

กระบวนการการติดต่อสื่อสารทางสังคม: การสร้าง“รัฐ”ไทยในประวัติศาสตร์

กนิษฐา ภูทอง

บทนำ

ก่อนที่จะเริ่มวิเคราะห์ถึงกระบวนการสื่อสารทางสังคมของประเทศไทยในประวัติศาสตร์ ข้าพเจ้าขออธิบายเหตุผลที่ตนเองเลือกหัวข้อข้างต้นมาวิจัย

เมื่อสิบกว่าปีที่แล้ว ข้าพเจ้าเริ่มต้นการวิจัยภายใต้หัวข้อเกี่ยวกับการพัฒนาการเมือง (Political Modernization) ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่ประเทศไทยยังไม่ได้ถูกเรียกว่าเป็น NICS ยังคงเป็นประเทศกำลังพัฒนาทั้งทางด้านเศรษฐกิจและการเมืองประเทศหนึ่ง ด้วยสาเหตุดังกล่าว ผลงานวิชาการทางรัฐศาสตร์และเศรษฐศาสตร์ส่วนใหญ่ในเวลานั้นจึงเป็นงานที่เน้นหนักไปที่การพัฒนาประเทศให้ทันสมัย

ข้าพเจ้าได้ไปศึกษาต่อ ณ ประเทศญี่ปุ่น ภายใต้บรรยากาศทางวิชาการข้างต้น ญี่ปุ่นเป็นประเทศที่มีวัฒนธรรมต่างสาขากับประเทศไทย

ความแตกต่างทางวัฒนธรรมดังกล่าว ทำให้ข้าพเจ้าสนุกเพลิดเพลินกับการพยายามทำความเข้าใจกับรากฐานความคิดของชาวญี่ปุ่น สาเหตุของการประสบความสำเร็จในการพัฒนาประเทศ ตลอดจนปัญหาที่ตามมาหลังจากการพัฒนาดังกล่าว (กนิษฐา ภูทอง 1993) แต่ในระยะ 4-5 ปีที่ผ่านมา ความสนุกเพลิดเพลินทางปัญญาดังกล่าวกลับลดน้อยลงเรื่อยๆ ทั้งนี้ไม่ใช่เพราะข้าพเจ้าเข้าใจทุกอย่างเกี่ยวกับประเทศญี่ปุ่นแล้ว แต่เป็นเพราะว่าข้าพเจ้าเริ่มถามตนเองหลายๆ ครั้งว่า “อะไรคือเอกลักษณ์ (identity) ของตนในฐานะของคนไทย” กล่าวคืออะไรคือโลกทัศน์ จุดยืนในชีวิต ปทัสถานทางสังคม ตลอดจนพื้นฐานของการให้คำนิยามต่อ “ความเป็นธรรม” ของคนไทย หรืออีกนัยหนึ่ง “อะไรคือความเป็นไทย” รวมทั้ง “กระบวนการการสร้างรัฐไทยในประวัติศาสตร์”

1. ความเป็นไทย

สาเหตุประการแรกที่ข้าพเจ้าพยายามหาคำตอบเกี่ยวกับเอกลักษณ์ของคนไทย หรือ “ความเป็นไทย” เป็นเพราะในระยะสิบกว่าปีที่ผ่านมา ข้าพเจ้าได้หมกมุ่นอยู่กับปัญหาการพัฒนาประเทศมาโดยตลอด ด้วยความเชื่อที่ว่า การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยเท่า นั้นเป็นวิธีเดียวที่จะทำให้ประเทศไทยเจริญ และพร้อมๆ กับการที่ตนเองเคยชินกับชีวิตภายใต้อิทธิพลของ “ความทันสมัย” มาตั้งแต่เกิด ก็เป็นสาเหตุอีกประการหนึ่งที่ทำให้ตนเองสูญเสีย “ความเป็นไทย” ไปทีละเล็กละน้อย

สาเหตุประการที่สอง แนวโน้มการพยายามค้นหาเอกลักษณ์ หรือ “ความเป็นไทย” ไม่ได้เกิดขึ้นกับข้าพเจ้าเพียงคนเดียว แต่เกิดในระดับมหาชนและระดับประเทศด้วย โดยเฉพาะในระยะ 4-5 ปีที่ผ่านมา การกำหนดให้ปี พ.ศ. 2537 เป็นปีรณรงค์วัฒนธรรมแห่งชาติ นับเป็นนโยบายทางรูปธรรมประการหนึ่งที่สามารถดึงดูดหน่วยงานราชการ การสื่อสารมวลชน และเอกชนทั่วประเทศมาช่วยกันรักษาและ “promote” “ความเป็นไทย” รายการแนะนำโบราณสถานทั่วประเทศ อาณาจักรในประวัติศาสตร์ มรดกต่างๆ ทางด้านวัฒนธรรม ได้รับการแนะนำให้ประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศตระหนักถึงอดีตอันรุ่งโรจน์ของชาวไทย ความรู้สึกดังกล่าวเป็นผลข้างเคียง (side effect) ที่มักมากับ “การพัฒนาให้ทันสมัย”

Edwin O. Reischauer ผู้เชี่ยวชาญทางญี่ปุ่นศึกษาได้วิเคราะห์การฟื้นตัวของนโยบายอนุรักษ์นิยมในกลางสมัยเมจิว่าเป็นแนวโน้มทั่วไปที่มักพบในประเทศกำลังพัฒนา กล่าวคือในช่วงแรกของการพัฒนาประเทศ จะมีการรับเอาทุกสิ่ง

ทุกอย่างไปจากประเทศตะวันตกโดยเห็นว่าเป็นสิ่งเหล่านั้นเป็นของดี แต่เมื่อเริ่มพัฒนาประเทศไปได้ระยะหนึ่ง จะเกิดการต่อต้านอารยธรรมตะวันตกขึ้นโดยหันมายกย่องอารยธรรมของตนเองแทน แต่ในที่สุดก็จะย้อนกลับไปหาอารยธรรมตะวันตกอีกครั้งหนึ่ง (Reischauer 1989: 144-151)

Yano Toru, Takaya YoshiKazu ผู้เชี่ยวชาญชาวญี่ปุ่นด้านวิชาเอเชียอาคเนย์ศึกษา ถึงกับปฏิเสธลัทธิหรืออุดมการณ์ต่างๆ อันเป็นผลผลิตของ “การทำให้ทันสมัย” หรือ “ปรัชญาสมัยใหม่” ด้วยเหตุผลที่ว่าปรัชญาดังกล่าวเป็นต้นเหตุของปัญหาหนักต่างๆ ที่โลกกำลังเผชิญ กล่าวคือปัญหาสภาพแวดล้อม ปัญหาความขัดแย้งในกลุ่มประเทศพัฒนาแล้ว เช่นระหว่างสหรัฐอเมริกากับยุโรป กลุ่มยุโรปกับญี่ปุ่น และญี่ปุ่นกับสหรัฐอเมริกา เป็นต้น ปัญหาความขัดแย้งระหว่างประเทศพัฒนาแล้วกับประเทศกำลังพัฒนา ตลอดจนความตึงเครียดทางสังคมหรือทางจิตใจที่เกิดขึ้นกับมนุษย์แต่ละคนไม่มากนักน้อย พร้อมๆ กับการปฏิเสธปรัชญาสมัยใหม่ นักวิชาการทั้งสองท่านยังได้ปฏิเสธวิธีศึกษาประเทศต่างๆ ในเอเชียอาคเนย์ด้วยการแบ่งเอเชียอาคเนย์ออกเป็น “ประเทศ” หรือ “เชื้อชาติ” โดยยกเหตุผลว่าสิ่งเหล่านี้เป็นหน่วยที่ถูกกำหนดขึ้นอย่างฝืนธรรมชาติภายหลังการปกครองอาณานิคมของมหาอำนาจตะวันตก (Yoshikazu 1993) วิธีใหม่ที่ถูกเสนอขึ้นมาทดแทนเป็นการศึกษาโดยเน้นถึงสภาวะแวดล้อมทางนิเวศน์วิทยาเป็นหลัก และมีการให้ความสำคัญต่อเอกลักษณ์ของเอเชียอาคเนย์ทั้งในอดีตและปัจจุบัน โลกทัศน์ของผู้คนที่ผิดต่อจักรวาล โลกหรือชีวิต เป็นต้น Yano เรียกวิธีศึกษาวิเคราะห์

ของตนว่า “รัฐนิเวศวิทยา” (Seiji Seitai Gaku) (Toru 1986) Takaya แบ่งหน่วยการปกครองของเอเชียอาคเนย์เป็น “หน่วยหนึ่งของโลก” (Sekai Tan-Ron) (Yoshikazu 1993: 23-45)

จากประสบการณ์ส่วนตัว และจากผลงานทางวิชาการของนักวิชาการข้างต้น ข้าพเจ้ามั่นใจว่า แนวโน้มการตื่นตัวต่อการอนุรักษ์เอกลักษณ์และวัฒนธรรมไทยในปัจจุบัน มีส่วนเกี่ยวข้องโดยตรงหรือเป็นอีกด้านหนึ่งของการพยายามพัฒนาประเทศให้ทันสมัยของไทย จนกระทั่งดูเหมือนว่าเรากำลังประสบความสำเร็จในระดับหนึ่ง เมื่อใช้ค่าของ GNP หรือฐานะความเป็นอยู่ของชาวกรุงเทพฯ เป็นเครื่องวัด

2. ผลงานทางวิชาการเกี่ยวกับรัฐไทยในประวัติศาสตร์

ผลงานเกี่ยวกับรัฐไทยในประวัติศาสตร์ซึ่งกำลังเป็นที่ได้รับความสนใจในวงการวิชาการไทยปัจจุบัน สามารถแบ่งได้เป็น 3 ประเภทดังต่อไปนี้

(1) ผลงานทางประวัติศาสตร์ที่พยายามเจาะลึกไปถึง “ข้อเท็จจริง” และ “โกหก” ที่ซ่อนเร้นหรือในบางครั้งเปิดเผยอยู่ในข้อมูลชั้นต้นที่นักประวัติศาสตร์ทั้งในอดีตและปัจจุบันจะเพิกเฉยไม่ได้ เช่น พงศาวดาร บวรรัตนธรรม ฯลฯ ผลงานดังกล่าวได้แก่งานหลายๆ ชิ้นของนิธิ เอียวศรีวงศ์ ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2521) เป็นบทความที่ผู้เขียนได้นำเอาพงศาวดารอยุธยาที่ถูกชำระเพิ่มเติมในสมัยกรุงธนบุรีและและกรุงรัตนโกสินทร์ไปเปรียบเทียบกับฉบับที่แต่งขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยาเพื่อแสดงให้เห็นถึงโลกทัศน์ของผู้ปกครองในสอง

