illusion) ซึ่งพิสูจน์ชัดด้วยการ “ทดสอบ” แล้วว่ามันเป็นเพียงแค่นั้นจริงๆ

ด้วยการทดสอบทุกๆ สิ่งที่เราเห็น ฝรั่งเศสจึงสามารถแยกแยะ สิ่ง “รู้จริง” ออกจากสิ่งที่ “รู้เท็จ” ออกจากกัน และพัฒนาองค์ความรู้ที่จริง “ยิ่งๆ ขึ้นไป” ตลอดเวลา ตรงข้ามกับชาวตะวันตกซึ่งหมกมุ่นกับคำสั่งสอนของคนโบราณ โดยไม่เคยทดสอบความรู้พวกนี้เลย และพอมิใครไม่เชื่อต้องการทดสอบ จะมีคำกล่าวเช่น “ถึงไม่เชื่อก็อย่าลบหลู่” เพื่อยับยั้งการทดสอบเสมอๆ

ชาวตะวันตกเขาถึง “รู้จริงยิ่งกว่าเรา” ในเกือบทุกสิ่งทุกเรื่อง เพราะในขณะนี้ที่เขาไปบุกเบิกอวกาศ พันฝ่าไปถึงดวงจันทร์และดาวอังคาร ส่วนเรายังหมกมุ่นกับการหาสมบัติญี่ปุ่น สมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 ยังตื่นเต้นยินดีกับการค้นหาถ้ำ “ลิเจีย” ที่จังหวัดกาญจนบุรีนี้เอง

ระดับของแนวคิดและพัฒนาการมันห่างไกลกันคนละโลก ชนิดที่จะเทียบเคียงกันอย่างไรๆ ไม่ได้เลย

1. หรือจะเอาสิ่งที่ขลังศักดิ์สิทธิ์กว่าสมบัติญี่ปุ่น เช่น ศาสตร์เรื่อง “ฮวงจุ้ย” ที่เก่าแก่นับพันๆ ปีของชาวจีน มีชาวเอเชียเลื่อมใสศรัทธาในศาสตร์นี้นับล้านๆ คน และมี “ซินแส” ซึ่งรอบรู้ในศาสตร์นี้ และมั่งคั่งร่ำรวยด้วยศาสตร์ดังกล่าว เช่นที่พบเห็นเป็นประจำทาง UBC ช่อง 37 ที่จะสั่งให้ผู้เลื่อมใสหันหน้าบ้านไปทางนั้น หันหน้าซ้ายไปทางนี้ วันวายไปหมด

ศาสตร์อย่าง “ฮวงจุ้ย” นี้ มันเคยมีการพิสูจน์กันหรือไม่? หรือต้องพึ่งวิธี “ไม่เชื่ออย่าลบหลู่” ต่อๆ ไปไม่รู้จบ ทำให้ผู้ที่เชี่ยวชาญในศาสตร์ลึกลับพวกนี้ (รวมถึงโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ หมอดูลายมือ หรือนักผูกดวงทั้งหลาย ฯลฯ) ต่างเชื่อมั่นว่าพวกตนเหมือนมี “ทองคำถ้ำลิเจีย” อยู่กับมือ และสามารถจะหาประโยชน์ต่อๆ ไปอีกชั่วกาลนาน!

ฝรั่งเองเขามีพื้นฐานที่มั่งคั่งยิ่งกว่าตะวันออก ประวัติศาสตร์ตะวันตกสะท้อนถึงความเหลวไหลต่างๆ สุดคณานับ แต่พวกเขามีจารีตอย่างหนึ่งซึ่งวิเศษสุด คือ จารีตในการ “แสวงหาความรู้/ความเข้าใจ” (Knowledge and Wisdom) ต่อสรรพสิ่งที่พระเป็นเจ้าทรงสร้างไว้ คือ ต้องทำความเข้าใจต่อมนุษย์ สัตว์ พืช ดิน หิน น้ำ ไฟ ลม ฯลฯ และอื่นๆ ทั้งหมด

จารีตในการแสวงหา “ความรู้/ความเข้าใจ” ต่อสิ่งต่างๆ เหล่านั้น ถือเป็น “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แบบฝรั่งมานับพันๆ ปีแล้ว เพราะจะมีคำสอนตาม “พระคัมภีร์เก่า” (Old Testament) ในหมวด “สุภาษิต” (Proverbs) ซึ่งระบุไว้ชัดเจนดังนี้ คือ:

“They are all plain to him that understandeth, and right to them find knowledge.

Receive my instruction, and not silver; and knowledge rather choice gold.

For wisdom is better than rubies; and all the things that may be desired are not to be compared to it.”

(Bible, Proverbs, Chapter 8, Verses 9-11)

หรือ/และ

“How much better is it to get wisdom than gold! And to get understanding rather to be chosen than silver!”

(อ้างแล้ว, Chapter 16, Verse 16)

เพราะไม่ว่า “เงิน, ทองคำ, และทับทิม” จะมีราค่างวดมากมายขนาดไหน อย่างไร พวกมันก็ไม่มีคุณค่าเทียบกับ “ความรู้และความเข้าใจ” ไปได้เลย

และความรู้และความเข้าใจ “สูงสุด” ของฝรั่งนับแต่ต้นจนทุกวันนี้ คือการเรียนรู้เกี่ยวกับ “ทุกสิ่งทุกอย่างที่พระเจ้าทรงสร้าง” และในฐานะที่พระองค์เป็น “พระผู้สร้าง” (The

Creator) สรรพสิ่ง จากแสงแดด สายลม วันและเวลา โลก ดวงดาว สัตว์ พืช แมลง และมนุษย์ ฯลฯ พวกเขาจึงต้องชวนขวายเป็นเรื่องต่างๆ นี่ทั้งหมด

องค์ความรู้ (Body of Knowledge) ของพวกเขา จึงค่อยๆ สะสมบ่มเพาะและพัฒนาจนก้าวหน้ามากขึ้นๆ จากภูมิหลังซึ่งต่ำต้อยด้อยความหมาย ให้พอกพูนขยายเพิ่มขึ้นๆ ตามลำดับ และราวคริสต์ศตวรรษที่ 17-19 หรือเมื่อราว 200-300 ปีที่ผ่านมา พวกเขาชาวตะวันตกโดยรวม จะมีความรู้ความเข้าใจต่อ “กฎธรรมชาติ” (Natural Laws) เห็นว่าชาวตะวันออกมากมายเหลือเกิน

ทุกๆ สิ่งทุกๆ เรื่องเกี่ยวกับ “กฎธรรมชาติ” หรือ “วิทยาศาสตร์” เท่าที่ชาวโลกรู้จักกันในปัจจุบัน ซึ่งใช้ “สมการ” ต่างๆ จาก “ $E=mc^2$ ” ถึงการรวมตัวในโมเลกุลของน้ำ เช่น “ H^2O ” ธรรมดาๆ ต่างต้องสื่อสารสร้างสมการระหว่างกัน ด้วยอักษรหรือสัญลักษณ์ของภาษา “อังกฤษ” อันเป็น “ภาษากลาง” ทางวิทยาศาสตร์เสมอ

สรุปคร่าวๆ คือตลอด 3 ศตวรรษที่ผ่านมา อันเป็นช่วงที่ “วิทยาศาสตร์สมัยใหม่” ก่อตัวเป็นรูปเป็นร่างชัดเจนนี้ ชาวตะวันออกร่วมมีส่วนร่วมในการ “ค้นพบ” (Discoveries) ใหม่ๆ น้อยเหลือเกิน โดยเฉพาะถ้าเปรียบเทียบกับสัดส่วนประชากร ระหว่าง “ตะวันตก” กับ “ตะวันออก” แล้ว จะเห็นว่าพวกเราชาวตะวันออก แทบไม่มีความสำคัญใดๆ ในวิทยาการแผนใหม่นี้เลย

จึงไม่น่าแปลกอะไรที่ชาวตะวันตกส่วนรวม จะเชื่อมั่นว่าพวกตนต้อง “ชี้นำ” ทุกสิ่งทุกอย่างให้กับชาวโลก ซึ่งย่อมรวมถึงเรื่อง “สิทธิมนุษยชนสากล” ด้วยเป็นธรรมดา เพราะนิสัยของคำว่า “สากล” นั้น ชี้ชัดว่าในเรื่องของ “สิทธิ” ทั้งหมดของมนุษย์นั้น จำต้องก้าวล่วงขอบเขตของอคติคิด ความเชื่อ ขนบธรรมเนียม ประเพณีท้องถิ่น และลัทธิความเชื่อทางศาสนาอย่างสิ้นเชิง

เพราะคำว่า “สากล” นั้นมันเป็น “มาตรฐานกลาง” สำหรับชาวโลกทั้งมวล แต่มนุษย์เราก็น่า “ต่างจิตต่างใจ” และต่างคติความเชื่อมาแต่ไหนแต่ไร โดยมีต่างๆ “ศาสนา” และขนบธรรมเนียมเป็นข้อพิสูจน์อย่างป็นรูปธรรมอยู่ แล้วเราจะหา “มาตรฐานกลาง” ทาง “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” นี้ได้จากไหน? และอย่างไร?

ข้อสังเกตเกี่ยวกับการศึกษาเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” ตามจารีตประเพณีไทย

การศึกษาเกี่ยวกับเรื่อง “สิทธิ” (Rights) มีปัญหาสำคัญอยู่ 3 ประการหลักเป็นอย่างน้อยคือ:

ก. คำนิยามต่อความหมายของคำว่า “สิทธิ” นี้จะถูกจำกัดให้หมายถึงคำว่า “Rights” ของชาวตะวันตกเท่านั้น ทั้งๆ ที่คำว่า “Rights” สำหรับสังคมตะวันตกแล้ว จะมีความหมายผันแปรอย่างต่อเนื่องตลอด 300 ปีที่ผ่านมา (คือนับแต่คำๆ นี้ถือกำเนิดขึ้นมาก็ว่าได้!)

ข. เมื่อลัทธิ “สิทธิมนุษยชน” ของฝรั่งเริ่มระบาดเข้าสู่แผ่นดินไทย และมีการแปลคำว่า “Rights” จากฝรั่งให้หมายถึงคำว่า “สิทธิ” ในภาษาไทยนั้น นัยของคำทั้ง 2 ในภาษาไทยกับของฝรั่ง ยังแตกต่างห่างไกลกันมาก โดยทางไทยจะหมายถึง “สิทธิประโยชน์” เท่านั้น ส่วนของตะวันตกจะครอบคลุมถึง “สิทธิตามธรรมชาติ” ของมนุษย์เป็นหลัก

ค. ต่อมาไทยปรับแก้กฎหมายใหม่ ให้สอดคล้องกับ “สิทธิตามธรรมชาติ” ฝรั่งของสมัยรัชกาลที่ 4 และที่ 5 แต่ปรากฏว่าความเข้าใจเกี่ยวกับ “ธรรมชาติ” ได้ผันแปรไป เป็นอย่างอื่น ๆ ตามความ “ก้าวหน้า” ของวิทยาศาสตร์ ซึ่งดำเนินอย่างต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง จนนักนิติศาสตร์ฝรั่งต้องปรับแก้ระเบียบของพวกเขาคดตลอดไปด้วย

ผลพวงของปัญหาร้ายแรงทั้ง 3 ด้านนี้ คือ “นักสิทธิมนุษยชน” ชาวไทย ต้องวิ่งไล่ปรับไล่แก้กฎระเบียบของสังคมไทยให้ “ทันสมัย” เทียมได้กับกฎกติกาของชาวตะวันตก ส่วนนักสิทธิมนุษยชนตะวันตกเอง ก็ต้องปรับไล่แก้กฎกติกาของตนเอง ให้ทันกับ “กติกา” วิทยาศาสตร์ของตนเองอีกทอดหนึ่ง

ยิ่งเมื่อเราเอา “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ดังเดิม มาเปรียบเทียบกับตะวันตกปัจจุบัน สังคมไทยโบราณจะแลดูน่ารังเกียจเสียด้วยซ้ำ เพราะไม่มีสิ่งใดๆ ในสังคมไทย หรือสังคมเอเชียโดยรวม ให้ควรยกย่องนับถือในเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” อย่างแม้แต่น้อย!

สิทธิเกี่ยวกับ “สตรี,” “เด็ก,” หรือ “คนแก่” และ “อื่นๆ” เช่น คนพิการ ฯลฯ และสิ่งแวดล้อมที่มีอยู่ในปัจจุบัน ต่างเป็นคติคิด ค่านิยม หรือ ระบบระเบียบทางกฎหมายตะวันตกทั้งสิ้น เพราะชาวตะวันออกต้องไป “ลอกเลียน” ระเบียบวิธีคิด และระบบของกฎหมายพวกนี้จากฝรั่งเขาทั้งหมด มิเช่นนั้นแล้ว เราจะกลายเป็นพวก “ละเมิดสิทธิ” ในทุกสิ่งและทุกๆ คนไปทันทีเลย

จนชาวตะวันออกจำนวนไม่น้อยพลอยคล้อยตาม เชื่อกันว่าเฉพาะฝรั่งเท่านั้นที่รู้เข้าใจ และพิทักษ์รักษา “สิทธิมนุษยชน” เป็นพวกแรก ถ้าเราปรารถนาจะปฏิบัติในสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสม เราต้องเรียนรู้จากพวกเขา และปฏิบัติตามที่เขาชี้แนะเท่านั้น เพราะมันไม่มีวัฒนธรรมพื้นฐานใดๆ ของเราเอง ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้อย่างสำคัญเลย!

ข้อคิดเห็นจนได้เป็นบทสรุปดังกล่าว มิให้พบเห็นได้ทั่วไปในสังคมตะวันออปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็นแบบเรียน ข่าวนิตยสารข้อคิดเห็นของสื่อมวลชน หรือตำราของสารพัดศาสตร์ในมหาวิทยาลัย คือ พวกฝรั่งเขาก่ง เขารอบรู้ เขาดีงาม จึงถูกต้องชอบธรรมแล้ว ที่เขาจะมาชี้แนะให้เราปฏิบัติตามในทุกสิ่งทุกเรื่อง ไม่ต่างจากที่ “ผู้ใหญ่” ควรชี้แนะ “เด็ก ๆ” อย่างไรอย่างนั้น

ในการสำรวจตรวจสอบความเชื่อนี้ในเบื้องต้น หรือในระดับ “ปฐมภูมิ” ที่นิยมจะเรียกหากัน ทุกสิ่งทุกเรื่องของเราเท่าที่เป็นอยู่ขณะนี้ มันก็เป็นจริงดังที่เชื่อๆ กันเช่นนั้นจริงๆ เพราะแม้กระทั่งในหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนา ที่ชาวพุทธถือว่าเป็น “สัจธรรม” ยิ่งใหญ่ โดดเด่นสูงล้ำกว่า “ความรู้ความเข้าใจ” อื่นใดทั้งปวง ยังไม่อาจทนทานต่อการ “พิสูจน์” ที่มากนัก

เอาความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกเป็นจุดสังเกต เพราะเหล่าศาสนิกชนต่างยึดมั่นว่า พระพุทธองค์ท่านเป็น “โลกวิทู” หรือผู้ “รอบรู้เรื่องโลก” ในทุกๆ แง่มุม ทำให้หลักธรรมคำสอนของ “พุทธศาสนา” นั้น จะไม่มีวัน “ตกยุคตกสมัย” ไปได้เป็นอันขาด!

เรื่องเช่นนี้เป็นเพียง “ศรัทธา” อันงมกาย หรือเป็น “สัจธรรม” กันแน่?

การตรวจสอบความเป็น “โลกวิทู” ในเชิง “ปริมาณ” คือ “รู้รอบ” แค่นั้น คงกระทำไม่ได้เพราะได้มีการบอกล่วงไว้ก่อนแล้วว่า สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงถ่ายทอดมาเป็นเพียงเศษเสี้ยวเดียวของสิ่งที่ได้ “ตรัสรู้” ทั้งหมด โดยเทียบเคียงเท่ากับ “ใบไม้หยิบมือเดียว” จากจำนวนใบของต้นไม้นิพพานโดยรวม หมายถึงว่ายังมีความรู้ที่ไม่ได้ถ่ายทอดอีกมากมายมหาศาลหลายๆ ล้านเท่าตัว

แต่เรื่องนี้สามารถ “พิสูจน์” กันได้ในเชิง “คุณภาพ” คือว่า “รู้จริง” ในทุกๆ สิ่งหรือไม่? เช่นความรู้เกี่ยวกับ “โลก” นี้มีหลักธรรมสำคัญประการหนึ่ง คือหลัก “โลกจินตา 4” ซึ่งระบุว่า มนุษย์ไม่มีทางหยั่งรู้เกี่ยวกับโลกอยู่ 4 ประการด้วยกัน เช่น 1. ไม่มีทางจะรู้ว่าพระพุทธองค์ทรงตรัสรู้อะไรบ้าง หรือ 2. ไม่มีทางรู้ว่าพระอรหันต์บรรลุนิพพานขั้นไหน เป็นต้น

ส่วนข้อ 3 เป็นเรื่องของ “ฌาน” โดยทั้ง 3 ข้อนี้ จะมีข้อห้ามเกี่ยวกับการ “อวดอุตริมนุสธรรม” กำกับอยู่แล้ว คือเข้าสู่หลักเกณฑ์ของ “ผู้จะไม่พูด (และ) ผู้พูดย่อมจะไม่รู้” อะไรทำนองนั้น ซึ่งถึงจะเป็นหลักเกณฑ์ที่พิลึกๆ อยู่ แต่ก็ไม่ใช่เกี่ยวอะไรกับประเด็นของเรา เพราะประเด็นจะไปอยู่ในประการสุดท้ายที่ 4. อันจะกล่าวถึงโลกในส่วนที่เป็น “รูปธรรม” ล้วนๆ เลย

คือมนุษย์จะไม่มีทางรู้ว่า:

- โลกมีกำเนิดมาอย่างไร? มีมานานแค่ไหน? หรือในทำนองเดียวกันคือ

- ชีวิตก่อตัวมาได้อย่างไร? มีมานานแค่ไหน? ต่างๆ เหล่านี้เป็นต้น ฯลฯ

คำตอบเดียวของพระพุทธองค์คือ “มันเป็นอยู่ของมันเช่นนั้นเอง!” ถ้ามองไปก็เท่านั้น เพราะเป็นเรื่องที่ “ไม่มีทาง” จะรู้ได้ ดังนั้นจึงไม่ควรไปเสียเวลากับคำถามพวกนี้เป็นอันขาด!

ปัจจุบันข้อมูลเกี่ยวกับโลกในแง่มุมของ “โลกจินตาคือ 4” นี้ ได้กลายเป็นความรู้พื้นฐานระดับประถมปลาย/มัธยมต้นไปแล้ว เพราะไม่ใช่เรื่องยุ่งยากซับซ้อนอะไรนัก หากกระทรวงศึกษาฯ ไม่ได้บรรจุเรื่องอื่นๆ นี้ไว้ในแบบเรียน น่าจะเป็นผลพวงของความงมกายต่อเนื่องมาแต่โบราณ และทำให้ประเทศไทยจึงล้าหลังทางวิทยาศาสตร์มาจนทุกวันนี้

ความเชื่อเกี่ยวกับ “โลกวิทู” เป็นเรื่องเพ้อเจ้อ พอๆ กับคติความเชื่อที่ว่ามนุษย์คนใดคนหนึ่งๆ จะสามารถรู้ทุกเรื่องเป็น “สัพพัญญู” ใดๆ อย่างนั้น เพราะความรู้ในทุกสิ่งทุกด้าน มีศักยภาพจะพัฒนาให้เพิ่มมากขึ้นๆ ชัดเจนขึ้นๆ และลุ่มลึกยิ่งๆ ขึ้นไปอย่างไม่รู้จบ สังคมมนุษย์ปัจจุบัน จึงต่างจากสมัยพุทธกาล ราวกับ “สวรรค์” กับ “นรก” อย่างเป็น “รูปธรรม” ก็ไม่ปาน

ฝรั่งเขาเลิกยึดมั่นถือมั่นกับความรู้เก่ามากกว่า 500 ปีแล้ว และทำการตรวจสอบข้อคิดข้อเขียนพวกนั้น โดยการ “พิสูจน์” ดำริดำราโบราณอย่างถี่ถ้วนและต่อเนื่อง ความรู้ของพวกเขา

จึงเจริญรุดหน้าอย่างไม่หยุดยั้ง จนศิลปวิทยาการเกือบทั้งหมดของมนุษยชาติทุกวันนี้ ต้องพึ่งพาการ “ชี้นำ” ของพวกเขาไม่ต่ำกว่า 200 ปีแล้ว

แต่ทั้งนี้และทั้งนั้นมิได้หมายความว่า ชาวตะวันตกเขาเป็น “สัพพัญญู” หรือ “โลกวิทู” ใดๆ เลย แต่เป็นเพราะว่าเขาสำนึกได้ว่าความรู้เท่าที่พวกเขามีอยู่ ยังน้อยนิดกว่า “หนึ่งอะตอม” ของโบไม์หนึ่งโบ และในโบไม์หนึ่งๆ อาจมีอะตอมนับ “ล้านล้านล้านล้าน” (10^{24}) ก็ได้ คือเทียบไม่ได้เลยกับอะตอมของจำนวนโบไม์ “หนึ่งหยิบมือ” ตามการเปรียบเทียบของพุทธศาสนา

และด้วยจิตสำนึกว่าตน “รู้น้อย” เช่นนี้ พวกเขาจึงขวนขวายหาความรู้ให้พอกพูนเพิ่มขึ้นๆ ตามลำดับ และจากข้อมูลความรู้ใหม่ๆ เช่น “ขบวนการพึ่งพาซึ่งกันและกัน” (Symbiotic System) ระหว่าง “สรรพสิ่ง” ในธรรมชาติ บีบบังคับให้พวกเขา ต้องปรับแก้ “กระบวนทัศน์” ใหม่หมดทั้งระบบ

กระทั่งคำว่า “ขบวนการพึ่งพาซึ่งกันและกัน” เอง กลายเป็นคำศัพท์ที่มีความหมายจำกัดจำเขี่ย เพราะเป็นศัพท์ที่หมายถึงเฉพาะการพึ่งพาระหว่าง “สิ่งมีชีวิต” ด้วยกันเองเท่านั้น ไม่เพียงพอต่อการสื่อความหมายอย่าง “กว้างที่สุด” ก็ต้องรวมทุกสิ่งทุกอย่างหรือ “สรรพสิ่ง” จริงๆ ตั้งแต่ดิน น้ำ ลม ไฟ ถึงปลาชิว ปลาสร้อย และต้นไม้ ใบหญ้า สายลม แสงแดด ทั้งหมดด้วย

ขบวนการพึ่งพา อัน “กว้างขวางที่สุด” ดังกล่าว อาจดูเป็นเรื่อง “บ้าบอคอแตก” เมื่อไม่กี่สิบปีก่อนหน้านี้ แต่ชาวตะวันตกได้ค้นพบและพิสูจน์แล้วว่าขบวนการฯ นี้มีอยู่จริงๆ และมีความสำคัญอย่างมากๆ ตามธรรมชาติด้วย จนต้องจัด “ระเบียบแห่งการพึ่งพาฯ” นี้ เกิดเป็น “ระบบนิเวศน์” และวิชาการว่าด้วย “นิเวศวิทยา” จนทุกๆ วันนี้

ความจริงคดีเรื่อง “การพึ่งพาซึ่งกันและกัน” (Symbiosis) ดังกล่าว ซึ่งจะนำสู่ระบบ “นิเวศวิทยา” นี้ เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับจารีตทางความเชื่อของชาวตะวันตกโดยตรง เพราะจากบทแรกคือ “Gensis” ของพระคัมภีร์ Bible พระเป็นเจ้าได้ทรงตรัสไว้อย่างชัดเจนว่า พระองค์ทรงสร้างทุกสิ่งทุกอย่างบนโลกนี้ เพื่อให้มนุษย์ครอบครอง/ใช้ประโยชน์ ตามอำเภอใจที่มนุษย์ปรารถนา

จากหลักธรรมคำสอนเก่าแก่ของคัมภีร์ Bible ทำให้ชาวตะวันตกเชื่อมั่นว่าทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้ ต่างเป็นสิ่งที่พระเป็นเจ้าได้ทรงสร้างขึ้นมา เพื่อประโยชน์สุขแห่งมนุษย์เพียง “ฝ่ายเดียว” โดยลำพัง การจัดลำดับของ “สายโซ่แห่งสภาวะ” (Chain of Beings) โดยท่าน Thomas Aquinas ใน *Summa theologiae* (1278) เป็นข้อพิสูจน์ที่ชัดเจนที่สุด

เพราะการจัดลำดับ “สูง/ต่ำ” ของสายโซ่ดังกล่าว มันจะเหมือนกับ กับ “สายโซ่แห่งอำนาจ” (Chain of Commands) ของข้าราชการทหาร ที่นายพลต้องมีอำนาจ “สั่งการ” เหนือนายพัน และนายพันต้องมีอำนาจเหนือนายร้อยอย่างไรรออย่างนั้น หรือถ้าให้หลักการนี้ตามธรรม

ชาติ ตามคติ “ห่วงโซ่อาหาร” คือใครฝ่ายไหน “มีอำนาจในการจะกินใครหรือกินอะไร” ไม่ผิดเพี้ยน!

คือเมื่อสิ่งใดมีอำนาจจะกัดกินควายป่า ม้าลาย และแก้งวาง สิ่งใดย่อมมี “สายโซ่แห่งอำนาจ” (Chain of Commands) ที่ “สูงกว่า” สิ่งที่ตนใช้เป็นอาหารตามไปด้วย และเมื่อควายป่า ม้าลาย และแก้งวางเหล่านั้น กินหญ้าและใบไม้เป็นอาหาร อาหารของพวกมัน ได้แก่หญ้าและใบพืช ย่อมมีฐานะตาม “สายโซ่แห่งอำนาจ” ซึ่ง “ต่ำกว่า” พวกมันตามไปด้วยอย่างแน่นอน!

แต่ข้อเท็จจริงตามธรรมชาติกลับไม่เรียบง่าย ตรงไปตรงมาเหมือนลำดับขั้นตอนตามนี้เลย เพราะมันไม่ได้เรียงร้อย “สายโซ่แห่งสัจภาวะ” จากพระเจ้า ถึงเทวดา ลงสู่มนุษย์ สัตว์ และพืช ตามกติกามาจากเบื้อง “สูงลงสู่ต่ำ” ใดๆ เลย ข้อมูลทางวิทยาศาสตร์กลับพิสูจน์ว่า มันน่าจะเป็นไปในทิศทาง “ตรงกันข้าม” ด้วยซ้ำไป

เป็นเวลากว่า 200 ปีที่ผ่านมาแล้ว นักวิทยาศาสตร์ชาวฝรั่งเศสชื่อ **Jean-Baptiste Lamarck** (1744-1829) ได้นำเสนอการจัดระเบียบของสรรพสิ่งแห่งชีวิตแผนใหม่ ในหนังสือชื่อ **Systeme Des Animaux Sans Vertebres (การจัดระบบของสัตว์ที่ไร้กระดูกสันหลัง)** ของ ค.ศ. 1800 โดยประกาศแตกหักกับการจัดระบบจาก “สูงลงสู่ต่ำ” แบบเดิมๆ อย่างสิ้นเชิง

การจัดระบบใหม่ของเขาใช้วิธีจาก “ต่ำขึ้นสู่สูง” สำหรับทุกๆ ชีวิต และให้ชื่อกับวิชาการแขนงใหม่ (ในสมัยนั้น) ว่าวิชา “ชีววิทยา” (Biology) มาจนทุกวันนี้ โดยอาศัยข้อมูลเกี่ยวกับศึกษาด้าน “หนอน” (Vermes/Worms) นับเป็นสิบๆ ปีเป็นข้อพิสูจน์ว่าสิ่งมีชีวิตทั้งหมดต่างผ่านขั้นตอนของวิวัฒนาการ (Evolution) จากสัตว์ชั้นต่ำให้สูงขึ้นขึ้นไปเสมอ

โดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แล้ว ระหว่างความเชื่อแบบจาก “สูงลงสู่ต่ำ” แบบเดิมๆ กับแบบจาก “ต่ำขึ้นสู่สูง” แบบของ Lamarck มันอยู่กันคนละขั้ว ผิดแผกแตกต่างชนิดจะอยู่ร่วมจักรวาลไม่ได้เลย เพราะในระบบเดิมเน้นด้าน “ลำดับอำนาจ” (Chain of Commands) ในการบังคับบัญชา ให้รู้ชัดๆ ว่าใคร “มีอำนาจ” จะสั่งการเหนือใครตลอดเวลา

แต่ในการจัดระบบระเบียบใหม่ของ **Jean-Baptiste Lamarck** ระเบียบแบบแผนที่เคยยึดมั่นถือมั่นกันมานับร้อยๆ พันๆ ปี ต้องแก้ไขเปลี่ยนแปลงใหม่ทั้งหมด เพราะในการจัดระบบจาก “สูงลงสู่ต่ำ” ดังกล่าว ที่ให้นายพันธุ์ต้องอยู่ใต้อำนาจของนายพล และให้นายร้อยต้องอยู่ใต้บังคับบัญชาของนายพันเสมอไปนั้น เป็นสิ่งซึ่ง “ไม่ถูกต้อง” ตามระเบียบของธรรมชาติเลยแม้แต่น้อย

ระเบียบใหม่ตามหลัก “ชีววิทยา” ของเขา นอกจากการเน้นเรื่อง “จากต่ำขึ้นสูง” แล้ว ยังยืนยันถึงการ “กระจายของสายพันธุ์” อันจะทำให้เกิดความหลากหลายยิ่งๆ ขึ้นไปอีกด้วยการเปรียบเทียบให้ชีวิตต่างๆ สัมพันธ์กันแบบ “สายโซ่” จึงไม่อาจใช้ต่อไป และต้องเปลี่ยนมาเป็น “ต้นไม้แห่งชีวิต” (Tree of Lives) แทน

แทนระบบ “สายโซ่” ซึ่งรอยตัวลงจากพระเจ้า เทวดา และนางฟ้าบนสวรรค์ชั้นฟ้าลงสู่โลกมนุษย์ (เหมือนหยาดฟ้าสุราลัยลงสู่แดนดิน) แต่ “ต้นไม้แห่งชีวิต” จะเริ่มจาก “เมล็ด” ที่ติดกับดินแล้วค่อยหยั่งรากแก้วสืกลงไปในพื้นโลก เจริญเติบโตเป็นต้นและใบอ่อน แตกรากฝอยรากแขนง แล้วแตกกิ่งก้านสาขา แตกกิ่งแตกยอดพุ่งสู่ท้องฟ้าสูงขึ้นๆ ไปตามลำดับ

คำเปรียบเปรยต่อ 2 ระบบของสรรพชีวิตดังกล่าว ผิดแผกแตกต่างห่างไกลกันสุดประมาณ ทำนองเดียวกับ “ฝ่าเท้า” กับ “หลังมือ” อย่างไรวางนั้น ทำให้ Jean-Baptiste Lamarck ถูกคุมคัดค้านประณามมานับศตวรรษ แม้กระทั่ง Charles Darwin เองก็ชิงชังรังเกียจไม่เห็นด้วย แต่นักชีววิทยาส่วนรวมต่างพึงพาอาศัยระบบ “ต้นไม้แห่งชีวิต” ของเขามานับเป็นร้อยปีเช่นกันด้วย

อีกนัยหนึ่งคือทุกๆ ชีวิตที่มีอยู่ทุกวันนี้ ตามทฤษฎีและการจัดระเบียบของ Lamarck ต่างมีต้นกำเนิดอันต่ำต้อย “รวมกันมา” ทั้งสิ้น จากชีวิตที่มี “เซลล์เดียว” เยี่ยงจุลินทรีย์ แล้วค่อยแตกย่อยขยายผลเพิ่มความซับซ้อน จนกลายเป็นคน สัตว์ พืช ต่อๆ มาในภายหลัง พวกเรา “ทั้งหมด” จึงเป็น “เครือญาติ” ระหว่างกันทั้งนั้น แม้จะมีรูปร่างต่างๆ กันก็ตามที่

การจัดระเบียบวิธีคิดแบบนี้ทางวิทยาศาสตร์ อาจถือเป็นเรื่องปกติยอมรับได้ง่ายในปัจจุบัน แต่สำหรับผู้คนระดับ “รากเหง้า” (Grassroots) ชาวตะวันตกแล้ว ข้อคิดทฤษฎีนี้ขัดแย้งกับคำสอนของคัมภีร์ Bible ชนิดอยู่ร่วมโลกกันไม่ได้ เพราะจากข้อคิดทฤษฎีเช่นนี้ นำสู่ทฤษฎี “วิวัฒนาการ” (Evolutionary Theory) ใหม่มนุษย์ต้องกลายสายพันธุ์จากลิงในเวลาต่อๆ มา

ชาวตะวันออกส่วนใหญ่ไม่มีปัญหานี้ จะยกเว้นบ้างเฉพาะอิสลามิกชนเท่านั้น ส่วนชาวฮินดู/พุทธ ซึ่งเชื่อเรื่องเวียนว่ายตายเกิด สามารถประยุกต์ทฤษฎี “วิวัฒนาการ” ให้เข้ากับชาติภพต่างๆ ได้ไม่ยากนัก มนุษย์ ยักษ์ ลิง ปลา ครุฑ (นก) ฯลฯ ต่างสมสู่กันได้ในวรรณกรรมอย่าง รามเกียรติ์ หรือในเรื่องเช่น ไซอิ๋ว และอื่นๆ ของจีนก็เช่นกัน มีทั้งลิง หมู งู จิ้งจอก ปีศาจ ฯลฯ

โดยเฉพาะชาวไทยพุทธ ซึ่ง “ห้ามฆ่าสัตว์” เป็นศีลข้อที่ 1 เลย ซึ่งถึงจะกระทำกันไม่ค่อยได้ แต่ทุกๆ คนรู้ดีว่าการ “เบียดเบียนชีวิต” อื่นๆ “เป็นบาป” นั้น และเป็นที่ยอมรับของชาวพุทธทั่วหน้า ยิ่งกรณีของเพศสมณะด้วยแล้ว ข้อห้ามเรื่อง “เบียดเบียนชีวิต” นี้ ยังรวมถึงห้ามเบียดเบียน “พืช” ด้วย คือห้ามตัดทำลาย หรือกระทั่งปัสสาวะราดรดยังผิวดินด้วยซ้ำไป

จากความแตกต่างทาง “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ดังกล่าวแล้ว ชักนำให้ชาวตะวันตกกับชาวตะวันออก มีคติความเชื่อต่อ “สรรพชีวิต” และสิ่งแวดล้อมนานาที่แตกต่างขัดแย้งกันถึงระดับรากเหง้า พวกเขาคิด/เชื่ออย่างหนึ่ง ส่วนเราคิด/เชื่ออีกอย่างหนึ่ง โดยความคิดความเชื่อของพวกเขามาจากศาสนาและขนบธรรมเนียมประเพณี ที่ “เที่ยงแท้ไม่พัฒนา” มานับเป็นพันๆ ปี

แต่ความรู้ของพวกเขาจาก “วิทยาศาสตร์” ที่พิสูจน์ยืนยันซ้ำแล้วซ้ำอีกทั่วทั้งโลก!

ความรู้อันเป็น “วิทยาศาสตร์” ของชาวตะวันตกอาจ “ไม่ใช่” ผลผลิตจากการ “ตรัสรู้” ของผู้วิเศษใดๆ เลย เป็นเพียงความรู้ “ย่อยๆ” ส่วนหนึ่งเกี่ยวกับธรรมชาติ และมีผู้คนมากมายมาร่วมกันร่วมคว่ำให้เกิดความรู้พวกนี้ ซึ่งถึงยังไม่สมบูรณ์และอาจไม่มีทางสมบูรณ์ได้ แต่ก็ เป็นความรู้ซึ่ง “พัฒนาได้” และพัฒนาอย่างต่อเนื่องไม่หยุดยั้งด้วย

มาบัดนี้ความรู้ทาง “วิทยาศาสตร์” ของพวกเขา กับความเชื่อต่อ “กฎธรรมชาติ” ของพวกเรา โดยเฉพาะในความสัมพันธ์ระหว่าง “ทุกสิ่งทุกอย่าง” ในสากลโลก ซึ่งในปัจจุบัน เราจะเรียกสิ่งนี้ว่า “สิ่งแวดล้อม” หรือ “ระบบนิเวศน์” ก็ตาม สารและความหมายยังคงเป็น เช่นเมื่อพันๆ ปีก่อน คือเราไม่สามารถ “ละเมิด” (ทำบาป) ต่อสิ่งใดๆ เลย ไม่ว่าจะดูไร้ความสำคัญแค่ไหน

โดยที่ “ผลกระทบ” (Repercussions) จะไม่ส่ง “กรรม” (Karma) กลับถึงตัวเราในที่สุด!

และวิธีป้องกันการ “ก่อบาป” หรือ “ละเมิด” ต่อสิ่งแวดล้อมทั้งมวล ไม่ว่าจะเป็นการละเมิดทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง ระหว่างคนต่อคนด้วยตนเอง หรือต่อพื้นที่ป่าเขา แม่น้ำ ลำธาร และอากาศ รวมถึงปลา ปู กุ้ง หอย หนอน แมลง ฯลฯ ทั้งปวง คือการ “เคารพสิทธิ” ในการดำรงอยู่ของกันและกันอย่างเคร่งครัด และ “ต้อง” ไม่ละเมิดสิทธิทั้งหมดนี้เท่าที่จะทำได้

สำหรับชาวเอเชียส่วนรวม และสำหรับชาวไทยโดยเฉพาะ ข้อบังคับหรือ “หน้าที่” จึงมีมากมายเหลือเกิน ชนิดที่มากจนปฏิบัติตามไม่ไหวและไม่ไหว เพราะแค่ “ข้อห้าม” ข้อแรกที่ว่า “ห้ามฆ่าสัตว์” (ปาณาติปาตาเวรมณีฯ) ก็ไม่มีทางจะปฏิบัติตามได้แล้ว

คือเมื่อไรๆมันกัดเราตรงไหน เราก็ต้องดบตีมันตรงจุดนั้น หรือเมื่อเรากินยา “แก้อักเสบ” หรือยา “ปฏิชีวนะ” (Anti-Biotic) ซึ่งหมายถึงการ “ฆ่าล้างเผ่าพันธุ์” ตัวจุลินทรีย์ที่ก่อความอักเสบนี้ต่อบาดแผลต่างๆ ตามร่างกายของเรา เราต้อง “ละเมิด” ข้อห้ามนี้อย่างร้ายแรงที่สุดพร้อมๆ กันด้วย

ซึ่งถึงเราจะ “ฆ่า” พวกมันหรือ “ละเมิด” สิทธิของสิ่งมีชีวิตต่างๆ มันเป็นสิ่งที่ซึ่งไม่ถูกต้องและ “ควร” กระทำให้น้อยที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ สัตว์และพืชทั้งหลายทั้งมวลเหล่านั้นไม่ต้องลุกขึ้นยืนหยัดเรียกร้อง (ถ้ามันกระทำได้) ให้นมนุษย์ (คือ ชาวไทยและชาวตะวันออกส่วนรวม) ต้องเคารพ “สิทธิ” ต่อชีวิตของพวกมันเลย เพราะพวกเราได้เคารพสิทธิของพวกมันเองอยู่แล้ว

โดยสรุปคือคติเรื่อง “สิทธิ” ของชาวเอเชียเรา มีพัฒนาการล้ำหน้าชาวตะวันตกอยู่นับร้อยๆ ปี เพราะในขณะที่ฝรั่งยังหมกมุ่นกับ “สิทธิมนุษยชน” เท่านั้น แต่เราได้ก้าวไปไกลถึง “สิทธิของสรรพสิ่งที่มีชีวิต” เมื่อกว่าพันๆ ปีก่อน โดยมีหลักคิดคำสอนทางศาสนา (พุทธ, ฮินดู, และอื่นๆ) มาคอยผูกมัดจัดการโดยตลอด

จากการศึกษาตรวจสอบเกี่ยวกับเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” ทั้งหมดที่กระทำมา สะท้อนถึงความ “จำกัดจำเขี่ย” ของ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แบบตะวันตกอย่างที่สุด และเมื่อนำมาเปรียบกับวิธีคิด และเกณฑ์คุณค่าอย่างของเราเองแล้ว จะยืนยันว่าวิธีประเมินแบบเดิมๆ ของพวกเขานั้น มันต่ำชั้นห่างไกลจากของพวกเรา อย่างชนิดที่เทียบกันไม่ได้เลย

แต่แนวคิดความเชื่อของพวกเขานั้น มี “จุดเน้น” (Focus) อยู่ที่มนุษย์ (Man = ผู้ชาย) โดยรวมๆ ในเบื้องต้น จากสมัยกรีกโบราณถึงโรมันสมัยสาธารณรัฐ (Roman Republic, 509-27 B.C.) และคริสต์ศาสนายุคก่อร่างสร้างตัว (ก่อน Constantine's Edict of Toleration, 312 A.D.)

หลังจากนั้น “จุดเน้น” ที่มนุษย์ “รวมๆ” ดังกล่าว จะเพิ่มความแหลมคม (Sharpening) ให้เข้าสู่ “เป้าหมาย” (Targeting) อันจำเพาะเจาะจงคือ “ชนชั้นปกครอง” (Governing Classes) ได้แก่พวกพระ กษัตริย์ และขุนนาง เพื่ออธิบายถึง “สิทธิความชอบธรรม” (Governing Rights) ของคนพวกนี้ ที่อยู่เหนือกว่ามนุษย์อื่นๆ โดยรวมทั้งหมด

สุดยอดแห่งความแหลมคม ตามเกณฑ์คุณค่าและฐานความคิดเช่นนี้ คือผลงานชื่อ *Summa theologica* (1267-73) ของ Saint Thomas Aquinas ที่อ้างอิงกันอย่างแพร่หลายนั่นเอง เพราะจากงานชิ้นนี้ “มนุษย์โดยรวมๆ” แบบเดิม จะถูก “จำแนกแยกแยะ” (Classifications) ให้เป็น “ชนิดและประเภท” ที่ลดหลั่น จากเบื้องสูงลงสู่เบื้องต่ำต่างๆ กันไป

ศิลปวิทยาการฝรั่งจะเพิ่มความ “แหลมคม” และมี “เป้าหมาย” เด่นชัดยิ่งขึ้นตามลำดับ จนเหลือแค่เฉพาะนักบวชชาย (พระ) กับชนชั้นปกครอง (กษัตริย์ กับ ขุนนาง) เท่านั้น ที่เป็นมนุษย์ผู้ทรงคุณค่า และ “มีสิทธิมีเสียง” (Have Any Rights) ในปฐพีนี้

ส่วนพวกฆราวาส เด็ก ผู้หญิง สามัญชน คนชรา และอื่นๆทั้งหลายทั้งมวล ซึ่งเป็นผู้คนหมู่มากของมวลมนุษยชาติ ตามเกณฑ์คุณค่าและฐานความคิดดั้งเดิม คือ “มนุษย์โดยรวมๆ” ถูกกดขี่บีบคั้นจนแทบจะไม่มีที่อาศัยในโลกนี้อีกต่อไปแล้ว

ความชั่วร้ายของระบอบ “ศักดินาสวามิภักดิ์” (Feudalism) ของชาวตะวันตกทั้งหมดต่างมีรากเหง้าจากความ “แหลมคม” ทางศิลปวิทยาการนี้ทั้งสิ้น!

