

ไทยประกอบด้วยคนหลายวัฒนธรรม หลายภูมิลำเนา อีกทั้งเป็นคนในบังคับสยามบ้าง และเป็นคนในบังคับต่างชาติดังนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเขตเมืองและชุมชนที่มีความเจริญจะมีคนในบังคับต่างชาติดังนี้เป็นพิเศษ 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 นายม้าเลียบคุน 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 ประชาธิปไตยและในสมัยของรัฐบาลประชาธิปัตย์มีการลงโทษและบังคับต่อชาวจีนมากกว่ารัฐบาลใน 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 (ตามที่ผู้ให้คำอธิบายนั้นเชื่อถือ 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 รวมทั้งเป็นกระบวนการของการปลดปล่อยมนุษย์ให้หลุดพ้นจากความไม่เสมอภาคและการเอารัดเอาเปรียบแบบเดิมๆ (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) มากกว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงสิ่งใดอย่างจริงจังในชั้นรากฐาน

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 แม้ว่าจะ ผู้คนจะมีการเคลื่อนไหวทางการเมืองในลักษณะใดก็ตาม เราก็สามารถให้ความหมาย รวมทั้งอธิบายความหมายดังกล่าวในกรอบการพิจารณาแบบจารีตประเพณีได้เสมอ เช่น มีการเรียกร้องเกิดขึ้นก็เพราะว่าราษฎรไม่พอใจผู้อุปถัมภ์เดิม ต้องการเปลี่ยนผู้อุปถัมภ์ใหม่ และ ต้องการให้รัฐกับรัฐบาลปฏิบัติดีมีน้ำใจและมีการสงเคราะห์คนยากคนจนมากขึ้นกว่าเดิม 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 ก็มิได้หมายความว่า เราจะต้องละทิ้งคุณค่าเดิมๆ ไปทั้งหมด การประสานระบบค่านิยมแบบจารีตเข้ากับสมัยใหม่ (Reconcile) จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวด อย่างเช่น ความเกรงอกเกรงใจ ซึ่งเป็นค่านิยมเก่า ก็มีใช้ว่าจะขัดแย้งกับคำว่า “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) หากแต่เกิดจากแนวมองที่เรามีต่อการเคลื่อนไหวประการหนึ่ง 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 กระแสของวัฒนธรรมหลักจากสังคมจีนและอินเดียที่หลังไหลเข้ามา มีอิทธิพลต่อสังคมไทย 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

* เนื่องจากการนำเสนอในบทนี้เป็น การประมวลเนื้อหาจากบทที่ 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 ตลอดจนรวมถึงในสมัยปัจจุบันนี้ได้โดยตรงประเด็น 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 การประพจน์และปฏิบัติหน้าที่ที่ “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 และมีความแตกต่างหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมเป็นอย่างสูง 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 หรือถูกลักข้อมือ 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 และบรรดาอาณานิคมไพร่ทาส 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 แต่ก็จำกัดวงเฉพาะอยู่ในกลุ่มคนในเขตกรุงเทพมหานคร 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 แต่เป็นสิทธิของกลุ่มชนชั้นกลางที่เกิดขึ้นใหม่และลุกลามต่อสู้อยู่เพื่อเรียกร้องสิทธิจากพวกเจ้าต่างๆ” (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 สถาบันทางการเมืองและชนบจารีตของสังคมสยามมีพัฒนาการมาจากกระแสนี้เดียวอย่างเป็นด้านหลัก การที่กระแสนี้คงอยู่ได้ก็เพราะศาสนาพราหมณ์เอื้ออำนวยให้ มีกันจัดโครงสร้างทางการเมืองการปกครองให้เป็นไปอย่างมีระเบียบ ในขณะที่ศาสนาพุทธกลับเอื้อต่อการทำให้สังคมสยามกลายเป็นสังคมที่เกิดกว้างและความสามารถเข้ากันได้กับวิถีชีวิตของประชาชนระดับล่าง โดยที่ชนชั้นสูงเองก็ไม่อาจปฏิเสธถึงความสำคัญในแง่หนึ่งของศาสนาพุทธแบบชาวบ้านได้

ในกรณีของ ชาวจีน ซึ่งมีอิสระค่อนข้างสูงอยู่ในสยามประเทศ กล่าวคือว่า เป็นกลุ่มคนที่ไม่ถูกจัดเข้าไปในระบบไพร่ ในขณะที่เดียวกันก็ไม่มีฐานะทัดเทียมกับมูลนาย 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 ซาไก 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) และบังคับให้เราเลือกข้างอันเป็นหนทางที่นำไปสู่ความอับจนเรื่องฐานคิดและระบบคุณค่าทั้งคู่ 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 ซึ่งต้องการมีอำนาจและมีอภิสิทธิ์มากยิ่งขึ้น 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, พระบาทสมเด็จพระ. ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4. พระนคร: องค์การคำคุณสภา, 2503.

จิตร ภูมิศักดิ์. สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2527.

เจริญ คัมภีรภาพ. 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. "ขงไถ่รรงค์กับการสร้างอุดมการณ์รัฐไทย พ.ศ. 2459-2520," วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- ชาคริต อนันทรวัน. การใช้ภาษาในกฎหมายรัฐธรรมนูญ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์ 2540.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. อารยธรรมไทย: พื้นฐานทางประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ต้นอ้อแกรมมี, 2540.
- ไฉชากู อีเคเดะ. 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.
- _____. ชาติไทย, 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 สถาอานันท์ 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 ทองประเสริฐ 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 บุรวาต. **ปรัชญาของสีหัตถะ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2537.
- สวี่เล่าหลิน. "นโยบายชาวจีนโพ้นทะเลของราชวงศ์ชิง." ใน **ชาวจีนแต่จิวในประเทศไทยและภูมิลาเนาเดิมที่เฉาซ่าน สมัยที่ 1: ทำเรื่องหลิน**. กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534.
- สัทการี มุกเกอร์ซี. "พระพุทธศาสนาในชีวิตและความคิดคำนึงของชาวอินเดีย" ใน ลาล มณี โชซี. **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.
- สุวรรณ สถาอานันท์. **กระแสร่ำรวยจีน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- _____. **กระแสร่ำรวยจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- _____. **มนุษย์ทัศนในปรัชญาตะวันออก**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- เสถียร โพธิ์นาค. "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.

อาร์ซี 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: คณะศึกษาศาสตร์วินล้อย่านอาจารย์พุทธทาสภิกขุ, 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.

เอ็ดเวิร์ด 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

.....