สมัยหลังที่มีต่อ “ความชอบธรรม” ในการปกครองจากการที่พงศาวดารสมัยกรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์ได้พยายามเน้นถึงความไม่ชอบธรรมในการซื้อครองราชย์ ตลอดจนการปกครองของราชวงศ์บ้านพลูหลวง และในทางตรงกันข้ามได้พยายามยกย่องสมเด็จพระนเรศวร หรือพระนารายณ์ ว่าทรงเป็นกษัตริย์ที่ทรงปกครองโดยธรรม เป็นการแสดงออกถึงโลกทัศน์ต่อความชอบธรรมในการปกครองของราชวงศ์จักรี

ใน การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527ก) ผู้เขียนได้ปฏิเสธบทสรุปต่อนโยบายการต่างประเทศของพระนารายณ์ที่ถูกมองว่าเป็นการพยายามที่จะถ่วงดุลอำนาจของฝรั่งเศสกับฮอลันดา ตามการวิเคราะห์ของนักวิชาการเท่าที่ผ่านมา และได้เสนอบทวิเคราะห์ใหม่ว่า นโยบายดึงอำนาจฝรั่งเศสเข้ามาของพระนารายณ์เป็นการพยายามแก้สถานการณ์ทางการเมืองที่คลอนแคลนในสมัยดังกล่าว ด้วยเหตุผล 3 ประการข้างล่าง กล่าวคือ 1. ผลงานทางวิชาการเกี่ยวกับพระนารายณ์เท่าที่ผ่านมาเป็นงานที่พึ่งข้อมูลทางด้านฝรั่งเศสแต่เพียงฝ่ายเดียว ทำให้มองเห็นภาพของความขัดแย้งทางการค้าของพระนารายณ์กับบริษัทการค้าฮอลันดา ข้ออ้างดังกล่าวสามารถลบล้างได้ทันที เมื่อผู้เขียนได้นำข้อมูลของ George Smith พ่อค้าชาวฮอลันดาในเวลานั้นมาอ้าง 2. ศตวรรษที่ 17 ยังไม่มีการต่อสู้แย่งอาณานิคมของมหาอำนาจตะวันตกเกิดขึ้นในแถบสยามประเทศแต่อย่างใด นอกเหนือไปจากนั้น “รัฐชาติ” ก็ยังไม่เกิดขึ้นในดินแดนแถบนี้ ดังนั้นข้อเสนอที่ว่าพระนารายณ์พยายามดึงเอาอำนาจฝรั่งเศสมาถ่วงดุลฮอลันดาเพื่อรักษาอิสรภาพของกรุงศรีอยุธยาจึง

เป็นเรื่องที่ฟังไม่ขึ้น 3. รัชสมัยของพระนารายณ์ ถูกปั้นแต่งให้เป็นรัชสมัยที่เต็มไปด้วยธรรมจากราชวงศ์จักรีผู้สืบเชื้อสายโดยตรงจากพระนารายณ์ หลังจากปฏิเสธข้อเสนอดังกล่าว ผู้เขียนได้บรรยายให้เห็นภาพความยุ่งเหยิงทางการเมืองในสมัยพระนารายณ์ ด้วยการยกเหตุการณ์รัฐประหารหลายต่อหลายครั้ง การขาดพื้นฐานทางการเมืองที่มั่นคงโดยดูจากเสียงสนับสนุนส่วนใหญ่ที่มาจากขุนนางระดับต่ำหรือข้าราชการฝ่ายชำนาญการ ตลอดจนการที่พระนารายณ์ไม่ทรงเสด็จมาประทับที่พระราชวังหลวงภายหลังเสวยราชย์ภายใต้ความไม่มั่นคงทางการเมืองภายในดังกล่าว นโยบายการเมืองที่พระนารายณ์ทรงเลือกคือการกำจัดศัตรูทางการเมืองของพระองค์ด้วยการประหารหรือการทำลายฐานเศรษฐกิจ และหันมาหาฐานสนับสนุนใหม่จากข้าราชการฝ่ายชำนาญการชาวต่างประเทศ ผู้ไม่มีอำนาจควบคุมกำลังคนภายในประเทศแทน ในท้ายที่สุดผู้เขียนได้สรุปว่า รัชสมัยของพระนารายณ์ไม่ได้จบลงด้วยการรัฐประหารจากราชวงศ์บ้านพลูหลวง แต่สิ้นสุดลงเนื่องจากการต่อต้านจากคณะสงฆ์ ขุนนาง และประชาชนบางส่วน ต่อการปกครองที่โหดเหี้ยมของพระองค์

ใน การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2529) ผู้เขียนได้วิเคราะห์ว่าการปกครองในสมัยดังกล่าวเป็นการปกครองโดยรัฐบาลธรรมชาติ หรือการปกครองแบบชุมนุมแตกต่างจากการปกครองในสมัยอยุธยาโดยสิ้นเชิง กล่าวคือภายใต้การปกครองดังกล่าว พิธีกรรมทางการเมือง หรือพระราชวังอันรโหฐานไม่ใช่สิ่งจำเป็น พื้นฐานในการปกครองขึ้นอยู่กับความ

สามารถส่วนบุคคลของกษัตริย์ จึงเป็นการปกครองที่ไม่มั่นคง ภายใต้สถานการณ์ทางการเมืองดังกล่าว เจ้าพระยาจักรีได้ถือโอกาสที่หัวหน้าชุมนุมจากหัวสารทิศมาชุมนุมกันเพื่อเตรียมตัวรับศึกพม่าในปี พ.ศ. 2325 จัดการประหารบุคคลเหล่านั้นลงอย่างง่ายดาย และสถาปนาราชวงศ์จักรีขึ้นมาแทน หรืออีกนัยหนึ่งเจ้าพระยาจักรีได้สถาปนาราชวงศ์ของตนขึ้นด้วยการทำรัฐประหารต่อสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี

ใน ปากไก่และใบเรือ รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2527ข) ผู้เขียนได้ปฏิเสธวิธีแบ่งประวัติศาสตร์กรุงรัตนโกสินทร์ โดยการใช้อิทธิพลของอารยธรรมตะวันตกเป็นเครื่องตัดสิน กล่าวคือสมัยก่อนการลงนามในสนธิสัญญาบาวริงในพ.ศ. 2398 ถูกจัดให้เป็นสมัย “สยามเก่า” ในขณะที่สมัยต่อมาเป็นสมัย “สยามใหม่” ผู้เขียนพยายามชี้ให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงภายในประเทศด้วยการวิเคราะห์ความเปลี่ยนแปลงทางวรรณกรรมระหว่างกรุงศรีอยุธยากับกรุงรัตนโกสินทร์ ผลคือ 1. ในขณะที่วรรณกรรมส่วนใหญ่ในสมัยอยุธยาถูกประพันธ์เพื่อใช้อ่านในพิธีกรรม หรือเพื่อประกอบการแสดงในพระราชวัง วรรณกรรมส่วนใหญ่ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์กลับมีวัตถุประสงค์เพื่อให้ความเพลิดเพลินแก่คนส่วนใหญ่ 2. วรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์มีเนื้อหาสะท้อนชีวิตความเป็นอยู่ของชนชั้นกระฎุมพี ซึ่งเป็นชนชั้นที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ภายหลังจากการค้าแบบส่งออกเฟื่องฟูขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 1 เป็นต้น ตัวอย่างเช่น วรรณกรรมของสุนทรภู่ มีการกล่าวถึงเรือสำเภา ตลาด สินค้า นานาชนิด ชีวิตเมืองหลวง ฯลฯ 3. ต่อมาภายหลัง

รัชกาลที่ 4 ถึงรัชกาลที่ 6 เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวรรณกรรมอีกครั้งหนึ่ง วรรณกรรมในช่วงนี้พยายามเน้นพระราชอำนาจของกษัตริย์ และเรื่องราวเกี่ยวกับราชวงศ์เป็นส่วนใหญ่ ห่างไกลจากชีวิตประชาชนโดยทั่วไป จึงเป็นวรรณกรรมที่อ่านเขียนกันในระหว่างชนชั้นสูงเท่านั้น

นอกจากบทความข้างต้นของนิธิแล้ว ยังมีผลงานอีกหลายชิ้นที่พยายามชี้ให้เห็นถึงข้อบกพร่องของพงศาวดาร เช่น การพยายามวิเคราะห์จุดประสงค์ของผู้ชำระพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา ด้วยการแยกประโยคที่มักปรากฏในรูปคำพูดของพระมหากษัตริย์ออกเป็น 7 ประเภท ซึ่งแต่ละประเภทได้สะท้อนให้เห็นถึงวัตถุประสงค์ต่างๆ กัน ในสมบัติ จันทรวงศ์ “ข้อสังเกตเบื้องต้นว่าด้วยคำพูดในประวัติศาสตร์อยุธยา ศึกษาเฉพาะกรณีบทสนทนาในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา” (สมบัติ จันทรวงศ์ 2533: 123-171) หรืองานของธงชัย วินิจจะกูล “ผู้ร้ายในประวัติศาสตร์ กรณีพระมหามหาราช ผู้ร้ายกลับใจหรือถูกใส่ความโดย plot ของนักประวัติศาสตร์” (ธงชัย วินิจจะกูล 2533: 173-176) ซึ่งสรุปว่าพระมหามหาราชถูกมองว่าเป็นไส้ศึกพม่า ทำให้ไทยแพ้สงครามใน พ.ศ. 2112 เนื่องจากการที่นักประวัติศาสตร์เท่าที่ผ่านมาในอดีตได้ระบายภาพสงครามเมืองแครงของสมเด็จพระนเรศวรให้เป็นการต่อสู้ปลดปล่อยเอกราชของกรุงศรีอยุธยาต่อพม่า งานในทำนองเดียวกันนี้จะพบในวงการศึกษาของญี่ปุ่นด้วย เช่น Yano Toru, “Yamada Nagamasa Shinwa No Kyomou” (เรื่องราวไร้สาระเกี่ยวกับยามาดะ นางามาซา) (Toru 1990: 64-86)

ผลงานที่ได้กล่าวมาข้างต้นล้วนแล้วแต่เป็นที่

ยอมรับของนักวิชาการทางด้านไทยศึกษา ว่ามีจุดยืนอยู่ที่ “ข้อเท็จจริง” ของข้อมูล ผลงานเหล่านี้ยังส่งผลกระทบต่อให้นักวิชาการรุ่นหลังกลับมาทบทวนรายละเอียดของประวัติศาสตร์ชาติไทยกันใหม่

(2) ผลงานทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์ที่พยายามเสนอทฤษฎีใหม่ๆ ให้กับประวัติศาสตร์ชาติไทยในวงกว้างๆ หรือในหลักพื้นฐานของการสร้างรัฐไทย วิถีวิจัยที่นักวิชาการกลุ่มนี้นำมาใช้คือการเน้นหลักฐานทางโบราณคดี การออกสำรวจภาคสนาม การเพิ่มความสนใจต่อประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ตำนาน ความเชื่อพื้นบ้าน ตลอดจนการตีความหมายทางศิลปะ ภาษาศาสตร์ วรรณกรรม