ดราบจน Nicholas Copernicus ตลอดจน Galileo ถึง Isaac Newton นำเสนอแนวคิดมุมมอง และข้อพิสูจน์แบบใหม่ๆ ที่หักล้าง “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เก่าๆ ดังเดิม ซึ่งยึดติดกับประสบการณ์จาก “ประสาทสัมผัสทั้ง 5” (คือ ตาหู จมูก ลิ้น และกายสัมผัส) ว่าสิ่งเหล่านี้เป็นเพียง “สามัญสำนึก” (Common Senses) เท่านั้น และไม่อาจพิสูจน์ชี้ขาดใดๆ ได้เลย

เช่นเราอาจเห็นและรู้สึกว่าดวงอาทิตย์ “ขึ้น” ทางทิศตะวันออก และ “ตก” ทางทิศตะวันตก โดยทุกๆ คนสามารถรู้สึกนึกคิดจาก “ประสาทสัมผัสทั้ง 5” ดังกล่าว และสามารถยืนยันใน “ข้อเท็จจริง” ของประเด็นนี้ได้เหมือนๆ กันหมด แต่ในปัจจุบันเราต้องยอมรับว่า “ความจริง” ทั้งหมด ที่เคยยึดมั่นถือมั่นว่า “เที่ยงแท้แน่นอน” นั้น มันเป็นเท็จและไม่ถูกต้องอย่างสิ้นเชิง

ความเป็นจริงคือประสาทสัมผัสทั้ง 5 มัน “หลอกหลอน” พวกเรา ดวงอาทิตย์ไม่เคยขึ้นไม่เคยตก มันเคยอยู่อย่างไรมันก็อยู่อย่างนั้นต่อไป มีแต่เรากับโลกของเราเท่านั้นที่มันหมุน โดยจะหมุนรอบๆ แกนของตัวเองทุกวันๆ 24 ชั่วโมง (ของทุกๆ วัน) จนดูคล้ายกับว่าดวงอาทิตย์ (ซึ่งหมุนอยู่กับที่) เป็นฝ่ายที่ “ขึ้น” และ “ตก” รอบๆ โลกเรากระนั้น

ที่ชาวโลกส่วนรวมต้องมายอมรับกับ “ความจริง” ในส่วนนี้เป็นเพราะ “การปฏิวัติวิทยาศาสตร์” (Scientific Revolution) ของชาวตะวันตกโดยแท้ และหลังจากนั้นพวกเขาจะบุกเบิกความรู้อื่นๆ อีกมากมายเกี่ยวกับชีวิตของคน สัตว์ พืช ดิน ฟ้า อากาศ โลก จักรวาล ฯลฯ โดยสิ่งที่พวกเขาค้นพบนั้น มันก้าวไปไกลกว่าคำสอนของทุกๆ ศาสนามากมายนัก

พวกเขาเจริญรุดหน้าก้าวไกลมากขึ้นๆ อย่างรอบด้าน จนต้องปรับแก้คตินิยมความเชื่อเก่าๆ ของพวกเขา ให้สอดคล้องกับความรู้ใหม่ๆ อยู่ทุกขณะจิต ซึ่งย่อมรวมถึงเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” อันเป็นประเด็นสำคัญของเรด้วย เพราะสิ่งที่พวกเขาเคยเชื่อมั่น “ในการปฏิบัติ” (*De facto*) และตราขึ้นเป็น “กฎหมายข้อบังคับ” (*De jure*) ต่างต้องถูกปรับแก้ใหม่กันตลอดเวลา

ดูเช่นความเชื่อเกี่ยวกับ “เชื้อชาติ” (Races) ระหว่างคน “ผิวดำ” (Blacks) กับคน “ผิวขาว” (Whites) ซึ่งเคยยึดมั่นว่าต่างกันอย่างสิ้นเชิง เพราะต่างกันพอๆ กับ “มนุษย์” (*Man = Whites* ซึ่งพระเจ้าทรงสร้างขึ้นเป็นพิเศษ) กับพวก “สัตว์” (*Beast = Blacks* ซึ่งทรงสร้างมาเพื่อรับใช้มนุษย์) เช่น วัว ควาย ช้าง และม้า แต่คตินิยมความเชื่อนี้ ไม่มีความ “น่าเชื่อถือ” (Respectable) ใดๆ อีกแล้ว

ข้อพิพาททางวิทยาศาสตร์ชี้ชัด คือ คน “ผิวดำ” กับ “ผิวขาว” มีความใกล้เคียงกันมากกว่าที่ตาเห็น เพราะสายพันธุ์ของคน 2 สีผิวนี้นั้นสนิทแน่นยิ่งกว่าคน “ผิวเหลือง” ชาวเอเชียด้วยซ้ำไป หากพวกเขา (ทั้ง ขาว และ ดำ) อยู่ในสภาพแวดล้อมเดียวกัน มีโภชนาการที่ใกล้เคียงกัน และระบบการศึกษาคล้ายๆ กัน พวกเขาจะ “กลืนเข้าหากัน” ได้อย่างรวดเร็วมาก

ระบบเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และการศึกษาของประเทศสหรัฐอเมริกาเป็นสิ่งยืนยันถึงข้อพิสูจน์นี้ดีที่สุด เพราะวิถีชีวิตของ “อเมริกันชน” นั้น มีทั้งคน “ผิวขาว” และ “ผิวดำ” ผสมกันเป็นคนหมู่มากของประเทศ นับรวมแล้วมากกว่าร้อยละ 90 ขึ้นไป ถ้าคน 2 สีผิวนี้นั้นหาทางปรองดองกันไม่ได้ ประเทศยิ่งใหญ่อย่าง “สหรัฐอเมริกา” คงไม่อาจอยู่รอดปลอดภัยอย่างแน่นอน

ความสำนึกต่อสิทธิมนุษยชนของคนผิวดำนี้ สำแดงออกเด่นชัดจาก “สงครามกลางเมือง” (The Civil War, 1861-1865) เป็นต้นมา แต่ก็จะมีการต่อต้านอย่างเข้มข้นตลอดมาด้วย

โดยคณะผู้ต่อต้านทั้งหมด จากพวก “Ku Klux Klan” (The K.K.K.) ในอดีต ถึงพวก “White Supremacists” และ “Skin-Heads: Neo-Nazi’s” ในปัจจุบัน ต่างต้องพึ่งพาข้อมูลหลักฐานเกี่ยวกับชนเผ่าอารยัน “อารยัน” (Aryan = ฝรั่งเศสและแขก) เป็นเกณฑ์เสมอ ทั้งๆ ที่เกณฑ์ดังกล่าวเหล่านี้เป็นความมกมายโบราณ และถูกพิสูจน์ว่า “ตกยุค” (Antiquated) มานับศตวรรษแล้วก็ตาม

ความเป็นจริงคือประสาทสัมผัสทั้ง 5 มัน “หลอกหลอน” พวกเรา ดวงอาทิตย์ไม่เคยขึ้นไม่เคยตก มันเคยอยู่อย่างไรมันก็อยู่อย่างนั้นต่อไป มีแต่เรากับโลกของเราเท่านั้นที่มันหมุน โดยจะหมุนรอบๆ แกนของตัวเองทุกราวๆ 24 ชั่วโมง (ของทุกๆ วัน) จนดูคล้ายกับว่าดวงอาทิตย์ (ซึ่งหมุนอยู่กับที่) เป็นฝ่ายที่ “ขึ้น” และ “ตก” รอบๆ โลกเรากระนั้น

ที่ชาวโลกส่วนรวมต้องมายอมรับกับ “ความจริง” ในส่วนนี้เป็นเพราะ “การปฏิวัติวิทยาศาสตร์” (Scientific Revolution) ของชาวตะวันตกโดยแท้ และหลังจากนั้นพวกเขาจะบุกเบิกความรู้อื่นๆ อีกมากมายเกี่ยวกับชีวิตของคน สัตว์ พืช ดิน ฟ้า อากาศ โลก จักรวาล ฯลฯ โดยสิ่งที่พวกเขาค้นพบนั้น มันก้าวไปไกลกว่าคำสอนของทุกๆ ศาสนามากมายนัก

พวกเขาเจริญรุดหน้าก้าวไกลมากขึ้นๆ อย่างรอบด้าน จนต้องปรับแก้คตินิคิดความเชื่อเก่าๆ ของพวกเขา ให้สอดคล้องกับความรู้ใหม่ๆ อยู่ทุกขณะจิต ซึ่งย่อมรวมถึงเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” อันเป็นประเด็นสำคัญของเราด้วย เพราะสิ่งที่พวกเขาเคยเชื่อมั่น “ในการปฏิบัติ” (De facto) และตราขึ้นเป็น “กฎหมายข้อบังคับ” (De jure) ต่างต้องถูกปรับแก้ใหม่กันตลอดเวลา

ดูเช่นความเชื่อเกี่ยวกับ “เชื้อชาติ” (Races) ระหว่างคน “ผิวดำ” (Blacks) กับคน “ผิวขาว” (Whites) ซึ่งเคยยึดมั่นว่าต่างกันอย่างสิ้นเชิง เพราะต่างกันพอๆ กับ “มนุษย์” (Man = Whites ซึ่งพระเจ้าทรงสร้างขึ้นเป็นพิเศษ) กับพวก “สัตว์” (Beast = Blacks ซึ่งทรงสร้างมาเพื่อรับใช้มนุษย์) เช่น วัว ควาย ช้าง และม้า แต่คตินิคิดความเชื่อนี้ ไม่มีความ “น่าเชื่อถือ” (Respectable) ใดๆ อีกแล้ว

ข้อพิพาททางวิทยาศาสตร์ชัด คือ คน “ผิวดำ” กับ “ผิวขาว” มีความใกล้เคียงกันมากกว่าที่ตาเห็น เพราะสายพันธุ์ของคน 2 สีผิวนี้นั้นสนิทแนบยิ่งกว่าคน “ผิวเหลือง” ชาวเอเชียด้วยซ้ำไป หากพวกเขา (ทั้ง ขาว และ ดำ) อยู่ในสภาพแวดล้อมเดียวกัน มีโภชนาการที่ใกล้เคียงกัน และระบบการศึกษาคล้ายๆ กัน พวกเขาจะ “กลืนเข้าหากัน” ได้อย่างรวดเร็วมาก

ระบบเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และการศึกษาของประเทศสหรัฐอเมริกาเป็นที่ยืนยันถึงข้อพิสูจน์นี้ดีที่สุด เพราะวิถีชีวิตของ “อเมริกันชน” นั้น มีทั้งคน “ผิวขาว” และ “ผิวดำ” ผสมกันเป็นคนหนุ่มมากของประเทศ นับรวมแล้วมากกว่าร้อยละ 90 ขึ้นไป ถ้าคน 2 สีผิวนี้นั้นหาทางปรองดองกันไม่ได้ ประเทศยิ่งใหญ่อย่าง “สหรัฐอเมริกา” คงไม่อาจอยู่รอดปลอดภัยอย่างแน่นอน

ความสำคัญต่อสิทธิมนุษยชนของคนผิวดำนี้ สืบแดงออกเด่นชัดจาก “สงครามกลางเมือง” (The Civil War, 1861-1865) เป็นต้นมา แต่ก็จะมี การต่อต้านอย่างเข้มข้นตลอดมาด้วย

โดยคณะผู้ต่อต้านทั้งหมด จากพวก “Ku Klux Klan” (The K.K.K.) ในอดีต ถึงพวก “White Supremacists” และ “Skin-Heads: Neo-Nazi’s” ในปัจจุบัน ต่างต้องพึ่งพาข้อมูลหลักฐานเกี่ยวกับชนเผ่าอารยัน “อารยัน” (Aryan = ฝรั่งเศสและแขก) เป็นเกณฑ์เสมอ ทั้งๆ ที่เกณฑ์ดังกล่าวเหล่านี้เป็นความมโนายโบราณ และถูกพิสูจน์ว่า “ตกยุค” (Antiquated) มานับศตวรรษแล้วก็ตาม

คนส่วนใหญ่และรัฐบาลของสหรัฐอเมริกา จึงต้องพยายามไกล่เกลี่ยข้อพิพาทระหว่าง คนผิวดำผิวขาว ห้ามไม่ให้คนผิวขาวล่งละเมิดคนผิวดำตลอดหลาย ๆ สิบปีที่ผ่านมา เพราะเริ่ม สำนึกว่า การ “ละเมิดสิทธิ” ของใครคนใดคนหนึ่ง โดยไม่จำกัดว่าใครคนนั้นจะเป็นใครๆ ก็ ตาม แต่ลงท้ายแล้วการละเมิดนี้ จะย้อนกลับมาส่งผลเสียต่อ “ตัวเอง” อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เลยในที่สุด

พวกฝรั่งผิวขาวผู้เรืองอำนาจชาวอเมริกัน ไม่ได้เกิดจิตสำนึกนี้จากการอยู่ร่วมกับคนผิว ดำในชีวิตประจำวัน แต่จะมาจากข้อมูลทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม หรือที่เรียกหาทาง วิชาการว่า “ระบบนิเวศน์” เป็นหลัก เพราะถ้าเราจะอยู่ร่วมกับมนุษย์ผู้มี “สีผิว” ต่างๆ กันยัง ทำไม่ได้ แล้วเราจะไปอยู่ร่วมกับ “สัตว์โลก” อื่นๆ (กิ้งกือ, ไล่เตียน, หนอน, ปลาวาฬ ฯลฯ) อย่างไรได้?

จากข้อมูลเกี่ยวกับวิทยาศาสตร์สิ่งแวดล้อม ผลักดันให้พวกเขามีจิตสำนึกเกี่ยวกับคน อื่นๆ และสิ่งอื่นๆ (หรือ “สิ่งแวดล้อม”) รอบๆ ตัวของพวกเขา เพราะสรรพสิ่ง “รอบๆ ตัว” (Contexts) นี้ มันได้รวมกันเอื้อให้ “ตัวตน” (Text) ของเขาดำรงอยู่ได้มาแต่ต้น เพราะหากขาด “สิ่งแวดล้อม” เช่น น้ำ, ป่า, ภูเขา, อากาศ, กิ้งกือ, ไล่เตียน, ฯลฯ เหล่านี้ไป...

สิ่งมีชีวิตที่เรียกว่า “มนุษย์” คงไม่อาจมีชีวิตต่อไป แม้แต่อีกเสี้ยวหนึ่งของวินาทีเดียว !

อีกนัยหนึ่งคือพวกฝรั่งเพิ่งเริ่มบรรลุ “สัจธรรม” ของ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความ คิด” ของชาวตะวันตกโดยรวม หรือของ “พุทธศาสนิกชนชาวไทย” โดยเฉพาะ เพราะความ เคารพนับถือต่อ “สรรพสิ่งสรรพชีวิต” นี้ เป็น “อุดมคติพื้นฐาน” ของพวกเราชาวตะวันตก มาเป็นพันๆ ปีแล้ว

แต่ชาวตะวันตกเขาเหนือกว่าเราในสัจตระสำคัญคือ พวกเขาได้ “บรรลุ” สู่ข้อสรุปนี้ ด้วยขบวนการศึกษา ค้นคว้า วิจัยทางวิทยาศาสตร์อันเข้มงวด และสามารถจะ “ตรวจทาน” ใน ทุกๆ เรื่องและโดยทุกๆ คนทั่วทั้งโลก

ต่างจากการ “เข้าถึง” ของพวกเรา ซึ่งยึดติดกับ “อุดมคติพื้นฐาน” ของตนเอง โดย ไม่เคยรู้ไม่เคยทราบว่ามีสิ่งซึ่งเป็นพื้นฐานทางความคิดความเชื่อพวกนี้ ได้มาจากไหน หรืออย่าง ไรใดๆ ทั้งสิ้น เท่าที่ทราบมีเพียงว่ามันเป็นเรื่องระดับ “โลกจินตา” ซึ่งเข้าถึงได้ยากมาก เฉพาะ ผู้เป็น “โลกวิทู” เช่นพระพุทธองค์ พระอรหันต์ หรือผู้บำเพ็ญ “ฌาน” เท่านั้น จึงจะเข้าใจใน เรื่องนี้ได้

ทำให้โดย “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ของเรานั้น แม้ว่ามันจะยิ่งใหญ่เกรียง ไกร และเคยล้าหน้าของชาวตะวันตกอยู่นับร้อยๆ ปี แต่มันเป็นองค์ความรู้ที่ “พัฒนา” ให้ก้าว หน้าไม่ได้ เคยรู้กันอยู่ในสมัยพุทธกาลแค่นั้น อย่างมากที่สุดที่เราจะรู้ได้ในปัจจุบัน มันก็ยังอยู่ เท่าเดิมเท่านั้น หรือจะยิ่งรู้น้อยๆ ลงไปเรื่อยๆ ตามกาลเวลา

ในปัจจุบันฝรั่งได้ก้าวไล่ตามชาวตะวันตกมาติดๆ สิ่งที่ยังขาดหายไปอยู่ที่การผสมาน ความรู้ 2 เรื่องหลัก คือ “สิทธิมนุษยชน” ให้กลมกลืนกันกับ “สิทธิของสิ่งแวดล้อม” เท่านั้น เอง เทียบเคียงได้กับการสร้าง “*Super Grand Unified Field Theory*” ของวิชาฟิสิกส์ ซึ่ง

มันจะไม่ใช่ง่าย แต่พวกเขาพัฒนาความรู้มาอย่างมีขั้นตอน และคงประสบความสำเร็จในอีกไม่นานนัก

ตรงข้ามกับพวกเราชาวตะวันตก เราอยู่กับการผสมผสานของสิทธิต่างๆ เหล่านี้มานานับร้อยๆ ปี แต่เราขาดความรู้ความเข้าใจว่ามันเป็นมาอย่างไร นอกเหนือจากคำพระที่ว่า “มันเป็นของมันเอง” มาแต่ต้น เมื่อไม่รู้ถึง “ที่มา” เช่นนี้แล้ว เราจึงไม่อาจพัฒนาสร้าง “ที่ไป” ให้มันก้าวต่อ ๆ ไปได้เลย มันจึงถูกดองให้อยู่ในรูปของจารีตประเพณีเท่านั้น

ซ้ำร้ายไปกว่านั้นอีก คือเมื่อตะวันตกกับตะวันตกเริ่มเผชิญหน้ากันเมื่อ 300 ปีก่อน พวกเขาเพิ่งทำการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ คือเพิ่งรู้จักแค่ “แรงโน้มถ่วง” ประการเดียว ยังไม่เข้าถึง “แรงหลักทั้ง 4 ของจักรวาล” (ดูเชิงอรรถที่ 66 ข้างบน) ดังปัจจุบัน พวกเขาจึงยึดมั่นถือมั่นในเรื่อง “ความเสมอภาค” หรือ “ความเท่าเทียม” ของสรรพสิ่งอย่างเหนียวแน่น

พอมานพบเจอกับจารีตประเพณีของคนตะวันออก ซึ่งเต็มไปด้วยความ “เหลื่อมล้ำ” หรือความ “ไม่เท่าเทียม” ในทุกสิ่งทุกอย่าง ชาวตะวันตกจะใช้ “เกณฑ์สากล” หรือกติกาแรงโน้มถ่วงของพวกเขา ประเมินว่าพวกเรา “ไม่ศิวิไลซ์” คือป่าเถื่อน ล้าหลัง ด้อยพัฒนา อันเป็นเหตุเป็นผลให้พวกเขาต้องเข้ามายึดครอง เพื่อปฏิบัติ “ภารกิจของคนขาว” ดังกล่าวถึงแล้วข้างต้น

ชาวไทยส่วนใหญ่รู้สึกภาคภูมิใจในเอกราชของชาติไทย เพราะเราไม่เคยตกเป็นเมืองขึ้นฝรั่งเหมือนพวกเพื่อนบ้านทั้งหลาย แต่ความสำเร็จในการรักษาเอกราชของเรา นี่มันเกิดขึ้นได้บนเงื่อนไขหนึ่งเดียว คือเราต้องคิดอย่างฝรั่ง และทำตามอย่างฝรั่ง หรือเข้าสู่ “มาตรฐานสากล” ตามที่ “นานาชาติประเทศ” ซึ่งได้แก่ฝรั่งเอง เป็นผู้กำหนดเพียงฝ่ายเดียวในทุกๆ เรื่อง

เช่นเรื่อง “วิธีคิดอย่างฝรั่ง และวิธีทำอย่างฝรั่ง” ที่สำคัญที่สุด เพราะมันจะเป็น “Master Key” ช่วยให้เรา “ไข” เข้าสู่ความเป็นฝรั่งอื่นทั้งหลายทั้งมวล คือเราจำต้องดูถูกชิงชัง “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ไทยเดิมของเรา มองความ “เหลื่อมล้ำ” และ “ไม่เท่าเทียม” ว่าล้าหลัง ป่าเถื่อน ด้อยพัฒนา ในทุกๆ สิ่งทุกๆ เรื่อง อย่างชนิดที่ไม่อาจอยู่ร่วมโลกกับเราอย่างเด็ดขาด

หลังจากนั้นเราต้องไปประกาศยกเลิกกฎระเบียบทั้งหลายทั้งมวล ซึ่ง “เหลื่อมล้ำ” เพราะมัน “ไม่ถูกต้อง” และความ “ไม่เท่าเทียม” ทั้งหลาย เพราะมัน “ไม่เป็นธรรม” ต่อผู้คนส่วนรวม หากกระทำตามนี้ได้ครบถ้วน ฝรั่งเขาจะยกย่องยอมรับให้เป็นสมาชิกส่วนหนึ่งของพวกเขาทันที

คนไทยเราก็เก่งใจหาย ฝรั่งมันบังคับจะเอาอย่างไรๆ เราก็ทำให้กับมันได้ทั้งหมด!

ความตระหนง ของเรา ในเอกราชของชาวไทย จึงมีรากเหง้าจากการศิโรราบต่อฝรั่งทั้งในด้านความคิด สติปัญญา และจิตวิญญาณ ซึ่งน่าจะเลวร้ายกว่าการตกเป็นเมืองขึ้นของพวกเขา

เสียอีก เพราะถึงเราต้องตกเป็นอาณานิคมของพวกเขา เรายังสามารถเป็น “ชนถ” คิดต่อสู้เพื่อเอกราชได้ แต่การศิโรราบแบบที่เรากระทำไป แค่เพียงจะคิดเรายังไม่กล้ากระทำด้วยซ้ำไป

ผลคือเราได้ยกเลิกกฎหมายเดิม คือ “กฎหมายตรา 3 ดวง” ไปทั้งหมด โดยรู้เช่นเห็นชอบกับฝรั่งว่ากฎหมายพวกนี้มันโบราณ ล้าหลัง ป่าเถื่อน ไม่ทันสมัย และไม่ได้มาตรฐานสากล คือ “ไม่ถูกต้อง” และ “ไม่เป็นธรรม” เสมอมา การจะยกเลิกพวกมันไป ก็เป็นสิ่งอันเหมาะสมแล้ว เราจะได้ไปน้อมนำเอากฎหมายฝรั่งมาใช้แทนได้ง่ายยิ่งขึ้น

การยกเลิกกฎหมายไทยเดิม แล้วไปเอากฎหมายของพวกนานาอารยประเทศมาใช้แทนเกิดขึ้นได้อย่างรวดเร็ว และเรียบง่ายมากในสังคมไทย เพราะเราก็ไม่ค่อยเข้าใจในหลักการ เหตุผล ความเป็นมา ของกฎหมายเดิมอยู่แล้ว ยิ่งหลัง “สมัยเสียกรุง” (ศรีอยุธยา) ครั้งที่ 2 นักปราชญ์ราชบัณฑิตล้มหายตายจากมากต่อมาก ความเข้าใจต่อกฎหมายเดิมน้อยลงน้อยลงลงไปเป็นธรรมดา

ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ “สิทธิสตรีไทยในอันจะมีชีวิต” ธรรมดาๆ ยังไม่มีใครล่วงรู้หรือเข้าใจ จนพระมหากษัตริย์อย่างรัชกาลที่ 1 ของกรุงเทพฯ ตัดสินประกาศยกเลิก “สิทธิสตรีไทย” อันยิ่งใหญ่ข้อนี้ไป เพราะขาด “ผู้รู้” มาชี้แนะบอกกล่าว จนระบบคิดความเชื่อแบบดั้งเดิมต้องแปรปรวนและตกต่ำลงเรื่อยๆ ตามลำดับ

การยกเลิกกฎระเบียบข้อบังคับดั้งเดิมไปเช่นนี้ สะท้อนถึงความอภัพอัปภาคย์ของสังคมไทยอย่างเหลือล้นอยู่แล้ว แต่การที่เราไปน้อมนำเอากฎหมายฝรั่งชาติต่างๆ จากการริเริ่มของ กรมหลวงราชบุรี และเหล่าศิษยานุศิษย์ของพระองค์ท่านต่อๆ มา ยิ่งเป็นการ “ตอกย้ำซ้ำซาก” ของความอภัพ ของสังคมไทยยิ่งๆ ขึ้นไปอีก

เพราะสิ่งที่ควรต้องพิจารณาให้ถี่ถ้วนมี 2 ประเด็นเป็นอย่างน้อยคือ :

1. พระองค์ทรงเข้าใจใน “กฎหมายเดิม” ที่จะทรงให้ยกเลิกไปมากน้อยแค่ไหน?
- และ 2. การน้อมนำเอา “กฎหมายใหม่” คือกฎระเบียบของชาวตะวันตกมาใช้แทนนั้น พระองค์ท่านมีความเข้าใจต่อกฎหมายของพวกเขาเพียงใด?

ความเห็นของผมคือ พระองค์ทรงมีความรู้ความเข้าใจใน 2 เรื่อง ดังกล่าว อยู่ในระดับเพียง “งูปลาปลา” เท่านั้นเอง คือ “พอรู้” ในเรื่องแรกเพราะเป็นคนไทย และก็ “พอรู้” ในเรื่องหลังเพราะได้ไปศึกษามาจากประเทศอังกฤษ

โดยจะหาคนอื่นใดในสมัยนั้น—ไม่ว่าจะเป็นคนไทย หรือเทศ- ที่มีความรู้พร้อมๆ กัน ในทั้ง 2 ด้านนี้ไม่ได้อีกแล้ว พระองค์รพีฯ จึงกลายสภาพจากคนซึ่ง “พอรู้” ให้กลายเป็นนักปราชญ์ “ผู้รอบรู้” ในทางกฎหมาย ตาม ทฤษฎีแห่งสัมพัทธภาพ ไปโดยปริยาย!

แต่พระองค์มีภารกิจอันหนักหนาสาหัส คือต้องเร่งผลิตนักกฎหมายไทยในระบบใหม่ สร้างแบบเรียนและทำการบรรยาย (เล็กเชอร์) ใหม่ทั้งหมด ซึ่งกฎหมายใหม่ที่เกิดขึ้นมาในสมัยนั้น น่าจะมีมากมายหลายๆ มาตรา ซึ่งดู “ไม่เป็นธรรม” สำหรับผู้เรียน เพราะขัดแย้งกับพระธรรมศาสตร์ และจารีตทางกฎหมายเดิมของไทย นำไปสู่การได้ถามซักไซ้หาความเป็นเหตุเป็นผล

คำถามใดๆ ที่พระองค์ทรงมีความรู้พอ และตอบข้อข้องใจได้ก็แล้วไป แต่ถ้าทรงตอบให้ ความกระจ่างไม่ได้ เพราะความรู้และ/หรือความเข้าใจที่มีอยู่ไม่เพียงพอ จะมีวิธีไหนที่แก้ปัญหา กลืนไม่เข้าคายไม่ออกนี้ดีไปกว่าการใช้อำนาจแห่งความเป็นครู ออกคำสั่งให้ลูกศิษย์ต้องเชื่อ ตามสิ่งที่ตนสอน

ทำนองเดียวกับที่ “องค์อธิปัตย์” ออกกฎหมายให้ประชาชนปฏิบัติตามอย่างไรอย่าง นั้น คือกฎหมายไม่เกี่ยวกับความ “ยุติธรรม” หรือ “ไม่ยุติธรรม” อะไรเลย แต่จะเกี่ยวกับว่าใคร เป็นผู้ใช้อำนาจในการออกคำสั่งเสมอ ทำให้เมื่อองค์อธิปัตย์มี “คำสั่ง” ใดๆ ออกไปแล้ว ผู้ ฝ่าฝืนจะต้องมีความผิดอย่างไม่มีการยกเว้น

ภายในกรอบของ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เช่นนี้ ทุกสิ่งทุกอย่างอันเกี่ยวเนื่องกับ “สิทธิมนุษย” ของไทยเรา จะเกิดขึ้นได้ ดำรงอยู่ และดำเนินต่อไป ภายใต้กติกา เพียงหนึ่งเดียวคือ เมื่อองค์อธิปัตย์มี “คำสั่ง” (ได้แก่ ‘คำบัญชา’ หรือ ‘คำยินยอม’) ให้เรามี “สิทธิ” ต่างๆ ต่อไปนี้ ตามที่ตัวบทแห่งกฎหมายบัญญัติไว้เท่านั้น โดยไม่มีสิทธิใดๆ อื่นมากไป กว่านี้อีก

ด้วยเหตุนี้ทำให้ชาวไทยตลอดกว่าร้อยปีที่ผ่านมา ได้ผูกโยงเรื่องของ “สิทธิ” ใดๆ ทั้ง หลายทั้งมวล เข้ากับเรื่องของ “คำสั่ง” ของผู้มี “อำนาจ” ชนิดที่แยกกันไม่ออก จนเรื่องของ “สิทธิ” ในทุกๆ รูปแบบของสังคมไทย กลายเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกับ “อำนาจสั่งการ” ไปหมด ลึ้น คือถ้าผู้มากด้วยอำนาจ “ท่านสั่ง” ให้เรามี “สิทธิ” เราก็ต้อง “มีสิทธิ” เป็นธรรมดาอยู่แล้ว!

ปัญหาคือถ้าท่าน “ไม่ออกคำสั่ง” แล้วปวงชนชาวไทยทั้งหมด จะมี “สิทธิมนุษยชน” เหมือนกับชาวโลกอื่นๆ ด้วยหรือไม่? คำตอบคือชาวไทยจะ “ไม่มี” สิทธิมนุษยชนใดๆ เลย เพราะคำว่า “สิทธิ” ทั้งมวลสำหรับคนไทยปัจจุบัน มีเพียงความหมายเดียวคือ “คำอนุญาต” ของผู้มีอำนาจทางการปกครองให้เรา “สามารถกระทำได้” หรือ “ไม่สามารถกระทำได้” เท่านั้นเองจริงๆ

รากเหง้าทาง “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ต่อสิทธิมนุษยชนไทยในปัจจุบัน จึงเป็นผลพวงแห่งความคับแค้นจากพระองค์ระพีฯ โดยตรง ซึ่งบังคับให้ “วัฒนธรรมของ กฎหมายไทย” ต้องจมปรักอยู่กับ ระบบกฎหมายบ้านเมือง (Positive Law) คือ ให้กฎ กติกา มารยาททั้งหมด จักต้องถูกกำหนดขึ้นและบังคับใช้ได้ด้วยฝ่ายผู้กุมอำนาจสูงสุดของ “รัฐ” เพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น

ทั้งนี้และทั้งนั้น ปมปัญหาสำคัญไม่ได้อยู่ที่ปรัชญา “กฎหมายบ้านเมือง” เอง แต่จะไป อยู่ที่ “ความเข้าใจ” (Understanding) ว่าอะไรคือสิ่งที่เรียกว่า “บ้านเมือง” และรวมถึงคำว่า “องค์อธิปัตย์” ในสมัยของพระองค์ระพีฯ คือเมื่อราวร้อยกว่าปีที่แล้ว ที่ทำให้กฎระเบียบของ ฝ่าย “บ้านเมือง” หรือของ “องค์อธิปัตย์” ถึงกลายเป็น “กฎหมายในเชิงบวก” (Positive Law) อย่างที่เป็นอยู่ต่างหาก!

ด้วยมุมมองของคนปัจจุบัน คือจากสมัยร้อยกว่าปีให้หลัง เรื่องทั้งหมดนี้ทำความเข้าใจได้ง่ายๆ มาก คือ ในสมัยของกรมหลวงราชบุรีฯ เมื่อร้อยกว่าปีก่อนนั้น:

พวกฝรั่งเศสชาติตะวันตกกำลังเรืองอำนาจสูงสุด เพราะพวกเขาได้ผ่านการ “ปฏิวัติวิทยาศาสตร์” (Scientific Revolution) ก่อให้เกิดสภาวะ “รู้แจ้ง” (Enlightenment) ต่อปรากฏการณ์ธรรมชาติ และนำไปสู่การ “ปฏิวัติอุตสาหกรรม” (Industrial Revolution) ในเวลาต่อมา

ซึ่งความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ทั้งหมดของพวกฝรั่งนี้ กล่าวกันว่าเกิดขึ้นได้จากการใช้ความคิดอย่างเป็น “เหตุผล” (Reasoning) เป็นฐานหลัก จากนั้นจึงนำสู่การค้นพบ “กฎธรรมชาติ” (Natural Laws) ต่างๆ ต่อๆ มา และเมื่อเอากฎธรรมชาติเหล่านี้ มาประยุกต์ใช้กับชีวิตความเป็นอยู่ จึงเกิดการ เปลี่ยนแปลงทางวิถีทางการผลิต (Change in Mode of Production) ในที่สุด

สรุปรวมคือจากปรากฏการณ์ต่างๆ ทั้งหมดนี้ ทำให้สังคมฝรั่งเศสชาติตะวันตกส่วนรวมเจริญรุ่งเรือง และเกิดความ “ก้าวหน้า” (Progress) มากกว่าชาวโลกอื่นๆ ในยุคนั้น ซึ่งรวมถึงชาวตะวันออก เช่นชาวจีน อินเดีย และรวมถึงไทยเราด้วย

ทำให้ชาวโลกทั้งมวลรวม ต้องตกอยู่ภายใต้การ “ชี้นำ” ของฝรั่ง ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม โดยตรงคือการตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งอย่างสิ้นเชิง หรือโดยอ้อมคือการถูกชี้นำทางภูมิปัญญาเป็นหลัก คือต้องปรับแก้ทางการเมือง การปกครอง และกฎระเบียบสำคัญ (หรือกฎหมาย) ทั้งหมด เพื่อให้เรื่อง “สิทธิ” และ “หน้าที่” สอดคล้องกับกติกาของฝรั่งในทุกสิ่งทุกด้าน

โดยเรื่องเกี่ยวกับ “หน้าที่” (อย่างฝรั่ง) ดังกล่าว มักหมายถึงหน้าที่ต่อ “รัฐ” หรือหน้าที่ต่อ “บ้านเมือง” เป็นหลัก ซึ่งจะเข้าไปขยายกฎหมายหมวดที่เรียกว่า “อาญา” เป็นสำคัญ ซึ่งรัฐบาลไทยในสมัยนั้นสามารถปรับแก้ไขได้ง่ายและเร็วมาก คือแก้ไขแล้วเสร็จตั้งแต่ปลายสมัยของรัชกาลที่ 5 คือเมื่อย้อนหลังกลับไปเกือบร้อยปีที่แล้ว

ต่างจากเรื่องของ “สิทธิ” เป็นตรงกันข้าม!

เพราะในเรื่องเกี่ยวกับ “สิทธิ” ไม่ว่าจะเป็นในสังคมฝรั่งหรือสังคมไทย มันไม่ได้มีความหมายจำกัดแค่เรื่อง “ผลประโยชน์” อันพึงมีพึงได้เท่านั้น แต่จะรวมถึง “ความถูกต้อง” (Rights) และความ “ไม่ถูกต้อง” (Wrongs) ในทุกสิ่งทุกอย่างเข้าไปพร้อมๆ กันด้วย

ซึ่งจะทำให้การกระทำใดๆ อันเป็น “สิทธิ” ของคนเรา หมายถึงการกระทำนั้นๆ ย่อมเป็นสิ่งอัน “ถูกต้อง” (Rights) พร้อมๆ กันเสมอ และในทางกลับกันพฤติกรรมใดๆ ซึ่ง “ขัดแย้ง” กับสิ่งนี้น่าจะเป็นเรื่อง “ไม่ถูกต้อง” (Not Rights) หรือ “ไม่เป็นสิทธิ” (No Rights) ไปด้วยโดยปริยาย

และในสรรพสิ่งที่เกี่ยวกับ “ความถูกต้อง” (Rights) ดังกล่าว สำหรับชาวตะวันออกโดยรวม และสำหรับคนไทยโดยเฉพาะ จะมีบทบัญญัติข้อบังคับเกี่ยวกับเรื่องนี้เต็มไปด้วยหมด โดยจะถือว่าบทบัญญัติทั้งหมดนี้ว่า “หน้าที่” (Duties) ไม่ใช่ “สิทธิ” (Rights) เหมือนที่พวกฝรั่ง

นิยมเรียกขานกัน จนดูคล้ายกับว่าพวกเราชาวตะวันตก มีคติเรื่องสิทธิมนุษยชนอยู่เพียงน้อยนิด

ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้ว สิ่งซึ่งเป็น “หน้าที่” สารพัดสารพันของชาวตะวันตก มันถูกกำหนดขึ้นอย่างครอบคลุมกว้างขวางที่สุด โดยยืนยันถึง “สิทธิของสรรพสิ่งและสรรพสัตว์” จากป่าไม้ ดิน น้ำ อากาศ สิ่งมีชีวิตต่างๆ ชนิดบนพื้นพิภพ และในห้วงมหรรณพ ซึ่งย่อมรวมถึงเรื่อง “สิทธิมนุษยชน” ทั้งหมดทั้งมวลด้วย

ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ของฝรั่งเอง ได้พัฒนารุดหน้าอย่างต่อเนื่อง จนข้ามพ้นค่านิยมแบบ “**Newtonian World Order**” มาไกล คือความเชื่อแบบเก่าๆ ที่เคยถือว่า “ค่าบวก” (Positive) เป็นสิ่งดีงาม และ “ค่าลบ” (Negative) เป็นสิ่งเลวร้ายโดยอัตโนมัติ นั้น ได้กลายเป็นเรื่องตกยุคตกสมัยไปร่วมๆ 100 ปีแล้ว คือก่อนที่ “ไฟฟ้า” จะเข้ามามีความสำคัญต่อชีวิตของคนเรา

ทั้งนี้เพราะกระแสไฟฟ้า (Electricity) ที่เราต้องพึ่งพาทุกๆ วันนี่ มันเกิดจากการ “ปั่น” ให้ตัวอนุภาค “อิเล็กตรอน” (Electron) วุ่นวาย แล้วชี้หน้าหรือ “ต่อท่อ” (Connect) ให้กระแสของพวกมันหลั่งไหลไปยังทิศทางที่จะเกิดประโยชน์สำหรับพวกเรา ทำนองเดียวกับที่พวกเราใช้กระแสน้ำอย่างไรวางนั้น (คือ เราใช้กระแสน้ำอย่างไร เราก็ใช้กระแส [ของ] ไฟฟ้าอย่างนั้นด้วย!)

สิ่งเดียวที่ต่างกันระหว่าง “กระแสน้ำ” กับ “กระแสไฟฟ้า” คือ เราไม่มีทางจะ “รู้ค่า” ของ “กระแสน้ำ” ว่ามีค่าเป็นบวกหรือลบ แต่เรา (คือ ผู้ที่เข้าใจในวิถีแห่งวิทยาศาสตร์ตะวันตก) ต่างทราบดีว่า ค่าทางวิทยาศาสตร์ของ “กระแสไฟฟ้า” อันมีฐานจากการไหลของ “อิเล็กตรอน” นั้น จะต้อง “มีค่าเป็นลบ” หรือเป็น “พลังในเชิงลบ” (Negative Force) เสมอ

จากการเปลี่ยนแปลงในความรู้ของมนุษย์นี้ ทำให้การเปรียบเทียบเรื่อง “สิทธิ” กับ “ความถูกต้อง” ว่าเป็น “Rights” และมีค่าเป็น “บวก” (Positive) นั้น มันไม่จำเป็นต้องหมายถึงความ “ดีงาม” (Beauty and Truth) เหมือนในสมัยก่อนๆ อีกต่อไป

เพราะมีสิ่งมากมายที่ตรงกันข้ามกับ “สิทธิ” (Right) เช่นสิ่งที่ “ไม่ใช่สิทธิ” (ซึ่งจะขอใช้คำว่า “Left” เช่น ในคำบัญญัติใหม่คือ “Copy Left” ที่มีนัยยะตรงข้ามกับ “Copy Right”) และสิ่งซึ่งเป็น “หน้าที่” (Duties) อื่นๆ ที่เคยมองกันว่า “มีค่าเป็นลบ” (Negative) ทั้งปวงนั้น พวกมันอาจมีความถูกต้องดีงาม และเหมาะสมยิ่งกว่าประเด็นเรื่อง “สิทธิ” ก็เป็นไปได้

โดยต้องพิจารณาถึงความสัมพันธ์เชิง “สัมพัทธ์” ขององค์รวมทั้งหมดเป็นบรรทัดฐาน!

เพราะในเรื่องเกี่ยวกับ “สิทธิ” ของฝรั่งอย่างเดิมๆ นั้นย้อนหลังกลับไปถึงสมัยของนาย John Locke (และทฤษฎี “แรงโน้มถ่วง” ของ Sir Isaac Newton) จะจำกัดการพิจารณาแค่ระหว่างคนกลุ่มหนึ่งกับคนอีกกลุ่มหนึ่งเป็นหลัก เช่นสิทธิระหว่าง “พลเมือง” กับ “ผู้ปกครอง

อีกนัยหนึ่งคือถ้า “บ้านเมือง” คือ “ผู้มีอำนาจ” ได้กำหนดกฎระเบียบใดๆ ที่มีตัวบทตัวมาตราเป็นลายลักษณ์อักษรชัดเจนอยู่แล้ว จะต้องยึดถือว่ากฎระเบียบนี้ ถูกต้องยิ่งใหญ่เหนืออื่นใด คือเหนือกว่าจารีตประเพณี และข้อเท็จจริงตามธรรมชาติทั้งมวลด้วย

ต่อมาชาวตะวันตกเข้ารีตเป็นคริสต์ศาสนิกชน กฎหมายบ้านเมืองของพวกเขาจึงถูกรวบรัดด้วย “กฎหมายศาสนจักร” (Canon Law) อีกทอดหนึ่ง เพราะ “ความชอบธรรม” (Legitimacy) ของตัวผู้ปกครองทั้งหมด จะต้องได้รับการรับรองจาก “ศาสนจักรโรมันคาทอลิก” (Catholic Church) เป็นฐานราก โดยสถานการณ์นี้ดำรงอยู่นานถึงกว่า 700 ปี

กฎระเบียบทางความคิดความเชื่อของคริสต์ศาสนาดังกล่าว ยังทรงอิทธิพลสูงสุดต่อชาวตะวันตกบางกลุ่มจนทุกวันนี้ เช่นเรื่อง “มนุษย์เป็นสิ่งพิเศษ” ที่พระเจ้าทรงเมตตาสร้างขึ้นมาโดยตรง และไม่มีทางจะไปมี “พันธุกรรมสัมพันธ์” (Genetic Link) ร่วมกับสิ่งอย่างเด็ดขาด ความเชื่อเช่นนี้นำสู่ลัทธิ “White Supremacy” และ “Neo Nazi” (คือพวก Skin Head) เป็นต้น

ที่คดเคี้ยวนี้ไม่ส่งผลใหญ่โตต่อฝรั่งปัจจุบัน เป็นเพราะการ “ปฏิรูปศาสนา” (Reformation) ในปี ค.ศ. 1517 และการ “ปฏิวัติวิทยาศาสตร์” (Scientific Revolution) ในเวลาต่อๆ มา โดยการ “ปฏิรูปศาสนา” จะทำลายการ “ผูกขาด” อำนาจของศาสนจักรฯ และการ “ปฏิวัติวิทยาศาสตร์” จะให้ “คำอธิบาย” ต่อปรากฏการณ์ธรรมชาติ ที่เหนือกว่าของฝ่ายศาสนามากมาย

ระบบวิธีคิดความเชื่อของตะวันตกเกี่ยวกับเรื่อง “สิทธิ” และ “หน้าที่” ตลอดถึงเรื่องความ “ถูกต้องชอบธรรม” ของผู้ปกครอง จึงต้องได้รับการปรับเปลี่ยนใหม่ให้สอดคล้องกับการปฏิรูปของศาสนาของคริสตชน และต้องให้สอดคล้องกับข้อคิดและทฤษฎีของวิทยาศาสตร์พร้อมๆ กันไป

แต่บ่อยๆ ครั้งที่หลักธรรมคำสอนของศาสนา กับข้อคิดทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ตะวันตกเกิดการแตกแยกหักล้างไม่ลงรอยกัน เช่น ทฤษฎีวิทยาศาสตร์เรื่อง “ระบบสุริยะ” ของกาลิเลโอ ตลอดถึงทฤษฎี “วิวัฒนาการ” ของชาร์ลส์ ดาร์วิน ความขัดแย้งเช่นนี้ในทุกๆ กรณี ต่างพิสูจน์ชัดว่า “ฝ่ายวิทยาศาสตร์” นั้น จะมีคำอธิบายที่เด่นล้ำกว่า “ฝ่ายศาสนา” อย่างไม่มีข้อยกเว้น!

ข้อคิดทฤษฎีของฝ่ายวิทยาศาสตร์ จึงกลายเป็นสิ่ง “ชี้นำ” ของคตินิทัศน์อื่นๆ ของฝรั่งอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โดยเริ่มจากทฤษฎี “แรงโน้มถ่วง” ของเซอร์ไอแซค นิวตัน ซึ่งไม่ใช่แค่ส่งผลต่อคนทุกๆ คนอย่าง “เสมอหน้ากัน” ถ้วนทั่วทั้งพื้นปฐพี (โลก) นี้เท่านั้น แต่จะส่งผลอย่างเดียวกันนี้ อย่างถ้วนทั่วทุกหนทุกแห่ง และทุกภพทุกชาติ คือทั่วทั้ง “สกลจักรวาล” (Multiverse) อีกด้วย

ทำให้ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เกี่ยวกับ “สิทธิ” และ “หน้าที่” ของฝรั่งต้องปรับแก้ตามกติกาวិทยาศาสตร์ไปด้วยเป็นธรรมดา ส่งผลให้ระบบสังคม เศรษฐกิจ การเมือง

การปกครองของพวกเขา พัฒนาไปอย่างรวดเร็ว จนกลายเป็น “นานาชาติอารยประเทศ” (Civilized Nations) ที่ชาวโลกส่วนรวมยอมรับยกย่อง และปรารถนาจะถือเป็นแบบอย่างจนทุกวันนี้

และจากความเป็น “นานาชาติอารยประเทศ” ของชาวตะวันตกดังกล่าว ทำให้พวกเขากลายเป็น “มหาอำนาจ” (Super Powers) ของโลกตามไปด้วย จนทุกสิ่งทุกอย่างที่พวกเขาคิด พวกเขาเชื่อ พวกเขาทำ พวกเขาชอบ รวมถึงสิ่งที่พวกเขากิน พวกเขานอน พวกเขาฟัง พวกเขาร่วมเพศ และอื่นๆ ทั้งหมด ฯลฯ จะกลายเป็นสิ่งซึ่งชาวโลกทั้งมวล พึงปฏิบัติตามเยี่ยงอย่างเดียวกันนี้ทั้งหมดทั้งสิ้น!

และด้วยความเป็น “มหาอำนาจ” และการเป็น “นานาชาติอารยประเทศ” ของพวกเขา ทำให้ชาวตะวันตกสามารถไปกำหนด “ปณิญาสากล” เกี่ยวกับ “สิทธิมนุษยชน” ของพวกเขาขึ้นมาใน พ.ศ. 2491 และบีบให้ชาวโลกอื่นๆ ทั้งหมด ลงนามรับรองปณิญานี้ อันเป็นการยืนยันว่าจะปฏิบัติตามปณิญาฝรั่ง เหมือนๆ กันทั่วทั้งโลก

อันที่จริงความสำนึกเกี่ยวกับ “สิทธิ” และ “หน้าที่” เป็นสิ่ง “สากล” ในตนเอง คือมนุษย์ทุกๆ คนต่างมีจิตสำนึกต่อเรื่องนี้ทั้งนั้น แต่ “แหล่งแห่งจิตสำนึก” (Sources of Consciousness) ของแต่ละชุมชนอาจแตกต่างกันไป เพราะสิ่งแวดล้อม ประวัติศาสตร์ ส่งผลต่อค่านิยม/อุดมคติ และการนับถือศาสนาที่ผิดแผกกัน นำสู่ข้อวินิจฉัยต่อเรื่องดังกล่าวที่ต่างๆ กันตามไปด้วย

พวกฝรั่งเคยมี “รากเหง้า” ร่วมกัน จากจักรวรรดิโรมัน (Roman Empire) ยาวนานนับพันปี เมื่อกรุงโรมล่มสลายไปใน ค.ศ. 476 พวกเขายังคงอยู่ใต้การครอบงำของศาสนจักรโรมันคาทอลิก (Roman Catholic Church) ต่อไปอีก คือปรับจากการเป็นพลเมืองของจักรวรรดิโรมันเดิม มาเป็นสมาชิกของ “อาณาจักรพระคริสต์” หรือ “คริสต์จักร” (Christendom) แทนเท่านั้นเอง

ความ “ร่วมกัน” ของฝรั่งทั้งหมดดังกล่าว ดำรงอยู่ยาวนานกว่า 2,000 ปี เป็นช่วงที่พวกเขาจะหล่อหลอมความเป็น “ตะวันตก” อย่างเป็นเอกภาพ ปรากฏการณ์การ “ปฏิรูปศาสนา” (Reformation) ในปี ค.ศ. 1517 ความเป็น “เอกภาพ” ในหมู่ชนตะวันตก ถึงได้ขาดสะบั้นไป เพราะธรรมเนียมการปกครองของโรมัน และศาสนจักรโรมันคาทอลิกไม่เป็นที่ยอมรับอย่างถาวรทั่วอีกแล้ว

ความที่ว่าพวกฝรั่งเคยมี “เอกภาพ” ร่วมกันมายาวนาน ทำให้การ “ขาด” เอกภาพกลายเป็นสิ่งที่ “ยอมรับได้ยาก” เหลือเกิน และการขาดมันไป ทำให้พวกเขา “ขาดกติกากลาง” (Universal Guide Line) ในทุกสิ่งทุกอย่าง โดยกติกากลางเดิมคือ “โรมัน+คาทอลิก” (Roman+Universal) นั้นมีฐานะเท่ากับ “สัจธรรม” สูงสุดที่พวกเขาเคยยึดมั่นถือมั่นเป็น “สรณะ” ร่วมกันมานับพันๆ ปี

ด้วยแรงผลักดันมหาศาลให้ต้องค้นหาสัจธรรมใหม่ เพื่อให้มาเป็นสรณะใหม่แทนของเดิม การศึกษาปรากฏการณ์ธรรมชาติทั้งมวลจึงเกิดขึ้นอย่างเร่งรีบ และเคร่งครัดอย่างที่สุด นำ

สู่การบุกเบิกค้นพบ “กฎธรรมชาติ” ใหม่ ๆ มากมาย และกลายเป็นขบวนการ “ปฏิวัติวิทยาศาสตร์” อย่างต่อเนื่องจนปัจจุบัน โดยเป็นผลงานความสำเร็จของพวกเขาฝรั่งโดยลำพัง (เกือบจะ) ทั้งหมด

อีกนัยหนึ่งของ “กฎวิทยาศาสตร์ตะวันตก” ทั้งหลาย ได้เข้าแทนที่หลักคิดความเชื่อทางศาสนา ขนบธรรมเนียมประเพณี และค่านิยมแบบดั้งเดิมไปเกือบหมด จนระเบียบคิดและจารีตในการปฏิบัติแบบเก่าก่อน กลายเป็นเรื่องมลายหายไปเหลือ หรือ “โบราณ-ล้าหลัง” ไปอย่างช้า ๆ แต่แน่นอน เพราะไม่มีหลักธรรมชาติความเชื่อเก่าแก่ใดๆ จะสามารถต้านพลังวิทยาศาสตร์ได้

เมื่อฝรั่งแผ่แสนยานุภาพไปสู่ดินแดนอื่นๆ ของโลก พวกเขาอาศัยความรู้ความเข้าใจต่อกฎวิทยาศาสตร์พวกนี้ ในการเดินทางไกลสู่ท้องทะเลกว้าง (Latitude-Longitude) เทคโนโลยีใหม่ในการต่อเรือ ในการคำนวณวิถีกระสุนของปืนใหญ่ (Projectiles) ต่างๆ ตลอดจนความรู้ในวิทยาศาสตร์อื่นๆ จนพวกเขากลายเป็น “ผู้พิชิต” อย่างถ้วนทั่วทั้งพื้นพิภพที่แท้จริงเป็นธรรมดา

และด้วยฐานะของ “ผู้พิชิต” (The Conqueror) นี้เอง ที่จะทำให้ “วิถีชีวิต” (Mode of Living) ของพวกเขา ซึ่งก่อตัวจาก “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ทางวิทยาศาสตร์ กลายเป็น “มาตรฐานสากล” (Universal Standard) สำหรับ “นานาชาติประเทศ” ทั้งปวง แวันแคว้นใดๆ ที่ประสงค์จะยกระดับตนเอง จำต้องพัฒนาขึ้นสู่ “มาตรฐานสากล” นี้อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้เลย

เมื่อไทยเราพยายามปรับตัวเข้าสู่ “รัฐทันสมัย” (Modern State) ในช่วงรัชกาลที่ 5 (จากราวๆ พ.ศ. 2411 หรือ ค.ศ. 1868) พวกฝรั่งได้ผ่านพ้น “ทฤษฎีวิวัฒนาการ” (Evolutionary Theory) ของชาร์ลส์ ดาร์วิน อันเป็นทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์มาหมาดๆ ซึ่งจะเร่งเร้าการต่อต้านการค้ำทาสอย่างแพร่หลาย และนำสู่ “สงครามกลางเมือง” (Civil War 1871-75) ในสหรัฐอเมริกาในเวลาต่อมา

ทางไทยเองก็ตื่นตัวต่อการต่อสู้ทางความคิดนี้ในหมู่ชาวตะวันตก โดยจะมีการแต่งตัวชุด “แฟนซี” เป็นนิโครของเจ้าจอมเอื้อนเป็นตัวอย่าง แต่ความเข้าใจของเราต่อการต่อสู้กันของฝรั่งในครั้งนั้น มีอยู่อย่างจำกัดจำเขี่ยอย่างที่สุด เพราะความขัดแย้งระหว่าง “ผิวขาว-ผิวดำ” ไม่ใช่ส่วนหนึ่งของจิตสำนึกไทย เราจึงเห็นมันเป็นเพียงเรื่อง “ชนหัว” คล้ายๆ เรื่อง “เงาะป่า” เท่านั้นเอง

ส่วนซึ่งเกี่ยวกับ “จิตสำนึกไทย” คือแสนยานุภาพทางการทหาร และอำนาจในการบังคับบัญชาของฝรั่ง เพราะชาวตะวันตกได้เข้ามายึดครองดินแดนรอบๆ บ้านเราไปหมดแล้ว จากอินเดีย พม่า มลายู ลาว เขมร และเวียดนาม ยิ่งเหลือแต่เมืองจีนเพียงแห่งเดียว ที่พวกเขา ยังตกลงกันไม่ได้เท่านั้นเอง

เพื่อความอยู่รอดเป็นเอกราชของไทยเอง เราจำเป็นต้องปรับปรุงแก้ไขตัวเองใหม่ทั้งหมด ให้เป็นไปตามที่พวกเขาเรียกร้อง มิเช่นนั้นพวกเขาจะมี “ข้ออ้าง” ให้ทำสงครามกับเรา และยึดครองเมืองไทยให้เป็น “เมืองขึ้น” เหมือนประเทศเพื่อนบ้าน

ซึ่งถ้าพวกฝรั่งเขาเรียกร้องให้เราแก้ไข “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” เกี่ยวกับระเบียบแบบแผน ด้วยเหตุว่า มันไม่สอดคล้องกับกฎเกณฑ์กติกา (ตามทฤษฎีวิทยาศาสตร์และขนบธรรมเนียม) ของพวกเขา รัฐไทยสมัยนั้นจะเร่งรีบปรับแก้กฎระเบียบดั้งเดิมทั้งหมด ให้มาสอดคล้องกับกฎระเบียบของฝรั่งอย่างเร่งรัดที่สุด

ตัวอย่างสำคัญคือระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” (Polygamy) ของไทยเดิม เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับ “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ของฝรั่งถึงระดับรากเหง้า เพราะพวกฝรั่งยึดถือระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” (Monogamy) มาแต่ดึกดำบรรพ์ นับย้อนกลับไปถึงสมัย “กรีก-โรมัน” หรือสมัย “Classics” ของเมื่อกว่า 3,000 ปีก่อนโน้นเลย

ต้นตอของระบบ “ผัวเดียวเมียเดียวแบบฝรั่ง” ไม่แจ่มชัด แต่ที่แน่ๆ คือมันมีมาแต่โบราณกาลเก่าแก่กว่าคดีเรื่อง “ความเท่าเทียมระหว่างเพศ” ไม่ต่ำกว่า 3,000 ปีด้วยเช่นกัน อีกนัยหนึ่งคือมันมีคตินี้อยู่ตั้งแต่สตรียังมีฐานะ “ไม่ใช่พลเมือง” (Non-Citizen) หรือเป็นคล้าย “ทรัพย์สินส่วนบุคคล” (Private Property) ของสามี ทำนองเดียวกับทาส ที่ดิน และสัตว์เลี้ยงเท่านั้นเอง

แต่เมื่อชาวตะวันตกทำการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ เกิดทฤษฎีแรงโน้มถ่วงของไอแซค นิวตัน ขบวนการต่อต้านความ “เหลื่อมล้ำต่ำสูง” ในสังคมระบอบออกไป เริ่มจากความเหลื่อมล้ำระหว่างชายกับชายกันเองก่อน โดยมุ่งเน้นไปที่เรื่องการเมืองการปกครองเป็นปฐม จนเกิดระบอบประชาธิปไตยในเวลาต่อๆ มา

ต่อจากนั้นจึงหันไปเล่นงาน “ความเหลื่อมล้ำระหว่างเพศ” คือระหว่างชายกับหญิง โดยขบวนการเรียกร้องความเป็นธรรมให้กับผู้หญิง จะเริ่มเคลื่อนไหวจากครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา (ค.ศ. 1850 = พ.ศ. 2393) อันเป็นช่วงที่ไทยจะลงนามในสนธิสัญญาบาวริง และสูญเสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขตให้กับฝรั่งพอดิบพอดี

ขบวนการเรียกร้อง “สิทธิสตรี” จะทวีความเข้มข้นขึ้นตามลำดับ และหลักฐานข้อมูลใหม่ๆ ทางวิทยาศาสตร์ จะชี้ให้เห็นความ “เท่าเทียม” ระหว่างสตรีกับบุรุษยิ่งๆ ขึ้นทุกวันเวลา เช่น ในความแตกต่างระหว่างเพศชายกับเพศหญิงนั้น มันเป็นความต่างกันทาง “โครโมโซมส์” (Chromosomes) สำหรับนักวิทยาศาสตร์เท่านั้นเอง

กล่าวคือในการสืบพันธุ์ของมนุษย์ทุกๆ ครั้ง สภาพแวดล้อมของการมีเพศสัมพันธ์ระหว่างชาย/หญิงคู่หนึ่งๆ จะแตกต่างกันหลากหลายอย่างสุดพรรณนา อากาศร้อนอากาศเย็น ความชื้น ความหนาแน่นมากน้อย และสภาพแวดล้อมอื่นๆ อีกสารพัน ทำให้การปรุงแต่งทาง “โครโมโซมส์” ระหว่างชาย-หญิงของคนเรา สามารถเกิดขึ้นได้ราว 50:50 พอๆ กัน

อัตราส่วนระหว่างเพศชาย (XX) กับเพศหญิง (XY) จึงอยู่ในสภาวะสมดุลเสมอตามธรรมชาติ ข้อเท็จจริงนี้มีได้จำกัดเฉพาะในหมู่มนุษย์ชาติเท่านั้น แต่จะรวมถึงสรรพสิ่งที่มีชีวิตทั้ง

มวลด้วย ความแตกต่างระหว่างเพศชายกับหญิง จึงเป็นความต่างกันเพื่อประโยชน์ในการสืบพันธุ์ โดยทั้ง 2 เพศต่างมีจุดเด่น/จุดด้อยของตนเองอยู่

ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ของฝรั่งดังกล่าว เริ่มเป็นที่รับรู้แพร่หลายในสังคมตะวันตกมาแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 แล้ว ทำให้การเรียกร้อง “สิทธิสตรี” มีความหนักแน่นยิ่งๆ ขึ้นมาแต่สมัยนั้น จนผู้หญิงของพวกเขาก็ได้ “สิทธิทางการเมือง” (Universal Suffrage) ในที่สุด อันเป็นผลจากการเปลี่ยนแปลงของระบบข่าวสารข้อมูล หรือข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์โดยแท้

ระบบเศรษฐกิจ สังคม การเมืองของฝรั่งทั้งหมด จะถูกขับเคลื่อนไปข้างหน้าพร้อมๆ กับการเปลี่ยนแปลงของฐานข้อมูลนี้ แต่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงอันใหญ่หลวงของชาวตะวันตก พวกเราชาวไทยและชาวตะวันออกส่วนรวม จะซึมซับรับทราบอยู่เพียงด้านเดียวในเบื้องต้น ได้แก่ ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีการทหารของพวกเขาก็เป็นหลัก

และเพราะ “แสนยานุภาพ” ทางทหารของชาวตะวันตก ทำให้พวกเขาสามารถบีบบังคับให้เราต้องยกย่อง และยำเกรง จนฝรั่งจะ “ขึ้นกราก็ว่านง จะขี่ไม้เรียวก็ว่าไม้” คืออยู่ในโอวาทของพวกเขามาแต่บัดนั้นจนบัดนี้

เมื่อพวกฝรั่งเขาชี้ชัดว่า “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” ดั้งเดิมของเรามันแล้ว มันป่าเถื่อน ล้าหลัง ไม่ถูกต้อง (เช่นระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” เป็นต้น) เราก็จะต้อง “เห็นนก-เห็นไม้” ตามเขาไปร่วมกันทุกๆ คน และในหมู่พวกเราถ้ามีใครที่คิดเห็นตามพวกเขาได้เร็วกว่าชัดเจนกว่า และสามารถถ่ายทอดระบบวิธีคิดของพวกเขาได้เหนือกว่าคนอื่นๆ

เราจะเชิดชูยกย่องให้คนๆ นั้น เป็น “บิดาของ...สมัยใหม่” เป็นการถาวรเลย!