เนื่องจากผลงานของนักวิชาการในกลุ่มที่สองนี้มีความแตกต่างกันค่อนข้างสูง จนเป็นการไม่เหมาะสมที่จะจัดท่านทั้งหลายเอาไว้ในกลุ่มเดียวกัน ดังนั้นจึงได้แบ่งผลงานเหล่านั้นเป็น 3 กลุ่ม ดังต่อไปนี้

กลุ่มแรกเป็นผลงานหลายๆ ชิ้นของศรีศักร วัลลิโภดม เช่น *แอ่งอารยธรรมอีสานโบราณ* (ศรีศักร วัลลิโภดม 2533) เป็นหนังสือรวมบทความหลายๆ ชิ้นเกี่ยวกับอีสานของผู้เขียน ซึ่งให้เห็นถึงพัฒนาการของอีสานตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ ในรูปของแอ่งสกลนคร และแอ่งโคราช การพัฒนาไปเป็น “เมือง” และ “รัฐ” ภายหลังการติดต่อกับอารยธรรมอินเดียประมาณศตวรรษที่ 6 การถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรเขมรในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 การแยกตัวมาเป็นแคว้นอิสระในนามของรัฐศรีโคตรบูรน์ การอพยพของผู้คนในอีสานมาตั้งถิ่นฐานในอาณาจักรสุโขทัย

ล้วนแต่เป็นเครื่องแสดงให้เห็นวิวัฒนาการของ
อีสานว่ามีส่วนเกี่ยวพันโดยตรงกับการเติบโตของ
สยามประเทศในเวลาต่อมา

สยามประเทศ (ศรีศักร วัลลิโภดม 2533)
เป็นผลงานที่พยายามอธิบายกระบวนการการสร้าง
รัฐของ “สยามประเทศ” โดยเริ่มต้นจากการสร้าง
“บ้าน” “เมือง” และ “รัฐ” ในดินแดนใกล้เคียง
และจบด้วยบทสรุปที่สยามประเทศไม่ใช่รัฐที่เกิด
จากการอพยพของผู้คนจากเหนือลงมาที่ตั้งที่ได้
เข้าใจกันมาแต่ดั้งเดิม แต่เป็นรัฐที่ผ่านการพัฒนา
มาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ จนกระทั่งมีการ
รวมกันระหว่าง “สยามรัฐ” กับ “ลาวรัฐ”

ไทยน้อย ไทยใหญ่ ไทยสยาม (ศรีศักร
วัลลิโภดม, สุจิตต์ วงษ์เทศ 2534) เป็นผลงาน
อีกชิ้นหนึ่งของศรีศักร ที่พยายามปฏิเสธการ
เคลื่อนย้ายของพลเมืองจากเหนือไปได้ตามที่
เคยเข้าใจกันมา ด้วยการแบ่งชนชาติไทยออกเป็น 3 สาขาข้างต้น ชนชาติไทยทั้งสามสาขาได้ตั้ง
บ้านเมืองอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำใหญ่ ๆ 5 สาย และ
มีการเคลื่อนย้ายในแนวนอนจากทิศตะวันตกไป
ทิศตะวันออก และต่อมาได้รวมตัวกันสร้างบ้าน
เมืองในนามของโยนก-ล้านนา ล้านช้าง-น่าน
สุโขทัย-ศรีสัชนาลัย ไทยสยามก็มีได้หมายความว่า
เฉพาะถึงชนชาติไทยสาขาใดสาขาหนึ่ง แต่เป็น
ชนชาติที่เกิดจากการรวมกันของหลายๆ ชนชาติ
เช่นเดียวกับ “สยามประเทศ” ก็มีใช้รัฐเฉพาะของ
ชนชาติไทยแต่เพียงลำพัง

ธิดา สารยา ในผลงานเรื่อง ประวัติศาสตร์
ท้องถิ่น (ธิดา สารยา 2529) ได้ยกจุดบกพร่อง
ของการศึกษาวิจัยทางประวัติศาสตร์เท่าที่ผ่านมา
ว่าเป็นการศึกษาที่เน้นแต่ลำพังศูนย์กลางการปกครอง

หรือชนชั้นปกครอง และเพื่อพัฒนาการศึกษา
วิจัยประวัติศาสตร์ให้ก้าวหน้าขึ้น ธิดาได้เสนอให้
มีการนำเอาตำนานพื้นบ้านมาใช้เป็นข้อมูลเพิ่มขึ้น
ธิดาได้เสนอผลงานสำคัญ ๆ หลายชิ้นด้วยกัน เช่น
(ศรี) ทวารวดี ประวัติศาสตร์ยุคต้นของสยาม
ประเทศ (ธิดา สารยา 2532) อาณาจักรเจนละ
ประวัติศาสตร์อีสานโบราณ (ธิดา สารยา 2535)
ใน (ศรี) ทวารวดี ธิดาพยายามชี้ให้เห็นว่าความ
เชื่อเท่าที่ผ่านมามีว่า ทวารวดีเป็นรัฐของชาวมอญ
นั้นไม่ถูกต้อง ทวารวดีนอกจากจะไม่ใช้รัฐของ
ชาวมอญแต่ลำพังแล้ว ยังมีได้เป็นรัฐขนาดใหญ่ที่
มีศูนย์กลางอยู่ที่นครปฐมตามที่เคยเข้าใจกันมา
แต่เป็นกลุ่มของรัฐหลายๆ รัฐ มีศูนย์กลางกระจาย
อยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำแม่กลอง บริเวณเมืองนครปฐม
โบราณ เมืองละโว้ และเมืองศรีเทพ ใช้ภาษา
มอญเป็นสื่อกลางในการติดต่อ ได้รับอิทธิพลทั้ง
จากพุทธศาสนานิกายมหายานและเถรวาท รวม
ทั้งฮินดู แต่อิทธิพลของพุทธศาสนานิกายเถรวาท
เป็นสิ่งที่แพร่หลายมากที่สุด มรดกประการ
สำคัญที่กลุ่มรัฐทวารวดีถ่ายทอดให้ชนรุ่นหลังคือ
“การทำบุญ” ซึ่งธิดาเรียกว่าเป็น “พุทธศาสนา
ระดับชาวบ้าน” (popular buddhism) ในผล
งานเรื่องเจนละ ธิดาได้เสนอบทสรุปว่าอีสานเป็น
ต้นกำเนิดของปฐมกษัตริย์ของอาณาจักรเจนละ
พระเจ้าจิตรเสน โดยอ้างหลักฐานทางโบราณคดี
ที่มีการขุดค้นพบเป็นจำนวนมากบริเวณจังหวัด
อุบลราชธานีและยโสธร หลักฐานดังกล่าวระบุถึง
ต้นกำเนิดของพระเจ้าจิตรเสนอย่างชัดเจนกว่า
หลักฐานที่เคยพบบริเวณวัดภู ในจำปาศักดิ์

ผลงานสำคัญๆ ของสองนักวิชาการข้างต้น
พยายามปฏิเสธการมองประวัติศาสตร์ไทยแบบ

เส้นตรง (linear history) และเสนอให้สนใจกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมากขึ้น บทสรุปที่ได้จากงานของท่านทั้งสองคือ 1. อีสานเป็นแหล่งอารยธรรมที่สำคัญแห่งหนึ่งในคาบสมุทรอินโดจีน 2. ในประวัติศาสตร์ไทย ยังมีรัฐหรืออาณาจักรอื่น ๆ นอกเหนือไปจากสุโขทัย อโยธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ 3. นอกเหนือจากสถาบันกษัตริย์หรือการปกครองแล้ว เอกลักษณะบางประการที่ได้รับการถ่ายทอดมาจากผู้คนในประวัติศาสตร์ เช่นการทำบุญ หรือการสร้างเสมาหิน ก็เป็นสิ่งสำคัญพอ ๆ กัน ความพยายามที่จะชี้ให้เห็นประวัติศาสตร์ไทยในรูปดังกล่าวนับว่าเป็นก้าวแรกในวงการประวัติศาสตร์ไทยที่น่าสนใจ

กลุ่มที่สองได้แก่งานของพิริยะ ไกรฤกษ์ เกี่ยวกับการวิเคราะห์ข้อเท็จจริงใน *ศิลาจารึกพ่อขุนรามคำแหง* (พิริยะ ไกรฤกษ์ 2532) และ *ข้อคิดเกี่ยวกับไตรภูมิพระร่วง* (พิริยะ ไกรฤกษ์ 2533: 221-236) งานในทำนองเดียวกันของ Michael Vickery นักประวัติศาสตร์ชาวออสเตรเลีย ผู้พยายามชี้ข้อผิดพลาดทางภาษาและเนื้อหาของศิลาจารึกหลักที่ 1 ในบทความเรื่อง “The Ramkhamhaeng Inscription: A Pitdown Skull of Southeast Asia History?” (Vickery 1987: 191-211) สำหรับบทความของพิริยะ มีเนื้อหาที่การพยายามเสนอสมมุติฐานใหม่ชนิด “พลิกประวัติศาสตร์” สมมุติฐานดังกล่าวเสนอว่าศิลาจารึกหลักที่ 1 ไม่ได้ถูกจารึกโดยพ่อขุนรามคำแหง แต่ได้ถูกปลอมขึ้นโดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ข้อมูลและวิธีวิเคราะห์ที่พิริยะนำมาใช้สนับสนุนข้อเสนอของตนคือ 1. ศัพท์และภาษาที่ใช้ในศิลาจารึกหลักที่ 1 นอกจาก

จะแตกต่างไปจากศิลาจารึกหลักอื่นแล้ว ยังถูกใช้ในความหมายที่ใกล้เคียงกับภาษาในคริสต์ศตวรรษที่ 19 พิริยะได้ให้ข้อเสนอว่าน่าจะเป็นไปได้ว่าผู้จารึกคงจะได้อ่านศิลาจารึกหลักอื่นๆ มาก่อน และได้ให้นำเอาศัพท์เหล่านั้นมาใช้ แต่เป็นการใช้โดยถูกโลกทัศน์ของผู้คนในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ครอบงำ 2. ด้วยสาเหตุดังกล่าว จึงทำให้วัฒนธรรม ประเพณี และปทัสถานที่ปรากฏในศิลาจารึกหลักที่ 1 เป็นภาพสะท้อนของค่านิยมในสมัยรัตนโกสินทร์ 3. ศิลปะและโบราณสถานที่ปรากฏในศิลาจารึกมีอายุคลาดเคลื่อนกับอายุของศิลปะที่ผู้เขียนในฐานะของนักประวัติศาสตร์ศิลปะได้ประเมินไว้ 4. ผู้จารึกพยายามหลีกเลี่ยงการระบุนามของชื่อโบราณสถานในสมัยสุโขทัยอย่างเจตนา ทั้งนี้เพราะผู้จารึกไม่อาจรู้ได้ว่าโบราณสถานเหล่านั้นถูกเรียกว่าอย่างไรในสมัยสุโขทัย จากวิธีวิเคราะห์ข้างต้นเพียงลำพังไม่สามารถดึงดูดให้ผู้อ่านคล้อยตามความคิดเห็นของพิริยะได้ โดยทั่วไปผลงานชิ้นนี้ของพิริยะจึงถูกโจมตีอย่างหนักจากผู้เชี่ยวชาญทางด้านศิลาจารึก แต่อย่างไรก็ตามผลงานดังกล่าวได้ส่งผลกระทบทางอ้อมบางประการแก่วงการประวัติศาสตร์ไทย กล่าวคือ 1. เป็นการกระตุ้นให้ผู้ศึกษาประวัติศาสตร์ไทย สะดุดเตือนตนเองก่อนที่จะปักใจเชื่อข้อความใดๆ ที่ข้อมูลชั้นต้นระบุไว้ แม้แต่ศิลาจารึก หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการพยายามแนะนำวิชา Text Critic แก่ผู้ศึกษา 2. สามารถดึงดูดให้ผู้เชี่ยวชาญทางด้านศิลาจารึกเช่นประเสริฐ ณ นคร และนักวิชาการท่านอื่นๆ กลับมาถกเถียงกันทางวิชาการด้านศิลาจารึกอีกครั้ง (สุจิตต์ วงศ์เทศ(บ.ก.) 2531) ก่อนหน้านั้นประเสริฐเองก็เคยยอมรับว่าศิลาจารึก

ด้านที่ 2 และ 3 ของศิลาจารึกหลักที่ 1 น่าจะถูกจารึกคนละเวลากับด้านแรก (ประเสริฐ ณ นคร อ้างในนาฏวิภา ชลิตานนท์ 2522: 32) 3. เป็นแรงผลักดันให้ผู้สนใจประวัติศาสตร์ไทยนับตั้งแต่บุคคลในสถาบันกษัตริย์ไปจนถึงชาวบ้านทั่ว ๆ ไปหันมาตื่นตัวกับการมองประวัติศาสตร์ของตนเองอย่างเป็นธรรม

กลุ่มที่สาม เป็นกลุ่มที่ได้รับผลข้างเคียงหรือ “side effect” จาก “การพัฒนาให้ทันสมัย” อย่างแรงที่สุด ตัวอย่างเช่น ทักษิณ อินทโยธา ใน *ใครคือเจ้าถิ่นลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา และด้านขวานทองเมื่อ 2,000-3,000 ปีมาแล้ว* (ทักษิณ อินทโยธา 2534) ทักษิณได้อ้างบทวิเคราะห์ของศรีศักร และธิดาที่ได้สรุปไว้ข้างต้นมาสรุปอีกครั้งว่า ทั้งพูนัน และเจนละอาณาจักรโบราณในประวัติศาสตร์ล้วนแล้วแต่มีศูนย์กลางอยู่ในดินแดนที่เป็นประเทศไทยในปัจจุบัน ซึ่งแสดงให้เห็นการพัฒนาทางอารยธรรมของไทยในอดีต แนวการวิเคราะห์ดังกล่าวของทักษิณให้ข้อเสนอคล้ายๆ กับบทสรุปที่ว่า ในอดีตชาติไทยเคยรุกรานและปกครองจีนมาก่อน ของขุนวิจิตรมาตรา ใน *หลักไทย* (ขุนวิจิตรมาตรา 2506) หรืออีกนัยหนึ่งพยายามจะยึดเยียด “ความรู้สึกชาตินิยม” ให้ผู้อ่านอย่างเจตนา

(3) กลุ่มสุดท้ายเป็นกลุ่มวิชาการที่สร้างผลงานเป็นจำนวนมากทางด้านประวัติศาสตร์เศรษฐกิจและเศรษฐกิจการเมือง นำโดยฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ จากผลงานเรื่อง *ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยจนถึง พ.ศ. 2484* (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, สมภพ มานะรังสรรค์(บ.ก.) 2527) ฉัตรทิพย์ได้แบ่งประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยเป็น 3 ขั้นตอน คือ ชุมชนหมู่บ้าน สังคมคักดินา และคักดินาผสม

ทุนนิยม จากวิธีวิเคราะห์ดังกล่าวของฉัตรทิพย์ ทำให้เขาเคยถูกวิจารณ์อย่างหนักจากชาวนิเวศน์ เกษตรศิริ นักประวัติศาสตร์ผู้มีชื่อเสียงว่า “เคร่ง คัมภีร์ อยู่ในกรอบมาร์กซิสต์ ดีความบิดเบือน” (ชาวนิเวศน์ เกษตรศิริ อ้างในลิขิต ชีระเวทิน 2533: 12) คำวิจารณ์ดังกล่าวของชาวนิเวศน์ฟังดูมีน้ำหนักมาก เพราะเท่าที่ผ่านมานักวิชาการสำนักมาร์กซิสต์มักจะมุ่งความสนใจไปที่ข้อบกพร่องเล็กๆ น้อยๆ มากเกินไป จนลืมความเป็นไปในวงกว้างๆ ในบางครั้ง อนึ่ง ลัทธิมาร์กซิสต์เองก็เป็นผลผลิตประการสำคัญของปรัชญาสมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม นักวิชาการกลุ่มสุดท้ายนี้ก็ได้สร้างประโยชน์อันใหญ่หลวงต่อวงการการศึกษาประวัติศาสตร์ไทย ด้วยการนำเสนอข้อมูลขั้นต้นประเภทจดหมายเหตุ หรือหนังสือติดต่อบรรหว่างส่วนราชการจำนวนมหาศาลที่ในอดีตเคยถูกเก็บตายในหอสมุดแห่งชาติ ตลอดจนการชี้แนะถึงต้นตอของปัญหาเศรษฐกิจการเมืองในระยะเริ่มแรกของการพัฒนาให้ทันสมัย กล่าวคือในรัชกาลที่ 4, 5, 6

ถึงแม้ว่ากลุ่มวิชาการสามกลุ่มใหญ่ๆ ข้างต้นจะมีข้อแตกต่างกันในวิธีนำเสนอ หรือรายละเอียดปลีกย่อยบางประการก็ตาม แต่ทุก ๆ ท่านก็มีจุดร่วมในตนเองบ้างไม่มากนักน้อย กล่าวคือ 1. ความพยายามที่จะนำเสนอวิธีการศึกษารัฐไทยในประวัติศาสตร์อย่างมีระบบ ด้วยการวิเคราะห์เอกสารข้างต้น การสำรวจทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์ การออกสำรวจภาคสนาม การนำวิชาความรู้ในแขนงอื่นๆ เช่น ศิลปะ ภาษาศาสตร์ วรรณคดี ฯลฯ มาใช้ในการวิเคราะห์ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการพยายามศึกษาประวัติศาสตร์ไทยอย่าง “global” มากขึ้น 2. การพยายามปฏิเสธทฤษฎี

เกี่ยวกับชาติไทยที่ถูกปูพื้นฐานโดยนักวิชาการชาวตะวันตกในระยะเริ่มต้น ด้วยการเสนอทฤษฎีใหม่ตามความเข้าใจและการวิเคราะห์ของนักวิชาการไทยเอง 3. อิทธิพลจากผลข้างเคียงของกระบวนการ “การพัฒนาให้ทันสมัย” ที่แต่ละท่านได้รับมาในปริมาณที่แตกต่างกัน

สรุปได้ว่า ความตื่นตัวทางวัฒนธรรมไทยทั้งในรูปของผลงานทางวิชาการ และในรูปของการพยายามแนะนำมรดกทางวัฒนธรรมของรัฐบาลปัจจุบันนี้ล้วนแต่เป็นผลจากกระบวนการ “พัฒนาให้ทันสมัย” ซึ่งเริ่มตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 กระบวนการดังกล่าวจะมาด้วยผลข้างเคียงคือการพยายามค้นหาดิต หรือประวัติศาสตร์ตลอดจนเอกลักษณ์ของตนเอง

3. “อารยธรรมภายนอก” กับ การสร้าง “โลกภายใน” : ความเป็น frontier

ทฤษฎี “อารยธรรมภายนอก” กับ การสร้าง “โลกภายใน” เป็นทฤษฎีหนึ่งในอีกหลายๆ ทฤษฎีที่ Yano Toru ผู้เชี่ยวชาญด้านเอเชียอาคเนย์ศึกษานำเสนอให้เป็นพื้นฐานความเข้าใจกับ “ความหลากหลาย” (varieties) (Toru 1992: 1-28) เอกลักษณ์สำคัญประการหนึ่งของเอเชียอาคเนย์ซึ่งรวมทั้งประเทศไทยด้วย นักวิชาการด้านไทยศึกษาทั่วโลกต่างตระหนักดีถึง “ความหลากหลาย” ในทุก ๆ ด้านของเอเชียอาคเนย์ ไม่ว่าจะเป็นทางด้านชาติพันธุ์ ภาษา หรือวัฒนธรรม

Yano ได้อธิบายว่าตัวการสำคัญที่สร้าง “ความหลากหลาย” ในด้านต่างๆ ให้กับเอเชียอาคเนย์คือ “อารยธรรมภายนอก” ซึ่งมีแรงดึงดูดที่สำคัญคือ “ความเป็น frontier” ของเอเชียอาคเนย์ตั้งแต่

สมัยประวัติศาสตร์จนถึงปัจจุบัน ตามความเข้าใจของข้าพเจ้า “ความเป็น frontier” ของเอเชียอาคเนย์สามารถแยกเป็นหัวข้อได้ดังต่อไปนี้

(1) ความเป็น frontier ทางนิเวศวิทยา เอเชียอาคเนย์เป็น “พื้นที่เหมาะสม” ในระดับหนึ่งสำหรับการอยู่อาศัยและปลูกข้าว นอกจากแอ่งอารยธรรมโบราณเช่น แอ่งโคราชหรือแอ่งสกลนครแล้ว ผลจากการขุดค้นของกรมศิลปากรทำให้ทราบว่ายังมี “พื้นที่เหมาะสม” กระจายอยู่ทั่วไป พื้นที่เหล่านี้มีชื่อเรียกแตกต่างกันไปตามภาษาท้องถิ่น เช่น โคก ห้วย พุ ชอน ฯลฯ ลักษณะทางนิเวศวิทยาโดยทั่วไปเป็นเนินดินริมฝั่งแม่น้ำหรือใกล้แหล่งน้ำถาวรตลอดปี จะแตกต่างกันบ้างตรงที่บางแห่งเป็นที่ราบลุ่มเหมาะแก่การเพาะปลูก บางแห่งเป็นแหล่งวัตถุดิบ เช่น ภูเขาหิน แหล่งแร่เหล็ก ทองแดง หรือดีบุก เป็นต้น (กองโบราณคดีศิลปากร 2531) “พื้นที่เหมาะสม” เหล่านี้เองเป็นเครื่องดึงดูดให้มีการเคลื่อนย้ายทางชาติพันธุ์จากดินแดนต่างๆ เช่น อินเดีย ดินแดนทางตอนใต้ของจีน ซึ่งถูกสันนิษฐานว่าเป็นถิ่นกำเนิดของชนชาติไท-ไต คาบสมุทรมลายูอินโดจีนส่วนอื่นๆ รวมทั้งคาบสมุทรมลายูและอินโดนีเซีย