ตัวอย่างสำคัญของระเบียบวิธีคิดของไทยเราเช่นนี้คงหลีกเลี่ยงไม่พ้นกรณีของ “พระองค์กระพี้” ของนักกฎหมายไทย เพราะในวันที่ 7 สิงหาคม ของทุกๆ ปี เหล่ามิตรรักนักกฎหมายทุกๆ คน จากเนติบัณฑิตสภาฯ ผู้พิพากษา อัยการ ทนายความ ฯลฯ ทุกหมู่เหล่า ต่างจะร่วมกันสักการะเชิดชูพระเดชพระคุณของ “พระบิดาของกฎหมายไทย...สมัยใหม่” ท่านนี้กันถ้วนหน้า

ด้วยความชื่นชม ยกย่อง สรรเสริญ ทั้งหมดนี้ มีสาเหตุหลักสำคัญสุดยอดประการเดียว คือ พระองค์ท่านทรงช่วยสั่งสอน ชี้นำ และอธิบายความ จนสังคมไทยตกเป็น “ทาสทางนิติปรัชญา” ของชาวตะวันตกอย่างสิ้นเชิง เพราะระเบียบวิธีคิดใดๆ ที่ผิดไปจากที่พระองค์ทรง “เล็กเชอร์” ไว้ จะกลายเป็นสิ่งที่ “ผิดกฎหมาย” หรือ “ไม่ชอบธรรม” ไปทั้งหมดทั้งสิ้น

สิ่งที่พระองค์ทรงขาดความรู้ความเข้าใจ คือระบบกฎหมายฝรั่งในสมัยที่พระองค์ไปศึกษาเล่าเรียนมานั้น เป็น “ผลพวง” ของฐานข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ตะวันตก คือไม่ใช่ “ผลเพียร” หรือ “สัจธรรม” อันเป็นสิ่ง “จริงแท้แน่นอน” ในทุกยุคทุกสมัย อย่างเดียวกับ “นิติปรัชญาตะวันออก” เช่นของไทยเราเลยแม้แต่น้อย

เพราะในทุกสิ่งทุกอย่างอันเป็น “ผลพวง” ทางวิทยาศาสตร์ตะวันตกดังกล่าว จำต้องสัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงของ “ฐานข้อมูล” (Database) อยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะเมื่อ

วิทยาการในสมัยพระองค์ท่าน ยังอยู่ในระบบ “อุปมาอุปไมย” (Analog) คืออย่างที่ว่า “สังเกต เห็น และทดลองดู” (Observation and Experimentation) เป็นหลัก

มาบัดนี้โลกพัฒนาเข้าสู่ระบบ “ถอดรหัสสัญญาณเลข” (Digital) ไปแล้ว การ “ตก รุ่” ในการตีความหรือการ “ถอดรหัส” แบบของพระองค์ท่าน โดยเฉพาะในการตีความ กฎหมายฝรั่งย่อมต้องกลายเป็นสิ่ง “ตกยุคตกสมัย” อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้เลย ทำนองกับที่เรา จะเอาแผ่น “DVD” ไปเล่นกับเครื่อง “VDO” ไม่ได้ฉันใดก็ฉันนั้น

แต่ใน “เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” แบบไทยๆ โดยเฉพาะในเรื่องระเบียบแบบ แผนต่างๆ เรื่อง ซึ่ง “กฎหมาย” ถือเป็นระเบียบแบบแผนสำคัญที่สุดนั้น ชาวไทยเรามากจะ “อนุรักษ” กันราวกับเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ทำให้การแก้ไขปรับเปลี่ยนยุ่งยากเต็มที เพราะใครก็ตาม ที่ต่อต้าน คัดค้าน หรือ “ไม่เชื่อ” ต่อคำ “เล็กเซอร์” เหล่านั้น จะถูกถือเป็นผู้ “ลบหลู่” ต่อครูบา อาจารย์ไปทันที

เมื่อระบบกฎหมายอย่างไทยๆ เราเคยเป็นเครื่องกำกับด้าน “สิทธิ” และ “หน้าที่” มา แต่เก่านั้น พอรัฐไทยหันมาใช้ “กฎหมายอย่างฝรั่ง” เป็น “สรณะ” แทน ด้วยเหตุผลว่า “นานาชาติอารยประเทศ” เขายึดถือมันกันทั้งนั้น เราจึงจำต้องปฏิบัติตาม “มาตรฐานสากล” ตามพวกเขาด้วย วิธีคิดและค่านิยมเรื่องสิทธิ-หน้าที่อย่างฝรั่งจึงตามเข้ามาทั้งกระบิ

ปัญหาคือเมื่อเรารับเอาคดีของฝรั่งพวกนี้เข้ามาแล้ว เราเอาพวกมันมาเชิดชูมันแบบ ไทยๆ ของเราเอง คือมาถือว่ามันเป็น “สัจธรรม” อย่างใหม่ ซึ่งจะต้องเที่ยงแท้เป็น “อภิล โภ” อย่างเดิมๆ อีกทั้งๆ ที่ “มาตรฐานสากล” ของฝรั่งทั้งหมดนั้น มันวางอยู่บนหลักฐานข้อ มูลทางวิทยาศาสตร์ และข้อมูลเหล่านี้จะไม่หยุดนิ่งอยู่กับที่ แต่จะเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วไปข้าง หน้าตลอดเวลา

วันเวลายิ่งเปลี่ยนผ่านไปมากแค่ไหน มาตรฐานก็ผันแปรเป็นเงาตามตัวไปด้วย แต่เรา ไม่ได้รับเอา “คติแห่งความผันแปร” นี้เข้ามาด้วย พอกำหนดมาตรฐานใดๆ ขึ้นมาแล้ว เราจะ ดึงดันใช้พวกมันต่อไปอีกนานเท่านาน โดยไม่สนใจกับการเปลี่ยนแปลงของหลักฐาน หรือข้อ มูลทางวิทยาศาสตร์ใดๆ ทั้งสิ้น

ทั้งนี้ยังไม่ต้องไปดูเรื่องใหญ่ๆ อย่าง “กฎหมายห้ามทำแท้ง” หรือ “ประกาศของ คณะปฏิวัติ” ชุดต่างๆ ซึ่งยังมีผลบังคับใช้อย่างสมบูรณ์อยู่ ทั้งๆ ที่ “มาตรฐานสากล” เขาไป กันถึงไหนต่อไหนกันแล้ว และเมืองไทยก็หมดสมัยของการปฏิวัติรัฐประหารมาหลายปีก็ตาม

เอาแค่เรื่องพื้นๆ เช่น “ระเบียบในการใช้ห้องคอมพิวเตอร์” เป็นตัวอย่าง เมื่อเครื่อง คอมฯ เข้ามาสู่ประเทศไทยราวๆ 40 ปีก่อน สมัยนั้นเครื่องยังมีราคาแพงมากๆ และบอบบาง มากๆ ด้วย คือทนร้อน ทนฝุ่น ทนควันไม่ได้ จึงเกิดข้อบังคับให้ต้องใช้ในห้องปรับอากาศ ห้าม ใส่รองเท้าและห้ามสูบบุหรี่ในห้องนี้อย่างเด็ดขาด ซึ่งก็เป็นมาตรฐานสากลของยุคนั้น

ต่อมาเครื่องพัฒนามาเป็น “PC” (Personal Computer) อย่างในปัจจุบัน มีความคงทน เป็นเลิศ จนสามารถพกพาติดตัวไปได้ทุกหนทุกแห่ง แต่ “ระเบียบห้องคอมฯ” ของไทยเรายังยึด

ติดกับกฎเดิมๆ คือยังห้ามสารพัดห้ามรวมถึงห้ามใส่รองเท้าด้วย นี่ขนาดเป็นเรื่องเล็กๆ น้อยๆ เรายังไม่ยอมปรับแก้ แล้วเรื่องใหญ่ๆ มันแก้ไขเปลี่ยนแปลงได้ยากขนาดไหน?

ปัญหาร้ายแรงของเราไม่ได้อยู่ที่การรับคติฝรั่งเข้ามา แต่เป็นการรับเอาแบบ “หัวมังกุท้ายมังกร” จนลึกลับกันไปหมดทุกเรื่อง และจะสร้างความสับสนต่อๆ ไปไม่รู้จบ!

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. **ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4**. พระนคร: องค์การคำคุณุสภา, 2503.

ชนิดา พรหมพยัคฆ์. “ธงไตรรงค์กับการสร้างอุดมการณ์รัฐไทย พ.ศ. 2459-2520,” *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 2543.

“ระเบียบการชักธงชาติสยาม,” *ราชกิจจานุเบกษา*. 21 ตุลาคม พ.ศ. 2478.

ศิลปากร, กรม. **กฎหมายตราสามดวง**. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2521.

แสวง บุญเฉลิมวิภาส. **ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย**. กรุงเทพฯ: วิญญูชน, 2543.

ภาษาอังกฤษ

Augustine, Saint. **City of God**. London: Modern Library, 1950.

Austin, John. **Lectures on Jurisprudence**. London: Murray, 1885.

Ball, Philip. **H2O: A Biography of Water**. London: A Phoenix Paperback, 1999.

Boccaccio, Giovanni. **Decameron**. Oxford: Oxford University Press, 1993.

Dante, Alighieri. **Divine Comedy**. London: D. Campbell Publishers, 1995.

Darwin, Charles. **The Origin of Species**. London: Penguin Books, 1985.

Dawkins, Richard. **Unweaving the Rainbow: Science, Delusion and the Appetite for Wonder**. London: Penguin Books, 1998.

Dennett, Daniel C. **Darwin's Dangerous Idea: Evolution And The Meaning of Life**, Penguin Books, 1995.

Diamond, Jared. **Guns, Germs and Steel: A Short History of Everybody for the Last 13,000 Years**. Surrey, Vintage, 1998.

- Diamond, Jared. **The Third Chimpanzee: The Evolution and Future of the Human Amino Acid**. New York: Harper Collins, 1992.
- Gleick, James. **Genius: Richard Feynman and Modern Physics**. London: An Abacus Book, Little Brown and Company (UK), 2000.
- Goodstein, David L. and Goodstein, Judith R. (eds.). **Feynman's Lost Lectures: The Motion of the Planets Around the Sun**. London: Vintage, Random House, 1997.
- Gould, Stephen Jay. "A Division of Worms." In James Gleick, ed. **The Best of American Scientific Writings 2000**. New York: Harpercollins, 2000.
- Gribbin, John. **Almost Everyone's Guide To Science**. London: A Phoenix Paperback, 1999.
- Hodges, Andrew. **Alan Turing: The Enigma**. London: Arrow, 1996.
- Lamarck, Jean-Baptiste. **Systeme Des Animaux Sans Vertebres**
- Locke, John. **An Essay Concerning Human Understanding**. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- _____. **Two Treatises on Civil Government**. London: Routledge, 1887.
- Machiavelli, Niccolo d' Bernardo. **The Prince**. New York: Macmillan, 1986.
- Naughton, John. **A Brief History of the Future: The Origins of the Internet**. London: A Phoenix Paperback, 2000.
- Newton, Issac. **Mathematical Principles**. Berkeley: University of California Press, 1934.
- Richards, Robert J. **Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior**. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Rousseau, J. J. **Social Contract**. London: Penguin Books, 1988.
- Singh, Alan. **The Code Book: The Science of Secrecy from Ancient Egypt to Quantum Cryptography**. London: Andchor, 2000.
- Spitz, Lewis W. **The Renaissance and Reformation Movements**, Chicago: Rand McNally College Publishing Co., 1971.
- The Holy Bible**. New York: International Bible Society, 1978.
- Toffler, Alvin. **The Third Wave**. London: Pan Books, 1981.
- Zacour, Norman P. "Political Authority in the Later Middle Ages." In **Great Problems in European Civilization**. Prentice Hall, 1966.

เอกสารอิเล็กทรอนิกส์

"Profile of Richard Stallman: Solon." www.solonmagazine.com, February, 1999.

www.bbc.asia.com

www.briefhistory.com

บทที่ 4

“สิทธิมนุษยชน”ในบริบทของสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่

บทนำ

ในบทนี้ ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์ต้องการจะอธิบายให้เห็นว่า สังคมการเมืองไทยในชั้นพื้นฐานจัดเป็นสังคมฐานันดร ซึ่งผู้คนในสังคมมีความเหลื่อมล้ำกันอย่างมาก ทั้งโดยผลสืบเนื่องมาจากโครงสร้างอำนาจทางการเมือง การกระจายความมั่งคั่งทางสังคมเศรษฐกิจ และโดยผลของระบบค่านิยมเองเป็นสำคัญ

ประเด็นปัญหาซึ่งควรจะพิจารณาต่อเนื่องไปในประการต่อมาได้แก่ เมื่อสังคมการเมืองไทยวิวัฒนาการเข้าสู่ความทันสมัย หรือเกิดสภาวะของสังคมสมัยใหม่ (Modern society) การณ์กลับปรากฏว่าลักษณะชั้นพื้นฐานของสังคมฐานันดรของไทยมิได้อันตรธานหายไป สภาพการณ์ได้คลี่คลายไปในลักษณะที่ว่า ความแตกต่างในฐานันดรต่างๆ ของไทยยังคงดำรงสืบเนื่องมา รวมทั้งได้รับการตอกย้ำอย่างชัดเจนมากขึ้น หากจะพิจารณาจากการประพฤติปฏิบัติทั้งอย่างเป็นทางการ และไม่เป็นทางการถึงความแตกต่างของกลุ่มคน ซึ่งมี “สถานภาพ” แตกต่างกันนั้น โดยกล่าวอ้างและยอมรับกันว่าเป็นเรื่องของธรรมชาติบ้าง เป็นเรื่องธรรมดาบ้าง มีความชอบธรรม อีกทั้งเป็น “ธรรม” ตามกฎหมายประเภทต่างๆ บ้าง

กล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ แนวความคิด จิตสำนึก และการปฏิบัติทางสังคมที่วางอยู่บนรากฐานของวิธีคิดที่ว่าด้วย “ฟ้าสูง-แผ่นดินต่ำ” ของสังคมฐานันดรไทย มิได้ถูกปรับเปลี่ยน หรือเคลื่อนย้ายในชั้นรากฐานเลย เรื่องนี้เป็นที่เข้าใจและสามารถอธิบายได้ว่าสังคมไทยเองมิได้ผ่านขั้นตอน หรือมีกระบวนการใดๆ ที่จะยกระดับกระบวนทัศน์ (Paradigm) หรือกรอบวิธีคิดในแบบวิทยาศาสตร์ขึ้นเหนือกระบวนทัศน์แบบศาสนาและจารีตแบบดั้งเดิม (แน่นอนว่ากรอบการคิดดั้งเดิมของไทยไม่ใช่สิ่งที่หยุดนิ่งอยู่กับที่ และมีการคลี่คลายไปในตัวเองอยู่มาก) ลงไปได้อย่างเด็ดขาด (ขอดูคำอธิบายของชาวิท สุขพานิช ในหัวข้อที่ 3 ก่อนหน้านี้)

อย่างไรก็ดี ลักษณะของสังคมและการเมืองแบบฐานันดร (Society of the estates) มีลักษณะอย่างไร ประกอบด้วยโครงสร้างทางสังคมการเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมลักษณะใด ผู้วิจัยจะได้อธิบายในลำดับต่อไปควบคู่ไปกับวิวัฒนาการที่มุ่งสู่ความทันสมัยของสังคมการเมืองแบบฐานันดร ซึ่งจะพบว่าปรากฏการณ์ที่ห่อหุ้มด้วยว่าภาษาทางการเมืองอย่างหนึ่ง ระบบกฎหมายอีกอย่างหนึ่ง และโครงสร้างพื้นฐานของรัฐสมัยใหม่ (Infrastructure of modern state) ในอีกประการหนึ่งได้มีวิวัฒนาการไปอย่างรวดเร็ว ซึ่งมีช่วยส่งเสริมให้รัฐและสังคมการเมืองของไทยในศตวรรษที่ 20 มีลักษณะของความทันสมัยอย่างมาก ไม่ว่าจะเปรียบเทียบกับสังคมไทยในอดีต หรือเปรียบเทียบกับประเทศเพื่อนบ้านก็ตาม อย่างไรก็ตาม เนื้อหาสาระภายในของรัฐและสังคม ซึ่งได้แก่ ระบบค่านิยมต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระบบค่านิยมที่มนุษย์พึงมีต่อมนุษย์ด้วยกันเอง ตลอดจนระบบของความสัมพันธ์ต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทางอำนาจ พบได้ว่า ยังคงมีการปฏิบัติที่เป็นไปในแบบเดิมๆ อีกทั้งเป็นไปในแบบจารีต

ประเพณีและตามแบบแผนที่ปฏิบัติกันต่อมา (Customs, norms and codes) ในระบบของสังคมฐานันดรอยู่เป็นอันมาก

ความแตกต่างในระหว่างโลกของภาษาและสิ่งที่ควรจะเป็นไปอย่างหนึ่ง กับสิ่งที่ประพฤติดต่อกันและอยู่ในแบบแผนของการกระทำทางสังคม ซึ่งรับรู้กันทั่วไปอีกอย่างหนึ่งนี้ ได้มีนักวิชาการจำนวนหนึ่งทั้งในสายรัฐศาสตร์ นักสังคมวิทยาตลอดรวมทั้งนักสังคมศาสตร์โดยรวม เรียกว่า เป็นความแตกต่างระหว่างโลกของการเมืองทางการเมือง หรือสังคมการเมืองทางการเมือง (Formal rules) กับสังคมการเมืองแบบไม่เป็นทางการเมือง (Informal rules) ซึ่งเป็นสภาพการณ์ความเป็นไปที่แตกต่างกันอย่างมาก ชนิดว่าเป็นคนละเรื่องกันเลยทีเดียว และนี่ก็เป็นข้อเท็จจริงที่ประจักษ์อยู่ในห้วงเวลาที่สังคมการเมืองของไทยกำลังเปลี่ยนผ่านเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ด้วย

กล่าวเฉพาะเรื่องของ “สิทธิ” อย่างหนึ่ง และ “สิทธิมนุษยชน” ในอีกระดับหนึ่ง (แนวคิดแปลกเป็นเรื่องของบุคคลที่อาจจะเสมอภาคกันหรือไม่ก็ได้ แต่แนวคิดหลักเน้นบุคคลที่เป็นมนุษย์ที่มีความเสมอภาคกันในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เสมอ) จะพบได้ว่ามีความแตกต่างระหว่างหลักการที่เป็นสากล ซึ่งรัฐบาลไทยได้ลงนามและให้การยอมรับ กับหลักการซึ่งถ้อยโณมาไว้ในกฎหมายรัฐธรรมนูญ รวมทั้ง กับการปฏิบัติที่เป็นจริงนั้นมีความแตกต่างกันอย่างมาก ซึ่งก่อให้เกิดความตึงเครียดและเกิดการเผชิญหน้ากันระหว่างหลักการกับการปฏิบัติ รวมทั้งก่อให้เกิดการมีความเห็นที่ต่างกันระหว่างกลุ่มชนชั้นต่างๆ ว่าเรื่องใดเป็นปัญหาที่ควรจะต้องแก้ไขอย่างรีบด่วน เรื่องใดเป็นปัญหาที่พอจะยอมรับ คืออนุโลมให้มีการปฏิบัติกันต่อไปได้ และเรื่องใดไม่เป็นปัญหาเลย กล่าวคือ แม้ว่าจะขัดกับหลักการตะวันตก แต่ก็เป็นคนละเรื่องกับสิ่งที่คิดเชื่อและควรปฏิบัติในสังคมไทยโดยสิ้นเชิง

แน่นอนว่าความแตกต่างระหว่างสังคมการเมืองทางการเมืองกับสังคมการเมืองแบบไม่เป็นทางการเมือง เข้าใจว่าน่าจะมีอยู่ในทุกสังคมและทุกประเทศ แต่ประเด็นปัญหาที่ควรจะต้องพิจารณาต่อไปก็คือความแตกต่างดังกล่าวนี้มีอยู่ในระดับที่มากหรือน้อยเพียงใดประการหนึ่ง และระบบค่านิยมของสังคมมุ่งที่จะให้ความสำคัญกับส่วนใดมากกว่ากันระหว่างความเป็นทางการเมืองกับไม่เป็นทางการเมืองของการประพฤติปฏิบัติทางสังคมการเมือง

เราจะไม่ลืมว่าสังคมการเมืองสมัยใหม่ใดๆ ที่มีลักษณะของความเป็นสังคมทางการเมืองอย่างมาก ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมย่อมมีลักษณะของความไม่เป็นส่วนตัว (Impersonal) และมีลักษณะของ “ความเสมอภาค” ตามไปด้วย นอกจากนี้ การเน้นความไม่เป็นส่วนตัวย่อมได้รับการตอกย้ำว่าเป็นการกระทำที่มีคุณงามความดี ในทางตรงข้ามสังคมการเมืองใดที่เน้นความเป็นส่วนตัว (Personalized relations) กับระบบความสัมพันธ์ของมนุษย์ อีกทั้งระบบค่านิยมยังได้เน้นว่าระบบที่เป็นส่วนตัวดังกล่าวมีคุณค่า (Value) ที่เหนือกว่าระบบที่เป็นทางการเมืองแล้ว เราก็ย่อมจะวิเคราะห์และวิจารณ์ได้ว่าสังคมการเมืองในลักษณะแบบหลังควรได้รับการพิจารณาว่ามีระดับของความเป็นสมัยใหม่ (Modernity) ที่อยู่ในระดับต่ำ หรืออาจจะเพียงสังคมจารีตประเพณีในเนื้อหาข้าง ในขณะที่มีการเปลี่ยนผ่านเข้าสู่สังคมสมัยใหม่เฉพาะแต่เปลือกภายนอก

การกล่าวถึงสังคมการเมืองไทยว่าเป็นสังคมฐานันดรที่ดี เป็นสังคมที่มีความขัดแย้งในระหว่างฐานคิดแบบเก่ากับแบบใหม่ และเป็นสังคมสมัยใหม่ที่มีความแตกต่างกันอย่างมากในระหว่างระบบความสัมพันธ์แบบเป็นทางการ กับระบบความสัมพันธ์แบบที่ไม่เป็นทางการก็ดี นับว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการวินิจฉัยถึงลักษณะและความเป็นไปของหลักสิทธิ และสิทธิมนุษยชนในสังคมการเมืองไทย เนื่องด้วยเรื่องที่กำลังมานับเป็นบริบทและเป็นฐานคิดที่มีความสำคัญยิ่งต่อการพิจารณาลักษณะที่เป็นจริงและแนวโน้มของการปรับตัวของหลักสิทธิและสิทธิมนุษยชนในสังคมการเมืองไทย ไม่ว่าเราจะพิจารณารายละเอียดจากแง่มุมใดก็ตาม

ตัวอย่างสำคัญในประการเบื้องต้น ได้แก่ หลักของ "สิทธิ" ที่บุคคล ซึ่งเป็นประชากรแห่งรัฐหนึ่งๆ พึ่งอ้างถึงความมีอยู่ของ "สิทธิ" ของตนในการเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมือง (Rights to be membership of political community) นั้นๆ เรื่องนี้นับว่าสำคัญที่ควรได้รับการพิจารณาเป็นเบื้องต้น เนื่องด้วยชุมชน หรือองค์กรใดๆ ย่อมมีอำนาจบางประการที่จะขีดวง หรือกำหนดเส้นว่าคุณคนใด หรือประชากรแห่งรัฐในลักษณะใด หรือคุณสมบัติใดจะมี "สิทธิ" เป็นสมาชิกของชุมชนหรือองค์กรนั้นๆ สมาชิกขององค์กรและชุมชนนั้นๆ มี "สิทธิ" เท่าเทียมกันหรือไม่ ด้วยเหตุผลและข้ออ้างอิงใด และสมาชิกของชุมชน หรือองค์กรนั้นเมื่อมี "สิทธิ" ในการเป็นสมาชิกของชุมชนและขององค์กรนั้นๆ แล้ว จะมี "สิทธิ" ในการแสดงออกอย่างไร ฯลฯ แน่นอนว่า หากสิทธิในประการเบื้องต้นเป็นไปอย่างกว้าง อีกทั้งมีความเสมอภาค รวมทั้งมีข้อจำกัดน้อยที่สุด สิทธิในการเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมือง ย่อมมีลักษณะที่ก้าวหน้า คือเป็น "สิทธิมนุษยชน" ซึ่งผู้ใดก็ตามที่ถือกำเนิดในรัฐนั้นๆ ย่อมได้ "สิทธิ" เป็น "พลเมือง" ของรัฐนั้นๆ เสมอเท่าเทียมกันทั้งสิ้น

การพิจารณาต่อไปในรายละเอียดถึง "สิทธิ" ในการเข้าเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมืองของสังคมการเมืองไทยประการหนึ่ง และ "สิทธิ" ในการแสดงออกทางการเมือง รวมทั้งการมีกิจกรรมความเคลื่อนไหวทางการเมืองโดยทั่วไปในอีกประการหนึ่ง จะมีส่วนช่วยให้เราพิจารณาถึงลักษณะของสิทธิ และสิทธิมนุษยชนในสังคมการเมืองไทยในช่วงศตวรรษที่ผ่านมาได้อย่างกว้างขวางมากขึ้น และเรื่องนี้เข้าใจว่าน่าจะมีส่วนช่วยให้เกิดมีความรู้ความเข้าใจในระหว่างการเคลื่อนไหวของประชาชนในกรอบของ "สิทธิ" และ "สิทธิมนุษยชน" ในภาษาสมัยใหม่ประการหนึ่ง ซึ่งต่างจากการเคลื่อนไหวของบุคคลเมื่อมองจากระบบความสัมพันธ์ตามกรอบของแนวคิดเรื่อง "หน้าที่และความกรุณา" ของสังคมฐานันดร อันเป็นลักษณะเด่นของสังคมไทยในชั้นพื้นฐานในอีกประการหนึ่ง

การสร้างความรู้ความเข้าใจที่บางส่วนควรทำอย่างมีองค์รวม และบางส่วนควรจะทำอย่างแยกแยะเพื่อให้เกิดมีความสมดุลในระหว่างส่วนต่างๆ คือ ไม่ได้ให้น้ำหนักกับหลักการเพียงด้านเดียวโดยไม่สนใจกับการปฏิบัติจริงในสังคมการเมือง สนใจที่จะวิเคราะห์ปัญหาทั้งจากฐานคิดเดิมและจากเกณฑ์คุณค่าใหม่ๆ และในขณะเดียวกันก็ไม่ได้ให้ความสำคัญกับการปฏิบัติเพียงประการเดียวโดยเพิกเฉยกับวิวัฒนาการของหลักสิทธิ และหลักสิทธิมนุษยชนที่เชื่อกันว่าเป็นสากลของมนุษยชาติ รวมทั้งในเนื้อหาทางวัฒนธรรมใหม่ๆ ที่แฝงอยู่กับการประเพณีปฏิบัติ

ของผู้คน ฉะนั้น การให้ภาพความเป็นไปอย่างเป็นองค์รวมและมีการแยกแยะไปพร้อมๆ กันนี้ จะเป็นแนวทางของการศึกษาเรื่องราวของสิทธิและสิทธิมนุษยชนในบริบทของสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเนื้อหาโดยรวมในหัวข้อ “วิเคราะห์ปัญหาพื้นฐานว่าด้วย ‘สิทธิในการเป็นสมาชิก’ ชุมชนการเมือง”

สังคมนันทันทรไทย

สังคมนันทันทร (Society of the estates) นั้น มีลักษณะของโครงสร้างทางสังคม ระบบค่านิยมและวัฒนธรรม รวมทั้งแบบแผนของการประพฤติปฏิบัติของผู้คนที่แตกต่างจากสังคมชนชั้น (Class society) มีความต่างจากสังคมชนเผ่า (Tribe society) อีกทั้งต่างจากสังคมที่มีการแบ่งแยกระหว่างผู้ปกครองกับผู้ปกครองอย่างชัดเจน เป็นอันมาก

กล่าวคือ สังคมของฐานันดรนั้น¹ บุคคลในสังคมจะไม่เสมอภาคกันอย่างมาทั้งในสภาพการณ์ความเป็นจริง และในรูปการณ์จิตสำนึกของผู้คน ทั้งนี้ บุคคลจะมีการรวมตัวกันและกระจุกตัวตามสถานภาพแบบลดหลั่นและเกาะเกี่ยวเนื่องกันจากเบื้องบนสู่เบื้องล่าง โดยมีฐานะกำเนิดของบุคคล ระดับของการศึกษา ลักษณะอาชีพ และหน้าที่การงาน รวมทั้งสถานะความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ เป็นปัจจัยผลักดัน สร้างแรงจูงใจรวมทั้งแวดล้อมและมีอิทธิพลอยู่

การครองตนเป็นสมาชิกภาพในกลุ่มสถานภาพหนึ่งๆ จะเกี่ยวข้องกับสถานะ (Status) และบทบาท (Role) ของสมาชิกกลุ่มสถานภาพนั้นๆ เป็นสำคัญ แนวคิดแรกเป็นเรื่องของภายใน ได้แก่ เกียรติยศ ความภาคภูมิใจ ความตระหนักในหน้าที่ ระดับของความรู้ การใช้ภาษา ฯลฯ ในขณะที่แนวคิดในประการหลังเป็นเรื่องภายนอก ซึ่งเกี่ยวข้องกับการแสดงออก หรือการกระทำ เช่น การได้ทำหน้าที่การงานในองค์กรทางการปกครอง หรือองค์กรทางสังคมเศรษฐกิจ มีการใช้อำนาจเพื่อการบำบัดทุกข์บำรุงสุข การได้แสดงท่าทาง การพูดในที่สาธารณะ เป็นต้น แน่นอนว่าทั้งสถานะและบทบาทนั้นมีความเกี่ยวข้องซึ่งกันและกัน และบุคคลสามารถมีความหลากหลายในสถานภาพและบทบาทได้ แต่ทั้งนี้ย่อมจะมีสถานภาพบางประการที่มีความสำคัญคือเป็น Master status ของสถานภาพและบทบาทอื่นๆ และช่วยให้สถานภาพและบทบาทอื่นๆ เกาะเกี่ยวกันไปแบบมีความคงเส้นคงวา (Status and Role Consistency) ในทางความคิด ความคาดหวัง และในทางปฏิบัติ แม้ว่าสังคมจะได้วิวัฒนาการเข้าสู่สังคมสมัยใหม่แล้วก็ตาม

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า สังคมการเมืองไทยก่อนหน้าศตวรรษที่ 20 เป็นสังคมศักดินา กล่าวคือ บุคคลในสังคมจะรวมกันเป็นกลุ่มๆ โดยสังกัดอยู่กับกรมและเมืองต่างๆ โดยที่กรมและเมืองในฐานะที่เป็นหน่วยของการเมืองการบริหารจะควบคุมแรงงานโดยการแบ่งคนออกเป็นมูลนาย หรือ “ผู้ดี” ชั้นหนึ่ง และแบ่งเป็นไพร่ หรือพวก “ราษฎร” ในอีกชั้นหนึ่ง มูลนาย ซึ่งถือศักดินามากกว่า 400 ขึ้นไปจะได้รับการยกเว้นจากการถูกเกณฑ์แรงงาน และมี “อภิสิทธิ์” อีกจำนวนหนึ่ง อาทิเช่น ได้รับเบี้ยหวัดเป็นรายปี มีสิทธิเข้าเฝ้าพระเจ้าอยู่หัว มีสิทธิเข้ารับราชการตามกรมต่างๆ สามารถแต่งตัวด้วยผ้าไหมแพรสีจากต่างประเทศ สามารถแต่งทนายไปศาลแทนตนโดยที่ตนเองไม่ต้องไปศาล ฯลฯ ในขณะที่ไพร่ หรือพวกราษฎร ทั้งที่เป็นราษฎรเมือง และ

ราษฎรบ้าน ซึ่งถือศักดินาดำกว่า 400 จะถูกเกณฑ์แรง ไม่ว่าจะเป็นแรงในลักษณะที่เป็นแรงงาน เป็นแรงส่วย หรือเป็นแรงเงินตรา ก็ตาม รวมทั้งบรรดาไพร่เองจะมี “สิทธิ” ในอีกลักษณะหนึ่งที่แตกต่างจาก “อภิสิทธิ์” ของมูลนาย อาทิเช่น สิทธิที่จะได้รับการคุ้มครองจากมูลนายให้กลุ่มและครอบครัวของตนอยู่รอดปลอดภัยจากอำนาจอื่นๆ และสิทธิ หรือโอกาสที่จะได้รับการอบรมและฝึกฝนทางวัฒนธรรมจากมูลนายที่ตนสังกัด ฯลฯ

รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (Absolutist state) ซึ่งถือกำเนิดขึ้นอย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรมและมีความชัดเจนภายหลังการปฏิรูปใหญ่ปี พ.ศ.2435 สามารถกล่าวสรุปในที่นี้ได้ว่า ได้ทำลายพันธนาการระหว่างมูลนายกับไพร่ผ่านระบบกรมต่างๆ (เช่น กรมมหาดไทย กรมท่า กรมเวียง กรมวัง กรมนา กรมช่าง กรมม้า ฯลฯ) ลงอย่างสิ้นเชิง และได้ “สร้าง” ความสัมพันธ์แบบใหม่ขึ้นทดแทน โดยให้อดีตบรรดาไพร่ทั้งหลายมีความสัมพันธ์โดยตรงกับพระมหากษัตริย์ (King) ทั้งในแบบ “พสกนิกร” (King's subject) และในแบบ “อาณาประชาราษฎร” (Inhabitant)

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเกิดอย่างค่อยเป็นค่อยไปโดยที่ในด้านหนึ่ง คือ การยกเลิกระบบกรม และมีการจัดตั้งกระทรวงแบบใหม่ขึ้นทำหน้าที่แทน และในอีกด้านหนึ่ง คือ การใช้ระบบเกณฑ์ทหารขึ้นแทนการเกณฑ์แรงงานไพร่ของกรมต่างๆ ในกระบวนการดังกล่าวนี้ เราคงไม่ลืมว่า หากไพร่หลุดพ้นจากสังกัดของมูลนาย มิได้หมายความว่าไพร่จะกลายเป็น “ปัจเจกชน” ที่เสรีและมีความอิสระโดยทันที หรืออย่างรวดเร็ว ปัญหาของเรื่องนี้ มิได้อยู่ที่ “เจตนา” ของไพร่เองเท่านั้นว่าต้องการเป็น “เสรีชน” หรือไม่ หากแต่อยู่ที่ “เงื่อนไข” เป็นอย่างมากด้วยว่า ต้องการเปลี่ยนสถานภาพของไพร่ให้เป็นเสรีชนอย่างเสมอหน้ากันหรือไม่ (ดูต่อไปข้างหน้า)

ถัดมา เมื่อโครงสร้างพื้นฐานของรัฐสมัยใหม่มีวิวัฒนาการสืบเนื่องต่อมา ปรากฏว่าได้มีจัดความสัมพันธ์ในอีกมิติหนึ่ง หรือในอีก “วาทกรรม” (Discourse) หนึ่ง ซึ่งเรียกกันว่าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างประชากรกับรัฐสมัยใหม่ (Modern state) โดยที่รัฐในสมัยหนึ่งถือว่าประชากรเป็นราษฎร (People) บ้าง ถือว่าประชากรเป็น “พลเมือง” (Citizen) บ้าง และถือว่าประชากรเป็น “ประชาชน” (People) รวมทั้ง เป็นพลเมืองแบบใหม่ (New Citizen) บ้าง

ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมและการเมืองแบบใหม่ข้างต้น โดยหลักการแล้วกล่าวได้ว่าเป็นปฏิสัมพันธ์ที่ตอบสนองกันระหว่างพระมหากษัตริย์ กับพสกนิกร และระหว่างรัฐ กับพลเมืองเป็นสำคัญ ในทางหนึ่งเป็นที่เข้าใจได้ว่า พระมหากษัตริย์และรัฐไทยมีความประสงค์อย่างเป็นทางการต้องการให้ประชากรของไทยกลายเป็น “ปัจเจกบุคคล” ที่เป็นอิสระแยกออกจากกัน และสัมพันธ์กับพระมหากษัตริย์และรัฐไทยเองโดยตรง

อย่างไรก็ดี การแยกสลาย (Disintegration) ประชากรของรัฐออกจากโครงสร้างของสังคมฐานันดร (Estates) หรือสังคมมูลนายและไพร่เดิมนั้น พิจารณาในแง่ของกระบวนการ และโดยภาพรวมแล้ว กล่าวได้ว่า มิใช่เกิดขึ้นได้ทันทีทันใด หรือว่าเป็นไปอย่างรวดเร็ว รวมทั้งอาจจะเป็นไปไม่เลยหากขาดปัจจัยสนับสนุน โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากระบบกฎหมายสมัยใหม่ และการบังคับใช้กฎหมายแบบใหม่ ระบบการศึกษาที่ควรจะต้องเป็นไปอย่างกว้างขวาง การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการกระจายความมั่งคั่ง การทำให้มนุษย์เป็น

ปัจเจกบุคคลและมีการตัดสินใจอย่างอิสระเสรี การมีระบบสื่อสารทางสังคมสมัยใหม่ที่แพร่กระจายและมีความกว้างขวาง ฯลฯ และในประการสำคัญคือ ระบบการเมืองการปกครองเอง ซึ่งมีความจำเป็นที่จะต้องเปลี่ยนแปลงจากระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปสู่ระบบประชาธิปไตย มีกลไกของการเลือกผู้แทนในระดับต่างๆ เป็นเบื้องต้น ตลอดจนมีกระบวนการทางการเมืองต่างๆ เป็นปฐมเสียก่อน ซึ่งจะเป็นเงื่อนไขก่อให้เกิดการแยกสลายประชากรของรัฐออกจากการเกาะกลุ่มทางสังคมตามสถานภาพและแยกคนออกจากระบบค่านิยมในแบบเดิมๆ เป็นสำคัญ

ปัจจัยและเงื่อนไขเบื้องต้น (Prerequisite) ของการแยกคน หรือพรากคนออกจากโครงสร้างสังคมการเมืองแบบฐานันดรเดิมนั้น กล่าวได้ว่า ในกรณีของสังคมการเมืองไทยยังไม่ได้ปรากฏและสำแดงพลังอย่างเต็มที่ ตัวอย่างเช่น ความรู้สึกถึงความเป็น “ชาติ” (Nationhood) ทางการเมือง ซึ่งเป็นเงื่อนไขหนึ่งของสภาวะสังคมสมัยใหม่ (Modernity) นั้น ในสังคมการเมืองยังมีภาวะพิกลพิการอยู่มาก โดยพลังของลัทธิชาตินิยมของทางราชการ (Official nationalism) อย่างหนึ่ง และพลังของลัทธิปิตุภูมิ หรือมาตุภูมิ (Patriotism) อีกประการหนึ่ง² ผลก็คือ คำว่า “ชาติ” (Nation) ทางการเมือง ซึ่งในนานาอารยประเทศเขาหมายความว่าประชากรของรัฐที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้น แนวคิดดังกล่าวได้ถูกตัดทอน หรือถูกดัดแปลงในสังคมการเมืองไทยให้เป็นประชากรของรัฐเป็นกลุ่มคนที่มีความในรักชาติศาสนาและพระมหากษัตริย์ เป็นประชากรของรัฐที่มีความเป็นไทยโดยไม่มีเชื้อลาว เขก หรือญวนปะปน และเป็นประชากรของรัฐเฉพาะที่ศูนย์กลาง โดยไม่รวมคนยากจนจากชายขอบ เช่น พวกชาวเขา ชาวเขื่อนปากมูล หรือพวกไทยอีสาน ซึ่งเดิมเป็นพวกลาว เป็นต้น

ตัวอย่างที่ชัดเจนประการหนึ่งว่า พลังความเป็น “ชาติ” ได้ถูกพลังของลัทธิชาตินิยมของทางราชการ และพลังของลัทธิมาตุภูมิกลบเคลื่อนหลังไปเกือบทั้งสิ้น น่าจะได้แก่ เรื่องราวต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับวันชาติ (National Day) ของไทย ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงมาจากเดิมในสมัยรัชกาลที่ 6 ที่แรกเริ่มกำหนดว่าวันที่ 6 เมษายนของทุกปีเป็นวันชาติ เนื่องด้วยประเทศในสมัยนั้นปกครองด้วยราชวงศ์จักรี และต่อมาได้เปลี่ยนมาเป็นวันที่ 24 มิถุนายน ของทุกปี เนื่องด้วยวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ.2475 เป็นวันเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นประชาธิปไตย และในระยะต่อมาอีกช่วงเวลาหนึ่งได้เปลี่ยนเป็นวันที่ 5 ธันวาคม ของทุกปี เนื่องด้วยฝ่ายรัฐบาลสมัยนั้นเห็นว่าการกำหนดให้วันชาติตรงกับวันที่ 24 มิถุนายนนั้นไม่มีความเหมาะสม เพราะว่าการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองครั้งนั้นเป็นเรื่องของคนกลุ่มเดียว ฉะนั้น วันชาติของไทยจึงควรกำหนดจากวันเฉลิมพระชนมพรรษาของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ซึ่งน่าจะมีความเหมาะสมมากกว่า ที่กล่าวสรุปมานี้ จะเห็นได้ว่า ประเทศไทยในฐานะของรัฐสมัยใหม่ นั้นไม่มีสำนึกเรื่องของความเป็นชาติ (Nationhood) ทางการเมืองที่แน่นอน หากเปลี่ยนแปลงไปตามหลักการของลัทธิชาตินิยมของทางราชการ ซึ่งเห็นว่าชาติ หรือวันชาตินั้นเป็นเครื่องมือของฝ่ายรัฐบาลเพื่อการตอบโต้กับฝ่ายตรงข้าม และเปลี่ยนไปตามกระแสของลัทธิมาตุภูมิ ซึ่งพยายามกล่าวย่ำว่า ในบ้านเกิดเมืองนอนหนึ่งจะมีสถาบันที่สำคัญบางสถาบันมีความสำคัญสูงสุดมากกว่าสถาบันอื่นๆ

การที่แนวคิดเรื่อง “ชาติ” ทางการเมืองสมัยใหม่ของรัฐไทย ยังไม่มีความเป็นปึกแผ่น และเป็นสถาบันในทางการเมืองนั้น นับว่ามีส่วนเกี่ยวข้องกับการดำเนินการทางการเมืองของ ฝ่ายชนชั้นนำของไทยเองเป็นสำคัญ และเรื่องเดียวกันนี้ นับว่าทั้งมีความสัมพันธ์ รวมทั้งยังเป็น เครื่องสะท้อนการต่อสู้ทางการเมืองของไทยสมัยใหม่ นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2475 เป็นต้นด้วย