นักธรณีวิทยาอธิบายการเคลื่อนย้ายทางชาติพันธุ์ของผู้คนในเอเชียอาคเนย์ด้วยผลลัพธ์ที่เกิดจากการสลายตัวทางฟิสิกส์และเคมีภายในดิน อันเป็นผลมาจากอุณหภูมิสูงและความชื้นในบางฤดูกาล (weathering) และการกัดกร่อนชะหน้าดินจากการกระทำของฝนในฤดูมรสุม (erosion) การสูญเสียความอุดมสมบูรณ์ของดินนี้เองที่ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายทางชาติพันธุ์ ในรูปของการเปลี่ยนวิถีการใช้ประโยชน์จากพื้นที่แบบธรรมชาติ กล่าวคือ

จากที่สูง ที่ดอน มาเป็นที่ราบลุ่ม หรือที่ราบปาก
สันตอนตามลำดับ (Tomoo, Kazutake "Dohou
To Inasaku", Yoneo (edit) 1967: 240-251) การ
เคลื่อนย้ายดังกล่าวย่อมตามมาด้วยการนำ
“อารยธรรมภายนอก” หรืออารยธรรมดั้งเดิมของ
แต่ละชาติพันธุ์เข้ามาเพิ่มความสลับซับซ้อนให้กับ
“โลกภายใน” อย่างไม่ต้องสงสัย

(2) *ความเป็น frontier ทางอารยธรรม* คาบ
สมุทรอินโดจีนและดินแดนส่วนอื่นๆ ของเอเชีย
อาคเนย์ตั้งอยู่ท่ามกลางระหว่างสองประเทศผู้ให้
กำเนิดอารยธรรมใหญ่ของโลก คืออินเดียและจีน
ถึงแม้เอเชียอาคเนย์จะมี “โลกภายใน” ของตนเอง
มาแต่กำเนิดแล้วก็ตาม แต่ก็ยังเปิดช่องว่างทาง
ศาสนา รูปแบบพิธีการ วัฒนธรรม สังคม ตลอดจน
จรรยาบรรณการปกครองและอื่นๆ แทบทุกด้านให้การ
หลั่งไหลเข้ามาของอารยธรรมที่ซับซ้อนกว่า
โดยเฉพาะอารยธรรมอินเดียที่เดินทางเข้ามาอย่าง
สงบเป็นเวลาหลายศตวรรษ และครอบคลุมไป
เกือบทุก ๆ ด้าน นับตั้งแต่ศาสนา กฎหมาย
ระบบการปกครอง ความคิดทางการเมือง
อักษรศาสตร์ วรรณกรรม จนถึงเกษตรกรรม
ตำนานพื้นบ้าน

หลายท่านคงจะคุ้นกับทฤษฎี The Indianized
States ของ George Coedès (ยอร์ช เซเดส์
2536) มาบ้าง ข้าพเจ้ายอมรับถึงอิทธิพลอัน
ไพศาลของอารยธรรมอินเดียที่มีต่อเอเชียอาคเนย์
และการสร้างชาติในดินแดนนี้ แต่ข้าพเจ้าไม่เชื่อ
ว่าอารยธรรมอินเดียจะสามารถทำลาย “โลกภายใน”
ของเอเชียอาคเนย์ไปได้ Yano ได้กล่าวถึง
เงื่อนไขของการรับอารยธรรมภายนอกว่า 1.
ระหว่างอารยธรรมที่เข้ามาใหม่กับอารยธรรม

ดั้งเดิมจะต้องมีความคล้ายคลึงกันทางวัฒนธรรม
(Cultural Sympathy) หรือ 2. อารยธรรมใหม่
มีกลไกที่สามารถสร้างหรือทดแทนส่วนที่ขาดเกิน
(A supplement of an insufficiency) บาง
ส่วนของอารยธรรมเก่า หากไม่ก็จะไม่เกิดการ
ถ่ายทอดทางวัฒนธรรมได้อย่างเด็ดขาด (Toru 1992:
1-30) เสฐียรโกเศศได้อธิบายถึงการคงอยู่ได้ของ
ประเพณีเดิมคล้ายๆ กับคำอธิบายของ Yano ว่า
เนื่องจากมีสิ่งใหม่เข้ามาทดแทนสิ่งเก่าอยู่เสมอ
และสามารถกลมกลืนเข้ากันได้ดี จึงทำให้
ประเพณีเดิมยังคงรูปมีชีวิตอยู่ได้ต่อไป โดยที่คน
ในสังคมผู้เป็นเจ้าของประเพณีไม่เห็นความ
เปลี่ยนแปลงของประเพณีว่ามีอยู่เสมอทุกยุคทุกสมัย
เพราะค่อยๆ เปลี่ยนไปที่ละเล็กทีละน้อยโดยไม่รู้ตัว
(เสฐียรโกเศศ 2521: 2-3)

(3) *ความเป็น frontier ทางการค้า* นอกจาก
ที่ตั้งของเอเชียอาคเนย์จะอยู่ระหว่างตลาดสินค้า
สองแห่งใหญ่ของโลกแล้ว การเดินทางไปมาหาสู่
ระหว่างสองประเทศยังทำได้หลายวิธี เช่นจาก
การเดินบกผ่านคาบสมุทรมาเลย์ การเดินเรือ
เลียบชายฝั่ง หรือผ่านทะเลใหญ่โดยอาศัยการ
เปลี่ยนทิศทางการลมนมรสุม เอเชียอาคเนย์เป็น “ป
ลัมบัติ” ของชาวโลกที่สำคัญตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน
กล่าวคือ เป็นแหล่งผลิตเครื่องเทศ ผลิตภัณฑ์
จากป่า ข้าว และแรงงานที่สำคัญของโลก ใน
อดีตผลผลิตทางการเกษตรและป่าไม้เหล่านี้เป็น
สิ่งดึงดูดพ่อค้าจากอินเดีย อาหรับ ยุโรป จีน
และญี่ปุ่นให้เข้ามาตั้งหลักแหล่ง หรือเปิดศูนย์
กลางการค้าในดินแดนเอเชียอาคเนย์ พร้อมๆ
กับการเผยแพร่ของอารยธรรมใหม่ ๆ ชื่อเรียกที่
ชาวอินเดียขนานนามให้กับดินแดนแถบนี้ว่า

“สุวรรณภูมิ” (ดินแดนทอง) จะให้ความหมายของความเป็น frontier ทางการค้าของเอเชียอาคเนย์ได้ชัดเจนที่สุด

ผลลัพธ์ประการสำคัญจากการเป็นแหล่งผลิตสินค้าอันเป็นที่ต้องการของทั่วโลกนี้เองที่ทำให้เกิดรัฐซึ่งพัฒนาจากการเป็นเมืองท่าชั่วคราว ศูนย์กลางการค้า หรือเส้นทางเครื่องเทศมาก่อน การสร้างรัฐของอาณาจักรเขมรโบราณมักจะถูกอธิบายโดยเริ่มต้นจากรัฐฟูนัน เมืองท่าชายฝั่งทะเล ซึ่งนับเป็นการอธิบายการเกิดของรัฐในเอเชียอาคเนย์ที่ได้รับการยอมรับกันอย่างแพร่หลาย (Yoneo, Yumio 1991)

นอกเหนือไปจากความเป็น frontier สามประการข้างต้นแล้ว การมีจำนวนประชากรต่ำผิดปกติ เมื่อเทียบกับขนาดของพื้นที่ทำกินก็เป็นสาเหตุอีกประการหนึ่งของการเคลื่อนย้ายของผู้คนในดินแดนเอเชียอาคเนย์เอง การเคลื่อนย้ายดังกล่าวได้ช่วยเพิ่ม “ความหลากหลาย” ให้กับดินแดนนี้ด้วย

4. กระบวนการการรับ “อารยธรรมภายนอก” กับการสร้าง “โลกภายใน” ของไทย

เท่าที่ผ่านมา กระบวนการการรับอารยธรรมอินเดียของรัฐในสมัยโบราณมักจะถูกอธิบายโดยแบ่งขั้นตอนตามลำดับการเข้ามาของอารยธรรมเหล่านั้น คือเริ่มต้นด้วยวัฒนธรรมฮินดู พุทธศาสนาเถรวาท พุทธศาสนาวัชรยาน พุทธศาสนาเถรวาทจากลังกา ตามลำดับ โดยมีพุทธศตวรรษที่ 18 เป็นมุมหักระหว่างฮินดู-มหายาน กับเถรวาทนิกายลังกาวงศ์ พุทธศตวรรษที่ 18 มักถูกอธิบายให้เป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญ (The Great Turning Period)

ของวัฒนธรรมเก่ากับวัฒนธรรมใหม่ เริ่มต้นด้วยการรุกรานของมองโกล การเสื่อมสลายของอาณาจักรเขมรโบราณ การเข้ามาของพุทธศาสนา นิกายลังกาวงศ์ การขยายพื้นที่เพาะปลูกของข้าวเมล็ดยาวที่เรียกว่า “Slender Type” หรือ “ข้าวพันธุ์ Indica” ซึ่งตามมาด้วยการตั้งหลักแหล่งอย่างถาวรของเกษตรกร และการเพิ่มจำนวนประชากร (Tadayo 1985: 33-35)

สมัยก่อนพุทธศตวรรษที่ 18 ถูกจัดให้เป็นสมัยแห่งความรุ่งเรืองของศาสนาฮินดู โดยมีอาณาจักรเขมรโบราณเป็นศูนย์กลางการปกครอง ในขณะที่สมัยหลังพุทธศตวรรษที่ 18 ถูกเรียกว่า “สมัยแห่งการแตกแยก” (compartment) (Akira 1991: 68-76) หรือในบางครั้ง “สมัยทองของชนชาติไท-ไต” หรืออีกนัยหนึ่ง จุดเริ่มต้นของการสร้างบ้านแปงเมืองของชนชาติไท-ไต บ้านเมืองเหล่านั้นได้แก่ สุโขทัย ล้านนา ล้านช้าง เป็นต้น (Akira 1991: 148-178)

ในบทความนี้ ข้าพเจ้าขอเสนอขั้นตอนของกระบวนการการรับ “อารยธรรมภายนอก” กับการสร้าง “โลกภายใน” ของชาติไทย ด้วยการหยิบยืมทฤษฎีการสร้างความรู้ลัทธิชาตินิยม หรือเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่ง Karl W. Deutsch เสนอไว้ในงานเรื่อง Nationalism and Social Communication (Toru: 56-58) Deutsch ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าความรู้ลัทธิชาตินิยม หรือเอกลักษณ์ของแต่ละชาติเป็นสิ่งที่ติดมาแต่กำเนิดของชาติพันธุ์นั้น ๆ เขาได้เสนอว่าเอกลักษณ์ดังกล่าวเป็นผลลัพธ์ที่ถูกสร้างขึ้นจากการเรียนรู้หรือการได้รับการถ่ายทอดทางสังคมมากกว่า นอกเหนือไปกว่านั้นเขายังให้ความสำคัญต่อความ