กล่าวคือ การเมืองการปกครองของไทยสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงแรกภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี พ.ศ.2475 จนถึงปี พ.ศ.2490 ปรากฏว่า ฝ่ายผู้นำการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในครั้งกระนั้น ซึ่งเรียกกันคณะผู้ก่อการฯ บ้าง และคณะราษฎร (People party) บ้าง ได้พยายามสถาปนาหลักการใหม่ๆ ทางการเมืองขึ้นหลายประการขึ้นเหนือหลักการปกครองแบบเดิมๆ นับตั้งแต่การประกาศใช้กฎหมายรัฐธรรมนูญปี ใน พ.ศ.2475 (ขึ้นรวม 2 ฉบับ) และต่อมาได้มีการสถาปนากฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.2489 ขึ้นอีกส่วนหนึ่ง ซึ่งกฎหมายรัฐธรรมนูญใหม่ที่ถือกำเนิดขึ้นมานั้น ได้มีงานศึกษาวิจัยจำนวนมาก กล่าวอธิบายไว้ว่าได้นำซึ่งความ “แตกแยก” กันเองภายในกลุ่มของชนชั้นนำของไทย มากกว่าจะก่อให้เกิดความเห็นพ้องต้องกันอย่างมีเอกภาพ หรือมีความสมานฉันท์กันภายในกลุ่มชนชั้นนำสายต่างๆ

ในการพิจารณาถึงความมีเอกภาพ และความแตกต่าง หรือ “แตกแยก” ภายในชนชั้นนำของไทยหรือ กลุ่มผู้ดี (ตามคำของพระองค์เจ้าดิligh) นั้น นับว่ามีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง และเรื่องนี้ มีกรอบการพิจารณาที่สามารถแสดงได้ด้วยภาพแผนภูมิดังต่อไปนี้

Elite Unity

Strong Consensual Elite (Stable Democracy)	Elite Differentiation From	Weak Fragmented Elite (Unstable Democracy)
Ideological Elite (Autocratic Regime)	Wide To Narrow	Divided Elite Authoritarian Regime)

แผนภาพที่ 1 แสดงลักษณะของชนชั้นนำ โดยการพิจารณาทั้งจากลักษณะที่แตกต่าง และ ความมีเอกภาพของชนชั้นนำ (Elite Differentiation and Elite Unity) [ดัดแปลงจาก Nagle and Mahr, 1999: 213]

จากแผนภาพดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่าการเมืองการปกครองของประเทศหนึ่งๆ หากชนชั้นนำมีเอกภาพ และมีความไม่แตกต่างกันมากนัก การเมืองการปกครองจะดำเนินไปในทิศทางหนึ่ง ในทางตรงข้าม หากชนชั้นนำของประเทศนั้นไม่มีเอกภาพ อีกทั้งมีความแตกต่างกัน

มาก สภาพการณ์ทางการเมืองของจะผันแปรไปในอีกทิศทางหนึ่ง ทั้งที่อาจจะเป็นการปกครองในแบบอำนาจนิยม (Authoritarian regime) และเป็นการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่มีความอ่อนแอและไร้เสถียรภาพ (Unstable democracy) อยู่ตลอดเวลาก็เป็นไปได้อย่างมาก

เสนห์ จามริก ได้ศึกษา “การเมืองไทย กับพัฒนาการรัฐธรรมนูญ” โดยได้ชี้ให้เห็นเป็นอย่างดีว่า ปัญหาขั้นพื้นฐานของการเมืองไทยนั้นอยู่ที่ผู้นำ หรือชนชั้นนำ (Elite) เป็นสำคัญเสียยิ่งกว่าส่วนอื่นๆ อันเนื่องมาจากชนชั้นนำของไทยนั้นมีภูมิหลัง กอปรด้วยแนวความคิด ผลประโยชน์ ลักษณะของการใช้อำนาจ คุณธรรม และในประการสำคัญคือแนวคิดและหลักนิติธรรม ฯลฯ ที่แตกต่างกันมาก ความแตกต่างดังกล่าวนี้ส่งผลให้การเมืองของไทยยังคงวนเวียนอยู่กับ “ขั้นตอนการเตรียมการ” (Preparatory phase) และยังไม่อาจเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ “ขั้นตอนตัดสินใจ” (Decision phase) ทางการเมืองได้ (เสนห์, 2540: 38-40, 375-376) เลย แม้กระทั่งในห้วงเวลาปัจจุบัน หรือตราบจนถึงช่วงเวลาภายใต้กฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับใหม่

หากจะประยุกต์คำอธิบายของเสนห์ จามริกเปรียบกับแผนภาพข้างต้น กล่าวได้ว่า ชนชั้นนำไทยนั้นมีเอกภาพและความสมานฉันท์ที่เปราะบางอย่างยิ่ง (Weak Unity) ซึ่งลักษณะพื้นฐานประการนี้ ส่งผลให้การเมืองการปกครองของไทยโดยรวมมีลักษณะเป็นการปกครองแบบอำนาจนิยมอยู่ในห้วงเวลานาน และในระยะต่อมา แม้ว่าจะพออนุโลมเรียกได้ว่าเป็นการปกครองแบบ “ประชาธิปไตย” แต่ก็มีความอ่อนแอ และมีความไร้เสถียรภาพเป็นอย่างยิ่งเช่นกัน (ขอให้ดูเพิ่มเติมการวิเคราะห์ของ Paul Brooker, *Non-Democratic Regime*, 2000 ที่ว่าด้วยความอ่อนแอของชนชั้นนำทางอำนาจในสังคมแบบราชูปถัมภ์ หรือ Patrimonial society และการเกิดขึ้นของระบบ Personal Rule ชนิดต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน หน้า 52-58)

ทั้งนี้เนื่องมาจากชนชั้นของไทยนั้นต่างมีความหวาดระแวงและต่อสู้กันเองอย่างไม่มีระเบียบเสียเป็นส่วนใหญ่ กล่าวคือ ในอดีต มีความหวาดระแวงกันอย่างสูงในระหว่างเจ้านายกับขุนนาง ต่อมาในระหว่างเจ้านายส่วนกลางกับขุนนางและเจ้านายเขตหัวเมือง เช่น ในเขตประเทศราช เป็นต้น ครั้นถึงยุคสมัยใหม่ ความไม่มีเอกภาพระหว่างชนชั้นนำปรากฏให้เห็นในระหว่างเจ้านายและขุนนางหัวก้าวหน้า กับเจ้านายและขุนนางกลุ่มอนุรักษนิยม ระหว่างคณะราษฎร กับกลุ่มกษัตริย์นิยม ระหว่างผู้นำสายทหารกับฝ่ายพลเรือน ระหว่างผู้นำสายราชการกับนักธุรกิจ และระหว่างผู้มีการศึกษา ซึ่งมีความมั่งคั่งจากการทำการค้าและประกอบการในเขตเมือง กับผู้นำท้องถิ่น ซึ่งมีความมั่งคั่งจากการประกอบธุรกิจที่ดิน ประกอบการพืชไร่ และการควบคุมแรงงานที่เกี่ยวข้องกับธุรกิจการเกษตร เป็นต้น

การต่อสู้ที่แฝงด้วยความหวาดระแวง และไม่ไว้วางใจ (Distrust) ในระหว่างชนชั้นนำกลุ่มต่างๆ คณะต่างๆ และสายต่างๆ เป็นปัญหาที่เกี่ยวข้องกับการสถาปนา “หลักนิติธรรม” ทางการเมืองการปกครองของรัฐไทยสมัยใหม่โดยตรง ทั้งนี้เนื่องมาจาก กลุ่มชนชั้นนำไทยเองเมื่อมีความหวาดระแวงต่อกันและต่อสู้กันอย่างไม่ลดละ ต่างฝ่ายต่างย่อมแสวงหา “มาตรการบังคับอนุรักษนิยม” (เสนห์, 2540: 377) ไม่ว่าจะเป็นการใช้กำลังทหาร การใช้กำลังตำรวจลับ เช่น สันติบาล กฎหมายชนิดพิเศษ เช่น ประกาศคณะปฏิวัติ การกล่าวโจมตีทางการเมือง

อย่างรุนแรง โดยไม่ตระหนักว่า อาจจะทำให้ระบอบประชาธิปไตยเกิดมีปัญหาถึงขั้นวิกฤติ เป็นต้น และกลไกทางสังคมเศรษฐกิจ เช่น การจัดการศึกษา ฯลฯ เพื่อที่ฝ่ายตนจะได้ครองความได้เปรียบทางการเมือง รวมทั้งมี “อภิสิทธิ์” ทางสังคม และสถานภาพทางกฎหมาย รวมทั้งกระบวนการยุติธรรม ฯลฯ “เหนือ” กลุ่มชนชั้นนำและพรรคพวกที่อยู่ตรงกันข้าม

ในตรงจุดนี้ อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดและลักษณะของสังคม “ฐานันดร” ก็นับเป็นกลไกหนึ่ง ซึ่งเป็นผลมาจากความแตกแยกภายในกลุ่มชนชั้นนำดังกล่าวข้างต้น ยกตัวอย่างเช่น ระบบการศึกษา ซึ่งในฝ่ายผู้นำหัวก้าวหน้าของไทย มีความประสงค์ต้องการยก “สถานะแห่งชาติ” คือ(ให้)คนทั้งหมดเขยิบสูงขึ้น ย่อมมีกำลังที่จะแข่งขันต่อสู้กับชาติอื่นๆ ได้ในทุกวิถีอาชีพ” (เป็นคำกล่าวของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เสนาบดีกระทรวงธรรมการในสมัยรัชกาลที่ 6 อ้างอยู่ใน เสน่ห์, 2543: 3-4) หรือ ต้องการตั้งมหาวิทยาลัยเปิดขึ้นเพื่อ “เป็นบ่อน้ำดับความกระหายของราษฎร” อันเป็นปรัชญาของมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองเมื่อแรกก่อตั้งในปี พ.ศ.2477 เป็นต้น ความเห็นในลักษณะนี้มุ่งต้องการให้มีการศึกษาชาติ (National education) เพื่อประชาชน หรือเพื่อมวลชน หรือคนส่วนใหญ่เพื่อที่คนส่วนใหญ่จะได้มี “สถานภาพ” ทางการศึกษา ซึ่งหมายรวมถึงสถานภาพทางสังคมด้วยนั้น เกิดความเสมอๆ กัน

เรื่องดังกล่าวข้างต้น มีความแตกต่างอย่างตรงกันข้ามกับความเห็นของชนชั้นนำไทยอีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งต้องการจัดการศึกษาในแบบสูงต่ำ คือ การจัดศึกษาเพื่อคนส่วนน้อยที่มีฐานะกำเนิดดี และมีฐานะทางเศรษฐกิจกับฐานะทางสังคมดี รวมทั้ง เมื่อมีการศึกษาเพื่อคนระดับล่างก็จัดเก็บภาษีคนระดับล่างเป็นการพิเศษ เรียกว่า “เงินศึกษาพลี” ในขณะที่เมื่อจัดการศึกษาให้กับคนมีฐานะกลับเป็นการศึกษาแบบให้เปล่า หรือมีความคิดเห็นในทำนองว่าว่า มหาวิทยาลัยเปิดเป็นมหาวิทยาลัยที่ไม่มีคุณภาพ เป็นการศึกษาที่เสียงบประมาณ และส่งเสริมให้คนชั้นล่างได้มีโอกาสเขยิบฐานะมากเกินไปจนควร ฯลฯ ฉะนั้น จึงต้องเปลี่ยนแปลงเป็นมหาวิทยาลัยปิด คือควรคัดเลือกรับนักศึกษาจำนวนน้อย เพื่อจะได้มีการศึกษาที่มีคุณภาพ เป็นต้น

กลุ่มคน “ผู้ที่ได้มีวาสนา ได้รับการศึกษา” (ดู เสน่ห์, 2543: 6) ทั้งที่อาจจะตั้งใจและไม่ได้ตั้งใจ นับเป็นกลุ่มคนที่เป็นฐานของการหล่อหลอม และรวมตัวกันเป็นกลุ่มสังคมฐานันดรต่างๆ ของสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ ทั้งที่เรียกกันว่าเป็นชนชั้นกลางบ้าง เป็นเทคโนแครตผู้เชี่ยวชาญบ้าง เป็นนายทุนผู้ประกอบการ และคนงานปกขาวบ้าง ฯลฯ กลุ่มฐานันดรต่างๆ เหล่านี้ มีความสัมพันธ์กันในลักษณะเป็น “พันธมิตร” โดยมีการเชื่อมโยงสถานะทางสังคมเข้ากับเศรษฐกิจ และเชื่อมโยงกิจกรรมทางเศรษฐกิจเข้ากับอำนาจการเมือง ผลลัพธ์ก็คือ การพัฒนาประเทศของไทยในยุคร่วมสมัย ได้มุ่งเน้นแต่การจำเรี่ยตบโตในมิติเดียว โดยละเลยและเพิกเฉยต่อการกระจายความมั่งคั่ง การกระจายโอกาส และความยุติธรรมในสังคม

สังคมชนบทและสังคมเกษตรของไทย แม้ว่าแต่เดิมจะไม่ได้มีความมั่งคั่ง แต่หากพิจารณาในเชิงเปรียบเทียบแล้ว กล่าวได้ว่า มิใช่เป็นสังคมที่มีความ “ยากจน” หรือด้อยด้อยค่าอย่างมากเมื่อเทียบกับสังคมเมือง (ในห้วงเวลาเดียวกัน) แต่ประการใด ในทางตรงข้ามสังคมชนบทของไทยนั้น เป็นสังคมที่มี “พลวัต” เป็นอย่างยิ่ง เช่น มีการบุกเบิกที่ดินทำกินใหม่ด้วย

ตนเอง มีการเพาะปลูกพืชการเกษตรแบบหลากหลายด้วยตนเอง ฯลฯ แต่ปัญหาคือ ทิศทางและกลไกของการพัฒนาในระยะ 30-40 ปีที่ผ่านมา ซึ่งมุ่งเน้นกดสังคมชนบทให้เป็นรอง หรือด้อยค่าลงไป ทั้งนี้ มีกลไกทางภาษีการส่งออกข้าว ซึ่งมีผลก่อให้เกิดการโอนย้ายถ่ายเทความมั่งคั่งจากสังคมเกษตรเข้ามาสู่สังคมเมืองโดยตรง อีกทั้งการมีการปล่อยปละละเลยในเรื่องของ “กรรมสิทธิ์” ที่ดิน เช่น การปล่อยให้อีตีดครองที่ดินจำนวนมากโดยไม่ต้องทำกิน การให้องค์กรราชการครอบครองสิทธิที่ดินเหนือชุมชน มีการออกเอกสารสิทธิที่ดินหลายชั้น และการให้ใช้ที่ดินเป็นเอกสารค้ำประกันการกู้เงินจากธนาคาร รวมทั้งมีการเปลี่ยนแปลงสภาพที่ดินบางแห่งอย่างมากโดยการจัดพื้นที่ชลประทานใหม่ เป็นต้น ฉะนั้น สภาพการณ์ของความยากจนในสังคมชนบท หรือสังคมเกษตร จึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้าง หรือถูกผลักดันให้เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่สังคมไทยได้ย่างก้าวเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ ใน 3-4 ทศวรรษนี้เอง (ขอให้อ่าน การวิเคราะห์ของ เบลโล, 2542: บทที่ 8 เรื่อง “ความเสื่อมถอยทางการเกษตร” และดู นิธิ, 2543)

ความแตกต่างระหว่างสังคมเมืองและชนบทของไทย ซึ่งแยกกันออกเป็นละแวก กอปรกับเป็นสังคมที่มีสถานภาพแตกต่างกันนี้ ในระยะต่อมาเมื่อระบบการเลือกตั้งมีพัฒนาการอย่างต่อเนื่อง ปรากฏว่า สังคมเมืองและชนบทต่างได้สร้างระบบคุณค่าทางการเมืองของตนเองขึ้นคนละส่วน โดยพิจารณาบุคคลที่มี “คุณงามความดี” ของตนเองเป็นการเฉพาะ เกิดเป็นสภาวะทางการเมืองของ “สองนคร” ที่แยกออกจากกัน โดยมีการต่อสู้กันอย่างไม่ลดละ ทั้งในช่วงก่อนและภายหลังจากมีการใช้กฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.2540 (ความเห็นและการวิเคราะห์ทางการเมืองในแนวนี้ อธิบายไว้เป็นอย่างดี โดย เอนก, 2544)

กล่าวโดยสรุปคือ สังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ เป็นสังคมที่ผู้คนไม่ได้เกาะตัวกันเป็นชนชั้นตามลักษณะการผลิตสมัยใหม่ และไม่ได้แบ่งเป็นชนชั้นผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครองอันเป็นลักษณะของสังคมอำนาจนิยมแบบเบ็ดเสร็จ รวมทั้งเป็นสังคมที่บุคคลไม่ได้แยกย่อยออกเป็นปัจเจกชนที่มีความเสรี ในทางตรงข้ามลักษณะเด่นของสังคมไทย คือสังคมฐานันดร ซึ่งผู้คนเกาะเกี่ยวกันโดยสถานภาพทางสังคม การศึกษา ฐานะกำเนิด และระบบอภิสิทธิ์ ซึ่งมีการพัฒนาการ ความคลี่คลาย และมีการขยายฐานออกไปในสังคมไทยสมัยใหม่

สังคมฐานันดรของไทย ซึ่งสามารถดำรงอย่างต่อเนื่องได้ข้างต้น ในประการสำคัญข้อหนึ่งเกิดขึ้นเพราะชนชั้นนำของไทยนั่นเอง มีความแตกต่าง ไม่สมานฉันท์กัน และต่อสู้กันโดยต่างกลุ่มต่างมีกฎกติกาของตนเอง ฉะนั้น การที่สังคมมีความแตกต่างกันโดยมีการแบ่งเป็นกลุ่มสถานภาพต่างๆ ไว้ จึงมีนัยยะของการรองรับให้เกิด “สิทธิ” และมี “สิทธิมนุษยชนแบบจำกัดวง” (Exclusive Human Right)³ ซึ่งดำเนินไปเนื่องมาจากการใช้ “อำนาจ” ชนิดต่างๆ ในสังคมการเมืองไทยมีลักษณะของการบิดเบือน เลือกรร ดัดแปลง ใช้เป็นการเฉพาะกรณี และแปลความหมายของ “สิทธิ (ที่อ้างว่าเป็น) สาธารณ” (Universal Right) ไปในทิศทางต่างๆ เพื่อให้เข้ากับบริบท และโครงสร้างทางสังคมการเมือง ซึ่งในกรณีของไทย ก็คือสังคมของฐานันดรนั่นเอง

ภาษาการเมืองทางการกับการปฏิบัติทางการเมืองแบบไม่เป็นทางการ

สังคมฐานันดรไทยสมัยใหม่ เป็นสังคมที่ถูกหล่อหลอมด้วย “หลักนิติธรรม” และ “เกณฑ์คุณค่า” ที่สามารถจัดแบ่งออกเป็น 2 ส่วนเป็นอย่างน้อย ได้แก่ ระบบคุณค่าของสังคม (ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นของ) ตะวันตก หรือเป็นเกณฑ์ของหลักการสากลส่วนหนึ่ง กับระบบคุณค่าของสังคม (ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นของ) คนพื้นเมือง หรือสังคมฐานันดรเดิม ซึ่งเป็นหลักการของสังคมไทยอีกส่วนหนึ่ง อย่างไรก็ตาม เนื่องด้วยหลักการของสังคมตะวันตกนั้น ผู้คนในสังคมฐานันดรไทยระดับเบื้องต้น “นำเข้า” เฉพาะส่วนยอดโดยมิได้นำเอาฐานคิด และองค์ประกอบของความคิดส่วนอื่นๆ เข้ามาด้วย ในขณะที่ตัวระบบคุณค่าเดิมของไทย ไม่ว่าจะเป็นพระธรรมศาสตร์ แนวคิดที่ว่าด้วยความยุติธรรมของคนต่างฐานันดร ฯลฯ มิได้มีการศึกษาและถ่ายทอดอย่างต่อเนื่อง อีกทั้ง เมื่อมีการปฏิบัติการในทางสังคมการเมือง ซึ่งย่อมมีการใช้อำนาจทางการเมืองโดยกลุ่มชนชั้นนำ และโดยกลุ่มอำนาจที่มีการต่อสู้และเผชิญหน้ากัน ฉะนั้น เนื้อหาสาระของหลักการกับการปฏิบัติในสังคมการเมืองไทย จึงมีความหมายที่แตกต่างกันอยู่เป็นอันมาก ความแตกต่างนี้เห็นได้ชัดเมื่อพิจารณาสภาพการณ์ความเป็นไปของชีวิตของบุคคลจากกลุ่มฐานันดรต่ำเปรียบเทียบกับบุคคลที่มีสถานภาพสูง

ความแตกต่างนี้ ในทางหลักการความคิดและระบบนิติธรรมแล้ว พอจะกล่าวได้ว่า มีรากฐานมาจากการที่สังคมการเมืองไทยเดิมมีแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับระบบยุติธรรมและปรัชญาการปกครองบ้านเมืองไปในแนวทางของสำนักกฎหมายธรรมชาติ กับสำนักกฎหมายจารีตประเพณี (ทั้งสองสำนักมีวิวัฒนาการควบคู่กันมา โดยมีการประนีประนอมกันบ้าง ต่อสู้และหักล้างกันบ้าง) ในขณะที่ชนชั้นนำ ผู้มีอำนาจ ตลอดจนกลุ่มคนที่มีการศึกษาในสายนิติศาสตร์สมัยใหม่ของไทย มีหลักแนวคิดในแบบของสำนักกฎหมายบ้านเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากสายความคิดของ John Austin และ Thomas Hobbes เป็นสำคัญ (โดยนำเฉพาะหลักการและแนวความคิดของสำนักกฎหมายบ้านเมืองเข้ามาแต่ “ยอด” หรือผลสรุปในขั้นสุดท้าย และมีได้นำเอา “รากฐาน” ความคิดของสำนักกฎหมายดังกล่าวเข้ามาด้วยทั้งระบบ)

เมื่อความขัดแย้งในโลกสมัยใหม่ของสังคมการเมืองไทย มีหลักการ และฐานคิดที่แตกต่างกันอย่างมากระหว่างออกเป็น 3 ขั้ว ดังกล่าวข้างต้น การตัดสินใจและดำเนินการต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับ “มนุษย์” ของสังคมไทย จึงแสดงออกด้วยความแตกต่างกันอย่างมากระหว่างภาษาการเมืองทางการกับการปฏิบัติที่ไม่เป็นทางการ ความแตกต่างดังกล่าวนี้ บางสมัยถือว่าเป็นปัญหาที่จะต้องมีการปรับปรุง หรือแก้ไขอย่างเร่งด่วน ในขณะที่บางสมัย ถือว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดา หรือเป็นเรื่องที่ยอมรับกันได้ว่าควรจะมี ความแตกต่างกันนั้นอยู่ต่อไป และในบางสมัยมีการยกหลักการแบบหนึ่งขึ้น “หักล้าง” หรือ “ข่ม” อีกหลักการฝ่ายตรงข้าม

ตัวอย่างเช่น ในบางสมัย (พ.ศ.2500-2515) ซึ่งถือกันว่าเป็นสมัยของการปกครองในระบอบประชาธิปไตยแบบไทย และมีการใช้อำนาจเบ็ดเสร็จในแบบเผด็จการ ทั้งนี้ โดยอำนาจของมาตรา 17 ในธรรมนูญการปกครองแผ่นดิน พ.ศ.2502 และโดยประกาศคณะปฏิวัติ ซึ่งถือว่าเป็นกฎหมายบ้านเมืองที่มี “ศักดิ์” เท่ากับกฎหมายที่ตราขึ้นโดยกระบวนการรัฐสภา รวมทั้งมีคุณ

ค่าที่เหนือกว่าหลักการประชาธิปไตยตะวันตกที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากในช่วงสมัยนั้นว่า เป็นหลักการที่ไม่สอดคล้องกับสังคมและวัฒนธรรมดั้งเดิมของไทย

ฉะนั้น จึงเป็นประเด็นสำคัญที่เราสมควรจะพิจารณาและตรวจสอบว่า ความแตกต่างระหว่างภาษาการเมืองทางการเมือง การปฏิบัติที่ไม่เป็นทางการในสังคมไทยสมัยใหม่ ว่าได้เริ่มต้นมาอย่างไร และคลี่คลาย รวมทั้งมีการปรับตัวในลักษณะใด

การลงนามในสนธิสัญญาเบาริงกับประเทศอังกฤษในปี พ.ศ.2398 รวมทั้งสนธิสัญญาต่อเนื่องกับสนธิสัญญาในลักษณะเดียวกันกับประเทศอื่นๆ นับได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการ “แตกหัก” ระหว่างระบบคุณค่าแบบเดิม กับระบบคุณค่าแบบใหม่ เนื่องด้วย ประเทศมหาอำนาจในเวลานั้นพิจารณาว่าหลักนิติธรรมเดิมของไทยในเวลานั้น คือพระธรรมศาสตร์และกฎหมายตราสามดวงเป็นเครื่องที่แสดงความเป็นสังคม “ป่าเถื่อน” ของไทย อาทิเช่น การที่กฎหมายไทยอนุญาตให้สามีนำภรรยาไปขายเป็นทาสสินไถ่ได้ เป็นต้น ฉะนั้น เมื่อหลักการแตกต่างกันเป็นเช่นนี้ ประเทศมหาอำนาจจึงบังคับให้ไทยลงนามยินยอมสละ “สิทธิสภาพนอกอาณาเขต” (Extra-territoriality Right) ให้แก่ฝ่ายตนไปเป็นระยะเวลารวมถึง 83 ปี (พ.ศ.2398-2481) ซึ่งนับแล้วเป็นเวลายาวนานอยู่ไม่น้อย รวมทั้งได้บังคับให้ฝ่ายไทยต้องปรับปรุงระบบกฎหมายไปตามแบบอย่างของประเทศมหาอำนาจด้วย

อย่างไรก็ดี ในทางปฏิบัติ การปรับปรุงระบบกฎหมายและหลักนิติธรรมของฝ่ายไทยนั้น ฝ่ายไทยเองสามารถที่จะกำหนด หรือเลือกได้ด้วยตนเองเป็นอันมาก อาทิเช่น จะเลือกใช้ระบบกฎหมายแบบอังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน สหรัฐอเมริกา และแม้กระทั่งระบบกฎหมายของประเทศญี่ปุ่น ฯลฯ ก็สามารถกระทำได้ โดยที่ภายหลังจากที่ประเทศไทยได้ประกาศใช้ระบบกฎหมายแบบใหม่ไปแล้ว 5 ปี ประเทศไทยจึงจะสามารถมี “สิทธิ” ที่เปิดการเจรจาเพื่อยกเลิกสนธิสัญญาสัมพันธไมตรีที่มีลักษณะไม่เสมอภาค (Unequal Treaty) ซึ่งเรียกกันตามลักษณะของสนธิสัญญาต้นแบบว่า สนธิสัญญาเบาริงกับนานาประเทศได้

ในทางปฏิบัติอีกเช่นเดียวกัน ปรากฏว่าชนชั้นนำของไทยมีความเห็นที่แบ่งออกไปเป็นหลายสายและหลายกลุ่ม กลุ่มสำคัญกลุ่มแรกมีความเห็นว่าลักษณะของกฎหมายและระบบนิติธรรม “ที่ดี” ควรจะมีความยืดหยุ่น คือควรจะมีการ “ทดลอง” ปฏิบัติกันไปเองภายในประเทศสักระยะเวลาหนึ่ง แล้วจึงรวบรวมหลักการต่างๆ เช่น พระราชโองการ พระบรมราชวินิจฉัย พระราชนิยม มติของเสนาบดีสภา ความเห็นของเสนาบดีผู้ใหญ่ คำพิพากษาของศาล พระราชบัญญัติต่างๆ ฯลฯ เพื่อจัดทำโดยการประมวลรวมกันเป็นกฎหมายฉบับเดียว หรืออาจจะเป็นหลายฉบับก็จะเป็นการดี เรียกกันว่าเป็นระเบียบแบบแผนของการปกครอง คือ เป็นพระธรรมศาสตร์ หรือ อาจจะเรียกว่าเป็น “พระธรรมนูญการปกครอง” ของไทยสมัยใหม่ (ความเห็นของกลุ่มนี้ ปรากฏอยู่ในข้อคิดและงานเขียนทางกฎหมายของกรมหมื่นพิชิตปรีชากร ของกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี รวมทั้งในแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และในพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นอาทิ)

ในขณะเดียวกัน ชนชั้นนำอีกกลุ่มหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักเรียนกฎหมายฝรั่งเศส และกลุ่มปัญญาชนที่สำเร็จการศึกษาจากภาคพื้นทวีปยุโรป มีความเห็นว่าการปฏิบัติเป็นเรื่องๆ หรือเป็นครั้งๆ คราวๆ นั้น หาได้เป็นเครื่องแสดงความเป็น “อารยะประเทศ” ไม่ ฉะนั้น ประเทศสยาม ซึ่งต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นประเทศไทย จึงควรเร่งรีบดำเนินการตรากฎหมายสูงสุดขึ้นเป็น “กฎหมายรัฐธรรมนูญ” ของประเทศเสียก่อน โดยที่ชนชั้นนำกลุ่มนี้ เห็นว่าเมื่อมีกฎหมายสูงสุดขึ้นเป็นหลักแล้ว กฎหมายฉบับอื่นๆ และการปฏิบัติในแบบเดิมๆ ก็จำเป็นต้องปรับตัวไป ทั้งโดยการบังคับให้มีความคิด บังคับให้มีความเชื่อ มีความเห็นคล้อยตามและคงจะมีการกระทำตามประการหนึ่ง รวมทั้งอาจจะมีการสร้างเงื่อนไขทางกฎหมาย ทางสังคมและการศึกษาเพื่อการกล่อมเกล่าและชักจูงให้ “คนไทย” มีการปฏิบัติตามด้วยความสมัครใจก็เป็นไปได้ในอีกทางหนึ่ง (ดู Charles Taylor “Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights” in Bauer and Bell, editors, 1999, pp.124-144)

ความเห็นของคนกลุ่มที่สองนี้ ปรากฏอยู่ในงานเขียนและการแสดงความคิดเห็นของที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างประเทศ คือเจ้าพระยาอภัยราชา (Gustave Rolin-Jaequemyns) และของขุนนางชาวไทย อาทิ เช่น เจ้าพระยาภาสกรวงศ์ ของเจ้านาย อาทิ เช่น พระองค์เจ้าปฤษฎางค์ และในพระดำริของสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมหลวงพิษณุโลกประชานารถ เป็นต้น ในระยะต่อมาจะเป็นความคิดหลักของผู้ที่ศึกษากฎหมายมาจากประเทศฝรั่งเศส อาทิเช่น หลวงประดิษฐมนูธรรม เป็นต้น

ชนชั้นนำกลุ่มแรกซึ่งแตกสายอยู่ในแวดวงและในองค์กรต่างๆ ของไทย เข้าใจว่าน่าจะมีอิทธิพลอยู่ในฝ่ายตุลาการ นักนิติศาสตร์ นักกฎหมาย และผู้มีการศึกษาซึ่งนิยมให้ระบบจารีตประเพณีปรับตัวไปเองตามธรรมชาติและตามกาลเวลา ในขณะที่ฝ่ายหลังเข้าใจว่าจะมีพลังแฝงอยู่นอกจากแผนกกฎหมายฝรั่งเศสของโรงเรียนกฎหมาย กระทรวงยุติธรรม (ในขณะที่อีกแผนกหนึ่งที่อยู่ตรงกันข้ามคือ แผนกกฎหมายอังกฤษ ซึ่งก่อตั้งมานับตั้งแต่ปี พ.ศ.2440) ซึ่งก่อตั้งแผนกดังกล่าวขึ้นในโรงเรียนกฎหมาย กระทรวงยุติธรรมเมื่อปี พ.ศ.2457 และต่อมากลายมาเป็นฐานพลังให้แก่ฝ่ายคณะราษฎรผู้นำการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475 แล้ว ในระยะต่อมา แนวความคิดหลังมีพลังแฝงอยู่กับกลุ่มผู้สำเร็จวิชากฎหมายจากมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แต่ไม่ได้รับราชการในสายตุลาการ และอยู่ในกลุ่มนิยมรัฐธรรมนูญลายลักษณ์อักษร ซึ่งบางท่านนิยมเรียกตนเองว่าเป็นพวกนักรัฐธรรมนูญนิยม (Constitutionalists) ซึ่งส่วนใหญ่อยู่กับฝ่ายคณะกรรมการกฤษฎีกา นักนิติศาสตร์ในแผนกกฎหมายมหาชน กลุ่มทนายความ และคณะผู้เรียกร้องให้มีการจัดตั้งศาลปกครองในระบบศาลคู่ คือแยกศาลปกครองออกจากศาลปกติ เป็นต้น

การเผชิญหน้าของแนวความคิดและการเคลื่อนไหวของกลุ่มชนชั้นนำไทยทั้งสองฝ่ายข้างต้น อาจกล่าวได้ว่าในบางสมัยมีความรุนแรงมาก บางสมัยมีความขัดแย้งกันพอประมาณ และในบางสมัยมีความขัดแย้งกันเพียงเล็กน้อยเท่านั้น ตัวอย่างเช่น ในสมัยช่วงปี พ.ศ.2469-2475 ซึ่งฝ่ายแรกพยายามยืนยันในหลักแนวคิดและระบบนิติธรรมที่ว่าประเทศไทยนั้นมีรัฐธรรมนูญ

กฎหมายจารีตประเพณี (คือไม่ได้เขียนเป็นลายลักษณ์) อยู่แล้ว ฉะนั้น จึงไม่เห็นควรที่จะมีการร่างกฎหมายรัฐธรรมนูญลายลักษณ์ขึ้นให้เป็นการซ้ำซ้อนและเป็นการ “หมิ่นพระราชอำนาจ” ในขณะที่ฝ่ายหลังได้เรียกร้องอย่างแข็งขันในหน้าหนังสือพิมพ์การเมือง โดยการถวายฎีกา โดยการชุมนุมทางการเมือง และโดยการเคลื่อนไหวทางการเมือง และกระทำการ “ยึดอำนาจ” (ซึ่งไม่มีประเพณีใดรองรับมาก่อนเลย เพราะในอดีต หากมีการยึดอำนาจก็มักจะเป็นการสถาปนาพระมหากษัตริย์ หรือสถาปนาพระราชวงศ์ขึ้นใหม่) เพื่อการสถาปนากฎหมายรัฐธรรมนูญลายลักษณ์อักษรขึ้นอยู่ “เหนือ” พระมหากษัตริย์พระองค์เดิม (นครินทร์, 2543: บทที่ 8 และบทที่ 9)

การอภิปรายเพื่อการแก้ไขและยกร่างพระราชบัญญัติคณะกรรมการองคมนตรีสภาในปี พ.ศ.2470-2471 นับเป็นตัวอย่างที่แสดง “หลักการ” และ “ฐานคิด” ที่แตกต่างของคนกลุ่มต่างๆ ได้อยู่ไม่น้อย เนื่องด้วยองคมนตรีสภา (Privy Council) เป็นองค์กรที่มีมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ฝ่ายแรกจึงมีความเห็นว่าควรจะปล่อยให้วิวัฒนาการไปตามธรรมชาติ ไม่ควรแก้ไข หรือทำให้การปฏิบัติใดๆ ให้มีความชัดเจนตายตัว หรือทำให้เป็นลายลักษณ์อักษรไปทั้งหมด อาทิเช่น ไม่ควรที่จะเขียนว่ากรรมการองคมนตรีสภาประกอบด้วยสมาชิกถาวรจำนวน 40 คน (ในขณะที่องคมนตรีจริงๆ มีจำนวน 200-300 คน) และกรรมการองคมนตรีสภาจำนวนหนึ่งเช่นจำนวน 5 คน หากเห็นว่าองคมนตรีสภาควรจะมีการประชุมกันเอง ก็สามารถเข้าชื่อกันขอเปิดประชุมต่อประธานสภาได้ แม้ว่าเรื่องดังกล่าวจะยังไม่มี “พระบรมราชานุญาต” ก็ตาม ความเห็นของกลุ่มนี้ อาจจะเรียกได้ว่าเป็นความเห็นแบบวิวัฒนาการ หรือสำนักจารีตประเพณี

ในขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งเห็นว่า เพื่อความเจริญก้าวหน้าของบ้านเมือง การประมวลและ “เขียน” กฎหมายให้เป็นลายลักษณ์อักษรนับว่าเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก เนื่องด้วยผู้คนที่เขาเรียกร้องให้ประเทศมีการปกครองในระบบรัฐสภานั้น เขาไม่ได้พิจารณาจารีตประเพณีของไทยกันอย่างจริงจัง หากแต่คิดถึงรัฐสภา (ซึ่งมีอยู่ในต่างประเทศ) ด้วย “อารมณ์” และอยากจะให้รัฐสภามีขึ้นหรือบังเกิดขึ้นในประเทศไทยจงได้ ดังนั้น การเขียนกฎหมายให้เป็นลายลักษณ์อักษรจะเป็นการบังคับให้มีการปฏิบัติ หรือ “ทดลอง” กันจริงๆ ว่าองคมนตรีสภาจะสามารถเป็น “สภานิติบัญญัติทดลอง” ว่าประเทศไทยสามารถมีความ “พร้อม” ที่จะปกครองในระบบรัฐสภาได้หรือไม่? (เมื่อเห็นว่าพร้อม หรือไม่พร้อม ก็น่าเชื่อว่าจะตัดสินใจกันใหม่ได้) ความเห็นนี้ เราสามารถจัดได้ว่าเป็นความเห็นที่เอนเอียงไปในแบบกฎหมายบ้านเมือง

อย่างไรก็ตาม เมื่อได้มีการแก้ไขพระราชบัญญัติองคมนตรีสภา และมีการจัดตั้ง “กรรมการองคมนตรีสภา” ขึ้นในปี พ.ศ.2471 รวมทั้งได้มีการ “ทดลอง” กันจริงๆ เป็นเวลา 4 ปี จนถึงปี พ.ศ.2475 ปรากฏว่าการมีสภานิติบัญญัติทดลองนั้นล้มเหลว คือปีหนึ่งๆ แทบจะไม่มีการประชุมกันเลย และเป็นการประชุมเรื่องที่ไม่ค่อยสำคัญเสียด้วย (หากจะเปรียบเทียบกับการประชุมของเสนาบดีสภา) การณ์กลับเป็นว่า แนวคิดของกลุ่มสำนักกฎหมายบ้านเมือง ก็ไม่ได้หุดหายไป แต่กลับมีความเข้มแข็งขึ้นอีก โดยการพิจารณาว่า การตรากฎหมายกรรมการองคมนตรีสภาที่ดี การมีสภานิติบัญญัติทดลองที่ดี ฯลฯ เป็น การปกครองที่ “หลงลง” คือ ยัง

ไม่ได้ทำกันอย่างจริงจังตามที่กฎหมายกำหนด รวมทั้งยังไม่ได้มีกฎหมายที่มีศักดิ์ “เหนือ” กว่าพระราชบัญญัติกรรมการรองคณบดีสภาขึ้นบังคับใช้

ตัวอย่างข้างต้นนี้ หากพิจารณาตามแบบสำนักวิวัฒนาการ หรือสำนักจารีตประเพณี แล้ว คงจะสรุปได้ว่า สถาบันหรือสิ่งใดๆ ก็ตาม หากมีการทดลองใช้แล้ว ปรากฏว่าใช้ไม่ได้ หรือ ล้มเหลว เราก็ควรที่จะล้มเลิกความคิดดังกล่าวเสีย โดยควรพิจารณาถึงสถาบันที่ดำรงอยู่และ สิ่งที่ปฏิบัติใช้ได้จริง ว่าคืออะไร และมีคุณค่าอย่างไรบ้าง กระนั้นก็ตาม เรื่องดังกล่าวต่างจาก ฐานคิดของสำนักกฎหมายบ้านเมืองอย่างสิ้นเชิง เนื่องด้วยฐานคิดของสำนักนี้ คือ “เหตุผล” (Rationality) ซึ่งมนุษย์ต้องคิดหรือพิจารณาตนเอง ดังนั้น ความล้มเหลวของสถาบันและองค์กร ใดๆ ไม่ได้แปลว่าสถาบันดังกล่าวใช้ไม่ได้ แต่ความล้มเหลวอาจจะเกิดขึ้น เพราะยังมีกฎหมาย บังคับใช้ที่ไม่ดีพอประการหนึ่ง และอาจจะเป็นเพราะว่ามี “อุปสรรค” ขัดขวางอีกประการหนึ่ง เช่น มีงบประมาณจำนวนน้อย มีองค์กรอื่นๆ ทำหน้าที่ซ้ำซ้อนกัน ฯลฯ ดังนั้น การแก้ไข กฎหมายให้มีความเหมาะสมประการหนึ่ง และการขจัดอุปสรรคต่างๆ ให้หมดสิ้นไปในอีก ประการหนึ่ง จึงมีความสำคัญมากกว่าการตัดสินใจตาม “ประเพณี” ว่าสิ่งใดควรให้คุณค่าและยก ย่อง

ที่กล่าวมา นับเป็นที่มาทางความคิดและทางภูมิปัญญาของการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง การปกครองวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ.2475 แม้จะอ้างองค์พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงพยายามอย่างมากในการปรับสถาบันทางการเมืองที่ดำรงอยู่และวิวัฒนาการมาแล้วก็ตาม แต่ก็หาได้สร้างให้เกิดการยอมรับจากกลุ่มคนที่มีฐานคิดในแบบสำนักกฎหมายบ้านเมือง ได้ คนกลุ่มหลังพิจารณาว่า จารีตประเพณีเป็นเรื่องพ้นสมัย คุณค่าของระบอบการปกครองคือการสถาปนาระบบใหม่ขึ้น เมื่อนั้นอาจจะอนุญาตให้จารีตประเพณีบางประการดำรงอยู่ได้ แต่ก็มี สถานะที่เป็น “รอง” หรือขึ้นต่อระบบใหม่ที่เริ่มต้นขึ้น

การเมืองการปกครองของไทยนับจากปี พ.ศ.2475-2490 นับเป็นช่วงเวลาที่ความคิดของสำนักกฎหมายบ้านเมือง และกลุ่มสมัยใหม่นิยม (Modernism) มีพลังทางการเมือง “เหนือ” สำนักจารีตประเพณี หรือสำนักวิวัฒนาการ ซึ่งในช่วงสมัยนี้ จะเป็นช่วงเวลาที่มีการสถาปนา กฎหมายสมัยใหม่ขึ้นอย่างมากมายและอย่างรวดเร็ว ตัวอย่างเช่น กฎหมายครอบครัว ซึ่งหาก เชื่อในแบบสำนักจารีตประเพณีแล้ว การบัญญัติกฎหมายครอบครัวขึ้นใหม่ควรจะทำอย่างค่อย เป็นค่อยไป โดยระมัดระวังถึงลักษณะจารีตประเพณีของครอบครัวไทยให้มากที่สุดว่าเป็นมา เช่นใด เรื่องดังกล่าวตรงข้ามกับสำนักกฎหมายบ้านเมือง ซึ่งนอกจากจะไม่ยอมรับในคุณค่าของ ประเพณีแล้ว (มีการโจมตีว่าการที่ผู้ชายไทยมีภรรยาหลายคนเป็นเรื่องของสังคมที่ไม่มีความ เจริญ) ยังเห็นว่าการบัญญัติกฎหมายขึ้นใหม่ตามแบบอย่างของประเทศที่เจริญแล้ว จะเป็น เครื่องช่วยให้สังคมการเมืองไทยก้าวขึ้นเป็นประเทศอารยะอีกด้วย เช่น การที่รัฐจะรับจะ ทะเบียนสมรสเฉพาะแก่สามีและภรรยาเดียวเท่านั้น ตามฐานคิดของความเป็นนิติบุคคลสมัย ใหม่

นอกจากการบัญญัติกฎหมายขึ้นจำนวนมากและอย่างรวดเร็ว ในห้วงเวลานี้ (พ.ศ.2475-2490) ยังเป็นห้วงเวลาที่มีการยกเลิกจารีตประเพณีและสถาปนาแนวคิดใหม่ๆ ทางสังคมเศรษฐกิจ และวัฒนธรรมขึ้นเป็นจำนวนมากอีกด้วย ตัวอย่างเช่น ได้มีการเปลี่ยนชื่อประเทศจากสยามเป็นไทย มีการ “ปฏิวัติ” ทางภาษาและวัฒนธรรม เช่น มีการประดิษฐ์คำว่า สวัสดิ์ ใช้คำว่ารับและคะ การบังคับให้ใช้ชื่อตนตรงกับเพศชายและหญิง (เช่น ห้ามผู้ชายชื่อสมศรี) บังคับให้คนเล็กกินหมาก สวมหมวก ใส่กระโปรงและนุ่งกางเกง แทนการนุ่งผ้าขึ้นและผ้าโจงกระเบน บังคับให้คนใช้ช้อนและช้อมแทนการรับประทานอาหารด้วยมือ ฯลฯ

กระบวนการของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมือง และหลักนิติธรรมดังกล่าว เป็นที่น่าสังเกตว่า นอกจากจะเป็นการสำแดงพลังของสำนักกฎหมายบ้านเมืองแล้ว ยังมีส่วนช่วยฟื้นฟูสำนักกฎหมายธรรมชาติขึ้นในสังคมการเมืองไทยในอีกทางหนึ่งด้วย กล่าวคือ ในกระบวนการของการคิดและประดิษฐ์สิ่งใหม่ๆ ขึ้นซึ่งนอกจากจะเป็นไปเพราะมีความจำเป็นต่อความเจริญรุ่งเรืองของรัฐ หรือเป็นเหตุผลของรัฐแล้ว ยังเป็นเพราะว่ามนุษย์โดยทั่วไปที่เป็นสากล ก็ยังมี “ธรรมชาติ” ดังกล่าว เช่น การนุ่งกางเกงแทนผ้าโจงกระเบน (ซึ่งรัฐมีเหตุผลต้องการให้เป็นไปเช่นนั้น) ก็ยังคงเพราะว่ามนุษย์ที่เจริญแล้วในนานาอารยประเทศ เขาก็นุ่งกางเกงด้วยกันทั้งสิ้น และโดยการดำเนินไปตามตรรกะหรือการให้เหตุผลเช่นนี้ ได้ทำให้สำนักกฎหมายธรรมชาติของไทยซึ่งแต่เดิมเคยมีตัวตนมาก่อน (ในกรอบคิดเดิมคือสำนักพระธรรมศาสตร์ ซึ่งถือว่าระเบียบการปกครองและความยุติธรรมสูงสุด มิได้มาจากการตรากฎหมายของฝ่ายผู้ปกครอง แต่มาสิ่งที่มีอยู่โดยธรรมชาติซึ่งจารีตอยู่ที่ขอบกำแพงจักรวาล) ได้มีโอกาสฟื้นตัวกลับมา โดยในครั้งนี้ มีหลักปรัชญาของตะวันตก รวมทั้งของมนุษย์โดยทั่วไป เช่น หลักปรัชญาของพุทธศาสนา เป็นต้น เป็นฐานของการคิดช่วยจรรโลงสำนักธรรมชาติให้กลับมามีความสำคัญในสังคมการเมืองไทยอีกครั้งหนึ่ง

กล่าวได้ว่า สำนักกฎหมายบ้านเมืองและสำนักกฎหมายธรรมชาติ ได้ร่วมมือกัน และเป็นพันธมิตรต่อกันในกระบวนการสร้างกฎหมายประเภทต่างๆ อย่างมากมายและอย่างรวดเร็ว ในช่วง พ.ศ.2475-2490 ซึ่งกฎหมายบางฉบับก็เป็นไปเพื่อประโยชน์ของรัฐอย่างแท้จริง เช่น พระราชบัญญัติป้องกันรัฐธรรมนูญ และพระราชบัญญัติจัดตั้งศาลพิเศษ ฯลฯ ในขณะที่กฎหมายบางฉบับก็เป็นไปตามหลักคิดของสำนักกฎหมายธรรมชาติที่เป็นสากล ซึ่งอาจจะปฏิบัติได้บ้างและไม่ได้บ้าง เช่น พระราชบัญญัติยกเลิกการปรับไหมศักดินา พระราชบัญญัติยกเลิกการยึดทรัพย์ พระราชบัญญัติจัดเก็บภาษีมรดก พระราชบัญญัติจัดตั้งเทศบาล และพระราชบัญญัติยกเลิกบรรดาศักดิ์และราชทินนาม เป็นต้น

หากพิจารณาไปถึงกฎหมายที่แม้ว่าตราขึ้นโดยรัฐ ซึ่งอาจจะพิจารณาว่าเป็นหลักของสำนักกฎหมายบ้านเมืองได้ในทางรูปแบบ แต่โดยเนื้อหาแล้ว ผู้วิจัยมีความเห็นมาจากฐานคิดของสำนักกฎหมายธรรมชาติเป็นสำคัญ เช่น การจัดเก็บภาษีมรดก ก็มีหลักปรัชญาเพื่อช่วยปรับให้คนเสมอภาคกัน และการยกเลิกบรรดาศักดิ์และราชทินนาม ก็เพื่อขจัดฐานะความสูงต่ำและลดทอนการยกย่องฐานันดรของบุคคล ซึ่งทั้งสองตัวอย่างนั้นเป็นเรื่องที่อยู่คนละมุมกับฝ่าย

สำนักจารีตประเพณี เนื่องด้วยฝ่ายจารีตประเพณีเห็นว่า บรรดาศักดิ์กิติ การยกคนหนึ่งให้สูงกว่าอีกคนหนึ่งกิติ และการไม่จัดเก็บภาษีมรดกกิติ เป็นคุณงามความดีของสังคมการเมืองไทย ซึ่งไม่ควรจะทำลายหรือทำให้เสื่อมคลายไป

เมื่อสังคมการเมืองไทยเผชิญหน้ากับความขัดแย้งและแตกต่างกันในลักษณะดังกล่าวข้างต้น ปรากฏว่าทางออกของฝ่ายบ้านเมือง ก็คือ การชลอเรื่องดังกล่าวไปก่อน โดยการไม่จัดเก็บภาษีมรดกจนกระทั่งเรื่องภาษีมรดกหมดความสำคัญลงไป หรือในอีกทางหนึ่งคือ การไม่ดำเนินการจัดตั้งเทศบาลให้เต็มรูปหรือเต็มกำลัง ซึ่งจะกระทบต่ออำนาจของฝ่ายบ้านเมืองและฝ่ายจารีตประเพณีที่ยังคงถือหลักว่าข้าหลวงประจำจังหวัดและนายอำเภอ มีความสำคัญอย่างยิ่งยวด หรือหากจำเป็นต้องยกเลิกก็ยกเลิกบรรดาศักดิ์เฉพาะฝ่ายชาย โดยที่ผู้ยกเลิกบรรดาศักดิ์ยังคงนำบรรดาศักดิ์มาใช้เป็นนามสกุลของตนได้ต่อไป (เช่น นามสกุลพิบูลสงคราม ซึ่งเดิมคือนามสกุลชิตตะสังคะ) และยังคงบรรดาศักดิ์ของฝ่ายหญิงไว้ ดังเช่นที่ตำแหน่ง ท่านผู้หญิง คุณหญิง ฯลฯ ยังคงมีความสำคัญ และเป็นเครื่องแสดงสถานภาพประการหนึ่งของสังคมฐานันดรไทยร่วมสมัย

ในบางช่วงเหตุการณ์และในระยะต่อมา ความขัดแย้งของทั้งสองฝ่าย อาจมิใช่เป็นเรื่องคอขาดบาดตาย หากแต่มีการประนีประนอมยอมกันในทางหลักแนวความคิดและมีการสร้าง “ระบอบนิติธรรม” ขึ้นมาใหม่ ตัวอย่างเช่น ในช่วงสมัย พ.ศ.2490 ครอบคลุมถึง พ.ศ.2515 ซึ่งชนชั้นนำหลายกลุ่ม หลายสายและหลายคณะที่ร่วมกันทำรัฐประหารเมื่อวันที่ 8 พฤศจิกายน พ.ศ.2490 โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มที่มีความสืบเนื่องต่อมาในโครงสร้างอำนาจส่วนเบี่ยงเบน ได้ร่วมกันคนละไม้คนละมือสถาปนา “ระบอบนิติธรรมแบบไทย” (คำศัพท์เฉพาะนี้เป็นของเสน่ห์ จามริก ขอให้ดู เสน่ห์, 2540: 239-263) ขึ้นเป็นแบบแผนหลักในการปกครองประเทศ กล่าวคือ ในสมัยนี้ ประเทศไทยปกครองด้วยธรรมนูญการปกครองแผ่นดิน (มิใช่รัฐธรรมนูญดังที่เป็นในช่วงแรกเริ่มของการปกครองประเทศในระบอบประชาธิปไตย) โดยคำประกาศของคณะปฏิวัติ โดยคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี และการใช้คำสั่งทางทหาร เช่น กฎอัยการศึก เป็นต้น ซึ่งทำให้ “ช่องว่าง” ระหว่างหลักการสิทธิเสรีภาพตามแนวคิดของสำนักกฎหมายมหาชนจะมีความห่างจาก หลักการและการปฏิบัติของสำนักกฎหมายบ้านเมือง ซึ่งในช่วงสมัยนี้ได้กำลังจากสำนักกฎหมายจารีตประเพณี หรือกลุ่มสำนักคิดแบบจารีตประเพณีนิยมของไทยเข้าไปเสริม

กล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ พันธมิตรของสำนักกฎหมายบ้านเมือง กับสำนักกฎหมายมหาชนได้แตกสลาย โดยที่ฝ่ายสำนักคิดแบบจารีตประเพณีได้สร้างความร่วมมือและความปรองดองใหม่กับฝ่ายสำนักกฎหมายบ้านเมืองขึ้นแทน และได้ทำให้ฝ่ายสำนักกฎหมายมหาชนกลายเป็น “สิ่งแปลกปลอม” ในทางการเมือง กล่าวคือ สำนักคิดมหาชนนำหลักการปกครองที่เป็นของตะวันตกเข้ามาใช้อย่างไม่เหมาะสมกับวัฒนธรรมและจารีตประเพณีไทย และมุ่งทำให้ประเทศไทยเปลี่ยนแปลงไปตามแบบสากลมากเกินไปจนความจำเป็น เช่น กล่าวโจทก์ว่า ต้องการยกฐานะให้ฝ่ายรัฐสภาที่มาจากการเลือกตั้งโดยประชาชนเป็นใหญ่ โดยการจัดให้มีการ

เลือกตั้งสมาชิกทั้งสองสภา และโจมตีว่าต้องการเปลี่ยนการปกครองประเทศเป็นแบบมหาชนรัฐ เป็นต้น

ภายหลังการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในเดือนตุลาคม พ.ศ.2516 เป็นต้นมา แนวคิดของสำนักกฎหมายบ้านเมือง รวมทั้งของสำนักกฎหมายจารีตประเพณีของไทย เข้าใจว่าดูจะเสื่อมพลังอำนาจลงไปเป็นอันมาก เนื่องด้วยแนวคิดของสำนักกฎหมายธรรมชาติที่ยังคงฝังตัวอยู่ในบางส่วนของสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ ได้มีพลังเพิ่มขึ้นอย่างผิดหูผิดตาโดยการเคลื่อนไหวของนิสิตนักศึกษา ปัญญาชน เสรีชน พลังของนักคิดนักเขียน นักหนังสือพิมพ์ และชนชั้นกระฎุมพีที่ต้องการมี “อิสระ” (Liberate) ตนเองออกจากการครอบงำของชนชั้นนำของกลุ่มทหารและข้าราชการพลเรือน (ซึ่งนิยมเรียกอย่างเป็นองค์รวมว่าเป็นการปกครองในระบอบอำมาตยาธิปไตย-Bureaucratic Polity) ในระดับหนึ่ง กฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.2517 รวมทั้งสถานะที่สูงขึ้นของระบบรัฐสภา และสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจะเป็นภาพสะท้อนของการเปลี่ยนแปลงในทางหลักแนวคิดและหลักนิติธรรมในสมัยนี้ เนื่องด้วยเป็นกฎหมายรัฐธรรมนูญดังกล่าว นับเป็นฉบับแรกที่มีบทบัญญัติในเรื่องของสิทธิเสรีภาพของคนไทยอย่างกว้างขวาง รวมทั้งมีบทบัญญัติห้ามข้าราชการประจำเป็นนายกรัฐมนตรีและเป็นรัฐมนตรี มีบทบัญญัติให้ประธานสภาผู้แทนราษฎรเป็นประธานรัฐสภา และมีบทบัญญัติให้ผู้บริหารขององค์กรปกครองท้องถิ่นมาจากการเลือกตั้ง เป็นต้น

พลังของแนวความคิดของสำนักกฎหมายธรรมชาติ ยังแสดงออกในการเคลื่อนไหวทางการเมืองวัฒนธรรมของผู้คนในระดับกลางและระดับล่างของสังคม ซึ่งเรียกร้องความเป็นธรรมทางสังคมอย่างขนานใหญ่และอย่างกว้างขวางในหลากหลายมิติ นับตั้งแต่การเรียกร้องค่าแรงและการประกันทางสังคมให้แก่คนงาน การเรียกร้องให้รัฐดำเนินการปฏิรูปที่ดินและจัดการกตัญญูที่ดินในภาคชนบท การเรียกร้องให้มีการปฏิรูปการศึกษา และยกเลิกการศึกษาวรรณกรรมของพวกศักดินา ฯลฯ ซึ่งฐานคิดของคนกลุ่มนี้ พิจารณาว่าจารีตประเพณีก็ดี และอำนาจของบ้านเมืองก็ดีเป็นแหล่งของ “ความไม่เป็นธรรม” ซึ่งจำเป็นต้องขจัดปิดเป่าหรือปรับปรุงแก้ไข

อย่างไรก็ดี เนื่องด้วยโครงสร้างพื้นฐานของชนชั้นนำไทยมีความแตกต่างทั้งในเชิงของภูมิหลัง แนวความคิด ลักษณะการใช้อำนาจ ผลประโยชน์ และมีฐานคิดที่เกี่ยวข้องกับระบอบนิติธรรมที่แตกต่างกันอยู่พอสมควร กฎหมายรัฐธรรมนูญ พ.ศ.2517 และแนวคิดของสำนักกฎหมายธรรมชาติ จึงไม่ได้อยู่ในฐานะที่มีความมั่นคงแต่ประการใด ข้อเรียกร้องต่างๆ ที่มุ่งเน้นสร้าง “ความเสมอภาค” และสร้างความ “เป็นธรรม” ให้บังเกิดขึ้นในสังคมการเมืองไทย ไม่ว่าจะเป็นการเรียกร้องให้มีการปฏิรูปที่ดิน และการกระจายความมั่งคั่งที่กระจุกตัวอยู่กับกลุ่มฐานันดรหนึ่งไปให้แก่คนส่วนใหญ่ในนามของ “ประชาชน” และ “กรรมกรและชาวนา” จึงถูกตอบโต้กลับ ทั้งนี้ กลุ่มสำนักกฎหมายประเพณี กับกลุ่มสำนักกฎหมายบ้านเมือง ได้ร่วมมือร่วมใจกันอีกครั้งหนึ่ง โดยมีพลังของระบอบอำมาตยาธิปไตยเป็นปัจจัยหนุนเสริม โดยปรับลักษณะทางการเมืองที่จะมีลักษณะเป็น “เผด็จการ” และอำนาจนิยมแบบขวากจัดให้มีความอ่อนละมุน อีกทั้งมี

ลักษณะที่ “เสรี” มากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อกลุ่มฐานันดรใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นตามการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคม และตามทิศทางของการพัฒนาประเทศ

กล่าวได้ว่า ฐานคิดของสำนักกฎหมายบ้านเมือง สำนักกฎหมายธรรมชาติ และสำนักกฎหมายประเพณี ได้มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน เกื้อกูลกัน ประนีประนอมต่อกัน และมีการต่อสู้หักล้างกันอยู่เสมอๆ ในตลอดช่วงของพัฒนาการทางการเมืองของไทยสมัยใหม่ ทั้งนี้มีโครงสร้างของสังคมฐานันดรไทย ซึ่งผู้คนเกาะเกี่ยวกันโดยสถานภาพและบทบาท เป็นปัจจัยแวดล้อมสำคัญของการสร้างปฏิสัมพันธ์ต่อกันในแบบต่างๆ

ตัวอย่างรูปธรรมเป็นเรื่องเฉพาะกรณีที่เราจะกล่าวในที่นี้ได้ ซึ่งจะเป็นการเพิ่มเติมจากสภาพการณ์ทั่วไปดังที่ได้กล่าวสรุปมาแล้วข้างต้น ในประการแรก น่าจะได้แก่ สถานภาพของประมุขแห่งรัฐ ซึ่งโดยทั่วไปแล้วมีสถานภาพ 2 ส่วนซ้อนทับกันอยู่ระหว่างฐานะที่เป็นเอกชน (De Jure gestionis) ประการหนึ่ง กับฐานะที่เป็นรัฐบาล (De Jure imperii) ในอีกส่วนหนึ่ง เรื่องนี้ หากมองจากแง่มุมของสำนักกฎหมายธรรมชาติ และกฎหมายบ้านเมืองแล้ว เข้าใจได้ว่าทั้งสองกลุ่มควรจะเป็น “พันธมิตร” ต่อกัน และมีความเห็นไปในทิศทางเดียวกันได้มาก กล่าวคือ ทั้งสองฝ่ายควรจะต้องถือว่า สถานภาพในประการหลัง คือสถานภาพเนื่องมาจากการดำรงตำแหน่งประมุขแห่งรัฐมีความสำคัญสูงสุด และควรจะต้องแยกออกจากสถานะที่เป็นเอกชนอย่างเด่นชัดด้วยเหตุเพราะ หากไม่มีการแยกแยะทั้งสองส่วนออกจากกันแล้ว ประมุขแห่งรัฐก็อาจจะใช้สองสถานะปะปนกัน ฉะนั้น การจัดเก็บภาษีก็ดี การฟ้องร้องในคดีความต่างๆ ก็ดี ก็ไม่สามารถจะกระทำได้เลย (เพราะไม่อาจจะทราบได้ว่า ส่วนใดเป็นกิจกรรมของเอกชน และส่วนใดเป็นกิจกรรมของประมุขแห่งรัฐ) (ขอให้ดูบทความสั้นๆ แต่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งของ ภาสกร, 2538: 359-364)

ในทางตรงข้าม เรื่องดังกล่าว หากพิจารณาจากฐานคิดของสำนักกฎหมายประเพณีแล้ว เรื่องดังกล่าวไม่ควรจะเป็นประเด็นและไม่ควรจะต้องตั้งเป็นคำถามเลย เนื่องด้วย สำนักนี้พิจารณาว่า ทุกบ้านเมือง หรือทุกชุมชนทางการเมืองย่อมมีจารีตประเพณีของตนเองอยู่ ตามหลักวิวัฒนาการและตามหลักคิดที่ว่าด้วยการดำรงอยู่ของสถาบันที่มีประวัติความเป็นมาช้านานและมีคุณค่าในชุมชนทางการเมืองหนึ่งๆ ฉะนั้น จากกรอบของสำนักกฎหมายนี้ ประมุขแห่งรัฐของทุกทุกรัฐ จึงควรมี “พระราชอำนาจตามประเพณี” (Prerogative Right/Power) จำนวนหนึ่ง และไม่บังควรที่จะไปกระทำการใดๆ ให้ “อภิสิทธิ์” ของประมุขแห่งรัฐดังกล่าวนั้นลดน้อย หรือ “หย่อน” ลง เนื่องด้วยจะกระทบต่อความสมบูรณ์พูนสุขและความร่มเย็นของบ้านเมือง

จะเห็นได้ว่า เฉพาะเรื่องพระราชอำนาจ และ “สิทธิ” ของประมุขแห่งรัฐ ชนชั้นนำไทยก็มีความเห็นและมีฐานคิดที่แตกต่างออกจากกันเสียแล้ว กระนั้นก็ตาม ทุกฝ่ายและทุกส่วนก็ยินยอมประสานเข้าไปด้วยกันได้ โดยที่แต่ละฝ่ายมิได้สละและละทิ้งฐานความคิดของตนไปอย่างเด็ดขาด อย่างไรก็ตาม การมีความเห็นที่แตกต่างกันนั้นย่อมถือเป็นเรื่องธรรมดา แต่ความเห็นพ้องกันในพื้นฐานบางประการนั้น ควรจะต้องนับว่ามีความจำเป็น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ (Human dignity) และความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์

ฉะนั้น หากเราพิจารณาจากตัวอย่างแรกนี้ เราย่อมเห็นได้ว่า ภาษาทางการของสำนักคติดกฎหมายบ้านเมืองก็ดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาที่เป็นหลักการและเป็นอุดมการณ์ของสำนักกฎหมายธรรมชาติ (ในกรณีนี้ อาจจะยกเว้นภาษาของสำนักกฎหมายประเพณี) หากนำมาเทียบหรือเปรียบกับภาษาทางการเมืองในทางปฏิบัติ ซึ่งเป็นการเมืองที่ไม่เป็นทางการแล้ว ย่อมจะเห็นได้ว่ามีความแตกต่างกันมาก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการบัญญัติให้บุคคลทุกคนมีหน้าที่ต้องไปใช้ “สิทธิ” ในการเลือกตั้งตามบทบัญญัติของกฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ พ.ศ.2540 แต่เนื่องด้วยประมุขแห่งรัฐ และพระบรมวงศานุวงศ์เป็น “บุคคล” ที่มีฐานะพิเศษตามจารีตประเพณี จึงมีข้อยกเว้นให้ว่า จะไปทำหน้าที่ใช้ “สิทธิเลือกตั้ง” ดังกล่าว หรือไม่ได้ โดยไม่มีผลต้องบังคับใช้กฎหมายที่จะไป “ตัดสิทธิ” หากประมุขแห่งรัฐและพระบรมวงศานุวงศ์ไม่ไปใช้ “สิทธิ” ดังกล่าวนั้น

อีกตัวอย่างหนึ่ง ได้แก่เรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับประชาชนผู้มีความกระตือรือร้นทางการเมือง และมีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะผลักดันนำการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองให้บังเกิดขึ้น เรื่องนี้เป็นที่เข้าใจได้ว่าคนกลุ่มนี้โดยทั่วไปแล้ว จะมีความคิดและทัศนะโน้มเอียงไปทางสำนักกฎหมายธรรมชาติอยู่เป็นอันมาก อาทิเช่น มีความเชื่อว่า มนุษย์เกิดมาแล้วมีสิทธิเสรีภาพเสมอกัน หรือมีความเชื่อว่าบุคคลย่อมมี “สิทธิ” ในทางการเมืองเสมอกัน (เช่นมีความเชื่อว่าบ้านเมืองนี้เป็นของเราทุกคน) เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในเรื่องเดียวกันนี้ สำนักคติดกฎหมายบ้านเมือง และสำนักคติดกฎหมายประเพณี ดูจะมีความเห็นไปในทางเดียวกัน และเป็น “พันธมิตร” ในทางการเมืองต่อกันได้มากกว่า โดยต่างฝ่ายต่างอ้างว่า เรื่องสิทธิทางการเมืองของบุคคล และสิทธิมนุษยชน จะมีลักษณะอย่างไร กว้างขวางมากน้อยขนาดไหน หรือครอบคลุมเรื่องใดบ้าง ก็ย่อมขึ้นกับกฎหมายของบ้านเมืองและขึ้นกับจารีตประเพณีของบ้านเมืองนั้นๆ เป็นสำคัญ กล่าวคือ หากกฎหมายไม่ได้รับรอง หรือมีบทบัญญัติไว้ บุคคลจะอ้างว่าตนเองมี “สิทธิ” ทางการเมืองหาได้ไม่

คติความทางการเมือง หรือบุคคลที่ต้อง “คติทางการเมือง” นับเป็นตัวอย่างที่สามารถแสดงความสอดคล้องและความแตกต่างในระหว่างสำนักคติดกฎหมายแบบต่างๆ และในระหว่างภาษาทางการเมืองทางการ กับการปฏิบัติอย่างไม่เป็นทางการของการเมืองไทย ซึ่งทองใบ ทองเปาด์และคณะเรียกว่า เป็นความแตกต่างระหว่าง “ทฤษฎี” ในทางหนึ่ง กับ “การปฏิบัติ” ของไทยในอีกทางหนึ่ง (ทองใบ และคณะ, 2529)

อาทิเช่น คติความของพระพิมลธรรม วัดมหาธาตุในปี พ.ศ.2501 คตินายสุภาพ พัดอ่อง กับพวกในปี พ.ศ.2519 คตินายแพทย์ประเวศ วะสีกับพวกที่ปฏิบัติงานในเขตอำเภอราศีไศล จังหวัดศรีสะเกษในปี พ.ศ.2525 คตินายชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์กับพวกในปี พ.ศ.2527 และคตินายสุวัฒน์ มุ่งเชิดชูธรรมกับพวกในปี พ.ศ.2529 ฯลฯ ซึ่งต้องขอหามีการกระทำความผิดตามพระราชบัญญัติป้องกันการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ พ.ศ.2495 โดยที่กฎหมายฉบับดังกล่าวได้นิยามคำว่า “การกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์” ไว้ว่า หมายถึง การกระทำที่มุ่ง (ก) เลิกล้มการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข (ข) การเปลี่ยนแปลงระบบ

เศรษฐกิจของประเทศอันทำให้กรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน หรือปัจจัยในการผลิตของเอกชนตกเป็นของรัฐโดยการรับ หรือโดยวิธีการอื่นอันมิได้มีการชดเชยค่าทดแทนอันเป็นธรรม หรือ (ค) บังคับด้วยการขู่เข็ญทำให้เกิดความหวาดกลัวก็ดี การก่อวินาศกรรมก็ดี หรือการใช้อุบายด้วยการประการใดๆ เช่น ยุยงให้เกิดความเกลียดชังระหว่างประชาชน

พิจารณาจากภาษากฎหมายของสำนักกฎหมายบ้านเมืองในพระราชบัญญัติป้องกันการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ พ.ศ.2495 ซึ่งในเรื่องนี้สามารถผสมกลมกลืนกับภาษาของสำนักคิดประเพณีได้บางส่วน และหากนำไปเปรียบเทียบกับภาษาของสำนักกฎหมายธรรมชาติแล้ว ย่อมเห็นได้ชัดว่ามีข้อเท็จจริงที่แตกต่างกันมาก กล่าวคือ ในสังคมการเมืองไทยมีการ “ละเมิด” หลักการสิทธิของบุคคล และสิทธิมนุษยชนโดยทั่วไปทั้งในทางกฎหมายและโดยข้อปฏิบัติ ซึ่งพวกสำนักกฎหมายธรรมชาติ เช่น เจริญ คัมภีรภาพ มีความเห็นว่า เรามีความจำเป็นต้องเข้าใจหลักการของสำนักสิทธิโดยธรรมชาติให้ถ่องแท้ เพื่อจะใช้เป็น “อาวุธที่ทรงพลานุภาพ” นำการเปลี่ยนแปลงให้บังเกิดขึ้นในสังคมไทยตามลำดับ (เจริญ, 2529 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หน้าบทนำ)

อีกตัวอย่างหนึ่ง เป็นเหตุการณ์ร่วมสมัยซึ่งเป็นประเด็นที่มีการโต้เถียงกันอย่างมากในเวลานี้ คงจะได้แก่ ปัญหาของคนจนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่ดินทำกิน ซึ่งเรื่องนี้กลุ่มสำนักกฎหมายบ้านเมืองจะพล้งมากเป็นพิเศษ เนื่องด้วยเป็นกลุ่มที่ถือว่ากฎหมายที่ตราขึ้นโดยรัฐเท่านั้นจะเป็นกลไกของการกำหนดกรรมสิทธิ์ในที่ดินต่างๆ ได้ ในขณะที่ฝ่ายกฎหมายจารีตประเพณีของไทยเอง ก็เรียกร้องให้ฝ่ายรัฐให้การยอมรับกับ “สิทธิ” ต่างๆ ซึ่งชุมชนท้องถิ่นและคนยากจนได้ถือปฏิบัติกันเสมอมา ในสภาพการณ์เช่นนี้ ความเห็นของสำนักกฎหมายธรรมชาติจึงดูมีความสำคัญอยู่ไม่น้อยว่า จะหันเหหรือโน้มเอียงไปในทิศทางใดในระหว่างรัฐกับคนยากจน

โดยการพิจารณาตามแนวทางดังที่กล่าวพรรณนาพอเป็นสังเขปนี้ อาจจะสรุปได้ว่าความแตกต่างระหว่าง “ทฤษฎี” กับ “การปฏิบัติ” ในสังคมการเมืองไทย เป็นความแตกต่างอันเนื่องมาจาก (ก) ความแตกต่างอันเป็นธรรมชาติของลักษณะการเมืองและสังคมแบบเป็นทางการ กับไม่เป็นทางการ และเป็นธรรมชาติในระหว่างความคาดหวังของผู้คน กับการปฏิบัติที่เป็นไปได้จริง ประการหนึ่ง กับ (ข) เป็นความแตกต่างที่เกิดมาจากการที่สังคมการเมืองไทยมีฐานคิดว่าด้วยกฎหมายและความเป็นธรรมที่แตกต่างกัน และเกิดจากผสมปนเปกันระหว่างสำนักกฎหมายธรรมชาติหนึ่ง สำนักกฎหมายจารีตประเพณีหนึ่ง และสำนักกฎหมายบ้านเมืองอีกกลุ่มหนึ่ง

ผู้วิจัยเห็นว่า การศึกษาวิจัยที่ผ่านมามักเน้นความแตกต่างไปในแนวทางแบบที่หนึ่งเกือบทั้งสิ้น (อาทิเช่นงานของ เจริญ, 2529 และของทองใบ กับคณะ, 2529 เป็นต้น) ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้ว ความแตกต่างที่มาจากสาเหตุปัจจัยที่สองมีความสำคัญอย่างมาก อีกทั้งปัจจัยในประการที่สองมีความสัมพันธ์กับลักษณะโครงสร้างฐานันดรของไทย และสัมพันธ์กับโครงสร้างของชนชั้นนำไทยที่ไม่มีเอกภาพและไม่สมานฉันท์กันด้วย

หากสมมติฐานและความเข้าใจของผู้วิจัยมีความถูกต้อง คือ สามารถอธิบายปรากฏการณ์ได้อย่างครอบคลุม และสะท้อนความเป็นไปในสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ได้อย่างกว้าง

ขวาง อีกทั้งมีลักษณะเป็นองค์รวม (Holistic approach) เนื่องด้วยไม่ได้แบ่งฝักฝ่าย (Partisan) โดยการอ้างอิงว่าสำนักกฎหมายธรรมชาติมีหลักการที่ถูกต้อง ในขณะที่การปฏิบัติจริงมีลักษณะเป็นการละเมิด และในขณะเดียวกัน ก็ไม่ได้อ้างอิงว่าฐานคิดแบบจารีตประเพณีมีความดีงาม ในขณะเดียวกันกับที่โจมตีหลักการของสำนักกฎหมายธรรมชาติว่าเป็นของที่มาจาก “ต่างประเทศ” จึงไม่เหมาะสมกับสังคมการเมืองไทย

อย่างไรก็ตาม การพิจารณาโดยภาพที่เป็นองค์รวม อีกทั้งไม่ได้แบ่งแยกเป็นฝักฝ่าย มีความหมายว่าในแต่ละสำนักคิดย่อมมีความเป็นไปได้ที่จะมีทั้งข้ออันตราย (ซึ่งพึงถูกโจมตีและวิพากษ์วิจารณ์) ในขณะเดียวกันในแต่ละสำนักกฎหมายและสำนักความคิด ซึ่งผสมปนเปกัน ในสังคมการเมืองไทยนั้น ย่อมมีจุดแข็งที่สามารถจะพัฒนาเป็นแนวทางของค้ำประกัน “สิทธิของบุคคล” และ “สิทธิมนุษยชน” ของมนุษย์อย่างถ้วนทั่วทุกคนภายในสังคมการเมืองไทยได้ต่อไป

ผู้วิจัยจึงขอเสนอแนวทางที่จะอาจจะช่วยแก้ไขปัญหาความแตกต่างระหว่างภาษาการเมืองทางการเมืองกับการปฏิบัติที่ไม่เป็นทางการ โดยการผสมผสาน หรือประสานมุมมองทั้งสองเข้าด้วยกัน ทั้งนี้ในแต่ละสำนัก หรือ ในแต่ละฐานคิดของสำนักทางกฎหมายก็ล้วนมีแนวทางที่เป็นทั้งจุดแข็งและจุดอ่อนของตนเองอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น

เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดช่องว่างระหว่างหลักการกับการปฏิบัติ	แนวคิดที่ก่อให้เกิดปัญหา	แนวทางการประสานและแก้ไข
The present tense (Presentism)	Common sense	Sociality theory
Cultural essentialism (Culturalism)	Traditionalism	Emancipation
Scientific objectivity (Positivism)	Relativism	Universality

แผนภาพที่ 2 แสดงเหตุปัจจัย แนวคิดที่ก่อให้เกิดปัญหา และแนวทางประสานการมองสภาพการณ์ความเป็นไปจากกรอบของภาษาและวาทกรรมด้วยสิทธิและสิทธิมนุษยชนแบบต่างๆ (ดัดแปลงจาก Ken Booth “Three Tyrannies” in Dunne and Wheeler, eds., 1999, p.32)

จากตารางอธิบายเพิ่มเติมได้ว่า สำนักกฎหมายธรรมชาติจะเกิดปัญหาเมื่ออธิบายสภาพการณ์ปัจจุบันเป็นหลัก ทั้งนี้เนื่องมาจากข้อสมมติต่างๆ ของสำนักนี้มีลักษณะเป็นนามธรรมชาติ และมาจากวิธีคิดเชิงปรัชญาล้วนๆ และปัญหาจะเกิดขึ้นอย่างมากหากใช้สามัญสำนึก ทางออกคือ การคิดถึงหลักสิทธิมนุษยชนจากฐานของทฤษฎีที่แอบอิงกับประสบการณ์ทางสังคม

ในขณะเดียวกัน สำนักจารีตประเพณีจะเกิดปัญหาหากผู้ศึกษาเน้นแก่นแท้ทางวัฒนธรรม เช่น การอธิบายถึงสำนึกและคุณค่าแบบไทย และปัญหาจะเกิดอย่างมากอีกหากเห็นว่าทุกสิ่งทุกอย่างล้วนมีความสำคัญอยู่ที่จารีตประเพณีเท่านั้น ส่วนทางออกจากช่องว่างของการคิดแบบนี้ ก็คือ การตระหนักว่าในวิวัฒนาการของมนุษยชาตินั้น เป้าหมายสำคัญที่มากกว่าการรักษาจารีตประเพณีใดๆ ก็คือ การปลดปล่อยมนุษย์ให้หลุดพ้นจากระบบทาสและกบฏที่ทั้งปวง

ในส่วนของสำนักกฎหมายบ้านเมืองนั้น การเน้นความเป็นนิติศาสตร์ และการเน้นให้เป็นหลักสากลว่าคำสั่งของรัฐเท่านั้น คือกฎหมาย เรื่องนี้เป็นปัญหาในตัวเองอย่างยิ่ง และเป็นที่มาของการเกิดช่องว่างระหว่างหลักการกับการปฏิบัติ นอกจากนี้ หากวิธีคิดนี้ไปผสมกับหลักสัมพัทธนิยม เช่น ใช้ข้ออ้างเดียวกันจากฐานของสังคมการเมืองไปสู่อีกสังคมหนึ่ง (สิ่งที่รัฐไทยตราขึ้นเป็นกฎหมายทั้งสิ้น เพราะฉะนั้นรัฐใดๆ ตราอะไรขึ้น ก็ย่อมเป็นกฎหมายเช่นเดียวกัน) แนวมองแบบนี้จะเป็นปัญหามากยิ่งขึ้นไปอีก กระนั้นก็ตาม สำนักนี้ดูจะไม่มีทางออกอื่นใดได้นอกจากจะต้องอ้างหลักการสากล และพัฒนาหลักการของตนให้เป็นสากลมากยิ่งขึ้น ซึ่งอาจจะช่วยให้มีกรอบของสิทธิและสิทธิมนุษยชนที่สามารถครอบคลุม “ชุมชนทางการเมือง” ต่างๆ ได้ทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นพิจารณาจากกรอบของภูมิภาค ทวีป ทั้งชุมชนการเมืองในจักรภพเดียวกัน ชุมชนการเมืองที่มาจากต่างจักรภพ และ“ชุมชนของสัตว์” ต่างๆ ด้วยหากจะพึงมีความสัมพันธ์กันต่อไป (เช่น จะให้สัตว์เลี้ยง มี“สิทธิ” อย่างไรบ้างในชุมชนทางการเมืองของมนุษย์)

วิเคราะห์ปัญหาพื้นฐานว่าด้วย “สิทธิในการเป็นสมาชิก” ชุมชนการเมือง

นอกจากเรื่องชนชั้นนำและความแตกต่างในฐานคิดที่เกิดจากการมีแนวความคิดทางกฎหมายและความยุติธรรมในแบบต่างๆ ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น ปัญหาพื้นฐานที่สำคัญอย่างยิ่งในอีกประการหนึ่งของการพิจารณาเรื่องราวของสิทธิและสิทธิมนุษยชนในบริบทของสังคมการเมืองไทยยุคใหม่ ได้แก่ การที่สังคมการเมืองไทย มีแนวความคิดและการปฏิบัติบางประการที่มุ่งขีดเส้น หรือกำหนดขอบเขตว่าใคร หรือบุคคลประเภทใดจึงจะมี “สิทธิ” ในการเข้าเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมืองของไทย ทั้งการเป็นสมาชิกของสังคมทางการเมืองโดยรวม และการเป็นสมาชิกของสังคมและสถาบันที่มีลักษณะเฉพาะประเภทต่างๆ

“สิทธิ” ในการเป็นสมาชิกของชุมชนทางการเมือง ตลอดรวมทั้ง “สิทธิ” ในการเป็นสมาชิกของสังคมและของสถาบันย่อยๆ ประเภทต่างๆ กล่าวได้ว่ามีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งรวมทั้งเป็นฐานของการศึกษา “สิทธิมนุษยชน” ของประเทศนั้นๆ ด้วย ทั้งนี้ในประการเบื้องต้นเราคงไม่ลืมว่ารัฐและสังคมไทยสมัยโบราณนั้นประกอบไปด้วยผู้คนหลายฐานันดร หลายสถานภาพ อีกทั้งมีลักษณะหลายชนชาติและหลายวัฒนธรรม อาทิเช่น แบ่งคนเป็นมูลนาย-ไพร่ และแบ่งคนออกเป็นคนไทย คนมอญ คนเขมร คนจีน คนอาหรับ คนลาว คนข่า คนขมุ ฯลฯ นับรวมกันแล้วประมาณว่าในดินแดนของไทยมีการใช้ภาษาท้องถิ่นต่างๆ มากกว่า 60 ภาษา หรือในอีก

นัยหนึ่งคือ ผู้คนกลุ่มต่างๆ มิได้มีการ “กลืน” กันเป็นอันหนึ่งอันเดียว (Oneness) รวมทั้งมิได้มีการบวนการที่เข้มแข็งในอันที่จะก่อให้เกิดการผสมกลมกลืนกันเป็นหนึ่งเดียวเสียด้วย

อย่างไรก็ดี เมื่อประเทศไทย ซึ่งแต่เดิมชื่อประเทศสยามพัฒนาเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ กระบวนการของการ “สร้าง” หรือทำให้ผู้คนกลายเป็นหนึ่งเดียวกัน ก็ไม่ใช่ว่าจะเกิดขึ้นได้โดยง่ายหรือเกิดขึ้นอย่างฉับพลันในช่วงเวลาข้ามคืน นี่คือปัญหาในทางโครงสร้าง เป็นปัญหาในกระบวนการทางการเมือง และเป็นปัญหาในทางจิตสำนึกที่จะทำให้ผู้คนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันไปเพื่ออะไร มีประโยชน์อะไร และการกระทำเช่นนั้นจะทำให้บ้านเมืองมีความมั่นคง มั่งคั่ง มีสันติภาพและสันติสุขได้ หรือไม่ ฯลฯ

ปัญหาดังกล่าวข้างต้น อาจจะพอเทียบเคียงได้กับลักษณะที่ Dankwart Rustow (1967 และ 1970) เรียกว่าเป็น “ปัญหาขอบเขตของการเป็นสมาชิกชุมชนการเมือง” (Membership boundary problem) ซึ่งหากชุมชนใดยังไม่ได้มีการบวนการของเรื่องดังกล่าวอย่างชัดเจนและเป็นที่ยุติ กล่าวคือ ผู้คนยังคงคิดและตระหนกอยู่ตลอดเวลาว่าตนเองไม่ได้เป็น “สมาชิก” ร่วมกันของชุมชนทางการเมืองหนึ่งๆ อีกทั้งเรื่องของฐานะกำหนดรวมทั้งฐานะทางสังคมของบุคคล เช่น เชื้อชาติ ศาสนา ฯลฯ ยังคงเป็นประเด็นทางการเมืองในอันที่จะใช้เป็นเครื่อง “ขีดวง” หรือขีดเส้นว่าบุคคลใดจะเป็น “สมาชิก” ของชุมชนทางการเมืองนั้นๆ ได้หรือไม่แล้ว ต่อสภาพการณ์ความเป็นไปนี้ แดนคอร์ต รัสโว์มีความเห็นและได้วิเคราะห์ไว้ว่า พัฒนาการทางการเมืองและการพัฒนาการไปสู่ระบอบประชาธิปไตยของประเทศนั้นๆ ก็คงจะประสบความสำเร็จ และมีความมั่นคง ก่อปรด้วยควมมีเสถียรภาพ ยุติธรรมและมีความยั่งยืนหาได้ไม่

ประเด็นและแง่คิดดังกล่าวนี้ แม้ว่าจะเป็นคำอธิบายในแบบเก่าๆ ตามแนวทางของทฤษฎีพัฒนาการเมืองและความทันสมัยทางการเมือง ซึ่งอาจจะไม่สอดคล้องกับทฤษฎีทางสังคมการเมืองใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในภายหลัง แต่ผู้วิจัยยังคงมีความเห็นพ้องด้วย และน่าจะเชื่อว่ายังคงเป็นแนวทางวิเคราะห์ที่จะสามารถใช้พิจารณาปัญหาพื้นฐานทางการเมืองของรัฐไทยสมัยใหม่ที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง “สิทธิ” และ “สิทธิมนุษยชน” ได้ ทั้งนี้เนื่องมาจากการกำหนดขอบเขตของการเข้าเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมืองของไทย ยังคงเป็นประเด็นปัญหาที่ไม่สามารถหาข้อยุติที่เป็นธรรม มีความยุติธรรม และเป็นที่เห็นพ้องกันได้อย่างกว้างเป็นการทั่วไป ครอบงำจนปัจจุบัน

ตัวอย่างประกอบการพิจารณาตัวอย่างแรก ผู้วิจัยขอให้พิจารณาปัญหาการได้สัญชาติไทย หรือการมี “สิทธิเป็นคนไทย” เสียก่อนเป็นปฐม เรื่องนี้เป็นที่กล่าวกันว่ากระทบต่อการปฏิบัติตามแนวคิดสิทธิและสิทธิมนุษยชนในสังคมการเมืองไทยเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เพราะ “การที่บุคคลเกิดมาในแผ่นดินหนึ่ง แต่ถูกปฏิเสธไม่ให้มีสายสัมพันธ์กับแผ่นดินนั้น.. นับเป็นเรื่องที่บั่นทอนต่อบูรณภาพและศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์เป็นอย่างยิ่ง” (นพนิติ, 2537: 107)

คงจะเป็นที่พอทราบกันว่า แนวคิดเรื่องสัญชาติ (Nationality) อย่างหนึ่ง และสัญชาติที่สัมพันธ์กับรัฐอีก (Nationality and the state) อย่างหนึ่ง นับรวมกันเป็นแนวคิดใหม่ของสังคมไทยโดยแท้ เนื่องด้วยมิได้เป็นความคิดและการปฏิบัติของไทยมาแต่ก่อนเก่า ประกอบกับการ

เมืองการปกครองของไทยในระหว่าง พ.ศ.2398 จนถึง พ.ศ.2481 รวม 83 ปี ประเทศไทย ซึ่งในสมัยนั้นยังคงใช้ชื่อว่าประเทศสยามได้เสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขตให้แก่ประเทศต่างๆ รวม 16 ประเทศ ฉะนั้น บุคคลใดก็ตามที่มีสัญชาตินั้นๆ ไม่ว่าจะมาจากประเทศเมืองแม่ หรือมาจากดินแดนอาณานิคมของประเทศนั้นก็ตาม เช่น ชาวอินเดีย ซึ่งเป็นคนบังคับอังกฤษ เป็นต้น เมื่อเดินทางมาประเทศไทยก็ได้รับการปฏิบัติเป็นพิเศษทางด้านกระบวนการยุติธรรม โดยที่ในช่วงต้น บุคคลเหล่านั้นมี “อภิสิทธิ์” ที่เหนือกว่า “สิทธิ” โดยปกติของชาวสยาม กล่าวคือ หากมีคดีความก็สามารถขึ้นศาลกงสุลของตนเองได้ ในระยะต่อมา เมื่อประเทศสยามได้จัดตั้งศาลเป็นพิเศษเรียกว่า ศาลต่างประเทศ เพื่อดำเนินการกับบุคคลต่างสัญชาติเหล่านี้ แต่ทั้งนี้ บุคคลต่างสัญชาติ ยังคงมี “อภิสิทธิ์” บางประการที่สามารถ “ดึง” คดีความของตนไปพิจารณาในศาลของประเทศตนในระดับของศาลฎีกาได้ (มีข้อกำหนดต่างๆ ที่มีรายละเอียดอยู่มาก จึงไม่ขอกล่าวในที่นี้)

คนจีนหรือชาวจีนนับเป็นกลุ่มบุคคลที่มีปัญหามากที่สุด เนื่องด้วยประเทศจีนเองมีความสัมพันธ์กับประเทศมหาอำนาจอย่างซับซ้อน กล่าวคือส่วนใหญ่ของประเทศจีนเองได้ “เสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขต” ให้แก่ต่างชาติจำนวนหลายประเทศเช่นเดียวกับไทย และมีดินแดนบางส่วนของประเทศจีนต้องตกเป็น “เขตเช่า” ของต่างชาติอีกด้วย ดังนั้น ชาวจีนที่เดินทางมาประเทศสยาม จึงมีหลายสถานภาพ อีกทั้งการขอเป็นคนบังคับต่างชาติของชาวจีนเอง ก็สามารถกระทำได้ง่าย โดยการกรอกคำร้อง และเสียค่าธรรมเนียมเพียงเล็กน้อยที่เขตเช่า รวมทั้งที่สถานทูตและสถานกงสุลของประเทศมหาอำนาจในประเทศไทยเอง แต่นี่ก็ต้องนับเป็น “อภิสิทธิ์” ที่ชาวจีนที่มีฐานะและมีการศึกษาทั้งหลาย ต้องการจะได้รับมากที่สุด เหตุผลก็คงเป็นเพราะตนเองสามารถเดินทางไปในที่ต่างๆ ได้โดยสะดวก และหากมีคดีความก็จะได้รับการพิจารณาคดีเป็นพิเศษตามสถานะของ “สัญชาติ” ที่ตนเองครอบครองอยู่

นอกจากนี้ รัฐบาลจีนเอง เมื่อมีความจำเป็นต้องปรับตัวไปตามกระแสความคิดของการกำหนดสัญชาติให้แก่ประชากรของตน ประเทศจีนได้ใช้หลักการให้สัญชาติตามสายโลหิตเป็นสำคัญ โดยไม่คำนึงถึงหลักดินแดนเลย ฉะนั้น ชาวจีนมีเดินทางและอพยพมาอยู่ในดินแดนโพ้นทะเล จึงมี “สิทธิเป็นพลเมืองจีน” โดยอัตโนมัติ กล่าวคือ สามารถเข้าศึกษาในประเทศจีนสามารถรับราชการเป็นนายทหารจีน เดินทางเข้าออกประเทศจีน ฯลฯ ได้ตามที่ตนต้องการ เป็นต้น

เหตุที่กล่าวถึงเรื่องหลักสัญชาติ อภิสิทธิ์ของคนต่างชาติ และหลักการกำหนดสัญชาติของชาวจีนในสมัยนั้นพอเป็นสังเขป ก็เพราะเรื่องต่างๆ ดังกล่าวล้วนมีผลกระทบต่อการกำหนดสัญชาติของประเทศสยาม ซึ่งต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นประเทศไทย รัฐบาลสยามเอง ซึ่งมีความจำเป็นต้องตรากฎหมายเรื่องสัญชาติขึ้น ปรากฏว่าในช่วงแรกรัฐบาลสยามใช้หลัก “สัญชาติโดยเจตนาของรัฐ” เป็นหลัก โดยไม่ยอมรับการกำหนดสัญชาติโดยหลักดินแดน หรือหลักสายโลหิต หรือหลักการเกิด หรือหลักการแสดงเจตนาของบุคคลเลย (ดูการวิเคราะห์หลักเกณฑ์ต่างๆ ได้จาก พันธุ์ทิพย์, 2537 และ และพันธุ์ทิพย์, 2537: 1-33)

กล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ รัฐบาลไทย และรัฐบาลสยามในอดีตมีหลักพิจารณาเน้นไปที่ "ความจงรักภักดี" และประโยชน์ที่รัฐพึงได้รับเป็นสำคัญ เช่น พิจารณาว่าผู้ใดมีประวัติความเป็นมาดี มีการงานทำในประเทศและมีความซื่อสัตย์สุจริต ฯลฯ รัฐบาลสยามก็จะให้ "สัญชาติสยาม" ตามหลักสัญชาติ และการแปลงสัญชาติ (Naturalization)

อย่างไรก็ดี เมื่อแรกที่แนวคิดเรื่อง Nationality กับ Naturalization เข้ามาในประเทศสยามฝ่ายกระทรวงการต่างประเทศได้ทำการรวบรวมกฎหมายเปลี่ยนชาติของประเทศต่างๆ เช่น เยอรมัน เนเธอร์แลนด์ สวีเดน บัลแกเรีย เม็กซิกัน คอสตาริกา ฯลฯ ซึ่งส่วนใหญ่ออกบังคับใช้ในช่วง ทศวรรษที่ 2430 นำมาศึกษาพิจารณา (หจข.กต.2/4) และมีบันทึกความเห็นของ หลวงสุริยานุวัตร (เกิด บุนนาค, 2405-2478) นำเสนอความเห็นที่ตนได้ศึกษา และสนทนากับ นายฟูเกอร์สัน (J.Heleus Ferguson) ราชทูตเนเธอร์แลนด์ประจำประเทศจีน ผู้แต่งหนังสือเรื่อง Naturalization ประกอบการพิจารณาว่า "คอเวอนเมนต์สยามจะตั้งกฎหมายเปลี่ยนชาติขึ้นใช้ในกรุงสยามให้เหมือนกับชาติยุโรปทั้งปวงบ้างจะดีหรือไม่" (หจข.กต.2/23)

คำตอบคือ ประเทศที่เจริญแล้วในสมัยนั้นมีความเห็นว่าเป็นการสมควรที่จะมีกฎหมายเปลี่ยนชาติขึ้นใช้ แต่ในกรณีของสยาม ซึ่งมีปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขต หลวงสุริยานุวัตรกล่าวตามความเห็นของนายเฟอร์กูสันว่า "ไม่มีกฎหมายเช่นนี้เสียเลยจะดีกว่า" เพราะเมื่อมีขึ้นแล้วก็จะก่อให้เกิดความยุ่งยากมากยิ่งขึ้น เนื่องด้วยประเทศสยามจำเป็นต้องยอมรับกฎหมายเปลี่ยนชาติของประเทศอื่นๆ ไปพร้อมกัน เพราะเราเองได้รับหลักการเรื่องดังกล่าวไปเสียแล้ว อย่างไรก็ตาม ในกรณีของข้าราชการทั้งที่เป็นทหารและพลเรือน หลวงสุริยานุวัตรกล่าวแสดงความเห็นอย่างหนักแน่นว่า เป็นการ "สมควรอย่างยิ่งที่จะทำให้คนเหล่านั้นอยู่ในบังคับของคอเวอนเมนต์โดยสิทธิขาดอย่างที่สุด" (หจข.กต.2/23 หลวงสุริยานุวัตร กราบเรียนพระยาดำรงครุราชพลชั้น 30 พฤศจิกายน ร.ศ.108)

รัฐบาลสยาม โดยเสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศ ภายหลังจากประชุมปรึกษาหารือกับคณะเสนาบดีอื่นๆ และในประการสำคัญคือ องค์พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวแล้ว ได้ตอบหนังสือของหลวงสุริยานุวัตร ไปดังนี้

"..ที่ประชุมนักปราชญ์ ึ่งเรียกว่าที่ชุมนุมด้วยอำนาจอันชอบธรรมในระหว่างนานาประเทศนี้ ไม่มีอำนาจจะบังคับให้ชาติหนึ่งชาติใดทำตามคำปฤกษาของที่ชุมนุมนั้น เป็นแต่ที่มีธรรมานุภาพแผ่ไปในเมืองใด ซึ่งชอบใจจะถือความยุติธรรม เมืองนั้นก็จะเอาศรัยความคิดตามคำปฤกษานั้น ข้างแต่เมืองใดที่ไม่ชอบใจ ไม่สมประโยชน์ของเขาแล้ว เมืองนั้นก็จะไม่ทำตาม" (หจข.กต.2/23 กรมหลวงเทวะวงศ์ฯ ถึงพระยาดำรงครุราชพลชั้น 27 ธันวาคม ร.ศ.108)

นั่นคือ รัฐบาลสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม พิจารณาความคิดเห็นของที่ประชุมสมาคมกฎหมายนานาประเทศว่าเป็นสิ่งที่มีพึงใส่ใจ รวมทั้งในเรื่องของกฎหมายเปลี่ยนชาติก็ไม่ควรให้

ความสำคัญมากนัก トラบจนถึงปี พ.ศ.2443 เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย สมเด็จพระยา
ดำรงราชานุภาพ ได้กราบบังคมทูลแสดงเหตุผลถึงความจำเป็นต้องมีกฎหมายเปลี่ยนชาติ มี
ความตอนหนึ่งทรงกล่าวว่า