รู้สึกร่วมทางชาตินิยม เอกลักษณะของแต่ละชาติ รวมทั้งความทรงจำที่ฝังอยู่ในจิตใจของปัจเจกบุคคล ซึ่งสร้างขึ้นมาจากการติดต่อสื่อสารทางสังคม Deutsch ให้คำนิยามของคำว่า “เชื้อชาติ” ว่าหมายถึง “กลุ่มของฝูงชนที่ผูกพันกันด้วยความรู้สึกร่วมในด้านวัฒนธรรมประเพณี และการติดต่อสื่อสาร” และเขาได้เรียกกระบวนการการเรียนรู้ทางสังคม การสร้างเอกลักษณ์ของชาติว่า “กระบวนการการติดต่อสื่อสารทางสังคม” (Social Communication Process) เขาเชื่อว่าในกระบวนการดังกล่าว จะมีทั้งการสื่อสารตามธรรมชาติ และการถ่ายทอดที่เกิดขึ้นภายใต้เจตนาของมนุษย์

จากคำนิยามข้างต้นของ Deutsch ขั้นตอนในการรับ “อารยธรรมภายนอก” กับการสร้าง “โลกภายใน” ของรัฐไทย สามารถแบ่งออกเป็นสองขั้นตอนดังต่อไปนี้

(1) กระบวนการการเรียนรู้ทางสังคม เริ่มต้นจากการปรากฏหลักฐานว่ามีการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวอินเดียประมาณพุทธศตวรรษที่ 8 ในบริเวณแหลมอินโดจีน ต่อมาเกิดเมืองท่าชายฝั่งทะเล พุนั่น ซึ่งได้พัฒนาไปเป็นอาณาจักรเขมรโบราณยืนนานกว่า 700 ปี อาณาจักรเขมรโบราณไม่เพียงแต่จะเป็นศูนย์กลางการค้าของแหลมอินโดจีนในเวลานั้น แต่ยังมีค่าสำคัญกว่าดินแดนอื่น ๆ ในเอเชียอาคเนย์ ตรงที่ตั้งอยู่ในบริเวณที่ “อารยธรรมสาขาน้ำโขง” กับ “อารยธรรมสาขา

อ่าวเบงกอล”¹ มาพบกันได้ง่ายที่สุด เมื่อเทียบกับภาวะทางนิเวศวิทยาของอาณาจักรเขมรโบราณแล้ว อาณาจักรศรีเกษตรของชนชาติพยู (Pyu) จะมีอาณาเขตล้อมรอบได้ด้วยเทือกเขาสูงกั้นระหว่างกลางกับที่ราบลุ่มภาคกลางของคาบสมุทร ส่วนอาณาจักรไควเตียและจามปาก็อยู่ห่างไกลเกินไป และมักจะถูกกรุกจากจีนและจากศัตรูทางทะเล สาเหตุปลีกย่อยอื่นๆ ที่เร่งความเติบโตให้กับอาณาจักรเขมรโบราณได้แก่ ความคล้ายคลึงทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ที่ชนพื้นเมืองเดิมของเขมร (ขอม) มีร่วมกับอารยธรรมอินเดีย ทะเลสาบธรรมชาติอันเป็นแหล่งสำคัญสำหรับการเพาะปลูก แหล่งภูเขาหินทรายจำนวนมากเพื่อสร้างศาสนสถานอันเป็นเครื่องดึงดูดอำนาจทางสัญลักษณ์ในการปกครอง ชาวพื้นเมืองเดิม คือชนเผ่ากูย (สันนิษฐานว่าเป็นเผ่าพันธุ์เดียวกับพวกมุนท์ในอินเดียใต้) ซึ่งเป็นชนเผ่าผู้เชี่ยวชาญในการใช้ช้าง สัตว์อเนกประสงค์ในสมัยโบราณ ฯลฯ (ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดสุรินทร์ 2523: 47-66)

จากจำนวนโบราณสถานทางศาสนาที่ร่อยไรแห่งทั้งขนาดมหึมาและขนาดเล็กที่ยังคงตั้งรกรอกในประเทศไทยกัมพูชาปัจจุบัน ทำให้อาณาจักรเขมรโบราณได้ชื่อว่าเป็นศูนย์กลางของวัฒนธรรมฮินดูในเอเชียอาคเนย์สมัยโบราณ แท้จริงแล้วนอกจากโบราณสถานฮินดูแล้ว เรายังพบร่องรอยของพุทธศาสนาทั้งลัทธิมหายานและเถรวาทตั้งแต่

1 “อารยธรรมสาขาน้ำโขง” หมายถึงเส้นทางที่ชาวพันธุ์ Japonica เดินทางเข้าสู่คาบสมุทรอินโดจีน Watabe Tadayo ได้อธิบายว่าเส้นทางดังกล่าวเริ่มต้นจากบริเวณแคว้นยูนนาน ในบริเวณตอนใต้ของประเทศจีน ผ่านลงมาตามลำน้ำโขงเข้าสู่ประเทศไทย ลาว บริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาและแยกไปสู่แม่น้ำอิระวดีและสาละวิน และแม่น้ำแดงของเวียดนาม ส่วน “อารยธรรมสาขาอ่าวเบงกอล” หมายถึงเส้นทางการแพร่กระจายของชาวพันธุ์ Indica อันมีถิ่นกำเนิดบริเวณแคว้นอัสมิของประเทศอินเดีย ผ่านเข้ามาตามท่าเรือชายฝั่งทะเลบริเวณตอนในของแหลมอินโดจีน และท้ายที่สุดได้แพร่อาณาเขตปกคลุมบริเวณที่ราบลุ่มและบริเวณที่ราบปากสันดอนทั้งหมด

ต้นสมัยรัฐพูนัน (ยอร์ช เซเดส์ 2536: 67-70) อย่างไรก็ดี ลัทธิ “เทวราชา” ของฮินดูได้ทำให้อาณาจักรเขมรโบราณพัฒนาไปเรื่อย ๆ การพัฒนาดังกล่าวนี้นำให้เกิดการตื่นตัวในการรวมกันเป็นบ้านเมืองในพื้นที่อื่นๆ ของเอเชียอาคเนย์ด้วย บ้านเมืองเหล่านั้นคือ 1. บ้านเมืองที่ได้รับพุทธศาสนาเป็นหลักในการปกครองตั้งอยู่ในบริเวณที่ห่างไกลจากอิทธิพลของอารยธรรมฮินดูเขมรโบราณ บริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาและแม่น้ำแม่กลอง บ้านเมืองเหล่านี้ได้ถูกรวมเรียกว่า “รัฐทวารวดี” (ธิดาสารยา 2532) 2. บ้านเมืองที่อยู่กึ่งกลางระหว่างอิทธิพลของฮินดูจากอาณาจักรเขมรโบราณและอิทธิพลของพุทธศาสนาจากทวารวดี ตั้งอยู่บริเวณฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยา ได้แก่ ละโว้ อโยธยา เป็นต้น (ศรีศักร วัลลิโภดม 2535) 3. บ้านเมืองที่ตั้งอยู่บริเวณคาบสมุทรมาเลย์ ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการค้าระหว่างจีนกับเอเชียอาคเนย์บ้าง เป็นเมืองท่าชั่วคราวให้แก่พ่อค้าชาวอินเดียและจีนบ้าง หรือเป็นท่าขึ้นฝั่งให้แก่ผู้อพยพชาวอินเดียบ้าง บ้านเมืองเหล่านี้ได้แก่ ลังกาสูกะ ตามพรลิงค์ ตักโกละ เป็นต้น จากหลักฐานทางโบราณคดี พบว่าบ้านเมืองเหล่านี้ได้รับอารยธรรมหลายแขนงในเวลาเดียวกันและเป็นสื่อถ่ายทอดอารยธรรมใหม่สู่บ้านเมืองภายในแหลมอินโดจีนอีกทอดหนึ่ง (ประทุม ชุ่มเฟื่องพันธุ์ 2523) 4. บ้านเมืองเล็ก ๆ ของชนชาติไท-ไตที่เริ่มเคลื่อนย้ายจากบริเวณตอนใต้ของประเทศจีนในปัจจุบัน สันนิษฐานว่าประมาณศตวรรษที่ 13 โดยเริ่มจากการเป็นบ้านเมืองภายใต้การปกครองของเขมรบ้าง เป็นทาสรับใช้ตามเทวสถานบ้าง และเคลื่อนย้ายไปตั้งหลักแหล่ง

ในดินแดนส่วนอื่นๆ บ้าง (จิตร ภูมิศักดิ์ 2535)

สันนิษฐานได้ว่าบ้านเมืองทั้งสี่กลุ่มข้างต้นและอาณาจักรเขมรโบราณได้มีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ทั้งด้วยการเคลื่อนย้ายของผู้คน ทั้งด้วยการทำสงครามกวาดต้อนผู้คน และทั้งด้วยการอพยพเข้ามาหลาย ๆ ระลอกของชาวอินเดียจากหลาย ๆ ส่วนของประเทศอินเดียและหลาย ๆ แขนงวัฒนธรรม หลักฐานทางโบราณคดีสามารถเป็นเครื่องยืนยันว่าภายในรัฐที่ผู้ปกครองนับถือศาสนาหนึ่งศาสนาใด ใช้ภาษาหนึ่งภาษาใดเป็นหลัก จะพบศิลปวัตถุซึ่งได้รับอิทธิพลจากศาสนาอื่นปะปนอยู่ทั่ว ๆ ไป ภาษาที่ใช้ก็มีหลายภาษา ตัวอย่างเช่นในหลายจังหวัดของภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย ซึ่งในสมัยหนึ่งเคยเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรเจนละ ได้ขุดพบศิลปวัตถุซึ่งได้รับอิทธิพลจากศาสนาพุทธลัทธิเถรวาทอย่างสืบเนื่องตลอดมาแม้ในยุคที่ขอมมีอำนาจมาก เสมอมาอายุประมาณพุทธศตวรรษที่ 15-18 ที่ขุดพบที่อำเภอสุรินทร์และอำเภอฟ้าแดดสูงยาง จังหวัดกาฬสินธุ์ แสดงให้เห็นว่าชาวอีสานโบราณนับถือพุทธศาสนามาตั้งแต่สมัยทวารวดี (สุภาพรณ ฌางข้าง 2535: 29-30) และแม้ว่าในสมัยต่อมามีอิทธิพลของวัฒนธรรมขอมแพร่หลายเข้ามาก็ตาม คติธรรมทางพุทธศาสนาก็ยังคงอยู่ในหมู่ประชาชนระดับล่าง ชาวเจ้าเชื่อว่าเมื่อเทียบเสมากับเทวาลัยที่ทำจากศิลาไม่ว่าขนาดเล็กหรือใหญ่ก็ตาม เสมอมาหินน่าจะเป็นเครื่องแสดงความศรัทธาของผู้คนส่วนใหญ่ได้ดีกว่าเทวาลัยซึ่งต้องพึ่งพาแรงงานในการก่อสร้างสูง พระพุทธรูปขนาดเล็กเช่น พระพนัสบดี (ธิดา สารยา 2532 : 220) หรือจารึกที่ถูกสร้างขึ้น โดยผู้ที่เรียกตนเองว่า