"ข้าพระพุทธเจ้า เห็นด้วยเกล้าฯว่า บัดนี้ (หมายถึงปี พ.ศ.2443-ผู้อ้าง) ถึงเวลาแล้วที่
ควรออกกฎหมายเปลี่ยนชาติ เพราะเป็นเวลาทีคนในบังคับต่างประเทศกำลังเดือดร้อน
อยากเป็นคนในบังคับไทย และถ้าทิ้งไว้ รัฐบาลต่างประเทศคงจะจัดการร้องขอให้ซื้อที่
ดินได้ หรือทำอย่างไอย่างหนึ่งป้องกันทางนี้ไว้เสีย และถ้ามีกฎหมายเช่นนี้ (หมายถึง
กฎหมายเปลี่ยนชาติ-ผู้อ้าง) จะเป็นประโยชน์แก่บ้านเมืองเป็นอันมาก..."
(กรมพระยาดำรงราชานุภาพ กราบทูลรัชกาลที่ 5 วันที่ 2 มกราคม 120 ใน หจข.ร.5
ด.5/3)

สำหรับฝ่ายที่มีความเห็นว่ายังไม่เป็นการสมควรที่จะมีกฎหมายเปลี่ยนชาติในสมัยนั้นที่
สำคัญที่สุดคือ องค์พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์ทรงมีพระราชหัตถเลขา
ถึง กรมหลวงเทวะวงศ์วโรปการ ในเดือนมกราคม พ.ศ.2450 ทรงอธิบายถึงแนวพระราชดำริที่
ทรงมีแต่เดิม และทรงเคยกล่าวย้ำตลอดมาว่าถ้าหากจะตรา "กฎหมาย" ขึ้นก็พึงไม่ให้มีข้อเสีย
สภาพการณ์ของประเทศสยามนั้นต่างจากประเทศอื่นๆอยู่มาก ไม่เพียงแต่ปัญหาสิทธิสภาพ
นอกอาณาเขตเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวพันถึง "โพลิซีย่างเก่า" พระองค์ทรงอธิบายไว้อย่างน่าสนใจ
เป็นอย่างยิ่งว่า "นโยบายอย่างเก่า" นั้น บรรดาจีนที่เข้ามาอยู่ในพระราชอาณาเขตแล้วนับว่าเป็น
ไทย (วิเคราะห์ได้ว่าคือแนวคิดของสำนักกฎหมายจารีตประเพณี หรือการให้สัญชาติตามหลัก
ดินแดน- ผู้วิจัย) มีประโยชน์อย่างเดียวกับไทย เช่น เป็นเจ้าของที่ดิน เป็นผู้ใหญ่บ้าน กำนัน
ตลอดจนเป็นขุนนางได้ ส่วนคนต่างประเทศอื่นๆก็เช่นเดียวกัน มีจำนวนน้อย ปล่อยให้ทำมาค้า
ขาย ได้ประโยชน์มากกว่า เรื่องการซื้อขายที่ดินก็มีเขตกำหนดไว้ชัดเจนตามสัญญา กฎหมาย
เปลี่ยนชาติที่มีการยกวางขึ้นนั้นได้เปลี่ยนสภาพการณ์ต่างๆที่เป็นมาไปอย่างสิ้นเชิง (คือเปลี่ยน
ไปตามหลักแนวคิดของสำนักกฎหมายบ้านเมือง คือกฎหมายเท่านั้นที่จะกำหนดสถานะของ
บุคคล-ผู้วิจัย) พระองค์ทรงกล่าวอธิบายได้ตรงประเด็นว่า บรรดาคนจีนทั้งหมดที่อยู่มาแต่เดิม
ในประเทศไทยจะกลายเป็น "คนต่างชาติ" ไปทันที อีกทั้งหากทำเรื่องเปลี่ยนชาติกันขึ้น คนจีน
ที่เปลี่ยนชาติก็มีฐานะเป็น "คนต่างประเทศคนหนึ่ง" ซึ่งยอมมาอยู่ในอำนาจศาลของสยาม พระ
องค์ทรงกล่าวว่า

"นับว่าผลประโยชน์ที่จีนเคยได้ลดลงกว่าแต่ก่อน.ข้าผิดไปกว่าประเทศอื่น ด้วยจะเห็น
เอาเงินค่าราชการเหมือนชาวสยาม แต่ไม่ให้ประโยชน์เท่าชาวสยาม"

ในท้ายที่สุด พระองค์ทรงสรุปว่า

“ความคิดค้นแลปลายมันผืนตัวกันอยู่อย่างนี้ ฉันทจึงขอผัดผ่อนพิจารณาหรือชี้แจงให้เข้าใจก่อน ว่าที่ตั้งแต่ความคิดนั้นจะเอาอย่างไร.. ฉันทจึงว่า ยังไม่ถึงเวลาที่พิจารณาร่างกฎหมายอันนี้ ขอให้วินิจฉัยข้อต้นให้ชัดเจนก่อน”

(หจข.ร.5 ม.2.21 ข/10 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ถึงกรมหลวงเทเวศร์ 30 มกราคม ร.ศ.127)

เรื่องนี้วิเคราะห์ได้ว่า พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงยึดหลักความ “ยุติธรรม” แก่คนส่วนใหญ่เป็นสำคัญตามฐานคิดของสำนักกฎหมายจารีตประเพณี พระองค์ทรงพิจารณาว่ากฎหมายเปลี่ยนชาติที่ใช้กันอยู่ในต่างประเทศในสมัยนั้น เกิดขึ้นเพราะรัฐบาลประเทศนั้นๆกับคนที่จะเปลี่ยนชาติได้รับประโยชน์ร่วมกัน เช่น จักรพรรดินโปเลียนที่ 3 แห่งฝรั่งเศสรับชาวสวิสเปลี่ยนชาติเพื่อก่อเหตุเข้าแทรกแซงในเมืองเม็กซิโก เป็นต้น ในกรณีของประเทศสยาม หากประกาศใช้กฎหมายเปลี่ยนชาติ เข้าใจว่าจะไม่มีใครได้ประโยชน์ และจะกระทบต่อคนเป็นจำนวนมาก ไม่ใช่กระทบต่อคนจีนเพียง 2-3 คน แต่เป็นคนจำนวนมากทั้งหมดทั้งในปัจจุบันและในภายหน้า (หจข.ร.5 ม.2.21 ข/10)

กระนั้นก็ตาม เมื่อหลักแนวทางของกฎหมายเปลี่ยนชาติเกิดขึ้น โดยที่ในทางปฏิบัติได้มีการตรา “พระราชบัญญัติ” เปลี่ยนชาติ หรือแปลงชาติสำหรับบุคคลเป็นการเฉพาะขึ้นหลายรายนับจากปี พ.ศ.2441 เป็นต้นไป อย่างเช่น มีการแปลงชาติพระดิฐการภักดี หรือนายเซเลสติน มาเรีย ชาเวีย (หจข.ร.5 ต.2.10/1; ปชศ. เล่ม 16:498-499) และมีการแปลงชาติคนอื่นๆ อย่างเช่น พี่น้องสามคนตระกูลดีเยซุ ซึ่งเป็นพี่น้องของพระยาพิพัฒโกษา นายแฮนอาดัมเซน นายเดลิกี ชาวสิงห์ (ต่อมาเป็นพระยาอรรดการประสิทธิ์ เจ้ากรมอัยการ ต้นสกุลคณะดิลก) นายเยดับลิว เฮนดริกซ์ เป็นต้น (ดูรายละเอียดหนังสือถวายฎีกาขอแปลงชาติจาก หจข.ร.5 ม.2.21 ข/6) ซึ่งในความเห็นของที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างประเทศเห็นว่ารัฐบาลสยามควรตรากฎหมายขึ้นเป็นการทั่วไป น่าจะมีความเหมาะสมมากกว่าตราพระราชบัญญัติเพื่อบุคคลเป็นรายๆ ไปเป็นการเฉพาะ (หจข.ร.5 ม.2.21 ข/10 “Westerngard to Prince Devawongse” 16 January 1909) เรื่องนี้เข้าใจว่าจะเป็นแรงผลักดันที่ทำให้มีการตรา “พระราชบัญญัติแปลงชาติ ร.ศ.130” ขึ้นเป็นการทั่วไปแทนการตรากฎหมายเป็นการเฉพาะสำหรับบุคคล โดยที่เป้าหมายของการแปลงชาติกระทำขึ้นเพื่อให้ “ประชากร” มีฐานะใหม่ คือเพื่อเป็นคนในบังคับสยาม (naturalized as a Siamese subjects) (ดูคำประกาศภาษาไทยและภาษาอังกฤษเปลี่ยนชาติของนายเซเลสติน มาเรีย ชาเวียใน หจข.ร.5 ต.2.10/1 เป็นตัวอย่าง)

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า การมี “สิทธิ” เป็นประชากรของรัฐไทย แต่เดิมในสมัยโบราณถือหลักดินแดนเป็นตัวตั้ง (ตามพระบรมราชาธิบายของรัชกาลที่ 5 ข้างต้น) และได้เปลี่ยนมาเป็นการแสดงเจตนาโดยรัฐ คือบุคคลต้องยื่นหนังสือต่อรัฐและขึ้นอยู่กับรัฐเป็นสำคัญว่าจะอนุญาตหรือไม่ นี่ต้องนับเป็นโครงสร้างของประชากรของรัฐไทยที่น่าสนใจยิ่ง เราคงไม่ลืมว่าหากรัฐ

ไทยประกอบด้วยคนหลายวัฒนธรรม หลายภูมิลำเนา อีกทั้งเป็นคนในบังคับสยามบ้าง และเป็นคนในบังคับต่างชาติบ้าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเขตเมืองและชุมชนที่มีความเจริญจะมีคนในบังคับต่างชาติมากเป็นพิเศษ เช่น เมืองภูเก็ต เป็นต้น ในสภาพการณ์เช่นนี้ รัฐบาลสยามจะจัดให้มีการเลือกตั้งขึ้นได้อย่างไร เช่น การเลือกตั้งคณะกรรมการสุขาภิบาล และการเทศบาล (ซึ่งพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีแนวพระราชดำริเรื่องดังกล่าวอย่างชัดเจน) เป็นต้น เพราะหากจัดให้มีการเลือกตั้งโดยประชากรส่วนใหญ่ที่เป็นบังคับต่างชาติ ก็เท่ากับว่ารัฐบาลสยามได้ยกเมืองนั้นๆ ให้คนต่างชาติจัดการปกครองตนเอง โดยที่รัฐบาลสยามไม่สามารถทำการปกครองหรือบังคับได้เลย

การได้สัญชาติของประชากรของประเทศไทยจะเปลี่ยนแปลงไปอย่างสำคัญเมื่อรัฐบาลไทยได้แก้ไขปัญหาลัทธิสหภาพนอกอาณาเขตไปได้อย่างสิ้นเชิงในปี พ.ศ.2481 รวมทั้งได้เปลี่ยนชื่อประเทศจากสยามเป็นไทยในปีถัดมา (พ.ศ.2482) เนื่องด้วยรัฐบาลไทยในสมัยนั้นได้เปิดโอกาสให้ประชากรของรัฐแสดงเจตนาด้วยตนเองว่าจะเลือกเป็นคนจีน หรือเป็นคนไทย (ชื่อรัฐ หรือชื่อประเทศตรงกับชื่อสัญชาติ) ฉะนั้น ในสมัยนี้ เราจึงได้เห็นประชากรของรัฐที่เป็นชาวจีนได้เปลี่ยนชื่อนามสกุลและการเป็นคนในบังคับจากเดิมไปเป็นอันมาก ตัวอย่างเช่น นายม้าเลียบคุ่น ชาวจีนบังคับฝรั่งเศส ก็ได้เปลี่ยนเป็นนายมา บุณกุล เป็นคนสัญชาติไทย (เชื้อชาติจีน) และเปลี่ยนเป็นคนบังคับไทย เป็นต้น ซึ่งผู้นำของรัฐบาลไทยในสมัยนั้นคือ จอมพล ป.พิบูลสงคราม เรียกว่าเป็นนโยบายสร้าง “ชาติไทย” และทำให้คนชาติพันธุ์และเชื้อชาติต่างๆ กลายเป็น “คนไทยใหม่” ที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับคนไทยเดิม รวมทั้งเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับรัฐไทย กล่าวคือ รัฐกับราษฎร หรือรัฐกับประชาชนต้องเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน (ตามเนื้อร้องของเพลงชาติไทยที่ประกาศว่า ประเทศไทยรวมเลือดเนื้อชาติเชื้อไทย เป็นประชารัฐ ไผทของไทยทุกส่วน...)

อย่างไรก็ดี มิได้หมายความว่าประชากรชาวจีนจะพร้อมเพรียง “สมัครใจ” มาเป็นคนสัญชาติไทยกันทั้งหมด ปัญหาของเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ความเป็นไปของชาวจีนและประเทศจีนในทางหนึ่ง และเกี่ยวข้องกับนโยบายของรัฐบาลไทยที่มีการเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพการณ์ทางการเมืองภายในอีกประการหนึ่ง

ในประการแรก เราคงไม่ลืมว่าในช่วงเวลาที่รัฐบาลไทยใช้นโยบายเปลี่ยนคนจีนเป็น “คนไทยใหม่” นั้น (พ.ศ.2482-2484) เป็นช่วงเริ่มต้นของสงครามโลกครั้งที่สอง และการเมืองภายในประเทศจีนเองมีการต่อสู้ทางการเมืองภายในในเชิงอุดมการณ์ระหว่างผู้นำชาวจีน และระหว่างคนจีนกับกองทัพของประเทศญี่ปุ่นอีกด้วย ในสภาพการณ์เช่นนี้ ชาวจีนผู้รักชาติจำนวนมาก ยังคงมีความเห็นว่า การเปลี่ยนสถานะของตนมาเป็นคนในบังคับไทย มีความหมายว่าตนเองต้องมาเป็นทหารไทยนั้นและผูกพันกับประเทศไทยนั้น มีความไม่เหมาะสม เนื่องด้วยตนเองยังคงมีความผูกพันกับบ้านเกิดเมืองนอน กล่าวคือ ยังคงมีความปรารถนาที่ช่วยบ้านเกิดเมืองนอน เช่นเป็นทหารจีน และส่งเงินกลับบ้านในรูปแบบของโพยกวน ฯลฯ เพื่อต่อสู้กับผู้รุกรานญี่ปุ่น เป็นต้น

ในทางฝ่ายของรัฐบาลไทยเอง เมื่อชาวจีนมิได้ให้ความร่วมมือร่วมใจที่จะเปลี่ยนตนเอง มาเป็นคนสัญชาติไทย (โดยที่ยังคงมีเชื้อชาติจีน) มากนัก รัฐบาลไทยเองก็มีมาตรการ “ลงโทษ” และใช้บังคับคนจีนเพิ่มเติมมากกว่าที่เป็นอยู่มาแต่เดิม (กล่าวในอีกนัยหนึ่งคือ รัฐบาลในระบอบ ประชาธิปไตยและในสมัยของรัฐบาลประชาธิปไตยมีการลงโทษและบังคับต่อชาวจีนมากกว่ารัฐบาลใน สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์) เช่น การสั่งปิดโรงเรียนจีนเพื่อไม่ให้มีการศึกษาแต่ภาษาจีนโดยไม่ ศึกษาภาษาไทย การออกประกาศสงวนอาชีพบางอย่างสำหรับคนไทย ซึ่งมีความหมายว่าห้าม คนจีนประกอบอาชีพการงานในบางลักษณะ การออกหนังสือรับรองสถานภาพของคนจีนใหม่ ซึ่งเรียกว่าหนังสือ “ใบต่างด้าว” ซึ่งชาวจีนต้องไปเสียค่าธรรมเนียมและรายงานตนเองต่อเจ้า พนักงานเป็นระยะๆ รวมทั้งมีการจำกัด “สิทธิ” ผู้ที่ถือใบต่างด้าวรวมทั้งลูกหลานชาวจีนที่ถือใบ ต่างด้าว เช่น การห้ามไม่ให้รับราชการในบางหน่วยงาน การห้ามไม่ให้เข้าศึกษาในสถานการ ศึกษาบางแห่ง (เช่น โรงเรียนนายร้อยพระจุลจอมเกล้าฯ) และการห้ามไม่ให้ลงสมัครรับเลือกตั้ง ในระดับต่างๆ รวมทั้งห้ามไปลงคะแนนเสียงเลือกตั้งทางการเมือง เป็นต้น

นี่คือสภาพการณ์และความเป็นไปของการที่รัฐไทยปฏิบัติต่อประชากรของรัฐของตนเอง โดยถือว่า ประชากรของรัฐไทยนั้นมีหลายสถานภาพ หรือกล่าวในอีกนัยหนึ่งคือรัฐไทยประกอบ ด้วยพลเมืองหลายชั้น นับตั้งแต่ประชากรชั้นหนึ่งคือพลเมืองที่มีสิทธิและหน้าที่ต่อรัฐอย่างแข็ง ขัน ประชากรชั้นสอง คือพลเมืองที่มีสิทธิและหน้าที่บางส่วนและไม่ได้ทำหน้าที่และใช้สิทธิใน บางส่วน ชั้นต่อไปคือประชากรของรัฐที่อยู่ “ชายขอบ” เช่น ชาวเขา ชนกลุ่มน้อย คนยากจนใน ระดับชั้นล่างสุด เป็นต้น ซึ่งมีสิทธิและหน้าที่ต่อรัฐในระดับที่น้อยมาก อีกทั้งได้รับการปฏิบัติจาก รัฐในเชิงเปรียบเทียบแล้วย่อมต้องถือว่ามีความแตกต่างจากประชากรชั้นหนึ่งเป็นอันมาก

การที่รัฐและรัฐบาลไทยปฏิบัติต่อประชากรของรัฐในลักษณะต่างๆ กันนี้ เข้าใจได้ว่าเป็น เพราะรัฐไทยถือว่าเรื่องของการบริหารการปกครอง (Administration) นั้นมีลักษณะเป็นการ ปฏิบัติ (Practice) มากกว่าเป็นเรื่องของหลักการ (Principle) ดังนั้น จึงย่อมมีแบบแผนของการ ปฏิบัติ (Norm) ต่างๆ อยู่เป็นอันมาก มิใช่เป็นเรื่องที่จะคิดกันเองด้วยเหตุผลโดยปราศจากแบบ แผนของการปฏิบัติเดิมรองรับมาแต่ก่อน

ตัวอย่างเช่น การกำหนดคุณสมบัติของประชากรของรัฐที่มี “สิทธิ” ลงสมัครรับเลือกตั้ง ปรากฏว่า หากเป็นประชากรไทยแท้ มีการศึกษาในระดับชั้นประถมปีที่สี่ก็ถือว่าเพียงพอแล้ว แต่หากเป็นบุคคลสัญชาติไทยที่มีบิดาเป็นคนต่างด้าว ปรากฏว่าจะต้องมีคุณสมบัติทางการ ศึกษาสูงกว่าประชากรรัฐที่เป็นคนไทย กล่าวคือแต่เดิมกำหนดไว้ว่าต้องสำเร็จการศึกษาใน ระดับชั้นมัธยม และต่อมาเพิ่มเป็นมีการศึกษาไม่น้อยกว่าระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย หรือ มัธยมปีที่หก เรื่องนี้อาจจะกล่าวได้ว่า การกำหนดคุณสมบัติของบุคคลที่แตกต่างกันนั้น หากมี เครื่องบ่งชี้มากเท่าใดก็จะเป็นเครื่องแสดงสถานภาพของบุคคลในโครงสร้างสังคมการเมืองที่มี แตกต่างกันในชั้นพื้นฐาน มากขึ้นเท่านั้น ซึ่งสอดคล้องกับการบริหารการปกครองของไทย อีกทั้งเป็นที่คนไทยโดยทั่วไปก็สามารถให้การยอมรับได้ในทางปฏิบัติ

ฉะนั้น การที่กฎหมายรัฐธรรมนูญ พ.ศ.2540 กำหนดคุณสมบัติของผู้สมัครรับเลือกตั้งไว้ว่าจะต้องสำเร็จการศึกษาไม่ต่ำกว่าระดับปริญญาตรี เรื่องนี้ หากพิจารณาจากหลักการสากลในศตวรรษที่ 20 แล้ว ย่อมดูเป็นเรื่องแปลกประหลาด เนื่องด้วยการจำกัด “สิทธิ” ของบุคคลนั้นเคยมีในอดีตก็จริง เช่น การจำกัดโดยเพศ เชื้อชาติ และทรัพย์สิน เป็นต้น แต่ในสมัยปัจจุบันนี้ประเทศเสรีนิยมประชาธิปไตยได้มีการยกเลิกการจำกัดสิทธิของบุคคลในทางการเมืองไปแล้วทั้งสิ้น แต่ประเทศไทย กลับมีการประกาศจำกัดสิทธิบุคคลทางการเมืองอย่างเป็นทางการให้เป็นหลักเป็นฐานในกฎหมายที่เชื่อกันว่าเป็นกฎหมายที่เป็นกฎหมาย “แม่แบบ” ที่ใช้ในการปกครองประเทศ ซึ่งก็เป็นเรื่องที่มีการโต้เถียงกันอยู่บ้างถึงความเหมาะสมหรือไม่เหมาะสมของประเด็นดังกล่าว ทั้งนี้เป็นที่เข้าใจว่า แต่เดิมคนไทยเองก็มีกฎหมายบริหาร (Administrative Law) ต่างๆ ที่กำหนดคุณสมบัติของผู้สมัครรับเลือกตั้งให้มีความแตกต่างกันเป็น “ทุนเดิม” หรือเป็นแบบแผนของการปฏิบัติเดิมมาก่อน ฉะนั้น การที่จะมีบทบัญญัติที่ทำให้เกิดความแตกต่างระหว่างบุคคลในกฎหมายรัฐธรรมนูญอย่างเป็นทางการ จึงไม่ใช่เรื่องที่แปลกประหลาด เมื่อคำนึงของสิ่งที่ได้ปฏิบัติกันมาเป็นเวลาช้านาน และโดยฐานคิดของสำนักจารีตประเพณีกำกับไว้เป็นข้อสมมติฐานว่า ประชากรของรัฐมีสถานภาพทางสังคมแตกต่างกัน กัน และเมื่อมีความแตกต่างกันในทางสถานภาพทางสังคมแล้ว ก็ย่อมเป็นการสมควรที่จะมี “สิทธิทางการเมือง” ที่แตกต่างกันด้วย

ตัวอย่างอีกประการหนึ่ง ซึ่งสามารถสะท้อนได้เป็นอย่างดีว่า “สิทธิ” ในการเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมืองของประชากรของประเทศไทยมีปัญหา ในขั้นพื้นฐาน และเรื่องดังกล่าวมีความเชื่อมโยงกับการบริหารราชการ ทศนคติของบุคคล ต่อเนื่องไปจนถึงหลักในการพิจารณาว่าบุคคลดังกล่าวมี “สิทธิ” อื่นๆ ด้วยหรือไม่ น่าจะได้แก่ประเด็นเรื่องการเกณฑ์ทหารของประเทศไทย

ในเบื้องต้น คงเป็นการสมควรที่จะกล่าวว่าประชากรของรัฐโดยเฉพาะอย่างยิ่งประชากรเพศชายที่มีสุขภาพพลานามัยสมบูรณ์ควรจะมี “หน้าที่” เป็นทหาร ทั้งเพื่อประโยชน์ในการรับใช้รัฐ กับรับใช้ชาติ (เช่น เป็นกองกำลังในการป้องกันประเทศ) และเพื่อเป็นกระบวนการกล่อมเกล่าประชากรของรัฐนั้นๆเอง ให้มี “จิตสำนึก” เป็นพลเมืองอย่างสมบูรณ์ของรัฐและชาตินั้นๆ ด้วย ในทางตรงข้าม หากประชากรของรัฐบางส่วนต้องเป็นทหารบ้าง และบางส่วนได้รับการยกเว้นจากการถูกเกณฑ์ทหารบ้าง ก็คงเป็นประเด็นที่ควรตั้งข้อสงสัยว่าประชากรของรัฐนั้น จะมีสำนึกในความเป็นพลเมืองอย่างเท่าเทียมกันได้ หรือไม่ อีกทั้งนโยบายของรัฐดังกล่าว ซึ่งมุ่งเกณฑ์ทหารจากประชากรกลุ่มหนึ่ง และยกเว้นให้กับประชากรอีกกลุ่มหนึ่ง เป็นการปฏิบัติทางการเมืองต่อบุคคลที่ก่อให้เกิดความเสมอภาคทางการเมือง หรือไม่ ฯลฯ

กล่าวเฉพาะสังคมการเมืองไทย คงไม่เป็นที่สงสัยว่าในอดีตเป็นสังคมที่มีการแบ่งคนออกเป็นมูลนายกับไพร่ ฉะนั้น การเกณฑ์ทหาร หรือการเกณฑ์แรงงานแบบโบราณจึงปฏิบัติต่อบุคคลอย่างไม่เสมอภาคอยู่แล้ว ครั้นต่อมาเมื่อมีแรงงานจากชุมชนการเมืองอื่นๆ อพยพเข้ามาเป็นจำนวนมาก ตัวอย่างเช่น ชาวจีน เป็นต้น ผู้นำของไทยเองก็มีแนวคิดพิจารณาแรงงานเหล่านั้นไปทางประโยชน์ใช้สอยทางด้านแรงงานเป็นหลัก เช่น มุ่งให้เป็นแรงงานที่ก่อให้เกิดกิจกรรม

บางประเภทที่พวกไพร่(ไทย)เดิมไม่นิยมกระทำ ดังนั้น จึงไม่ได้มุ่งเกณฑ์แรงงานจากชาวจีน แต่ใช้นโยบายเก็บเงิน (จำนวนไม่มากนัก) แทนการเกณฑ์แรงงาน เรียกว่า “ค่าผูกปี”

ถัดมาอีกช่วงเวลาหนึ่ง คือเมื่อรัฐไทยได้ประกาศใช้พระราชบัญญัติการเกณฑ์ทหารเป็นการทั่วไป ปรากฏว่า รัฐไทยเองก็มีหลักของการบริหารราชการที่จะยกเว้นการเกณฑ์ทหารสำหรับเจ้านายพระยศหม่อมเจ้าและชั้นเหนือขึ้นไปเหมือนเดิม และได้จัดโครงการอบรมพิเศษ เช่น โครงการฝึกอบรมของกรมรักษาดินแดน (รต.) เป็นต้น เพื่อใช้สำหรับแรงงานบางประเภท เช่น ประชากรที่มีการศึกษาซึ่งเชื่อกันว่าต่อไปจะเป็นแรงงานสำคัญต่อการบริหารประเทศและต่อกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ฯลฯ ในขณะที่ระบบการเกณฑ์ทหารแบบทั่วไปบังคับใช้สำหรับประชากรอีกบางประเภท เช่น ประชากรแรงงานกรรมกรและแรงงานเกษตรกร เป็นต้น รวมทั้งเมื่อพ้นจากห้วงเวลาถูกเกณฑ์ทหารและพ้นจากห้วงเวลาเข้าร่วมในกิจกรรมพิเศษแล้ว สถานภาพของบุคคลก็มีได้มีความเสมอกัน เนื่องด้วยประชากรที่ถูกเกณฑ์ทหารแบบปกติจะมีชั้นยศเป็นเพียงพลทหารเกณฑ์ ต่างจากประชากรที่เข้าร่วมในโครงการพิเศษ ซึ่งจะมีชั้นยศเป็นนายทหาร

สภาพการณ์ความเป็นไปและข้อเท็จจริงข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่า ประชากรของรัฐไทยนั้นนอกจากจะมีสถานภาพที่แตกต่างกันในชั้นพื้นฐานแล้ว รัฐไทยยังได้มีการปฏิบัติทางการเมืองและการบริหารการปกครองต่อประชากรของรัฐของตนเองในลักษณะที่ก่อให้เกิดความแตกต่างกันมากยิ่งขึ้น เนื่องด้วยประชากรที่ผ่านระบบการเกณฑ์ทหารแบบทั่วไปจะได้รับการปลูกฝังระบบค่านิยมของพลทหาร และเพื่อให้เป็นพลเมืองแบบพลทหาร ซึ่งต่างจากพลเมืองที่ผ่านระบบการเกณฑ์ทหารในโครงการที่จัดขึ้นเป็นพิเศษ ซึ่งเข้าใจว่าจะมีสำนึกเป็นพลเมืองชั้นพิเศษ คือมีความสำนึกเป็นนายทหาร ซึ่งมีหน้าที่ที่จะต้องอบรมพลทหารต่อเนื่องไปอยู่เสมอๆ เพื่อให้บรรดาพลทหารประพฤติดและปฏิบัติหน้าที่อย่างเต็มกำลังความสามารถ

การที่สังคมการเมืองไทยมีระบบการเกณฑ์ทหารที่ลึกล้ำ และแบ่งเป็นสองระบบที่ซ้อนทับกันดังกล่าว มีเหตุผลทั้งในทางการเมืองการบริหารที่สามารถอธิบายได้ในหลายแนวทาง และมีเหตุผลเป็นอันมาก ตัวอย่างเช่น เป็นระบบที่มีไว้เพื่อประโยชน์สุขของการปกครองบ้านเมือง เพื่อการคัดคนที่มีพื้นฐานทางครอบครัวดีและมีการศึกษาดี ให้ไปอยู่ในระดับของนายทหาร ซึ่งเป็นสังคมในอีกระดับหนึ่งต่างจากพลทหาร ซึ่งเป็นมวลชนโดยทั่วไป อีกทั้งเป็นสองระบบที่สะดวกแก่การจัดการ เนื่องด้วยแรงต่อต้านการเกณฑ์ทหารจากครอบครัวของคนชั้นสูงนั้นมีมากและควบคุมได้ยาก ต่างจากครอบครัวของคนในเขตชนบท ซึ่งฝ่ายทางราชการสามารถกะเกณฑ์และสั่งการให้มีการดำเนินต่างๆ ได้อย่างราบรื่น เป็นต้น แต่นี่ก็เป็นการปฏิบัติที่ผลอย่างลึกซึ้งต่อสำนึกความเป็นพลเมือง และเป็นปัจจัยที่ก่อให้เกิดการมี “สิทธิ” ในการเป็นสมาชิกของชุมชนทางการเมือง หรือสิทธิของความเป็นพลเมืองที่แตกต่างกัน

เมื่อปัจเจกบุคคลเฉพาะที่เป็นประชากรของรัฐไทยมี “สิทธิ” ในการเป็นสมาชิกชุมชนทางการเมืองในระดับที่แตกต่างกันขั้นรากฐาน รวมทั้งในระดับของการปฏิบัติของรัฐดังตัวอย่างที่กล่าวมาพอเป็นสังเขปข้างต้น จึงเป็นเรื่องที่น่าจะสันนิษฐานได้ว่าสิทธิในความเป็นพลเมืองก็ตี

สิทธิทางการเมืองที่ดี และสิทธิมนุษยชนของคนไทยโดยรวมก็ดี ซึ่งเป็นสิทธิในระดับที่สูงกว่าสิทธิในการเป็นการสมาคมชุมชนทางการเมือง ก็น่าจะมีระดับของสิทธิที่แตกต่างกันด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระดับของแนวความคิดย่อยๆ และในระดับของการปฏิบัติเป็นเรื่องๆ หรือเป็นด้านๆ (ไม่ใช่ในระดับของคำอธิบาย และโวหาร ซึ่งนักคิดไทยโดยทั่วไป มีคตินิยมที่จะอธิบายเรื่องราวต่างๆ ในเชิงของหลักการแบบเป็นการทั่วไป หรือสิ่งที่ควรจะเป็นไปมากกว่าจะอธิบายถึงความจริงตามประสบการณ์ และหรือโดยข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์) อาทิเช่น การรักษาพยาบาลประชาชนแบบถ้วนหน้า การประกันแรงงานขั้นต่ำ เป็นต้น ซึ่งมีทั้งหลักโดยทั่วไปที่เป็นมาตรฐานเดียวกันทั่วประเทศ และในทางปฏิบัติ ซึ่งมีข้อเท็จจริงแตกต่างกันตามสถานการณ์ ความจำเป็น และตามความเหมาะสม

การแสดงออกและความเคลื่อนไหวทางการเมือง: สังคมเก่าในมุมมองใหม่ กับสังคมใหม่ในมุมมองแบบจารีตประเพณี

การเคลื่อนไหวและการแสดงออกของประชาชน ซึ่งเรียกว่าการกระทำ (Action) นั้นนับเป็นเรื่องที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ทั้งในแง่ของเหตุผล แรงจูงใจและลักษณะของพฤติกรรม รวมทั้งความเป็นไปของการกระทำเองอย่างหนึ่ง กับการแปลความหมาย สร้างความเข้าใจ และประดิษฐ์คำอธิบายที่น่าเชื่อว่าจะตรงหรือสะท้อนภาพความเป็นจริง (ตามที่ผู้ให้คำอธิบายนั้นเชื่อ ถือ หรือแลเห็น) ได้อีกประการหนึ่ง

ด้วยเหตุดังนี้ การศึกษาถึงพัฒนาและความเคลื่อนไหวของประชาชนในสังคมการเมืองไทย ซึ่งมีลักษณะพื้นฐานเป็นสังคมฐานันดร อีกทั้งแนวคิดพื้นฐานว่าด้วยสิทธิในการเป็นสมาคมชุมชนทางการเมืองเองยังคงไม่มีความแน่นอน หรือเพียงเท่าที่มีปรากฏและดำรงอยู่ก็เป็นไปอย่างแคบ กล่าวคือ ยังมีได้มีลักษณะทั่วไป และเป็นสากล ในสภาพการณ์และความเป็นไปเช่นนี้ จึงเป็นเรื่องที่พอจะคาดเดาได้ว่า การศึกษาถึงการเคลื่อนไหวที่มีกระทำต่างๆ ของคนไทยนั้นสามารถจะแปลความหมายได้หลายทิศทาง ทั้งในทิศทางที่อาจจะเสริมหลักสิทธิมนุษยชนที่เป็นสากล และในขณะเดียวกันก็อาจจะเสริมหลักจารีตประเพณี ซึ่งมีลักษณะเฉพาะไปได้ในเวลาเดียวกัน

การเปลี่ยนแปลงการปกครองวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ.2475 นับเป็นเหตุการณ์สำคัญเหตุการณ์หนึ่ง ซึ่งหากจะให้ความหมายในกรอบแนวคิดของหลักสิทธิมนุษยชนที่เป็นสากลแล้ว ก็คงต้องกล่าวว่าเหตุการณ์ดังกล่าว นับเป็นความจำเป็นทางประวัติศาสตร์ (Historical necessity) เนื่องด้วยเป็นสิ่งที่จะทำให้สังคมการเมืองของมนุษย์มีความก้าวหน้ามากกว่าที่เป็นอยู่แต่เดิม รวมทั้งเป็นกระบวนการของการปลดปล่อยมนุษย์ให้หลุดพ้นจากความไม่เสมอภาค และการเอารัดเอาเปรียบแบบเดิมๆ (Emancipation) เช่น การเอารัดเอาเปรียบในระบบสังคมแบบศักดินา

การให้ความหมายในอีกทางหนึ่ง เช่นในกรอบของสำนักคิดแบบจารีตประเพณีและอนุรักษนิยมแล้ว ก็ย่อมแลเห็นว่า การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ.2475

นับเป็นการใช้กำลังความรุนแรงเกินความจำเป็น อีกทั้งเป็นเรื่องของคนกลุ่มน้อยที่แก้วิชาความรู้และใช้อารมณ์ความรู้สึกเป็นที่ตั้ง โดยกระทำการ “ชิงสุกก่อนห่าม” คือนำการเปลี่ยนแปลงเพื่อประโยชน์และอำนาจของตนเอง ในขณะที่สังคมการเมืองไทยยังไม่มีความพร้อมแต่ประการใด อาทิเช่น ราษฎรเองยังไม่มีการศึกษา ราษฎรยังไม่มีความรู้สึกว่าตนเองเป็นพลเมือง และยังไม่ได้มีการฝึกฝนและทดลองให้มีความคุ้นเคยกับการปกครองในระบอบประชาธิปไตยในระดับรากฐาน เช่น ระดับของเทศบาล หรือสุขาภิบาลมาก่อน ฯลฯ

อย่างไรก็ดี ด้วยพระมหากรุณาธิคุณขององค์พระมหากษัตริย์ ผู้ทรงเป็นประมุขและเป็นผู้นำฝ่ายบริหารของรัฐบาลสมบูรณาญาสิทธิราชย์ พระองค์ทรงตัดสินพระราชหฤทัยสละพระราชอำนาจที่ทรงมีแต่เดิม โดยทรง “พระราชทานรัฐธรรมนูญ” ให้แก่ปวงชนชาวไทยโดยทั่วไป มิใช่ว่าจะทรงให้อำนาจแก่คณะบุคคล หรือกลุ่มบุคคล ซึ่งจะทำให้การปกครองประเทศโดยไม่พึงเสียงของราษฎร โดยการพิจารณาในแบบดังกล่าวนี้ รัฐธรรมนูญไทยจึงมีที่มาจาก “การพระราชทาน” (Charter) เสมอ มิใช่เกิดจากการร่างขึ้นเองโดยที่ประชุมของราษฎร (Convention) รวมทั้งไม่ได้เกิดจากการประนีประนอมยอมระหว่างพระกษัตริย์กับผู้แทนของราษฎร (Pact) อีกด้วย นี่ต้องนับว่าเป็นการให้ความหมาย หรือแปลความหมายการกระทำทางการเมืองของนักคิดไทยเองที่มีความแตกต่างกันอย่างลึกซึ้ง

เมื่อมีความเห็นที่แตกต่างกันอย่างลึกซึ้งในชั้นรากฐานดังกล่าว การศึกษาและให้ความหมายที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ.2475 ในระยะต่อมา จึงเกิดมีความพยายามที่จะประสานความเห็นที่แตกต่างกัน (Reconciliation) ดังกล่าวข้างต้นเข้าด้วยกัน อาทิเช่น พยายามอธิบายว่าทุกฝ่ายมีความเข้าใจในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างดี ทุกฝ่ายได้พยายามกันอย่างเต็มที่แล้ว แต่มีข้อจำกัดต่างๆ เกิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เช่น พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงพยายามอย่างเต็มที่แล้วที่จะพระราชทานรัฐธรรมนูญ นับตั้งแต่ขึ้นครองราชสมบัติ และได้ทรงพยายามอย่างต่อเนื่องมาหลายครั้ง แต่ก็มิชอบขัดขัด หรือมีอุปสรรคเนื่องด้วยมีบุคคลที่เป็นเจ้านายและขุนนางคัดค้าน บ้างว่าเกิดจากอุปสรรคของระบบเศรษฐกิจตกต่ำ ฉะนั้น การวางรากฐานการปกครองจากระดับท้องถิ่นขึ้นมาจึงไม่สามารถดำเนินการได้ และบางอธิบายว่าแนวทางที่คณะราษฎรดำเนินการภายในวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ.2475 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การวางกรอบกติกาทางการเมือง เช่น การจัดแบ่งสมัยสภาผู้แทนราษฎร และการจัดระบบเทศบาลออกเป็น 3 ประเภท (ได้แก่ เทศบาลนคร เทศบาลเมืองและ เทศบาลตำบล) เป็นต้น นับเป็นแนวทางที่สอดคล้องกับแนวพระราชดำริทางการเมืองในพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวอย่างมาก กล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ คณะราษฎรกับองค์พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวมีความสอดคล้องในทางการเมืองต่อกัน มากกว่าจะมีความขัดแย้งกันแบบเป็นคู่ตรงกันข้าม⁴

มิพักกล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองครั้งสำคัญๆ ในระยะต่อมา เช่น เหตุการณ์เดือนตุลาคม พ.ศ.2516 ซึ่งหากจะอธิบายในกรอบของหลักสิทธิมนุษยชน ย่อมจะเห็นว่าอยู่ในแนวทางเดียวกับคำอธิบายเรื่องการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475 ในแบบแรก (ดังกล่าว

ถึงแล้วข้างต้น) กล่าวคือ เป็นการต่อสู้และเรียกร้องของ “เสรีชน” และเป็นพลังของคนรุ่นใหม่ที่ต้องการเสรีภาพและปลดปล่อยตัวเองจากการครอบงำขององค์กรทางสังคมและการเมืองในแบบพ่อขุนอุปถัมภ์ หรือระบอบคณาธิปไตยของจอมพลถนอม กิตติขจรและจอมพลประภาส จารุเสถียร เหตุการณ์ไม่ได้เริ่มต้นจากการเรียกร้องรัฐธรรมนูญเท่านั้น หากแต่มีการเคลื่อนไหวในเรื่องอื่นๆ มาก่อนหน้าเหตุการณ์เดือนตุลาคม พ.ศ.2516 และผลของการเปลี่ยนแปลงได้ช่วยยกระดับความก้าวหน้าทางด้านสิทธิเสรีภาพของประชาชนชาวไทยไปในอีกขั้นหนึ่ง เช่น การยอมรับว่าชายและหญิงมีสิทธิเท่าเทียมกัน ฯลฯ รวมทั้งได้ช่วยคลี่คลายความสัมพันธ์ทางอำนาจ ซึ่งแต่เดิมมีลักษณะอำนาจนิยมและเป็นเผด็จการ ไปในทางที่ปล่อยให้บรรยากาศที่มีเสรีภาพในการแสดงออก และมีการใช้อำนาจชนิดอื่นๆ ทางสังคม ที่นอกเหนือไปจากการใช้อำนาจรัฐที่แข็งแกร่งในแบบเดิมๆ

ในทางตรงกันข้าม หากจะมองในกรอบของจารีตประเพณี ก็ย่อมมีการให้ความหมายต่อการกระทำดังกล่าวที่แตกต่างออกไป อาทิเช่น เหตุการณ์ดังกล่าวนับเป็นอุบัติเหตุทางการเมืองหรือเป็นอุบัติเหตุทางการเมือง ซึ่งเกิดขึ้นอย่างที่ไม่ได้ใคร่ความตั้งใจจะให้บังเกิดขึ้น เพราะในอันที่จริงขบวนการเรียกร้องต่างๆ ของนิสิตนักศึกษา กับฝ่ายผู้นำรัฐบาลเองก็ได้เปิดการเจรจาและได้มีข้อตกลงต่างๆ เกิดขึ้นแล้วในระดับหนึ่ง ฝ่ายผู้นำเองในองค์กรรัฐบาลเองเสียอีกที่บางส่วนมีความขัดแย้งกันภายในเกิดขึ้น ในระหว่างกลุ่มที่ต้องการประคับประคองการเปลี่ยนแปลง กับกลุ่มที่ฉวยโอกาสและฉวยสถานการณ์นำการเปลี่ยนแปลงให้บังเกิดขึ้นจนกระทั่งผู้นำรัฐบาลในสมัยนั้นต้องยินยอมลาออกและเดินทางไปต่างประเทศเป็นการชั่วคราว

สรุปความได้ว่า การเปลี่ยนแปลงเดือนตุลาคม พ.ศ.2516 มิได้มีความหมายอะไรมากไปกว่าเป็นอุบัติเหตุทางการเมือง ซึ่งส่งผลให้มีการเปลี่ยนแปลงผู้นำรัฐบาลบางส่วน โดยที่กฎหมายรัฐธรรมนูญการปกครองราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2515 เองก็ยังคงมีผลบังคับใช้ต่อเนื่อง ครบจนกระทั่งถึงปี พ.ศ.2517 จึงมีการประกาศใช้กฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ ขึ้นแทนกฎหมายรัฐธรรมนูญการปกครองประเทศฉบับเดิม

กล่าวได้ว่า เมื่อพิจารณาความต่อเนื่องของกฎหมายสูงสุดในการปกครองประเทศดังกล่าวนี้ คงพอชี้ให้เห็นว่าเหตุการณ์เดือนตุลาคม พ.ศ.2516 มิได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างทางการเมือง ในทางตรงข้ามโครงสร้างทางการเมืองและกฎหมายแม่แบบในการปกครองประเทศยังคงมีความต่อเนื่องสืบมา หรือกล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ การเมืองการปกครองของไทยมีความสืบเนื่อง (Continuity) มากกว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงสิ่งใดอย่างจริงจังในขั้นรากฐาน

จากสองตัวอย่างดังกล่าว คือทั้งเหตุการณ์เดือนมิถุนายน พ.ศ.2475 รวมทั้งเหตุการณ์เดือนตุลาคม พ.ศ.2516 หากเราพิจารณาต่อเนื่องไปถึงเหตุการณ์ขนาดใหญ่ เช่น เหตุการณ์เดือนพฤษภาคม พ.ศ.2534 และเหตุการณ์ขนาดเล็กๆ อาทิเช่น การประท้วงของชาวไร่ชาวนา กรรมกร คนยากจน ชาวประมง ชาวสวน ฯลฯ เราก็ย่อมแลเห็นในตรรกะเดียวกันว่า เราสามารถพิจารณาเรื่องต่างๆ ดังกล่าวได้ในสองแนวทางเป็นอย่างน้อย

นับตั้งแต่ในกรอบของแนวคิดแบบจารีตประเพณี ซึ่งพิจารณาการประทุ้งว่าเกิดขึ้น เพราะชาวไร่ชาวนา คนยากจน ชาวประมง ฯลฯ ถูกปลูกระดม ถูกชักจูง และอาจจะถูกว่าจ้าง โดยกลุ่มคนผู้มีอำนาจและผู้ที่มิทนทรัพย์ให้มาดำเนินการเคลื่อนไหวต่างๆ นี่คือการพิจารณา การเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองของไทยยุคใหม่ด้วยทัศนะทางสังคมแบบเก่า กล่าวคือ ผู้คน ในสังคมไทยมิได้เป็นพลเมืองชั้นหนึ่งกันทั่วทุกคน หากแต่เป็นพลเมืองชั้นสอง (Second-class citizenship) เสียเป็นอันมาก พลเมืองชั้นสองนี้จะประกอบด้วยกลุ่มบุคคลคนที่มีเกียรติยศ ศักดิ์ศรี และการได้รับการเคารพยกย่อง ฯลฯ แบบหนึ่ง ซึ่งเชื่อมโยงไปถึงการประพฤติปฏิบัติในเรื่อง ที่เกี่ยวข้องกับสิทธิหน้าที่ และแสดงความเป็นพลเมืองที่ต่างจากกลุ่มบุคคลอีกชั้นหรืออีก ลักษณะหนึ่ง (ดูตัวอย่างการวิเคราะห์ของ Rosenblum, 1999: 75-108)

เมื่อแนวทางการมอง “คน” และพิจารณาสังคมเป็นไปในแบบจารีตประเพณีเสียแล้ว แม้ว่าจะมีการเคลื่อนไหวทางการเมืองในลักษณะใดก็ตาม เราก็สามารถให้ความหมาย รวมทั้งอธิบายความหมายดังกล่าวในกรอบการพิจารณาแบบจารีตประเพณีได้เสมอ เช่น มีการเรียกร้องเกิดขึ้นก็เพราะว่าราษฎรไม่พอใจผู้อุปถัมภ์เดิม ต้องการเปลี่ยนผู้อุปถัมภ์ใหม่ และต้องการให้รัฐกับรัฐบาลปฏิบัติดีมีน้ำใจและมีการสงเคราะห์คนยากคนจนมากขึ้นกว่าเดิม เป็นต้น

ในทางตรงกันข้าม หากเราพิจารณาในอีกแนวทางหนึ่ง การเคลื่อนไหวของประชาชน คนยากจน ฯลฯ ล้วนเกิดจากความตระหนักใน “สิทธิ” ที่ตนเองมีทั้งสิ้น อย่างเช่น สิทธิที่จะเป็น สมาชิกของชุมชน ฉะนั้นจึงควรจะมีบัตรประชาชนกันทุกคน สิทธิที่จะมีที่ดินทำกิน สิทธิที่จะมี ชุมชนและที่ดินชุมชนของตนเอง สิทธิที่จะได้รับค่าชดเชยจากการปฏิบัติงานในโรงงาน ฯลฯ รวมความแล้ว สังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะ 3-4 ทศวรรษที่ผ่านมา ประชาชนมีความตื่นตัวและมีความตระหนักในสิทธิทางการเมืองของตนมากขึ้นตามลำดับ มีการ ต่อสู้และเรียกร้องสิทธิต่างๆ มากขึ้นตามลำดับ ประเด็นปัญหานั้นอยู่กับฝ่ายรัฐบาล ภาคราชการ และผู้มีอำนาจรัฐในระดับต่างๆ ที่จะมีปฏิกิริยาตอบสนองต่อขบวนการต่อสู้เพื่อสิทธิและ สิทธิมนุษยชนของประชาชนในลักษณะใด เช่น มีปฏิกิริยาที่แข็งกร้าว และมีการสนองตอบความ เป็นมิตร เป็นต้น

ในกระบวนการของการทำความเข้าใจการเคลื่อนไหวทางการเมืองของประชาชนใน ระดับต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากระดับคนชั้นกลางตลอดลงมาจนถึงระดับคนยากคนจนและ คนชั้นล่าง ดังมีภาพนำเสนอที่แตกต่างและแบ่งกันออกเป็นสองขั้วดังกล่าวข้างต้น ปรากฏว่าได้ มีความพยายามที่จะประสานมุมมองทั้งสองด้านเข้าด้วยกันและสร้างคำอธิบายที่เป็นเหตุเป็นผล ใหม่ โดยอธิบายว่า การต่อสู้เรียกร้องของชาวบ้านนั้น มีรูปแบบและเนื้อหาที่ปรับเปลี่ยนไปจาก ที่เป็นอยู่แต่เดิม อย่างเช่น โครงเรื่อง เนื้อหา และภาษาของหนังตะลุงในเขตภาคใต้ จากเดิมที่ เน้นโครงเรื่องบุญกรรม โครงสร้างอำนาจที่ลดหลั่น และความแตกต่างของคนโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในทางด้านศีลธรรม ก็มีการปรับโครงเรื่องมาเป็นเรื่องราวสมัยใหม่ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวัน มี เรื่องที่เน้นความแตกต่างและความขัดแย้งในการดำเนินชีวิตประจำวัน และในประการสำคัญคือ

มีการใช้ภาษาที่เป็นวาทกรรมของชาติและพลเมือง เช่น มีการกล่าวถึงสิทธิหน้าที่ต่างๆ และกล่าวถึงการต่อสู้กับผู้ปกครองโดยใช้กฎหมายชนิดต่างๆ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ประชาชนจากระดับล่างนั้นมีโลกทางสังคมการเมืองที่กว้างขึ้น มีการยอมรับเอาภาษาและวิธีคิดใหม่ๆ และปรับเข้าไปใช้ในชีวิตประจำวันซึ่งกระบวนการนี้มีสถานะเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างรัฐชาติไทย (Vandergaest, 1993)

การศึกษาประเด็นปัญหาเฉพาะบางเรื่องอธิบายว่า พฤติกรรมและวิธีคิดของชาวบ้านนั้นเปลี่ยนแปลงไปเป็นอันมาก เช่น การทอดผ้าป่าข้าว ปรากฏว่าในชุมชนหนึ่งมีให้ความหมายที่หลากหลายต่อการกระทำดังกล่าวนั้น แม้ประโยคที่กล่าวว่า การทอดผ้าป่าข้าวคือ “การช่วยเหลือกัน” ซึ่งดูประหนึ่งว่าจะเป็นการกระทำและให้ความหมายแบบเดิม แต่ในอันที่จริงแล้วชาวบ้านที่ยากจนจะเห็นว่า “แต่ก่อนไม่ช่วยเหลือกัน” (คือเน้นความทุกข์ยากที่ดำรงอยู่) ในขณะที่ชาวนารวยและระดับปานกลางจะเห็นว่า การช่วยเหลือนั้นเป็นส่วนหนึ่งของการแลกเปลี่ยนและตอบแทนกัน นอกจากนี้ ผู้นำชุมชนจะเน้นความหมายของการทอดผ้าป่าข้าวว่าคือ การทำบุญ ซึ่งเป็นวิธีการหนึ่งที่จะช่วยให้ชุมชนเข้มแข็ง ซึ่งเรื่องดังกล่าวต่างจากความเห็นของนักพัฒนาองค์กรเอกชน ที่จะเน้นว่าการทอดผ้าป่าข้าวนอกจากจะเป็นการช่วยเหลือกันแล้ว ยังทำให้สังคมเกิดมีความเป็นธรรม หรือมีความยุติธรรมบังเกิดขึ้นในระดับหนึ่งด้วย (อารียา, 2542:189-192)

จะเห็นได้ว่า การกระทำ (Action) ต่างๆ ในทางสังคมการเมือง มีความหมายที่สามารถถอดรหัส สร้างคำอธิบาย เน้นความหมาย ฯลฯ ไปได้ในหลายทางและหลายลักษณะ ทั้งที่อาจจะแปลความว่าการเคลื่อนไหวต่างๆ ในสังคมไทย “ไม่มี” แนวคิดเรื่องสิทธิและสิทธิมนุษยชนแอบแฝงอยู่เลย และอาจจะแปลความหมายว่า การเคลื่อนไหวของไทยในทุกเรื่องทุกประเด็น มีแนวคิดสิทธิและสิทธิมนุษยชนแอบแฝง และมีพลังขับเคลื่อนอยู่เบื้องหลัง ก็เป็นไปได้ในเวลาเดียวกัน

ฉะนั้นการแปลความหมายของการกระทำและความเคลื่อนไหวต่างๆ จึงควรกระทำอย่างพอเหมาะพอควร โดยคำนึงถึงกรอบใหญ่ของระบบความสัมพันธ์ทางอำนาจ หรือแบบวิถีอำนาจ (Mode of power relationship) ซึ่งในกรณีของสังคมการเมืองไทยมีทั้งแบบอุปถัมภ์แบบพันธะสัญญา และแบบชุมชน รวม 3 แบบใหญ่ๆ ดำรงอยู่ (เกษียร, 2542) รวมทั้งควรคำนึงถึง “กระบวนการเรียนรู้ภายใน” (ประภาส, 2541:222) ซึ่งคนกลุ่มต่างๆ ได้มีประสบการณ์ร่วมกันโดยตรง และประสบการณ์ตลอดรวมถึงการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นกับคนกลุ่มอื่นๆ สามารถทำให้ขบวนการของคนยากจน “สามารถเสนอวาทกรรมทางการเลือกการพัฒนาที่ชัดเจนได้ เช่น เรื่องป่าชุมชน เกษตรทางเลือก การจัดการทรัพยากรน้ำแบบยั่งยืน ฯลฯ” (ประภาส, อ้างแล้ว) และนี่น่าจะเป็นเครื่องบ่งชี้ว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองของประชาชน รวมทั้งของคนยากจนกลุ่มต่างๆ แม้พิจารณาโดยผิวเผินอาจจะเห็นว่าเป็นการเคลื่อนไหวทางการเมืองแบบเดิมๆ (คือมาขอที่พึ่งจากผู้มีอำนาจและมีบุญ) แต่โดยเนื้อหาสาระแล้ว มีความแตกต่างจากเดิมเป็นอันมาก

โดยกระบวนการของการเคลื่อนไหวของประชาชนและภาคประชาชน ซึ่งเกิดขึ้นมากมายในห้วงเวลาต่างๆ ในตลอดระยะเวลา 30-40 ปีที่ผ่านมา จึงเป็นที่เข้าใจได้ว่า คำว่าสิทธิ สิทธิทางการเมือง สิทธิพลเมือง และสิทธิมนุษยชน เป็นต้น จะได้กระจายตัวตามออกไปด้วย เหตุดังนี้ การกล่าวเชิงเป็นคำตัดสินว่า ประชาชนชาวไทยมีความรู้ความเข้าใจและตระหนักในสิทธิและสิทธิมนุษยชนเป็นอย่างดี หรือไม่ จึงมีผลอย่างสำคัญต่อการที่แนวคิดดังกล่าวจะได้สถาปนาตนเองขึ้นเป็นแนวคิดและวาทกรรมหลักของสังคมการเมืองไทยได้อย่างจริงจังและต่อเนื่อง หรือไม่ด้วย

อย่างไรก็ดี การสถาปนาแนวคิดสิทธิและสิทธิมนุษยชนให้มีความมั่นคงและเป็นหลักเป็นฐานในสังคมการเมืองไทย ก็ได้หมายความว่า เราจะต้องละทิ้งคุณค่าเดิมๆ ไปทั้งหมด การประสานระบบค่านิยมแบบจารีตเข้ากับสมัยใหม่ (Reconcile) จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวด อย่างเช่น ความเกรงอกเกรงใจ ซึ่งเป็นค่านิยมเก่า ก็มีไว้จะขัดแย้งกับคำว่า “สิทธิ” (เน้นบุคคลและกลุ่มบุคคล) กับ “สิทธิมนุษยชน” (เน้นมนุษย์โดยทั่วไป โดยไม่มีชาติและอื่นๆ มาขวางกั้น) โดยสิ้นเชิง ในทางตรงข้ามหากเราใช้แนวคิดเรื่องสิทธิ ซึ่งเป็นฐานคิดที่มีความจำเป็น และมีความสำคัญต่อสังคมการเมืองไทยสมัยใหม่ ไปพร้อมๆ กับการมีความ “เกรงอกเกรงใจ” ตามระบบคุณค่าเดิมของคนไทย ก็คงจะทำให้ให้สังคมการเมืองไทยมีแนวคิดเรื่องสิทธิและสิทธิมนุษยชนที่มีความละเอียดอ่อน และน่าสนใจยิ่งขึ้นมากกว่าที่เป็นอยู่ในสังคมตะวันตกอีกด้วย (ดูคำอภิปรายประเด็นปัญหาของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ในข้อเขียนของเขาเรื่อง “สิทธิและความเกรงใจ”, 2541)

สังคมการเมืองไทย ซึ่งเป็นสังคมการเมืองที่มีการเคลื่อนไหวต่างๆ (Mobilization) อย่างมากและรวดเร็ว จึงไม่ได้มีปัญหาอันเนื่องมาจากการกระจายความหมายของคำว่าสิทธิ สิทธิทางการเมือง สิทธิพลเมือง สิทธิมนุษยชน ฯลฯ (เหตุที่ไม่เป็นปัญหาเพราะว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติของการเปลี่ยนแปลง) หากแต่เกิดจากแนวมองที่เราต้องการเคลื่อนไหวประการหนึ่ง และการที่เราจะต้องพยายามระบบคุณค่าเดิมให้เข้ากับสังคมสมัยใหม่ในอีกประการหนึ่ง กล่าวคือ ในกรณีของแนวมองนั้น หากเราเห็นว่าสังคมไทยยังคงเป็นแบบเดิมๆ ก็ดี หรือเห็นว่าสังคมการเมืองไทยได้เปลี่ยนเป็นสังคมสมัยใหม่แบบตะวันตก เป็นสังคมบริโภคนิยม ฯลฯ กันทั้งหมดแล้ว ซึ่งเป็นแนวมองแบบสุดโต่งทั้งคู่ จะเห็นได้เป็นแนวมองที่ก่อปัญหาในตัวเอง อย่างน้อยก็ได้ทำให้เรามีอคติ รวมทั้งมีคติต่อการเปลี่ยนแปลงอย่างไม่ค่อยเหมาะสม

หากเราขาดการประสานระบบคุณค่าของสังคมเก่ากับสังคมใหม่อย่างเหมาะสมแล้ว ผู้เขียนมีความเห็นว่า ฐานคิดเรื่องสิทธิและสิทธิมนุษยชนคงจะไม่มี ความมั่นคงในสังคมฐานันดรไทยได้เลยในระยะเวลาอันใกล้ เนื่องด้วยสภาพการณ์ดังกล่าวได้ทำให้ตัวเรามีระบบคุณค่าอย่างน้อยสองระบบที่มีความแปลกแยกกันในตัวเอง และความกว้างไกลในระบบคุณค่าดังกล่าวนี้ ที่ทำให้เรายอมจำนนต่ออำนาจทางการเมืองที่เป็นมาแบบเดิมๆ มากกว่าจะตระหนักว่าเรื่องสิทธิและสิทธิมนุษยชนมีความสำคัญต่อความก้าวหน้าของสังคมการเมืองไทย รวมทั้งไม่ได้ทำให้สถาบันและความเป็นไทยลักษณะต่างๆ หดสั้นลงไปแต่ประการใด.

การอ้างอิง

เรื่องสังคมฐานันดรนี้ ในเบื้องต้นคณะผู้วิจัยได้มีการสัมมนาตนเองภายในกลุ่มก่อน และได้แลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกัน ปรากฏว่ามีความเห็นพ้องต้องกันเป็นอย่างมาก อย่างไรก็ตามในเชิงทฤษฎีทางสังคมและการเมืองแล้ว ผู้วิจัยในหัวข้อที่ 4 นี้เป็นการเฉพาะ กล่าวได้ว่าได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของ Gianfranco Poggi ในหนังสือเรื่อง *The Development of the Modern State* (London: Hutchison, 1978) กล่าวคือ เมื่อ Poggi อธิบายถึงการเปลี่ยนผ่านจากสังคมศักดินาจนถึงสังคมสมัยใหม่ในปัจจุบันนั้น มิได้มีความหมายว่าสังคมหนึ่งๆ จะเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ได้อย่างรวดเร็ว โดยตรง หรือเป็นไปในทันทีทันใดในช่วงเวลาข้ามคืน ในทางตรงข้ามสังคมศักดินานั้นสามารถมีระยะเวลาเปลี่ยนผ่านเป็นสังคมการเมืองของฐานันดร (Polity of the estates) อีกทั้งยังสามารถเป็นสังคมที่อยู่ภายใต้การรวบอำนาจของรัฐสมบูรณาญาสิทธิ (Absolutism) ได้เป็นระยะเวลาอันยาวนานอีกด้วย กล่าวเฉพาะสังคมการเมืองของฐานันดรแล้ว สังคมจะประกอบไปด้วยกลุ่มสังคมของบุคคลต่างๆ (มิใช่ปัจเจกบุคคลที่เป็นอิสระและแยกออกจากกัน) โดยที่กลุ่มบุคคลนั้นๆ จะมีสถานภาพทางสังคม วัฒนธรรม มีบทบาทปฏิบัติและกลไกทางกฎหมาย รวมทั้งรูปการณ์จิตสำนึกว่าแต่ละกลุ่มสังคมต่างๆ มีสำนึก ผลประโยชน์ และวัฒนธรรมร่วมกัน และแยกออกจากกัน (มากกว่าจะเป็นเรื่องของเศรษฐกิจกำหนด หรือความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ หรือมูลค่าส่วนเกินทางเศรษฐกิจเป็นปัจจัยกำหนด เช่นสังคมชนชั้น)

"An estate may be defined as a group of people having the same status, in the sense in which that word is used by lawyers. A status in this sense is a position to which attached a bundle of rights and duties, privileges and obligations, legal capacities and incapacities, which are publicly recognized and which can be defined and enforced by public authority and in many cases by courts of law" (Poggi, 1978:43)

นอกจากนี้ ขอให้ดูแนวคิด Tocqueville และ Hegel ด้วย ซึ่ง Christopher Beem ได้สรุปและวิเคราะห์ไว้ว่า Estates นั้นคือ การรวมกลุ่มของคนที่มีเอกภาพและความสามัคคีกัน คล้ายกับ corporation โดยที่สมาชิกของกลุ่มจะผูกพันกันโดยมี collective good ร่วมกัน หรือมีพันธกิจร่วมกันมากกว่าจะมองผลประโยชน์ในแบบที่แบ่งขั้วกันชัดเจนและมีความคับแคบในแบบชนชั้น อีกทั้งหลักจริยธรรมและเหตุผลของกลุ่มฐานันดรก็มีลักษณะพิเศษ ทั้งนี้ แต่ละกลุ่มของฐานันดรจะมีบทบาทในฐานะเป็นผู้ให้คำแนะนำ (advisory) แก่ชุมชนการเมืองมากกว่าจะเป็นผู้ออกกฎหมายโดยตรง และเป็นตัวกลาง (mediate) ในการเรียกร้องเรื่องต่างๆ มากกว่าจะทำหน้าที่เป็นผู้บริหารประเทศโดยตรง ขอให้ดู Christopher Beem *The Necessity of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999, หน้า 147-148 และ 227.

ในส่วนของไทยศึกษา ผู้วิจัยเห็นว่าพระอภินายของพระองค์เจ้าดิฉกรรจ์โปรดเกล้าฯ เจ้าดิฉกรรจ์โปรดเกล้าฯ พระองค์ทรงกล่าวว่า สังคมไทยแบ่งประชากรออกเป็น 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งคือ พวกผู้ดี (Patrician) ซึ่งแบ่งออกเป็น พระบรมวงศานุวงศ์ พวกเจ้าประเทศราช และพวกขุนนาง ทั้งที่เป็นทหารและพลเรือน ในขณะที่พวกไพร่ (Plebian) ประกอบด้วยพวกราษฎรพวกหนึ่ง กับพวกทาสอีกพวกหนึ่ง โดยที่กลุ่มแรก คือ ราษฎรนั้น จะมีทั้งไพร่พลเมือง (citizen หรือ town people) กับพวกไพร่บ้าน (country people) พระองค์ทรงกล่าวว่าเรื่องดังกล่าวเป็นสถานะทางกฎหมาย (Juristic Conditions) ของประชากรในสยามที่มีผลต่อการดำเนินชีวิตในทางเศรษฐกิจสังคมและการเมือง ขอให้ดู Prince Dilok Nabarath, *Siam's Rural Economy under King Chulalongkorn*. Bangkok: White Lotus, 2000, pp.31-58. เป็นที่น่าเสียดายอย่างยิ่งที่การศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับสังคมการเมืองไทยที่ผ่านมาได้ละเลยการศึกษาของพระองค์ ซึ่งเป็นพระราชโอรสพระองค์เดียวของรัชกาลที่ 5 ที่สำเร็จการศึกษาสูงสุดใน

ระดับชั้นปริญญาเอก ทั้งนี้ผู้ศึกษาวิจัยในระยะหลังมักจะพิจารณาโครงสร้างสังคมกันตามความเข้าใจของตนเองบ้าง ได้รับอิทธิพลจากการศึกษาของนักศึกษาระดับศาสตรบัณฑิตไทยในทศวรรษที่ 2500-2510 บ้าง และได้รับอิทธิพลจากงานทางสังคมวิทยาของนักวิชาการอเมริกันในทศวรรษที่ 2500-2510 บ้าง ฯลฯ ในที่นี้ ผู้วิจัยเรียกร้องขอให้พิจารณาการศึกษาของพระองค์อย่างจริงจัง และขอขอบคุณ Walter E.J.Tips ที่ได้แปลงานเขียนของพระองค์เจ้าดิศพลฯ จากภาษาเยอรมันมาเป็นภาษาอังกฤษให้เราได้มีโอกาสอ่านกันได้อย่างกว้างขวาง

²คำว่า "Exclusive Human Right" นี้ ผู้วิจัยดัดแปลง หรือล้อเลียนมาจากคำว่า "Inclusive Human Right" ซึ่ง Joanne R.Bauer and Daniel A.Bell (eds.) *The East Asian Challenge for Human Rights* (1999) ได้ใช้ในหนังสือของพวกเขา โดยเฉพาะอย่างยิ่งขอให้อ่านบทความของ Inoue Tatsuo เรื่อง "Liberal Democracy and Asian Orientalism" (หน้า 27-59) ซึ่งจะวางแนวทางไว้ให้เราเข้าใจว่า "บริบท" นั้นมีความสำคัญมากกว่า "ตัวบท" ที่ว่าด้วยสิทธิมนุษยชนเป็นอันมาก

³ศึกษาเรื่อง Official Nationalism เข้าว่าถูกเสนอครั้งแรกเสนอโดย Hugh Seton-Watson (*Nations and State*. London: Muthuen, 1977) และต่อมาได้รับการขยายความและปรับใช้อย่างวิพากษ์โดย Ben Anderson (*Imagined Community*. London: Verso, 1991)

สำหรับการศึกษาเรื่องราวดังกล่าว ซึ่งจะแสดงได้เป็นอย่างดีว่า แนวคิด "ชาติ" ได้ถูกดัดแปลงเข้าสู่โครงสร้างของสังคมไทยอย่างไร ขอให้ดูตัวอย่างการศึกษาของ เกษียร เตชะพีระ, *จินตนากรรมชาติที่ไม่เป็นชุมชน: คนชั้นกลางลูกจีนกับชาตินิยมโดยรัฐของไทย* (สำนักพิมพ์ผู้จัดการ, 2537) และ นิธิ เอียวศรีวงศ์, "ชาตินิยมในขบวนการประชาธิปไตย" *ศิลปวัฒนธรรม* 13 (กันยายน 2535) หน้า 228-274.

ในส่วน of แนวคิดเรื่อง Patriotism ในปัจจุบันยังไม่มีการปรับใช้มาศึกษาเรื่องราวของสังคมการเมืองไทย อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยเห็นว่า มีความสำคัญและน่าจะเป็นประโยชน์อย่างมาก ในส่วนของแนวคิดทั่วไปนี้ ขอให้ดูอาทิ Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford: Clarendon Press, 1995.

⁴ผู้ที่ให้ความหมายและคำอธิบายในแนวทางดังกล่าวอย่างโดดเด่นมีด้วยกันหลายคน ตัวอย่างเช่น เสน่ห์ จามริก ในหนังสือ *การเมืองไทยกับพัฒนาการรัฐธรรมนูญ* (2540) และเอนก เหล่าธรรมทัศน์ อดีตคณบดีคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และอดีตผู้อำนวยการวิทยาลัยการเมืองการปกครอง สถาบันพระปกเกล้าฯ ในคำบรรยายในที่สาธารณะหลายครั้ง ซึ่งเขากล่าวเน้นว่า ปรีดี พนมยงค์ ผู้นำคณะราษฎรสายพลเรือน กับพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว มีความละม้ายคล้ายคลึงในความคิดและวิสัยทัศน์ต่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองมากกว่าจะมีความขัดแย้งในแบบที่เป็นขั้วตรงกันข้ามต่อกัน

บทที่ 5

สิทธิมนุษยชนสยาม*

ความนำ

การศึกษาถึงรากฐานความเป็นมาทางวัฒนธรรมของสังคมเอเชีย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กระแสของวัฒนธรรมหลักจากสังคมจีนและอินเดียที่หลั่งไหลเข้ามามีอิทธิพลต่อสังคมไทย ลักษณะสำคัญของโครงสร้างทางสังคม โครงสร้างทางอำนาจและวัฒนธรรมของไทยเองทั้งที่เป็นมาในอดีต และการเปลี่ยนแปลงในยุคสมัยใหม่ ตลอดจนถึงการศึกษาเปรียบเทียบถึงความเหมือนและความแตกต่างของฐานคิดและระบบค่านิยม โดยการเปรียบเทียบระหว่างสังคมไทย กับสังคมตะวันตก ส่งผลการศึกษาวิจัยนี้ มีข้อพิจารณาโดยภาพรวมว่า สภาพการณ์ความเป็นมาและความเป็นไปของเรื่องราวสิทธิมนุษยชนในประเทศไทยนั้น มีลักษณะที่ซับซ้อนเป็นอย่างยิ่ง

ความซับซ้อนดังกล่าวเป็นผลโดยตรง และโดยอ้อมที่มีเหตุปัจจัยสืบเนื่องมาจากรากฐานความเป็นมาทางวัฒนธรรม ฐานคิดและระบบค่านิยม และข้อสำคัญยังหมายรวมถึงแบบธรรมเนียมการปฏิบัติ หรือพฤติกรรมของบรรดาชนชั้นนำ กลุ่มผู้มีอำนาจ และสถาบันทางสังคม รวมทั้งสถาบันการเมือง และสถาบันการบริหารของประเทศไทยอีกด้วย ซึ่งกล่าวโดยรวมแล้ว มีทั้งลักษณะที่ก้าวหน้าไปตามกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลกในบางส่วน หรือในบางมิติ และมีลักษณะสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงความตึงตันและความพร้อมใจที่ยังคงยืนยงในหลักการความคิด ความเชื่อ และในระบบวัฒนธรรมความคิดที่เป็นมาแต่เดิม อันเป็นปฏิกิริยาของบรรดาผู้มีอำนาจ และชนชั้นนำของไทย ตลอดจนถึงบรรดาชนชั้นที่มีการศึกษาของไทยต่อสภาพการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นสมัยใหม่ในประเภทต่างๆ

ด้วยความตระหนักในสภาพการณ์ที่มีลักษณะซับซ้อน และยกย่อนในพฤติกรรม และในระบบฐานคิด ตลอดจนถึงระบบค่านิยมและโครงสร้างทางอำนาจดังกล่าวข้างต้นนี้ กล่าวได้ว่า มีผลให้การศึกษาวิจัยนี้มีข้อสรุปว่า เราควรจะเรียกลักษณะและสภาพการณ์ของสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย เสียใหม่ว่าเป็น “สิทธิมนุษยชนสยาม” อันเป็นภาพตัวแทน (Representation) หรือเป็นแนวคิดโดยองค์รวม (Conceptualization) ที่มุ่งแสดงว่า เป็นสภาพการณ์ของหลักสิทธิมนุษยชนที่อยู่บนทางหลายแพร่ง เพราะตกอยู่ของระบบฐานคิดแบบประเพณี ที่เผชิญหน้ากับ

* เนื่องจากการนำเสนอในบทนี้เป็นการประมวลเนื้อหาจากบทที่ 1 ถึงบทที่ 4 ฉะนั้น จึงไม่มีการอ้างอิง ทั้งนี้โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอแนวความคิดของคณะผู้วิจัยอย่างเป็นหลัก มากกว่าเป็นการสรุปอ้างบทสุดท้ายของงานวิจัยโดยทั่วไป การอ้างอิงนอกเหนือจากที่กล่าวไปแล้วได้ระบุเอาไว้เป็นบรรณานุกรมท้ายบทนี้

ฐานคิดแบบต่างๆ อีกทั้งเป็นระยะที่ตกอยู่ในช่วงของการเปลี่ยนผ่านระหว่างสังคมแบบจารีตประเพณี กับการเปลี่ยนแปลงที่มุ่งไปสู่สังคมสมัยใหม่ในอีกทิศทางหนึ่งด้วย

ควรกล่าวด้วยว่า เมื่อการศึกษาวิจัยนี้ใช้คำว่า “สยาม” เป็นคำคุณศัพท์ของแนวคิดหลัก คือ สิทธิมนุษยชน แทนที่จะใช้คำว่าไทย หรือคำว่าสากล หรือคำว่าสมัยใหม่ ก็เป็นเพราะ ผู้วิจัยมีความตระหนักในความซับซ้อนของเรื่องราวต่างๆ รวมทั้งมีความตระหนักอีกด้วยว่า คำว่า “สยาม” นั้นแสดงสภาวะกลางแก่กลางใหม่ของสังคมไทยได้เป็นอย่างดี กล่าวคือ ไม่ใช่เป็นลักษณะดั้งเดิมแท้ๆ ของสังคมจารีตประเพณีในเขตนี้ รวมทั้งไม่ใช่ลักษณะของสังคมสมัยใหม่ที่ยังไม่ได้ถือกำเนิดขึ้นอย่างครบรูปอีกด้วย เนื่องด้วยคำว่า “สยาม” เป็นคำที่คนไทยใช้เรียกชื่อประเทศและสังคมของก่อนสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งเป็นฐานคิด เป็นภาพตัวแทน และเป็นระบบค่านิยม ที่ผู้วิจัยมีความเห็นว่ายังคงมีประโยชน์เป็นอันมาก เพราะสามารถใช้อธิบายสภาวะกลางแก่กลางใหม่ของสังคมไทยในยุคร่วมสมัย ตลอดจนถึงในสมัยปัจจุบันนี้ได้โดยตรงประเด็น และมีความพอเหมาะพอควรอย่างยิ่ง

สิทธิมนุษยชนตามประเพณี

ข้อสรุปในทางแนวความคิด ซึ่งขอกล่าวย้ำอีกครั้งหนึ่งในที่นี้ ได้แก่ หลักแนวคิด และประสบการณ์ทางสังคม อันเป็นที่มาของข้อพิจารณาในเรื่อง “สิทธิมนุษยชนตามประเพณี” ซึ่งได้ใช้เป็นแนวทางการวิเคราะห์ในตลอดทั้งงานวิจัย และดูจะเป็นเรื่องราวของ “ฐานคิดและระบบคุณค่า” เฉพาะของสังคมไทย (รวมทั้งเป็นการเฉพาะของสังคมอื่นๆ ที่อยู่นอกสังคมตะวันตก) เสียยิ่งกว่าจะเป็นการพิจารณาจากฐานคิดและระบบคุณค่าที่เชื่อกันว่าเป็นของสากล หรือกล่าวอ้างกันอย่างแพร่หลายว่าเป็นฐานคิดและเป็นระบบค่านิยมของสังคมตะวันตก

ฐานคิด และระบบคุณค่าที่ว่าด้วย “สิทธิมนุษยชนตามประเพณี” ดังกล่าวข้างต้นในประการสำคัญเป็นผลมาจากการที่ผู้คนในเขตเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้รับอิทธิพลทั้งจากประเทศจีนและประเทศอินเดียอย่างสม่ำเสมอตลอดมาโดยไม่ขาดสาย ซึ่งอารยธรรมที่ยิ่งใหญ่ทั้งสองมีระบบคุณค่าที่ให้ความสำคัญแก่สถาบันทางสังคมและสถาบันการเมือง มากกว่าจะให้ความสำคัญแก่มนุษย์เฉพาะตัวอันเป็นเรื่องราวของประวัติรายบุคคล หรือเป็นเรื่องปัจเจกชน ดังที่เกิดขึ้นในสังคมบางสังคม ตัวอย่างเช่น ในสังคมตะวันตก เป็นต้น

สถาบันทางสังคมการเมืองที่มีบทบาทสำคัญเหนือมนุษย์ปัจเจกชน ที่เห็นได้ชัด ได้แก่ สถาบันวรรณะในสังคมอินเดีย และสถาบันของบัณฑิตและนักปราชญ์ตลอดรวมถึงผู้มีความรู้ในสังคมจีน ซึ่งถือว่าการปฏิบัติ “หน้าที่” ให้แก่สังคมการเมืองเป็นเรื่องของการเสียสละ และการประพฤติปฏิบัติตนให้เบี่ยงเบนออกไปกรอบของ “หน้าที่” ที่แต่คนในชนชั้น หรือกลุ่มคนในแต่ละสถานะพึงกระทำ จะนำมาซึ่งความหายนะแก่ตนเอง รวมทั้งแก่สังคมการเมืองโดยรวม

การปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดใน “หน้าที่” (Duty) ของผู้คนในแต่ละชนชั้นและในแต่ละสถานภาพดังกล่าวข้างต้น ได้รับการพิจารณาว่า นอกจากจะก่อให้เกิดความสมบูรณ์พูนสุขแก่

ตนเอง และชนชั้นของตนเองแล้ว ยังมีผลมุกกลับก่อให้เกิดเป็นสภาพ “สิทธิ” (Right) ตามประเพณีอีกด้วย เนื่องด้วย การประเพณีและปฏิบัติหน้าที่ที่ “ดี” ของชนชั้นสูงย่อมมีผลที่เป็นการดีต่อชนชั้นล่าง การปฏิบัติตามหน้าที่ที่ “ดี” ของพ่อแม่ ย่อมมีผลในทางสร้างสรรค์ต่อเด็ก และครอบครัว เช่นเดียวกับการปฏิบัติตามหน้าที่ที่ “ดี” ของบุตรหลาน ย่อมนำมาซึ่งความสุข ซึ่งเป็น “สิทธิ” ที่พ่อแม่และบรรพบุรุษพึงได้รับในบั้นปลายของชีวิต เป็นต้น

ควรกล่าวด้วยว่าสำนึกในหน้าที่ ในลักษณะดังกล่าวเป็นเรื่องของชนชั้น และเป็นเรื่องกลุ่มสถานภาพ ซึ่งเชื่อมโยงกับความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคมการเมืองโดยองค์รวมประการหนึ่ง และเชื่อมโยงความเป็นบุคคลที่เป็นนามธรรม (Abstract) อย่างสูง กล่าวคือเป็น “บทบาท” (Role) ของผู้คนเป็นการทั่วไป โดยไม่ได้ระบุชื่อคน อีกทั้งมิใช่เป็นเรื่องของบุคคลปัจเจกชน ซึ่งมีชื่อเสียงเรียงนามเป็นการเฉพาะๆ หรือเป็นคนๆ ในอีกประการหนึ่ง

สภาพการณ์ดังกล่าว ปรากฏอยู่ในหลักคำสอนและระบบคุณค่าของศาสนาพราหมณ์ และลัทธิขงจื้อ โดยที่ฐานคิดทั้งสองได้วางกรอบทั้งในทางแนวความคิด ซึ่งกำกับด้วยหลักจริยธรรมที่แสดงผ่านชนบจารัตถ์อย่างเคร่งครัด รวมทั้งได้ส่งเสริมการตอกย้ำในเรื่องสำนึกในหน้าที่ที่แต่ละกลุ่มคนของแต่ละวรรณะและแต่ละชนชั้นพึงปฏิบัติต่อกันว่าเป็นความจำเป็นที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ และทั้งหมดนี้จะดำรงอยู่ในโครงสร้างสถาบันทางการเมืองทุกระดับ เหตุฉะนั้น หากแม้สถาบันทางการเมืองดำรงอยู่ได้ก็แสดงว่า คู่สัมพันธ์ทางสังคมประเภทต่างๆ ได้ปฏิบัติ “หน้าที่” ของตนอย่างถูกต้องและอีกฝ่ายหนึ่งก็ได้รับ “สิทธิ” ซึ่งเป็นผลจากการกระทำหน้าที่ของตนอย่างเหมาะสมมาก่อนแล้วนั่นเอง และหากเป็นไปในทางตรงกันข้าม สถาบันการเมืองก็จะล่มสลาย

ในกรณีของสังคมการเมืองและวัฒนธรรมสยาม กล่าวสรุปได้ว่า ได้ดำเนินไปตามครรลองของฐานคิดและระบบคุณค่าจากแหล่งอารยธรรมชั้นสูงข้างต้น รวมทั้งมีลักษณะเฉพาะอยู่บ้างตามระบบความคิด ระบบคุณค่า และความสัมพันธ์ทางอำนาจที่จรโลงสังคมการเมืองและวัฒนธรรมสยามให้มีวิวัฒนาการต่อเนื่อง

ลักษณะเฉพาะของสังคมสยามในประการเบื้องต้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากลักษณะของการแบ่งคนเป็นชนชั้นตามสถานภาพของกลุ่มชนต่างๆ ในเขตเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งในสมัยเดิมๆ เป็นการแบ่งอย่างหลวมๆ ออกเป็นชนชั้นมูลนายและชนชั้นไพร่ ครอบคลุมถึงสมัยพุทธศตวรรษที่ 20 จึงมีการแบ่งชนชั้นที่ละเอียดซับซ้อนและมีความยืดหยุ่นมากขึ้น กล่าวคือชนชั้นมูลนาย แบ่งออกเป็น พระมหากษัตริย์ เจ้านาย และขุนนาง ในขณะที่ชนชั้นไพร่ ได้แบ่งออกเป็น ไพร่หลวง ไพร่สม ไพร่ส่วย ไพร่เชลย นอกจากนี้ ยังมีกลุ่มคนต่างชาติต่างภาษา ทั้งที่เป็นชาวตะวันตกคือพวกฝรั่ง และ ชาวเอเชีย เช่น ชาวจีน ญี่ปุ่น แวก เปอร์เซีย มอญ ฯลฯ และยังมีพระภิกษุ กับพวกทาส เป็นกลุ่มคนที่อยู่แวดล้อม และมีการหน้าที่ต่างๆ อยู่ในระดับชั้นต่างๆ ของระบบความสัมพันธ์ทางสังคมโดยรวม

ภายในโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งมีทั้งความสูงต่ำ และความแตกต่างหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมเป็นอย่างสูง ปรากฏว่า พระมหากษัตริย์ เจ้านาย และขุนนาง ซึ่ง

ประกอบเข้าด้วยกันเป็น “ชนชั้นมูลนาย” มีบทบาทสำคัญ กล่าวคือ ดำรงตนในศูนย์กลางของระบบความสัมพันธ์ทางอำนาจ อีกทั้งเป็นศูนย์ของระบบคุณค่าในการกำหนดว่าคนกลุ่มใดควรมี “หน้าที่” ต่อกลุ่มใด ในลักษณะใดในรายละเอียดอีกด้วย

ตัวอย่างเช่น พระมหากษัตริย์ของราชอาณาจักรอยุธยาและรัตนโกสินทร์ พบได้ว่ามีความเชื่อในคติ “สมมติราช” และ “จักรพรรดิราช” ซึ่งเชื่อว่ากษัตริย์คือผู้มีอำนาจตามบุญบารมีที่สั่งสมกันมาแต่ปางก่อนหลายชั่วกัลป์ และที่มาของกษัตริย์ไม่ได้มีความเคร่งครัดในเชิงสายเลือด (หรือแม้กระทั่งเชื้อชาติ) ประกอบกับคตินี้ได้รับอิทธิพลจากคำสอนของพุทธเถรวาท ซึ่งมีความเชื่อในเรื่องของ “กฎแห่งกรรม” จึงทำให้คติ “สมมติราช” มีความยืดหยุ่นสูง ส่งผลต่อมาทำให้ช่องว่างระหว่างชนชั้นตามคตินี้จึงมีความเคลื่อนไหวอย่างสูงตามไปด้วย การประสานกันระหว่างชนชั้นหรือแม้แต่การยอมรับชาวต่างชาติที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกันจึงเป็นไปได้ง่าย ไม่เพียงเท่านั้นรัฐสยามยังได้สร้างภาษาไทยขึ้นมาใช้ในการสื่อสาร โดยยังคงเอาไว้ซึ่งบาลีสันสกฤต ขอม และมอญ เป็นภาษาทางราชการและการศาสนาเอาไว้ ซึ่งเป็นการวางรากฐานทำให้ฐานคิดและระบบคุณค่าของสยามกลายเป็นระบบที่ค่อนข้างเปิด และไม่ใช่นโยบายปิดกั้นต่อการหลั่งไหลเข้ามาของภาษาและวัฒนธรรมใหม่ๆ ในระยะหลัง อาทิเช่น การเข้ามาของภาษาและวัฒนธรรมจีน วัฒนธรรมชาว วัฒนธรรมตะวันตก และวัฒนธรรมญี่ปุ่น เป็นต้น

ในกรณีของชนชั้นขุนนางของไทย กล่าวได้ว่า เป็นระบบที่ค่อนข้างเปิดเช่นกัน เนื่องด้วยปรากฏหลักฐานว่าคนต่างชาติต่างภาษาจำนวนมาก สามารถก้าวขึ้นมาเป็นขุนนางใหญ่ได้ในเกือบทุกสาย ไม่ว่าจะเป็นเจ้าพระยาจักรี เจ้าพระยาโกษาธิบดี พระยาโชฎึกราชเศรษฐี เจ้ากรมของกรมอาษาต่างๆ ฯลฯ พบว่าเป็นคนต่างชาติต่างภาษา และภูมิหลังทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายกันเป็นอันมาก

ถัดจากชนชั้นมูลนายลงมา และอยู่ตรง “กลาง” (Intermediate) ระหว่างชนชั้นมูลนายกับชนชั้นไพร่ ปรากฏว่ามีพระภิกษุในศาสนาพุทธดำรงตนเป็น “กลุ่มคนพิเศษ” เนื่องด้วยเป็นชนชั้นที่มีความใกล้ชิดกับชนชั้นปกครองและชนชั้นผู้ถูกปกครองจนมีฐานะไม่ต่างกับตัวกลางของชนชั้นทั้งสองไปโดยปริยาย และจากบทบาทเช่นนี้ของพระภิกษุในศาสนาพุทธนี้เอง ที่ได้เชื่อมร้อยเอาสังคมของชนชั้นปกครองกับชนชั้นผู้ถูกปกครองเข้าไว้ด้วยกัน การเชื่อมร้อยนี้ได้ลดทอนให้ชนบจารีตที่เข้มงวดกดขี่ในแบบอำนาจนิยมให้คลายความตึงเครียดลงได้ไม่น้อย จนกลายเป็นรากฐานวัฒนธรรมของสยามประเทศที่สำคัญและโดดเด่นในเวลาต่อมา

ชนชั้นไพร่ของสยามเอง ก็เป็นไปในลักษณะที่มีความหลากหลายและยืดหยุ่นเช่นกัน โดยสามารถเคลื่อนไหวในเชิง “สิทธิตามประเพณี” ได้พอสมควรในระหว่างฐานะของการเป็นไพร่หลวง กับไพร่สม และที่สำคัญจริงๆ ก็คือ ไพร่ส่วย ซึ่งเป็นกลุ่มคนจำนวนมากและอยู่อย่างกระจัดกระจาย มี “หน้าที่” สำคัญในการจัดหาส่วยส่งให้มูลนาย เพื่อแลกกับ “สิทธิประเพณี” บางประการคือ อยู่ได้เป็นอิสระ ไม่ต้องเข้าเดือนออกเดือน มีสิทธิทางการศาลภายใต้การคุ้มครองนาย การได้รับการคุ้มครองที่จะไม่ถูกจับไปเป็นทาส หรือถูกลักขโมย ฯลฯ

ภายใต้โครงสร้างทางอำนาจ และวัฒนธรรมของการแลกเปลี่ยนแบบไม่เสมอภาคดังกล่าว พบได้ว่า “สิทธิมนุษยชนตามประเพณี” ได้ถือกำเนิดและวิวัฒนาการขึ้น กลายเป็นจารีตประเพณี และเป็นความผูกพันกันจนเกิดเป็นกฎกติกาและเป็นระเบียบแบบแผนทางกฎหมายในแบบจารีตประเพณี (Customary Law) (ขอให้ดู ศรีศักดิ์, 2545: 16)

การกำหนด “หน้าที่” และ “สิทธิ” ในระหว่างชนชั้นมูลนายด้วยกันเอง และระหว่างชนชั้นมูลนายกับชนชั้นไพร่ กล่าวได้ว่า มีพัฒนาการอย่างต่อเนื่องโดยประสานกับการประเพณีปฏิบัติจนกลายเป็นจารีตประเพณี และแม้ว่าในแต่ละช่วงเวลาเกิดการต่อสู้แย่งชิงอำนาจกันเองภายในระหว่างชนชั้นผู้ปกครองด้วยกันเอง ถึงขั้นเรียกได้ว่าการเปลี่ยนแปลงราชวงศ์ไปอย่างสิ้นเชิงในในช่วงเวลาในประวัติศาสตร์ แต่ก็หาได้ทำลายความผูกพันในระหว่างมูลนายต่อมูลนาย และในระหว่างมูลนายกับไพร่ลงแต่ประการใดไม่ นอกจากนี้ ยังมีความพยายามที่รื้อฟื้นระบบความสัมพันธ์ และคุณค่าเดิมให้วนคืนกลับมาเป็นแนวทางการปฏิบัติใหม่ มากกว่าจะสร้างระบบความสัมพันธ์ใหม่ขึ้นใช้ทดแทน ตัวอย่างเช่น ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ได้รื้อฟื้นระบบความสัมพันธ์แบบอยุธยาให้คืนกลับมา โดยให้เหตุผลในสมัยนั้น เป็นการทำให้สมัยบ้านเมืองดีวนกลับคืนมาเหมือนเดิม เพื่อเป็นแบบแผนของสมัยรัตนโกสินทร์สืบต่อไป เป็นต้น

การรับวัฒนธรรมตะวันตกแบบ “ห้วงมุกฏท้ายมังกร”

ฐานคิด ระบบค่านิยม และระบบความสัมพันธ์ทางอำนาจแบบจารีตประเพณีของสยาม แม้ว่าจะมีวิวัฒนาการที่เป็นความสืบเนื่องต่อกันอย่างสูง แต่ก็มีประเด็นปัญหาที่ได้ถูกท้าทายและประสบกับการเปลี่ยนแปลงใหญ่ๆ มาเป็นระยะ สามารถพิจารณาในภาพรวมแบ่งออกได้เป็น 6 ครั้ง ดังต่อไปนี้

1. การเปลี่ยนแปลงในสมัยต้นรัตนโกสินทร์
2. การเปลี่ยนแปลงในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5
3. การเปลี่ยนแปลงในช่วงของการปฏิวัติ 2475
4. การเปลี่ยนแปลงในสมัยของการพัฒนาโดยแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ
5. การเปลี่ยนแปลงในสมัยการพัฒนายุคโลกาภิวัตน์

ในสมัยแรก เป็นช่วงเวลา ซึ่งราชอาณาจักรอยุธยาต้องล่มสลาย และถูกค้นกลางด้วยการเมืองของราชอาณาจักรเล็ก คือ การเมืองการปกครองในสมัยกรุงธนบุรี ที่มีอำนาจแต่มีได้มีความชอบธรรม และยังไม่ได้ปฏิบัติ “หน้าที่” ครบถ้วนตามแบบแผนจารีตประเพณีของจักรวาลและราชอาณาจักร อย่างไรก็ตาม เมื่อได้มีการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในสมัยต้นรัตนโกสินทร์เกิดขึ้นแล้ว พบว่าในสมัยนี้ มีกระบวนการของการรื้อฟื้น และปรับเปลี่ยนแนวคิด และค่านิยมไปในหลายประการ กล่าวสรุปได้ว่า ชนชั้นนำของสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นมีระบบค่านิยมและโลกทัศน์ที่แลเห็นความจริงในเชิง “ประจักษ์” มากขึ้น การพิจารณาเรื่องของเวลาเริ่มมีลักษณะเป็น

เวลาที่เป็นเส้นตรงและมีความก้าวหน้า ไม่ใช่เวลาที่มีลักษณะเป็นวงกลมแบบวัฏจักรของการเวียนว่ายตายเกิดแบบศาสนาดั้งเดิม รวมทั้งมีความคิดไปในทาง “มนุษยนิยม” มากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแลเห็นว่าพระพุทธเจ้า นั้น เป็น “มนุษย์” ที่มีตัวตนในประวัติศาสตร์ผู้หนึ่ง มิใช่เป็นพระมหาสมมติที่จุติลงมาจากสวรรค์ชั้นดุสิตตามคำอธิบายเก่าในโลกทัศน์แบบไตรภูมิ

ในสมัยต่อมา พบได้ว่า สังคมการเมืองไทยได้รับอิทธิพลจากตะวันตกอย่างเข้มข้นและมียุคความสำคัญเป็นระยะแรก ซึ่งเป็นไปตามกรอบของการล่าอาณานิคม ซึ่งมุ่งที่จะสถาปนารัฐชาติขึ้นทดแทนรัฐจารีต รวมทั้งมุ่งสถาปนาระบบการค้าเสรีในระบบกลไกตลาดขึ้นทดแทนระบบการค้าแลกเปลี่ยนในกลไกของรัฐแบบบรรณาการ

กระบวนการเรียนรู้ของสังคมการเมือง รวมทั้งของชนชั้นนำไทยพบว่ามีความตระหนักในพลังของ “สิทธิสมัยใหม่” แบบต่างๆ เช่น สิทธิในการครอบครองที่ดินของปัจเจกชน สิทธิในการได้รับการศึกษาแบบใหม่ สิทธิของนิติบุคคล หรือบุคคลสมมติทางกฎหมายแบบต่างๆ ฯลฯ แต่กระบวนการของการรับและเรียนรู้เรื่อง “สิทธิสมัยใหม่” แบบต่างๆ ดังกล่าวนั้น ปรากฏว่าได้ดำเนินไปในกรอบของของโครงสร้างอำนาจตามสถานภาพ ซึ่งมีการแบ่งคนออกเป็นเจ้านาย พระบรมวงศานุวงศ์ ชนชั้นนำที่มาจากการศึกษาแบบใหม่ ขุนนางใหม่ กลุ่มคนจีน ซึ่งมาจากระบบการค้าแบบใหม่ และบรรดาอาณานิคมไพร่ชาราษฎร ซึ่งเมื่อมาถึงบัดนี้ มีสถานภาพใหม่ กล่าวคือ มีฐานะเป็น “พลกนิกร” แทนการเป็นไพร่หลวง ไพร่สม ไพร่ส่วย และไพร่เชลยของมูลนาย

ฉะนั้น กระบวนการของ “สิทธิสมัยใหม่” ของสังคมสยาม (ซึ่งในขณะนั้นยังไม่ได้เปลี่ยนชื่อประเทศแต่อย่างใด) จึงวิวัฒนาการไปด้วยความไม่เสมอภาคเป็นอย่างยิ่ง พร้อมกันนั้นก็ได้มีการสร้างสรรค์แนวคิดและหลักการใหม่ๆ ขึ้นรองรับการดำรงอยู่ของ “สิทธิสมัยใหม่” ที่ไม่มีความเสมอภาคนั้นด้วย เช่น มีการตอกย้ำความสำคัญของชาติกำเนิดว่ามีความสำคัญอย่างไร เรื่องบุญกรรมก็ถูกอธิบายใหม่ว่าเป็นเรื่องของบุคคลแต่ละคนกระทำมาไม่เท่ากันหรือสะสมมาไม่เท่าเทียมกัน (ในอดีตการอธิบายเรื่องบุญกรรมอยู่ในกรอบของเรื่องจิตวิญญาณที่หมุนเวียนไปในแต่ละภพมากกว่าจะเป็นเรื่องของบุคคลแต่ละคน) และมีการสร้างแนวคิดเรื่องสถานภาพแบบใหม่ขึ้นอีกด้วย เช่น แนวคิดเรื่องชนชั้นผู้ดีว่ามีคุณสมบัติของความเป็นผู้ดีอย่างไรบ้าง เป็นต้น

ในสมัยต่อมา คือยุคสมัยของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475 ปรากฏว่า พลังของความเป็นชาติ ลัทธิชาตินิยม รวมทั้งลัทธิรัฐธรรมนูญนิยม ซึ่งในบริบทของไทยแปลว่า คือการยกย่องเชิดชูกฎหมายบ้านเมืองในแบบในแนวทางของระบบกฎหมายประมวลขึ้นผสมผสานกับระบบกฎหมายจารีตประเพณี กล่าวสรุปได้ว่า เป็นลักษณะเด่นของสังคมการเมืองสยาม ซึ่งต่อมาในปี พ.ศ.2482 ได้เปลี่ยนชื่อจากสยามมาเป็นประเทศไทย トラบจนถึงทุกวันนี้

อย่างไรก็ตาม การหลั่งไหลเข้ามาของฐานคิดและระบบค่านิยมอย่างใหม่ ซึ่งเมื่อได้เข้ามาแล้วก็ย่อมต้องกลายมาเป็นประสบการณ์ภายในของสังคมไทยโดยรวมด้วยนั้น ปรากฏว่า มีลักษณะที่ดำเนินไปอย่างจำกัดจำเขี่ยและไม่กว้างขวาง คือไม่ได้โยนโยกกับพลังของพลกนิกรในจำนวนมากเท่าที่ควร อีกทั้งเป็นประสบการณ์ที่กล่าวได้ว่ามีความอ่อนไหวและบอบบางเป็นอย่างยิ่ง เนื่องด้วยก่อให้เกิดความขัดแย้งและไม่มีการออมชอมกันในระหว่างกลุ่มชนชั้นนำเก่า