“เจ้าปู่” หรือ “พ่อลุง” (ธิดา สาระยา 2532 : 131-132, 223-224) น่าจะสื่อความหมายของความ เป็นสามัญชนได้ดีกว่า “กมรเตงอัญ”

จะเห็นได้ว่าในแหลมอินโดจีนขณะที่อาณาจักรเขมรโบราณมีอำนาจรุ่งเรืองอยู่ ได้เริ่มมีผู้คนหลายภาษาหลายชาติพันธุ์ผู้อยู่ใต้การปกครองและ กตขี่เข้มแข็งแรงงาน (ยอร์ช เซเดส์ 2536: 179-214) ภาวีกาญนโยบายการสร้างเทวาลัยขนาดมหึมาของ อาณาจักรเขมรกระจายกันอยู่เป็นกลุ่มๆ การถูก กตขี่ตั้งกล่าวกลายมาเป็นจุดร่วมทางประสพการณ์ สังคมของผู้คนเหล่านี้ และได้ผลักดันให้เขาเหล่านั้นยอมรับคำสั่งสอนของพุทธศาสนาเป็นหลักในการดำเนินชีวิต สันนิษฐานได้ว่า 1. ในขณะ ที่วัฒนธรรมฮินดูเป็นแรงผลักดันให้ชนชั้นปกครองของเขมรเร่งสร้างเทวาลัย อันเป็นต้นเหตุของการ กตขี่แรงงานสามัญชนเป็นจำนวนมาก ในทำนองเดียวกัน การหันมานับถือพุทธศาสนานิกายเถรวาท ของผู้คนทั่วไปเป็นผลตอบสนองที่มาจาก การถูก กตขี่ตั้งกล่าว สำหรับผู้คนทั่วไป พุทธศาสนา นิกายเถรวาท ซึ่งเน้นความเสมอภาคทางชนชั้น ความสมณะของปัจเจกบุคคล คงจะทำหน้าที่เป็นที่พึ่งทางใจของเขาเหล่านั้นได้ และ 2. จากข้อเท็จจริง บางประการเกี่ยวกับศาสนาฮินดู เช่น เงื่อนไขอัน จำกัของการเป็นฮินดู การไม่พบหลักฐานในการ พยายามเผยแพร่ศาสนาฮินดูในหมู่สามัญชน การยึดถือการแบ่งวรรณะ ความเย่อหยิ่งของชนชั้น พราหมณ์ ล้วนแล้วแต่เป็นเครื่องจำกัดการเติบโต ของศาสนาฮินดูนอกประเทศอินเดีย (Matsuo 1993: 111-136) ด้วยสาเหตุดังกล่าวข้างต้น พุทธศาสนา จึงเป็นที่ยอมรับในหมู่สามัญชนมากกว่าฮินดู

(2) กระบวนการการสร้างเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ข้าพเจ้ายอมรับว่าพุทธศตวรรษที่ 18 เป็นจุด เปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ของเอเชียอาคเนย์ ที่สำคัญจุดหนึ่ง แต่มีใช้ในความหมายของการ เข้ามาของอารยธรรมใหม่อันได้แก่พุทธศาสนา ลัทธิลังกาวงศ์หรือศาสนาอิสลาม และมีใช้ในความหมายของการแตกแยกเป็นบ้านเล็กเมือง น้อยภายหลังการสลายตัวของอาณาจักรเขมร แต่พุทธศตวรรษที่ 18 มีความสำคัญตรงที่ 1. เป็นช่วงเวลาที่พุทธศาสนานิกายเถรวาทเริ่มแสดง ผลลัพธ์จากการผสมผสานกับวัฒนธรรมดั้งเดิม อย่างเป็นรูปธรรม คือในรูปของการตั้งบ้านเมือง ของกลุ่มโยนก-ล้านนา กลุ่มล้านช้าง-น่าน กลุ่ม สุโขทัย-ศรีสัชชนาลัย กลุ่มเวียงจันทน์-เวียงคำ เป็นต้น บ้านเมืองเหล่านี้ต่างยึดเอาพุทธศาสนา นิกายเถรวาทเป็นหลักพื้นฐานในการดำเนินชีวิต ของคนทั่วไป (ศรีศักร วัลลิโภดม, สุจิตต์ วงษ์เทศ 2534: 95-135) 2. เป็นจุดเริ่มต้นของความพยายาม ที่จะสร้างบ้านแปงเมืองของผู้คนที่มีชาติกำเนิด จากสามัญชน หรืออย่างสูงก็ดำรงตำแหน่งเพียงแค่ “ขุน” หรือ “โขน” ควบคุมไพร่พลของอาณาจักร เขมร (ธิดา สาระยา 2532: 213) โดยการรวบรวม ผู้คนผู้เริ่มจะมีประสพการณ์ทางสังคมร่วมกัน เริ่มมีเอกลักษณ์ร่วมกัน คือการนับถือพุทธศาสนา การเคยได้รับการกตขี่แรงงานหรือภาวีกาญจากชนชั้น ปกครองชาวเขมร การมีตำนานพื้นบ้านร่วมกัน เช่นตำนานเกี่ยวกับถิ่นกำเนิดของตน กล่าวคือ ความเชื่อที่ว่าคนทั้งหลายจุติมาจากน้ำเต้าลูกเดียวกัน เมื่อน้ำเต้าแตกจึงเกิดเป็นพี่น้องห้าคน ได้แก่ ข่า และ ผู้ไทดำ ลาวพุงขาว ฮ่อ แกว (ญวน) ต่าง คนต่างแยกย้ายไปตั้งบ้านเมืองในเวลาต่อมา (พระยาประชาภิจักรจักร(แหม่ม บุนนาค) 2516)

หรืออีกนัยหนึ่งความรู้สึกผูกพันของผู้คนในดินแดนนี้ในฐานะของ “บ้านอ้ายเมืองน้อง” อนึ่งตำนานพื้นบ้านดังกล่าวได้ถูกนำเสนอโดยศรีศักร วัลลิโภดมว่า ชนชาติไท-ไตน่าจะมียุทธฐานดั้งเดิมอยู่บริเวณตอนกลางที่ราบลุ่มแม่น้ำแคว (เมืองเดียนเบียนฟู) อันเป็นที่ตั้งของที่ราบลุ่มเล็กๆ ชื่อ “บ้านนาอ้อยอ้อยหนู” และ “บ้านเต้าปุง” (ศรีศักร วัลลิโภดม, สัจจิตต์ วงษ์เทศ 2534: 48-49) 3. เป็นจุดเริ่มต้นของการบูรณาการทางวัฒนธรรม ซึ่งเริ่มมีจุดร่วมเดียวกันบางอย่าง ด้วยสาเหตุนี้เองที่พุทธศาสนา ลัทธิลังกาวงศ์ถูกนำเข้ามา เพื่อเป็นสื่อกลางในการสร้างความมั่นคงแข็งแรงให้กับบ้านเมืองที่เพิ่งเริ่มก่อร่างสร้างตัวขึ้น พุทธศาสนา ลัทธิลังกาวงศ์ไม่ได้เข้ามาโดยธรรมชาติพร้อมๆ กับการอพยพเข้ามาของชาวอินเดีย เช่น พุทธศาสนานิกายมหายาน หรือศาสนาฮินดู เหตุที่ลังกาวงศ์ถูกนำเข้ามาในเวลานั้นเป็นเพราะ 1. พุทธศาสนาในอินเดียเริ่มเสื่อมนับตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 15 เป็นต้นมา เนื่องจากการต่อต้านของพราหมณ์ที่ติดอยู่กับระบบวรรณะ ความไม่เคร่งครัดของภิกษุสงฆ์ในพุทธศาสนาเอง ภิกษุบางรูปนิยมลัทธิอาถรรพ์ ทำเลขนยันต์ปลุกเสกคาถาอาคมแข่งขันกับพราหมณ์ 2. พุทธศาสนานิกายเถรวาทในพม่ากำลังแตกแยกเป็น 6 คณะ ไม่ร่วมกันทำสังฆกรรม ต่างแยกกันปฏิบัติวินัย 3. พุทธศาสนาในลังกาเท่านั้นที่ยังคงเป็นแหล่งการศึกษาที่สำคัญ สรุปได้ว่าการเป็นลัทธิลังกาวงศ์หรือไม่มันดูจะไม่สำคัญไปกว่าการเป็นพุทธศาสนานิกายเถรวาท ซึ่งยึดหลักการบำเพ็ญ

ธรรมะและการใช้ชีวิตอย่างสมถะของปัจเจกบุคคล นิกายหนึ่งมากกว่า (ปิยนาค บุญาค 2534: 76,224)

อนึ่ง การเข้ามาของพุทธศาสนา ลัทธิลังกาวงศ์นี้ก็ไม่ได้ทำให้อิทธิพลของศาสนาฮินดู พุทธศาสนานิกายมหายาน หรือการนับถือแคว้น หรือผีฟ้าหายไ้แต่อย่างใด แต่กลับเข้ามาผสมผสานกลมกลืนกันอีกครั้งหนึ่งกับลัทธิความเชื่อต่างๆ จนนานวันเข้าก็ค่อยๆ กลายเป็นเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของผู้คนในดินแดนนี้ และสำหรับชนชั้นปกครอง ลัทธิลังกาวงศ์ได้ถูกนำไปใช้เป็นสื่อในการอธิบายความชอบธรรมในการปกครอง หรือการประกาศสงครามแต่ละครั้งกับรัฐเพื่อนบ้าน พระธาตุ พระทันตธาตุ พระศรีมหาโพธิ์ มักจะถูกนำมาอ้างสาเหตุการสร้างบ้านแปงเมือง ณ ที่หนึ่งที่ได้ การขึ้นครองราชย์ของกษัตริย์ ตั้งแต่สมัยสุโขทัย ล้านนา ล้านช้าง เป็นต้นมา² (พระจักรพรรดิพงศ์(จาด) 2504: 8-9, 405, 488-489, 398-399)

ในอดีต การเสื่อมสลายของอาณาจักรขอมโบราณถูกแปลความหมายว่าเป็นการเสื่อมของอารยธรรมอินเดียในดินแดนเอเชียอาคเนย์ สาเหตุของการเสื่อมดังกล่าวถูกอธิบายว่าเป็นเพราะ “ชาวพื้นเมืองได้หันมายอมรับนับถืออารยธรรมอินเดียมากขึ้น และได้นำประเพณีดั้งเดิมของตนมาผสมกับอารยธรรมอินเดีย ประกอบกับชนชั้นสูงอันละเอียดอ่อนซึ่งเป็นผู้รักชาติวัฒนธรรมภาษาสันสกฤตค่อยๆ สูญหายไป” (สุภัทรดิศ ดิศกุล, หม่อมเจ้า 2535: 251) คำอธิบายดังกล่าวเป็นการอธิบายที่ตั้งอยู่บนโลกทัศน์ของผู้ให้มากกว่าผู้รับ