คือบรรดาเจ้านายและพระบรมวงศานุวงศ์ กับกลุ่มชนชั้นนำใหม่ คือ บรรดาขุนนางและนายทหารผู้นำการเปลี่ยนแปลงการปกครองในครั้งกระนั้น

กระบวนการทางการเมือง และประสบการณ์ “สิทธิมนุษยชนแบบใหม่” ของสังคมสยาม-ไทยภายหลังจากปี พ.ศ.2475 จึงเป็นไปในลักษณะของการบังคับมากกว่าจะกระบวนการที่เกิดจากความเห็นพ้อง หรือเป็นการบังคับเป็นลักษณะหลักเพื่อให้เกิดความเห็นพ้อง (Coercion Consent) นั้น กล่าวได้ว่า เป็นสภาพการณ์ที่ดำรงอยู่ได้เพียงชั่วคราว และไม่มีความจริงยั่งยืน เพราะเมื่อใดที่พลังของการบังคับอ่อนกำลังลง และแตกสลาย หรือหมดสิ้นไป กฎกติกาต่างๆ ที่ดูประหนึ่งว่าจะจะเป็นฐานคิดและเป็นหลักของระบบสิทธิมนุษยชนแบบใหม่ ก็คงจะต้องอ่อนกำลังตามไปด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

หากพิจารณาความผันผวนในกฎกติกาของการปกครองบ้านเมือง การเข้าสู่อำนาจ การใช้อำนาจของบ้านเมืองชนิดต่างๆ และลักษณะของการใช้อำนาจในการปกครองประเทศ ตลอดจน การต่อสู้ทางการเมืองด้วยความรุนแรง ซึ่งเกิดขึ้นในห้วงเวลาต่างๆ ภายหลังจากปี พ.ศ.2475 ย่อมเป็นที่ประจักษ์ว่า ฐานคิดและระบบคุณค่าแบบใหม่ของสังคมสยาม-ไทยนั้น ยังมิได้รับการสถาปนาขึ้นมาอย่างเป็นหลักเป็นฐาน หรือมีความเป็นสถาบันเลย แน่แน่นอนว่า ในสมัยนี้ สังคมการเมืองไทยมีประสบการณ์ของการเรียนรู้ทางการเมือง และเรียนรู้เรื่องสิทธิต่างๆ อย่างกว้างขวางมากกว่าในสมัยอดีต แต่ก็จำกัดเฉพาะอยู่ในกลุ่มคนในเขตกรุงเทพมหานคร และในแวดวงของนักศึกษามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง เป็นต้น ซึ่งภายในไม่ช้าฐานคิดและระบบคุณค่าแบบสังคมฐานันดรเดิม รวมทั้งค่านิยมในระบบราชการก็ได้หวนคืนกลับมาเป็นพลังหลักของสังคมการเมืองไทยอีกครั้งหนึ่ง ดังจะเห็นได้ว่ามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองก็ได้กลายเป็นเครื่องมือของระบบราชการ ค่านิยมในการศึกษาแบบตลาดวิชาก็เสื่อมลงกลายเป็นการศึกษาแบบจำกัดเฉพาะชนชั้นนำ รวมทั้งการทำงานในองค์กรท้องถิ่นแบบเทศบาล (ซึ่งตั้งขึ้นพร้อมกับมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง) ก็เสื่อมศักดิ์ศรีลง เนื่องด้วยการทำงานให้แก่ระบบราชการส่วนกลางนั้นมีทั้งอำนาจและอภิสิทธิ์ ซึ่งเบียดบังให้ท้องถิ่นและองค์กรอิสระต่างๆ (มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง รวมทั้งเทศบาลในระยะแรกเป็นองค์กรอิสระ) มีความท้อต่ำลงในเชิงเปรียบเทียบทั้งสิ้น

ถัดต่อมาประเทศไทยได้ก้าวเข้าไปอยู่ในภายใต้ระบบจักรวรรดินิยมของสหรัฐอเมริกา (Pax Americana) อย่างโดดเด่น และเริ่มการพัฒนาเศรษฐกิจสังคมโดยการวางแผนจากศูนย์กลางอย่างจริงจัง ในสมัยนี้ ความเจริญและการพัฒนาปรากฏขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมในเกือบทุกด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งโดยเกณฑ์วัดคุณค่าด้านการพัฒนาที่ผลิตขึ้นโดยองค์กรโลกบาลทั้งหลาย ไม่ว่าจะเป็นสัดส่วนของคนต่อจำนวนสถานการศึกษา สัดส่วนของคนต่อเตียงพยาบาล สัดส่วนของคนต่อถนนและรถยนต์ สัดส่วนของคนต่อเครื่องโทรศัพท์ ฯลฯ แต่ในสมัยเดียวกันนี้ เราก็ยังเห็นการเปลี่ยนแปลงในอีกด้านหนึ่ง ซึ่งความเยื่อใยและผูกพันต่อหลักการสิทธิมนุษยชนแบบสากลได้มลายหายไปจากจิตใจของชนชั้นนำและข้าราชการของประเทศไทย โดยมีหลัก “นิติธรรมแบบไทย” และแนวคิด “ประชาธิปไตยแบบไทยๆ” ซึ่งมีความหมายว่ารัฐไทยไม่ยอมรับใน

หลักสิทธิพลเมืองใดๆ ทั้งสิ้น หากรัฐเองไม่ได้เป็นผู้กำหนดขึ้น หรือประกาศ ซึ่งมักเป็นไปอย่างแคบๆ ในบางเรื่องบางประเด็นเท่านั้น

ฐานคิดและระบบคุณค่าดังกล่าว เห็นได้ชัดว่ามีลักษณะเป็นรัฐนิยม และเป็นอำนาจนิยม ทั้งโดยเนื้อหาสาระและโดยวิธีการ ซึ่งแม้ว่าในระยะต่อมา ได้มีการอ้อมล้วยและเปิดกว้างต่อสิทธิและเสรีภาพของประชาชนมากขึ้นตามกระแสการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองภายในภายหลังเหตุการณ์ปฏิวัติ 14 ตุลาคม 2516 และภายหลังความคลี่คลายและการผ่อนปรนทางการเมืองปี พ.ศ.2521 แต่ก็เป็นที่เข้าใจได้ว่า เป็นการเปลี่ยนแปลงจากภายในฐานคิดและระบบคุณค่าเดิม ซึ่งมีเป้าประสงค์ของการจรรโลงอภิสิทธิ์ของชนชั้นสูง และชนชั้นกลาง โดยให้การยอมรับ “สิทธิ” ซึ่งเป็นเอกสิทธิ์ของชนชั้นกรรมกร ผู้ใช้แรงงาน และสิทธิของคนยากจนคนชั้นล่างไม่มากนัก

กระแสโลกาภิวัตน์ครั้งใหม่ภายหลังจากที่ศูนย์กลางของโลก คือประเทศสหรัฐอเมริกา ได้ปล่อยให้ค่าเงินลอยตัวในช่วงปลายทศวรรษที่ 2520 โดยเปิดให้เงินทุนต่างๆ ไหลเข้าออกข้ามประเทศได้อย่างรวดเร็วและเสรี และเป็นกระแสของระบบเศรษฐกิจการเมืองข้ามชาติ ได้มีผลทำให้กลุ่มประเทศที่เจริญส่วนหนึ่ง และกลุ่มคนที่ถือได้ว่าเป็นชนชั้นนำใหม่ทางเศรษฐกิจและสังคมอีกส่วนหนึ่ง ได้ใช้อำนาจใหม่ คือเทคโนโลยี รวมทั้งระบบค่านิยมใหม่ เป็นเครื่องมือทำการทะลุทะลวงเพื่อสร้าง “ระบอบจักรวรรดินิยมแห่งสิทธิ” ประเภทต่างๆ ของตนขึ้น อาทิเช่น สิทธิในทรัพย์สินทางปัญญา เป็นต้น รวมทั้งการสร้างระบบระบบวัฒนธรรมหนึ่งเดียว หรือ Monoculture ขึ้นอีกด้วย อันจะเป็นฐานคิดสำคัญของการเกื้อกูลความไม่เป็นธรรม และความไม่เสมอภาคที่จะยิ่งทวีมากขึ้นเป็นทวีคูณ ต่อเนื่องจากความไม่ธรรมและความไม่เสมอภาคที่การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานในสมัยการพัฒนาประเทศของไทยได้วางรากฐานความไม่เสมอภาคนั้นไว้แล้ว

ปมเงื่อนไขสำคัญของการการพิจารณาการรับ “วิทยาการรวมทั้งแนวคิดเรื่องสิทธิของตะวันตก” จึงไม่ได้อยู่ที่ว่าเราควรเลือกรับ หรือไม่เลือกรับ ซึ่งในอันที่จริงแล้วเราเองก็มี “อำนาจ” ในการเลือก หรือไม่เลือกรับแนวความคิด วิทยาการ และวัฒนธรรมของตะวันตกไม่ได้มากนัก ฉะนั้น ประเด็นปัญหาจริงๆ จึงอยู่ที่เราควรตระหนักรู้ที่จะเลือกรับอย่างเท่าทัน ตัวอย่างเช่น ควรจะตระหนักรู้ว่า สิทธิมนุษยชนของทางตะวันตกนั้น ในอันที่จริง “สิทธิตะวันตกไม่ใช่สากล แต่เป็นสิทธิของกลุ่มชนชั้นกลางที่เกิดขึ้นใหม่และลุกลามต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิจากพวกเจ้าต่างๆ” (คำอภิปรายของ เสน่ห์, 2545: 31-32) ในขณะที่สิทธิของผู้ใช้แรงงาน หรือกรรมกรกลับไม่มีความเป็นสากล เนื่องด้วยได้ถูกอำนาจของชนชั้นกลางที่เถลิงอำนาจใหม่ทำให้จำกัดกลายเป็นเรื่องเฉพาะของกลุ่ม ของประเทศ ของชุมชน หรือของบริษัทนั้นๆ เป็นการเฉพาะ และเป็นรายๆ ไป

นอกจาก ได้แก่ความรู้เท่าทัน และการวิพากษ์วิจารณ์ความคิดของตะวันตก ซึ่งมีความหลากหลายอยู่ภายใน มากกว่าจะเป็นวัฒนธรรมเดียว หรือ Monoculture ตัวอย่างเช่น ภายในสังคมตะวันตกเองก็มีความคิดทางกฎหมายทั้งในแบบจารีตประเพณี และระบบประมวลกฎหมาย ซึ่งต่างฝ่ายต่างมีระบบคุณค่า และมีฐานคิดของตนเอง ฉะนั้น เราจึงไม่ควรนำเอาข้อดี

กับข้อดีของทั้งสองฝ่ายมาผสมผสานกันในลักษณะที่ก่อให้เกิดการหักล้างกัน และทำให้ข้อดีของฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดไม่เกิดผลขึ้นในทางปฏิบัติ รวมทั้งไม่ควรจะเลือกรับแต่เฉพาะข้อเสียของทั้งสองฝ่าย แล้วนำมาผสมผสานกัน ซึ่งทำให้ระบบและกระบวนการยุติธรรมของไทย กลายเป็นระบบที่พิกลพิการ และไม่ได้มีการหน้าที่จรรโลงความเป็นธรรมแต่ประการใด

มีพัทธกล่าวถึงวัตถุประสงค์ของการเลือกรับฐานคิดและวัฒนธรรมจากภายนอกต่างๆ ของสังคมไทย ซึ่งดำเนินไปในทางที่ส่งเสริมสิทธิและอภิสิทธิ์ของชนชั้นนำ เสียยิ่งกว่าจะส่งเสริมสิทธิและอภิสิทธิ์ของชนชั้นล่าง และนี่ก็จะยิ่งทำให้หลักการของสิทธิมนุษยชนต่างๆ ในสังคมการเมืองไทยกลายเป็นเครื่องมือของชนชั้นนำในการปกครอง และทำให้ชนชั้นล่างตกอยู่ภายใต้ระบบ “จักรวรรดิแห่งสิทธิ” ซึ่งชนชั้นนำเป็นผู้กำหนดเพียงฝ่ายเดียว ทั้งๆ ในอดีตของสังคมการเมืองไทย สิทธิตามประเพณี เกิดจากระบบปฏิสัมพันธ์ทางอำนาจ และการทำหน้าที่ของชนชั้นต่างๆ โดยองค์รวมทั้งสังคม และมีเป้าหมายสำคัญคือเพื่อจรรโลงความเป็นธรรมและคุณภาพของระเบียบทางสังคมการเมือง มิใช่เพื่อประโยชน์แห่ง “สิทธิ” ของชนชั้นหนึ่งใดดังที่เป็นอยู่ในเวลานี้

สิทธิมนุษยชนสยาม

กล่าวสรุปได้ว่า สถาบันทางการเมืองและชนบจารีตของสังคมสยามมีพัฒนาการมาจากกระแสนิยมอย่างเป็นด้านหลัก การที่กระแสนี้คงอยู่ได้ก็เพราะศาสนาพราหมณ์เอื้ออำนวยให้ มีกันจัดโครงสร้างทางการเมืองการปกครองให้เป็นไปอย่างมีระเบียบ ในขณะที่ศาสนาพุทธกลับเอื้อต่อการทำให้สังคมสยามกลายเป็นสังคมที่เกิดกว้างและความสามารถเข้ากันได้กับวิถีชีวิตของประชาชนระดับล่าง โดยที่ชนชั้นสูงเองก็ไม่อาจปฏิเสธถึงความสำคัญในแง่หนึ่งของศาสนาพุทธแบบชาวบ้านได้

ในกรณีของ ชาวจีน ซึ่งมีอิสระค่อนข้างสูงอยู่ในสยามประเทศ กล่าวคือว่า เป็นกลุ่มคนที่ไม่ถูกจัดเข้าไปในระบบไพร่ ในขณะเดียวกันก็ไม่มีฐานะทัดเทียมกับมูลนาย ฐานะเช่นนี้ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากการที่ชาวจีนมีบทบาทสำคัญในทางการค้าระหว่างจีนกับสยาม ซึ่งสร้างผลประโยชน์ให้แก่รัฐสยามอย่างมากเมื่อเปรียบเทียบการค้าที่มีกับชาติอื่นๆ ในยุคสมัยเดียวกัน ความอิสระของชาวจีนเหล่านี้ในด้านหนึ่งจึงมีความเป็นอิสระจากชนบจารีตที่สยามรับมาจากอินเดียไปด้วยในตัว

ชาวจีนในยุคสยามใหม่ กล่าวสรุปว่า ได้ก้าวขึ้นมามีสถานะที่สูงขึ้นกว่าเดิม ผ่านธุรกรรม 2 ด้านหลักๆ คือ หากไม่เป็นแรงงานกุลีให้แก่รัฐโดยเสียเฉพาะค่าผูกปี ซึ่งมีความอิสระอย่างเต็มที่แม้แต่ไพร่เองไม่เคยได้รับแล้ว ก็จะเป็นพ่อค้าหรือขุนนางในราชสำนักผู้มั่งคั่งและมีอำนาจ โดยสถานะที่เปลี่ยนไปเช่นนี้ของชาวจีนได้ส่งผลให้ชาวจีนกลายเป็นกลุ่มคนที่มีฐานะพิเศษยิ่งกว่าที่เคยมีมาในสมัยรัฐจารีต และส่งผลต่อเนื่องให้ชนบจารีตจากลัทธิขงจื๊อมีบทบาททางสังคมมากขึ้นตามไปด้วย โดยที่ราชสำนักสยามเองก็ไม่ได้ปฏิเสธด้วยเช่นกัน บทบาทนี้ไม่

ใช้บทบาทที่เข้าไปกำหนดความเป็นไปของสถาบันทางการเมืองอย่างที่ศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธได้ทำหน้าที่ของตน หากแต่ถูกแสดงออกด้วยวิถีปฏิบัติของชาวจีนผ่านฐานภาพใหญ่ 2 ภาพด้วยกัน คือ ภาพแรก เป็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนชั้นสูง (ทั้งที่เป็นขุนนางและ บรรดาเจ้าสัวหรือพ่อค้าที่ร่ำรวย) กับพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการ และภาพที่สอง เป็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนชั้นล่างกับสามัญชนคนไทยทั่วไปในยุคสมัยที่พลังของระบบไพร่ได้อ่อนตัวลงแล้ว

ควรกล่าวด้วยว่า การที่ชนบจาริตจากลัทธิขงจื้อสามารถแสดงบทบาทของตนได้นั้นเป็นเพราะโดยพื้นฐานความคิดของลัทธินี้ไม่มีความขัดแย้งกับศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ เป็นลัทธิที่ไม่เพียงจะไม่ปฏิเสธความจำเป็นของสถาบันทางการเมืองเท่านั้น ที่สำคัญลัทธินี้ยังส่งเสริมให้บุคคลใช้ความรู้ความสามารถของตนเข้าช่วยทำให้สถาบันทางการเมืองมีความเข้มแข็งและเจริญรุ่งเรืองอีกด้วย นอกจากนี้ ลัทธิขงจื้อยังมีความเชื่อในฐานะทางสังคมที่แตกต่างกันและยกย่องให้ชนแต่ละชั้นย่อมมีหน้าที่ตามสิ่งที่เรียกว่า “ความเที่ยงแห่งนาม” จุดเดียวกับที่ศาสนาพราหมณ์ให้ความสำคัญกับระบบวรรณะที่แต่ละวรรณะมีหน้าที่ของตนคอยกำกับอยู่

ความเหมาะสมเหมาะสม ตลอดจนความสอดคล้องพอควรของฐานคิดและระบบค่านิยมที่มาจากศาสนาพราหมณ์ ศาสนาพุทธ และลัทธิขงจื้อดังกล่าว นับได้ว่า เป็นรากฐานที่มีความเข้มแข็งของชนชั้นสูง ทั้งที่มีมาแต่เดิม และเกิดขึ้นใหม่ เนื่องด้วยภูมิหลังของชนชั้นสูงของไทย ไม่ว่าจะมาจากเจ้านาย ขุนนางเก่า ขุนนางใหม่ (สมัยรัชกาลที่ 5) ข้าราชการใหม่ คหบดีเก่า และเศรษฐีใหม่ ตลอดจนรวมไปจนถึงชนชั้นกลางใหม่ของไทยภายหลังการพัฒนาประเทศครั้งใหญ่ในช่วงทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ล้วนได้รับ “อิทธิพล” ทางหนึ่งทางใดจากแหล่งภูมิปัญญาและอารยธรรมที่ยิ่งใหญ่ทั้งสามข้างต้น

กล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ กลุ่มต่างชาติต่างภาษาอื่นๆ อาทิ เช่น ข่า ชมู กะเหรี่ยง มอญ เขมร พวน ผู้ไท ละว้า แขก มาเลย์ ชาวกูย ฯลฯ หากได้มีอิทธิพลต่อฐานคิดและระบบค่านิยมของชนชั้นนำไทย และหากได้มีโอกาสที่จะพัฒนาการจนกลายมาเป็นองค์ประกอบสำคัญของชนชั้นนำของไทยทั้งในสมัยเก่า และในสมัยใหม่ด้วยไม่

โดยภูมิหลังทั้งในทางฐานคิด ระบบค่านิยม และโดยภูมิหลังร่วมกันของชนชั้นนำไทยดังกล่าว ส่งผลให้ในประการสำคัญทำให้ แนวคิดและการปฏิบัติตามหลัก “สิทธิมนุษยชนตามประเพณี” ดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่อง ตราบจนถึงปัจจุบัน โดยที่ลักษณะเด่นของสิทธิมนุษยชนตามประเพณีนั้น จะเน้นความสำคัญของสถาบันต่างๆ มากกว่าปัจเจกบุคคลประการหนึ่ง และเน้นความไม่เท่าเทียมกัน รวมทั้งการปฏิบัติหน้าที่อย่างไม่เท่าเทียมกันของกลุ่มฐานันดรต่างๆ อีกประการหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม สภาพการณ์ของสังคมไทยสมัยใหม่นั้น ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมเป็นอันมาก เนื่องด้วยสังคมไทยสมัยใหม่มีลักษณะของการรวมศูนย์ทางอำนาจทางการเมืองที่สมบูรณ์และเด็ดขาดมากกว่ารัฐจาริต อีกทั้งสังคมสมัยใหม่ได้มีกระบวนการเรียกร้องและบังคับให้ประชากรของรัฐเป็นกลายหนึ่งเดียวกัน (อาทิเช่น มีระบบการศึกษา การสื่อสารมวลชน ฯลฯ)

เรียกว่ามีความเป็นชาติ ฉะนั้น สิทธิตามประเพณีของไทย ซึ่งดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน จึงมีสภาพการณ์ที่แตกต่างไปจากสมัยโบราณเป็นอันมาก เนื่องด้วยมีกรอบของชาติ (Nation State) แทรกและกำกับอยู่โดยตรง

กรอบของชาติดังกล่าวนี้ เป็นไปตามกรอบของกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งทำให้ประเทศไทยเป็นทั้งผู้ถูกกระทำ และเป็นผู้กระทำในตัวของเราเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของโครงสร้างอำนาจภายในประเทศ ปรากฏว่า ได้มีการปรับตัวของโครงสร้างอำนาจไปจากเดิม กลายเป็นโครงสร้างทางอำนาจใหม่ เห็นได้ชัดจากการที่ประเทศไทยมีนายกรัฐมนตรีแทนองค์พระมหากษัตริย์ และภูมิหลังของนายกรัฐมนตรีของไทยเองก็มีการเปลี่ยนแปลงไปเป็นอันมาก จากในระยะแรกๆ ที่มีภูมิหลังเป็นข้าราชการและเป็นนายทหาร ก็เปลี่ยนมาเป็นบุคคลที่มีความสัมพันธ์กับระบบราชการและกองทัพน้อยลงไปกว่าเดิมเป็นอันมากในสมัยปัจจุบัน

ความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญอีกประการหนึ่ง ที่กำกับสิทธิมนุษยชนตามประเพณีของไทย ในปัจจุบัน และทำให้เกิดสภาพการณ์ที่แตกต่างไปจากอดีตเป็นอันมาก ได้แก่ กระแสของโลกาภิวัตน์ ซึ่งมีอิทธิพลต่อสังคมการเมืองไทยอย่างมาก แบ่งออกได้เป็นหลายระยะ และเปลี่ยนจากกรอบของการใช้อำนาจทางการเมืองและการทหารในศตวรรษที่ 20 วิวัฒนาการมาเป็นการใช้อำนาจทางเศรษฐกิจ เทคโนโลยี และวัฒนธรรมเข้าครอบงำ และให้ประโยชน์แก่ชนชั้นสูง เสียยิ่งกว่าจะส่งเสริมสิทธิประโยชน์ของคนชั้นล่าง และกลุ่มคนชายขอบของกลไกในระบบตลาดและสังคม

ฉะนั้น จึงกล่าวได้ว่า สิทธิมนุษยชนตามประเพณี ซึ่งในทางหนึ่งเป็นเรื่องของความต่อเนื่องในฐานคิดและระบบคุณค่า แต่ในอีกทางหนึ่ง ก็เป็นเรื่องของการเปลี่ยนแปลงเนื่องด้วยสภาพแวดล้อมต่างๆ ในเวลานี้ มิได้เป็นไปดังเช่นที่เคนดำรงอยู่เมื่อ 2-3 ร้อยปีก่อน ซึ่งในสมัยนั้นรัฐชาติ ระบบตลาดการค้าเสรี และโลกาภิวัตน์ยังไม่ได้ถือกำเนิดขึ้น

คณะผู้วิจัยมีความเห็นว่า ลำพังฐานคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนตามประเพณี ก็มีความยุ่งยากและสลับซับซ้อนในตัวเองอยู่แล้ว แต่สภาพการณ์ของรัฐชาติ ระบบตลาดการค้าเสรี และโลกาภิวัตน์ ซึ่งเป็นสภาพแวดล้อมใหม่ ยิ่งทำให้สภาพการณ์ของสิทธิมนุษยชนตามประเพณีของไทยในปัจจุบัน ยิ่งมีความซับซ้อน เป็นทวีคูณ

ประเด็นปัญหาไม่ได้อยู่ที่ว่า อะไรเป็นสากล อะไรคือจารีตประเพณี อะไรคือความก้าวหน้า อะไร คือความล้าหลัง ฯลฯ ซึ่งเป็นการใช้ภาษาแบ่งความจริงของโลกออกเป็นสองส่วนหรือสองฝ่าย (Dichotomy) และบังคับให้เราเลือกข้างอันเป็นหนทางที่นำไปสู่ความอัปมงคลเรื่องฐานคิดและระบบคุณค่าทั้งคู่ แต่ประเด็นปัญหา คือ การรู้เท่าทันว่าทั้งฐานคิดเก่าของไทย และฐานคิดใหม่เอง ก็ล้วนมีปัญหา ซึ่งต้องการการวิพากษ์วิจารณ์อย่างจริงจัง

ข้อสำคัญคือ การเปิดการให้หมุนเวียนถ่ายเท คือ มีการ “ปฏิสัมพันธ์เชิงอารยธรรม” (ความเห็นของเสนห์, 2545: 32) ของทุกๆ ฝ่าย เพราะว่าสิทธิมนุษยชนนั้น ไม่ใช่เป็นของสากลจริงๆ หากแต่เป็นของกลุ่มคน เป็นของมนุษย์ ซึ่งผู้ศึกษาวิจัยแลเห็นว่าสังคมไทยนั้น มีภูมิหลังที่ประกอบด้วยผู้คนที่หลากหลาย ฉะนั้น จึงควรใช้คำว่า “สยาม” และขอเรียกการศึกษาวิจัยนี้

ในขั้นสุดท้ายว่า “สิทธิมนุษยชนสยาม” ทั้งนี้ มิได้มีเป้าหมายที่จะให้สังคมไทยถอยหลังกลับไปเป็นสังคมสมัยอยุธยา หรือต้นรัตนโกสินทร์แต่ประการใด หากแต่ต้องการชี้ให้เห็นว่า ภูมิหลังดั้งเดิมของสังคมไทยมีความเป็นมาเช่นนี้

ความตระหนักในความหลากหลายของกลุ่มคน จะเป็นการชี้ชวนให้ผู้คนนึกถึง “สิทธิ” ที่เป็นของกลุ่มคน อันเป็นสิทธิของชุมชน และเป็นสิทธิของท้องถิ่น มากขึ้น ทั้งนี้ ก็เพื่อมุ่งให้หลักสิทธิมนุษยชนสยาม พุ่งเป้าไปที่ความเสมอภาคและความเป็นธรรมในระหว่างกลุ่มคนต่างๆ ซึ่งเป็เป้าหมายของหลักสิทธิมนุษยชนที่แท้และควรเป็นไป มิใช่ว่าสิทธิมนุษยชนจะเป็นเครื่องมือของประเทศมหาอำนาจ รวมทั้งเป็นเครื่องของชนชั้นผู้อำนาจ ซึ่งต้องการมีอำนาจและมีอิทธิพลมากยิ่งขึ้น ไปกว่าที่เป็นอยู่ในเวลานี้

มีพักกล่าวถึงระบบคุณค่า และฐานคิดบางประการ ซึ่งสิทธิมนุษยชนตามประเพณี ซึ่งมาบัดนี้ คงพอเห็นได้ว่า การเรียกว่าเป็นสิทธิมนุษยชนสยามไม่ได้มีความเกินเลยแต่ประการใด ก็มีคุณค่าอย่างสูงอยู่พอสมควร กล่าวคือ เป็นฐานคิดในเรื่องของอำนาจและสิทธิประโยชน์ที่ประกอบด้วย “หลักศีลธรรม” อย่างเห็นได้ชัด ตัวอย่างเช่น เมื่อชนชั้นนำได้รับสิทธิประโยชน์อะไรจากบ้านเมืองและจากชุมชนแล้ว ก็ย่อมต้องมีพันธกิจและมีหน้าที่ที่พึงปฏิบัติต่อบ้านเมืองต่อชุมชน และต่อชนชั้นล่างอีกด้วย เราไม่ควรลืมว่าในระบบฐานคิดเก่าของสิทธิมนุษยชนตามประเพณีนั้น หากชนชั้นนำไม่ปฏิบัติหน้าที่ที่พึงควรกระทำแล้ว ความวิบัติและพินาศวอดวายย่อมเกิดขึ้นได้เสมอๆ อันเนื่องมาจากความไร้ศีลธรรมที่คิดแต่ได้เพียงถ้ายเดียวโดยไม่นึกถึง “สิทธิ” ที่คนกลุ่มอื่นๆ พึงได้รับจากการปฏิบัติหน้าที่ของตนเลย.

การอ้างอิง

ศรีศักร วัลลิโภดม. กฎหมายตราสามดวงกับความเชื่อของไทย. สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2545.

เสน่ห์ จามริก และคณะ. โลกาวัดกับปัญหาสิทธิมนุษยชน: การกึ่งที่ท้าทายมหาวิทยาลัย. จัดพิมพ์โดยศูนย์ศึกษาการพัฒนาสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรรณา-เรืองอุไร กุศลาสัย, รวบรวมและเรียบเรียง. การตวิทยา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537.

_____, เขียน แปล และรวบรวม. วัฒนธรรมสัมพันธ์- อินเดีย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2543.

กมล พลวัน. "การคุ้มครองสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย." 80 ปี ศาสตราจารย์ไพโรจน์ ชัยนาม. กรุงเทพฯ: คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2535, หน้า 261-286.

กุดริช, คาร์ริงตัน. ประวัติศาสตร์จีน. แปลโดย ส. ศิวรักษ์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2541.

เกษียร เตชะพีระ. "แบบวิถีอำนาจไทย: ข้อคิดว่าด้วยความสัมพันธ์ทางอำนาจที่เกี่ยวข้องกับสาธารณสุขในสังคมไทย." ใน นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, บรรณาธิการ. รัฐศาสตร์-การเมือง รวมบทความวิชาการทางรัฐศาสตร์ พ.ศ. 2526-2542. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543, หน้า 537-580.

เขมานันท์. อันเนื่องกับทางไท. กรุงเทพฯ: ปกเกล้าการพิมพ์, 2538.

เขียน ชีระวิทย์. วิวัฒนาการการปกครองของจีน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2517.

จรัญ มะลูลีม. เอเชียตะวันตกศึกษา: ภาพรวมทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์. กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว. ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4. พระนคร: องค์การคำคุณา, 2503.

จิตร ภูมิศักดิ์. สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2527.

เจริญ คัมภีร์ภาพ. สิทธิมนุษย: ทฤษฎี และการปฏิบัติในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. ประวัติศาสตร์การปฏิวัติอุตสาหกรรมเปรียบเทียบ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์ และศูนย์ศึกษาเศรษฐกิจการเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.

_____, ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. การศึกษาเรื่องเมืองกบิลพัสดุ์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สงศยาม, 2541.
- ชนิดา พรหมพยัคฆ์. "ขงไฉรงค์กับการสร้างอุดมการณ์รัฐไทย พ.ศ. 2459-2520," วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- ชาคริต อนันทรวัน. การใช้ภาษาในกฎหมายรัฐธรรมนูญ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์ 2540.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. อารยธรรมไทย: พื้นฐานทางประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ต้นอ้อแกรมมี, 2540.
- ไฉซากุ อิเคดะ. พุทธประวัติพิเคราะห์. แปลโดย ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2538.
- ทวีป วรติลก. ประวัติศาสตร์จีน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, 2538.
- ทองใบ ทองเปาด์ และคณะ. สิทธิมนุษยชน ทฤษฎีและการปฏิบัติ. กรุงเทพฯ: จัดพิมพ์โดยสำนักงานทนายความทองใบ ทองเปาด์ และเพื่อน, 2539.
- ธิดา สารยา. กว่าจะเป็นคนไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537.
- _____. ประวัติศาสตร์ชาวนาสยาม. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือวิชาการในเครืออัมรินทร์สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544.
- _____. อารยธรรม-วัฒนธรรมในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.
- น. ณ ปากน้ำ (นามแฝง). ความเข้าใจในศิลปะ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2531.
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475. พิมพ์ครั้งที่สาม กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์วิชาการ, 2543.
- นพนิธิ สุริยะ. "สิทธิ." ใน จำเรียง ภาวิจิตร, บรรณาธิการ. สังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนา สิทธิมนุษยชนในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สำนักเสริมศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530, หน้า 1-49.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538.
- _____. คนจนกับนโยบายทำให้จนของรัฐ. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการเผยแพร่และส่งเสริมงานพัฒนา (ผสพ.), 2543.
- _____. ชาตไทย, เมืองไทย, แบบเรียน และอนุสาวรีย์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538.
- _____. ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม, 2543.
- _____. ปากไก่และใบเรือ. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์การพิมพ์, 2527.
- _____. ผ้าขาวม้า, ผ้าขึ้น, กางเกงใน และ ฯลฯ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. พุทธศาสนาในความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2543.

_____. วัฒนธรรมความจน?. กรุงเทพฯ: แพรวสำนักพิมพ์, 2541, หน้า 73-78.

เนห์รู, ยวาทะลาล. พบถิ่นอินเดีย. แปลโดย กรุณา กุศลาสัย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537.

บรรเจิด สิงคะเนติ. หลักพื้นฐานของสิทธิ เสรีภาพ และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ตามรัฐธรรมนูญใหม่. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิญญูชน, 2543.

เบลโล, วอลเดน เชียร์ คันทิงแฮม และลี เค็ง ปอห์. โศกนาฏกรรมสยาม การพัฒนาและการแตกสลายของสังคมไทยสมัยใหม่. แปลโดย สุรนุช ธงศิลา. กรุงเทพฯ: โกมลคีมทอง, 2542.

บาร์ม, อาร์ชี เจ. หลักคำสอนของขงจื้อ. ครองแผน ไชยชนะสาร, บรรณาธิการเรียบเรียง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เดลฟี, ไม่ระบุปีที่พิมพ์.

ประชา ศิลปชัย, เรียบเรียง. คัมภีร์หลุนหลี่. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมชาติ, 2543.

ประกาศ ปิ่นตบแต่ง. การเมืองบนท้องถนน 99 วันสมัชชาคนจน และประวัติศาสตร์การเดินขบวน ชุมชนประท้วงในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรามหาวิทยาลัยเกริก, 2541.

ปรีชา ช่างขวัญยืน. สตรีในคัมภีร์ตะวันออก. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

พจนานุกรมคติ (แปลและเรียบเรียง). วิธีแห่งเต๋า. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2537.

พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2538.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). กรณีเงื่อนงำพระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, 2543.

พันธุ์ทิพย์ กาญจนะจิตรา สายสุนทร. "ทัศนะของนักกฎหมายต่อปัญหาการได้สัญชาติไทยในปัจจุบัน." ใน 80 ปีศาสตราจารย์ไพโรจน์ ชัยนาม. กรุงเทพฯ: คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2535, หน้า 369-395.

_____. "วิวัฒนาการของแนวคิดด้วยสัญชาติไทยโดยหลักดินแดน." ธรรมศาสตร์วิชาการ. กรุงเทพฯ: เอกสารสัมมนาของฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2537.

พุทธทาสภิกขุ, แปลและเรียบเรียง. พุทธประวัติสำหรับนักศึกษา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อรุณวิทยา, 2544.

พิน ดอกบัว. ปวงปรัชญาจีน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2542.

- ภาสกร ชุณหอุไร. "เอกสิทธิ์และความคุ้มกันของประมุขของรัฐ." ใน พนม เอี่ยมประยูร, บรรณาธิการ. **อาจารย์บุชา หนังสือรวมบทความทางวิชาการเพื่อเป็นอนุสรณ์แด่ศาสตราจารย์ไพโรจน์ ชัยนาม**. กรุงเทพฯ: คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2538, หน้า 359-364.
- มานพ ถาวรวัฒน์สกุล. **ขุนนางอยุธยา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2536.
- ยง อังคเวทย์, แปลและเรียบเรียง. **ซือจิง**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อินหยาง, 2535.
- โยฮัน กัลดุง. **พุทธสันติวิธี: ทฤษฎีเชิงโครงสร้าง**. สมชัย เย็นสบาย แปล, สุวรรณฯ สถา อานันท์ และสายพิน ศุพุทธมงคล บรรณาธิการแปล. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อาจารย์สาร และสำนักพิมพ์ศยาม, 2538.
- "ระเบียบการชกธงชาติสยาม," **ราชกิจจานุเบกษา**. 21 ตุลาคม พ.ศ. 2478.
- ไรเซฮอร์, เอ็ดวิน โอ. และ แฟร์แบงก์, ยอห์น เค. **อยู่อารยธรรมตะวันออก เล่ม 1**. จำนง ทอง ประเสริฐ และคณะ, แปล. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2510.
- ล. เสถียรสุด. **คัมภีร์ขงจื้อ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ ก. ไก่, 2533.
- ลาล มณี โชติ. **พราหมณ์ พุทธ อินดู**. แปลและเรียบเรียงโดย กรุณา กุศลาลัย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่คำผาง, 2542.
- วรพจน์ วิสสุตพิชญ์. **สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิญญูชน, 2543.
- วิมลศิริ ชำนาญเวช และวิจิต มั่นตราภรณ์ (บรรณาธิการ). **สู่สิทธิมนุษยชน สิทธิหรือหน้าที่ในประเทศไทยปัจจุบัน?** กรุงเทพฯ: คณะนิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. **กฎหมายตราสามดวงกับความเชื่อของไทย**. สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2545.
- _____. **กรุงศรีอยุธยาของเรา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2541.
- _____. **ข้อขัดแย้งเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2524.
- _____. **พัฒนาการทางสังคม-วัฒนธรรมไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือวิชาการในเครืออัมรินทร์ มูลนิธิภูมิปัญญา และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2544.
- _____. **สยามประเทศ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2539.
- ศิลปากร, กรม. **กฎหมายตราสามดวง**. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2521.
- ศุภรัตน์ เลิศพาณิชย์กุล. **หาอยู่หากินเพื่อค้าเพื่อขาย: เศรษฐกิจไทยรัตนโกสินทร์ตอนต้น**. กรุงเทพฯ: มติชน, 2544.
- _____. **อยู่อย่างไพร่**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์นานมีบุ๊คส์, 2543.

- ส. พลายน้อย. **เกร็ดโบราณคดีประเพณีไทย**. กรุงเทพฯ: รวมสาส์น, 2539.
- _____. **ประเพณีจีน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ข้าวฟ่าง, 2542.
- สกินเนอร์, วิลเลียม. **สังคมจีนในประเทศไทย: ประวัติศาสตร์เชิงวิเคราะห์**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2529.
- สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยอนันต์ สมุทวณิช. **ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2533.
- สมัคร บุรวาศ. **ปรัชญาของสีหัตถะ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537.
- สวี่เล่าหลิน. "นโยบายชาวจีนโพ้นทะเลของราชวงศ์ชิง." ใน **ชาวจีนแต่จิวในประเทศไทยและภูมิลาเนาเดิมที่เฉาซ่าน สมัยที่ 1: ทำเรื่องหลิน**. กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534.
- สัทการี มุกเกอร์ซี. "พระพุทธศาสนาในชีวิตและความคิดคำนึงของชาวอินเดีย" ใน ลาล มณี โซซี. **พราหมณ์ พุทธ ฮินดู**. แปลและเรียบเรียงโดย กรุณา กุศลาลัย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่คำผาง, 2542.
- สืบแสง พรหมบุญ. **ความสัมพันธ์ในระบบบรรณาการระหว่างจีนกับไทย**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, พ.ศ. 2525.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ, บรรณาธิการ. **พลิกประวัติศาสตร์แคว้นสุโขทัย**. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม, 2540.
- _____. บรรณาธิการ. **สุวรรณภูมิอยู่ที่ไหน ที่แผ่นดินสยาม**. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม, 2545.
- _____. **อยุธยาที่ยังฟ้า**. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม, 2544.
- สุมิตร ปิติพัฒน์. **ความเป็นคนไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์ มูลนิธิภูมิปัญญา และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2544.
- สุริย์-วิเชียร มีผลกิจ, รวบรวมและเรียบเรียง. **พระพุทธกิจ 45 พรรษา**. กรุงเทพฯ: คอมฟอร์ม, 2545.
- สุวรรณา สถาอานันท์. **กระแสปรัชญาจีน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- _____. **กระแสปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- _____. **มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. "เนปาล ชาติภูมิของพระพุทธเจ้า." ใน **ภูมิประวัติพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, 2515.
- _____. **เมธีตะวันออก**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2544.
- เสฐียรโกเศศ. **ไทย-จีน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, 2515.

เสนห์ จามริก. พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สมาคมสิทธิเสรีภาพของประชาชน, 2531.

_____. พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531.

_____. สิทธิมนุษยชน: เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้า มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล, 2542.

_____. สิทธิมนุษยชน: เส้นทางสู่สันติประชาธรรม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ โครงการจัดพิมพ์คปไฟ สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนาอีสาน และสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล, 2543.

เสนห์ จามริก และคณะ. โลกาภิวัตน์กับปัญหาสิทธิมนุษยชน: การก๊อปปี้ทำลายมหาวิทยาลัย. จัดพิมพ์โดยศูนย์ศึกษาการพัฒนาสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

เสถียร โพธิ์นันทะ. เมธีตะวันออก. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ต้นอ้อแกรมมี, 2539.

แสวง บุญเฉลิมวิภาส. ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย. กรุงเทพฯ: วิญญูชน, 2543.

หลี่ฉางจื่อ. ชีวประวัติขงจื่อ. สิน วิภาวสุ แปล. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2531.

หวางเหมียนฉาง. "คนจีนแต่จี่ในประเทศไทย." สุนธ์ อรุณล้ำเลิศ แปล. ศิลปวัฒนธรรม. ปีที่ 9 ฉบับที่ 8 (มิถุนายน 2531).

อมรา พงษาพิชญ์ และ ปรีชา คุวินทร์พันธุ์, บรรณาธิการ. ระบบอุปถัมภ์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์, 2539.

อาร์ชี เจ บาร์ม. หลักคำสอนขงจื่อ. ครองแผน ไชยชนะสาร, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เดลฟี, ไม่ระบุปีที่พิมพ์.

อเนก เหล่าธรรมทัศน์. "สองนคราประชาธิปไตย: แนวทางการปฏิรูปการเมือง เศรษฐกิจ เพื่อประชาธิปไตย." ใน นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, บรรณาธิการ. รัฐศาสตร์-การเมือง รวมบทความวิชาการทางรัฐศาสตร์ พ.ศ. 2526-2542. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

อาคม พัมยะ และนิธิ เอียวศรีวงศ์. ศรีรามเทพนคร. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศิลปวัฒนธรรม, 2527.

อารียา เสวตามร. ผ้าป่าข้าว: บทสะท้อนวิถีคิดของชุมชน. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2542.

อินเดียน้อย. กรุงเทพฯ: คณะศึกษาศาสตร์วินล่ออายุท่านอาจารย์พุทธทาสภิกขุ, 2539.

เอกวิทย์ ณ ถลาง. ภาพรวมภูมิปัญญาไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544.

เอกวิทย์ ณ ถลาง. **ภูมิปัญญาทักษิณ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544.

_____. **ภูมิปัญญาภาคกลาง**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544.

_____. **ภูมิปัญญาล้านนา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544.

_____. **ภูมิปัญญาอีสาน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์ และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2544.

เอตเวิร์ด คอนซ์. **พุทธศาสนา: สาระและพัฒนาการ**. นิธิ เอียวศรีวงศ์ แปล. กรุงเทพฯ: วารสารบ้านและสวน และแพรว, 2530.

ภาษาอังกฤษ

Augustine, Saint. **City of God**. London: Modern Library, 1950.

Austin, John. **Lectures on Jurisprudence**. London: Murray, 1885.

Ball, Philip. **H2O: A Biography of Water**. London: A Phoenix Paperback, 1999.

Bauer, Joanne R. and Daniel A. Bell, eds. **The East Asian Challenge for Human Rights**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Bergere, Marie-Claire. **Sun Yut-sen**. Translated by Janet Lloyd. California: Stanford University Press, 1998.

Boccaccio, Giovanni. **Decameron**. Oxford: Oxford University Press, 1993.

Brooker, Paul. **Non-Democratic Regimes: Theory, Government and Politics**. New York: St. Martin's Press, 2000.

Chunli, Qu. **The Life of Confucius**. Beijing: Foreign Language Press, 1997.

Dante, Alighieri. **Divine Comedy**. London: D. Campbell Publishers, 1995.

Darwin, Charles. **The Origin of Species**. London: Penguin Books, 1985.

Dawkins, Richard. **Unweaving the Rainbow: Science, Delusion and the Appetite for Wonder**. London: Penguin Books, 1998.

Dennett, Daniel C. **Darwin's Dangerous Idea: Evolution And The Meaning of Life**. Penguin Books, 1995.

Diamond, Jared. **Guns, Germs and Steel: A Short History of Everybody for the Last 13,000 Years**. Surrey, Vintage, 1998.

_____. **The Third Chimpanzee: The Evolution and Future of the Human Amino**. New York: Harper Collins, 1992.

Dunne, Tim and Nicholas J. Wheeler, eds. **Human Rights in Global Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

- Ebrey, Patricia Buckley. **The Cambridge Illustrated History of China**. New York: Cambridge University Press, 1999.
- Fairbank, John King and Reischauer, Edwin O. **China: Tradition and Transformation**. London: Allen & Unwin, 1984.
- Fitzgerald, C.P. **China: A Short Cultural History**. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961.
- Fuwei, Shen. **Cultural Flow Between China and Outside World Throughout History**. Beijing: Foreign Language Press, 1997.
- Gleick, James. **Genius: Richard Feynman and Modern Physics**. London: An Abacus Book, Little Brown and Company (UK), 2000.
- Goodstein, David L. and Goodstein, Judith R., eds. **Feynman's Lost Lectures: The Motion of the Planets Around the Sun**. London: Vintage, Random House, 1997.
- Gould, Stephen Jay. "A Division of Worms." In James Gleick, ed. **The Best of American Scientific Writings 2000**. New York: Harpercollins, 2000.
- Gribbin, John. **Almost Everyone's Guide To Science**. London: A Phoenix Paperback, 1999.
- Hodges, Andrew. **Alan Turing: The Enigma**. London: Arrow, 1996.
- Hsu, Immanuel C.Y. **The Rise of Modern China**. New York: Oxford University Press, 1995.
- Huntington, Samuel P. **The Clash of Civilization and the Remaking of World Order**. London: Touchstone, 1998.
- Jingpan, Chen. **Confucius As a Teacher**. Malaysia: Delta Publishing, 1993.
- Keay, John. **India: A History**. London: Harper Collins Publishers, 2001.
- Locke, John. **An Essay Concerning Human Understanding**. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- _____. **Two Treaties on Civil Government**. London: Routledge, 1887.
- Machiavelli, Niccolo d' Bernardo. **The Prince**. New York: Macmillan, 1986.
- Mahathir Mohamad. **A New Deal For Asia**. Malaysia: Pelanduk Publications, 1999.
- Mahathir Mohamad and Ishihara, Shintaro. **The Voice of Asia**. Tokyo: Kodansha International Ltd. and Kinokuniya Company Ltd., 1995.
- Nagle, John D. and Alison Mahr. **Democracy and Democratization: Post-Communist Europe in Comparative Perspective**. London: Sage Publications, 1999.

- Naughton, John. **A Brief History of the Future: The Origins of the Internet**. London: A Phoenix Paperback, 2000.
- Newton, Issac. **Mathematical Principles**. Berkeley: University of California Press, 1934.
- Richards, Robert J. **Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior**. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Roberts, J.A.G. **China: Prehistory to The Nineteenth Century**. Great Britain: Sutton Publishing, 2000.
- Rodzinsky, Witold. **The Walled Kingdom**. London: Fortuna, 1984.
- Rosenblum, Nancy L. "Compelled Association: Public Standing, Self-Respect, and the Dynamics of Exclusion." In Amy Gutmann, ed. **Freedom of Association**. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- Rousseau, J. J. **Social Contract**. London: Penguin Books, 1988.
- Rustow, A. Dankwart. **A World of Nations: Problems of Political Modernization**. Washington DC.: Brookings Institute, 1967.
- _____. "Transitions to Democracy: Towards a Dynamic Model." **Comparative Politics**. 2 (1970).
- Singh, Alan. **The Code Book: The Science of Secrecy from Ancient Egypt to Quantum Cryptography**. London: Andchor, 2000.
- Spitz, Lewis W. **The Renaissance and Reformation Movements**. Chicago: Rand McNally College Publishing Co., 1971.
- Thapar, Romila. **A History of India 1**. Great Britain: Hazell Watson & Viney Ltd., 1979.
- The Holy Bible**. New York: International Bible Society, 1978.
- Toffler, Alvin. **The Third Wave**. London: Pan Books, 1981.
- Vanderveest, Peter. "Constructing Thailand: Regulation, Everyday Resistance, and Citizenship." **Comparative Studies in Society and History**. 35: 1 (1993).
- Wangdao, Ding. **Understanding Confucius**. Beijing: Panda Books, 1997.
- Wyatt, David K. **Studies in Thai History**. Chiang Mai: Silkworm Books, 1999.
- _____. **Thailand: A Short History**. Chiang Mai: Silkworm Books, 2002.
- Yang Zhau, et al. **An Outline of History of China**. Beijing: Foreign Language Press, 1982.
- Zacour, Norman P. "Political Authority in the Later Middle Ages." In **Great Problems in European Civilization**. Prentice Hall, 1966.

เอกสารอิเล็กทรอนิกส์

"Profile of Richard Stallman: Solon." www.solonmagazine.com, February, 1999.

www.bbc.asia.com

www.briefhistory.com

.....