² ตัวอย่างเช่นการแสดงปาฏิหาริย์ของพระบรมสารีริกธาตุเมื่อครั้งพระราเมศวร (ครั้งที่ 2) พระเจ้าปราสาททอง พระเพทราชา เสด็จขึ้นครองราชย์ หรือการแสดงปาฏิหาริย์ของพระบรมสารีริกธาตุเมื่อครั้งพระนเรศวรเสด็จออกทัพกับพระเจ้าหงสาวดี หรือการที่พราหมณ์บวชพระพุทธรูปในสมัยพระเจ้าทรงธรรม เป็นต้น

อีกทั้งยังเป็นโลกทัศน์ที่ยืนอยู่บนพื้นฐานที่ว่า “อารยธรรมภายนอก” มีอิทธิพลท่วมทับทันต่อ “โลกภายใน” ของชาวเอเชียอาคเนย์

การเสื่อมของอาณาจักรเขมรในพุทธศตวรรษที่ 18 เป็นจุดเริ่มต้นของผู้คนที่เคยอยู่ใต้การปกครองของขอมในการสร้างเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตน การสร้างเอกลักษณ์ดังกล่าวนี้ มักถูกดำเนินไปภายใต้เจตนาธรรมของชนชั้นปกครอง คัมภีร์และวรรณกรรมทางพุทธศาสนาหลายต่อหลายชิ้น เช่น ตำนานมูลศาสนา ชินกาลมาลีปกรณ์ ไตรภูมิพระร่วง มหาชาติคำหลวง เป็นเสมือนแม่บทกฎหมายหลักของรัฐโบราณในดินแดนที่ต่อมาได้ถูกรวมเป็นประเทศไทย เนื้อหาส่วนใหญ่ของคัมภีร์เหล่านั้นย้าให้ผู้ถูกปกครองเข้าใจถึงความเป็นไปของจักรวาล โลกทัศน์ และจุดมุ่งหมายในชีวิตของพุทธศาสนิกชน ในรูปที่สะดวกต่อการปกครอง และตอบสนองต่อส่วนที่คล้ายคลึงหรือขาดเกินในวัฒนธรรมดั้งเดิมได้ดี (สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยอนันต์ สมุทรวณิช 2523: 1-124)

คัมภีร์ต่างๆ เหล่านี้อธิบายถึงอิทธิพลของจักรวาลและดวงดาวที่มีต่อสรรพสิ่งทั้งหลาย รวมทั้งความเป็นไปของรัฐ ธรรมชาติ ตลอดจนชีวิตมนุษย์ จักรวาลมีเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลาง ล้อมรอบไปด้วยสวรรค์และมหาสมุทร 7 ชั้น โลกเป็นส่วนหนึ่งของจักรวาลอยู่ทางทิศใต้ จักรวาลและโลกมีจังหวะเวลาในการหมุน หรือมี “จังหวะเวลาทางไสยศาสตร์” (ยอร์ช เซเดส์ 2536: 115-136) ความเชื่อดังกล่าวสันนิษฐานว่าได้ให้ความกระจ่างแก่ผู้คนในเอเชียอาคเนย์ที่นับถือแกนหรือผีฟ้าว่าเป็นผู้บันดาลปรากฏการณ์

ธรรมชาติทั้งหลายให้เกิดขึ้น ในอดีตการติดต่อกับแกนทำได้แต่โดยการเช่นส่งเวทย์เท่านั้น แต่จากการรับเอาความเชื่อและความรู้ทางไสยศาสตร์ เข้ามา ผู้คนสามารถรู้ถึงความต้องการของแกน หรือการเปลี่ยนแปลงทางธรรมชาติได้ จะเห็นได้จากความเชื่อในเรื่อง “โหลก” (Luck Measurement) (เสฐียรโกเศศ 2521: 240-245) ของสิ่งของ ความนิยมในเรื่อง “การดูนิมิต” (ศูนย์วัฒนธรรมภาคใต้ วิทยาลัยครุนครศรีธรรมราช และมูลนิธิโดยต่างประเทศญี่ปุ่น 2527: 1-29) ทำนายโชคชะตาชีวิต ฤกษ์ยามในการประกอบพิธีกรรม อาชีพ การปลูกสร้างบ้านเรือนของชาวไทย เป็นต้น ความเชื่อดังกล่าวจะพบได้ในชาวไทยทุกคน ตั้งแต่บุคคลในสถาบันกษัตริย์ ชนชั้นปกครอง จนกระทั่งถึงสามัญชนทั่วไป ในปริมาณที่แตกต่างกันบ้างไม่มากก็น้อย ความเชื่อดังกล่าวนั้นนับว่าเป็น “ความเป็นไทย” ในอีกรูปแบบหนึ่ง

แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าไสยศาสตร์เป็นเอกลักษณ์หรือแก่นในการดำเนินชีวิตของชาวไทย หลังจากที่อิทธิพลของพุทธศาสนาได้แผ่เข้ามา ความเชื่อและคำสั่งสอนทางพุทธศาสนาได้เข้ามาแทนที่ไสยศาสตร์ กลายมาเป็นหลักพื้นฐานระยะยาวของชีวิต ส่วนไสยศาสตร์เปลี่ยนไปเป็นหลักของโครงการระยะสั้นของชีวิต ช่วยแก้ไขความขัดข้องเจ็บไข้ได้ทุกข์ และภัยอันตรายที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า พิธีปิดป่าทางไสยศาสตร์เองก็ได้เปลี่ยนจากการบูชาัญญ การสวดวิงวอนพระเจ้า มาเป็นการให้พระช่วยเสกเป่า หรือรดน้ำมนต์ให้เกิดสิริมงคลด้วยอำนาจคุณพระศรีรัตนตรัย หัวหน้าผีสามเทวดาเช่นพระอินทร์ก็เปลี่ยนมาเป็นผู้นับถือพุทธศาสนาไป พร้อมกับเปลี่ยนชื่อใหม่ว่า

“ลักกะ” รูปร่างก็เปลี่ยนจากรูปร่างสูงใหญ่ผ่ากล้ว ชอบเสวย “น้ำโสม” แบบอินทุมมาเป็นรูปทรง อ่อนแอ้นผิวสีเขียว พระอินทร์และเทวดาอื่นๆ ในพุทธศาสนาไม่เป็นอมตะเหมือนพราหมณ์ ต้อง อยู่ในวัฏสังสาร หรือ “กฎแห่งกรรม” เมื่อหมด บุญแล้วต้องไป “จุติ” (เสรีรักษ์โกเศศ 2521: 240-245) อนึ่งเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับ ความเชื่อทางไสยศาสตร์นี้ ศรีศักร วัลลิโภดม ได้อธิบายว่า ไสยศาสตร์แบ่งเป็น “ไสยขาว” กับ “ไสยดำ” “ไสยขาว” เป็นความเชื่อทางไสยศาสตร์ ที่เน้นในเรื่องความดี และการป้องกันสิ่งชั่วร้ายที่ อาจเกิดขึ้นจากการกระทำของ “ไสยดำ” อันเป็น ไสยศาสตร์ที่เป็นการทำลายและการกระทำที่ผิด ศีลธรรม เพราะฉะนั้น “ไสยขาว” จึงเป็นเรื่องที่ พระสงฆ์เกี่ยวข้องได้ คืออาจเล่าเรียนและสั่งสอน บรรดาศิษยานุศิษย์ได้ (ศรีศักร วัลลิโภดม 2537: 78-79)

“กฎแห่งกรรม” หรือ “กฎสังสาร” เป็นความเชื่อ ทางพุทธศาสนาที่สำคัญอีกประการหนึ่งของชาว ไทย “ปัจจุบัน” คือผลลัพธ์จากการกระทำในอดีต “อนาคต” ขึ้นอยู่กับการสะสมผลบุญในปัจจุบัน ปรัชญาดังกล่าวเป็นทั้งหลักความเชื่อและคำตอบ ให้กับปัญหามานาประการที่จะเวียนเข้ามาในหลายๆ ช่วงของชีวิต ความเชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรมนี้ นอกจากจะเป็นเอกลักษณ์อีกประการหนึ่งของชาว ไทยแล้ว ความเชื่อดังกล่าวยังเป็นแรงผลักดันให้ เกิดพฤติกรรมร่วมประการสำคัญของชาวไทยคือ “การทำบุญ” ธิดา สาระยาเชื่อว่าการทำบุญเป็น มรดกทางวัฒนธรรมตั้งแต่สมัยทวารวดี และเป็น เครื่องแสดงความศรัทธาของชาวไทยโดยทั่วไปที่มี ต่อพุทธศาสนาได้ดีที่สุด หรืออีกนัยหนึ่ง “การทำ

บุญ” เป็นผลลัพธ์จากการผสมผสานระหว่างพุทธ ศาสนากับวัฒนธรรมดั้งเดิมของสามัญชนทั่วไปใน รูปของ “พุทธศาสนาระดับชาวบ้าน” (popular buddhism) (ธิดา สาระยา 2532: 216-227)

ความเชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรมและคำสอนอื่นๆ ในพุทธศาสนายังถูกชนชั้นปกครองนำมาใช้ อธิบายความชอบธรรมของการเป็น “มหาชนสมมติ” หรือ “กษัตริย์” ของตน ด้วยการอ้างหลักเรื่อง ผลบุญสะสมในอดีตชาติ (สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยอนันต์ สมุทรวณิช 2523: 33-39) ชาวไทย ค้นเคยกับการมีกษัตริย์เป็นผู้ปกครอง กษัตริย์ เปรียบเสมือนเครื่องวัดความอุดมสมบูรณ์ของ บ้านเมือง ความปกติของการเปลี่ยนแปลงทาง ธรรมชาติ กษัตริย์ผู้ตั้งอยู่ในธรรมะจะนำมาซึ่ง ความอุดมสมบูรณ์ดังกล่าว ในขณะที่กษัตริย์ผู้ไร้ ธรรมะจะบันดาลผลลัพธ์ในทางตรงกันข้าม ความเชื่อดังกล่าวนี้อาจทำให้ความเชื่อเกี่ยวกับ กษัตริย์ของไทยโน้มเอียงไปที่ “ปัจเจกบุคคล” ของกษัตริย์ มากกว่า “สถาบัน” กษัตริย์

เท่าที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นได้ว่าการมี ประสพการณ์ร่วมทางสังคม การมีตำนานพื้นบ้าน ร่วมกัน ฯลฯ ของผู้คนหลายๆ ชาติพันธุ์ในดินแดนนี้ ได้ถูกบูรณาการเข้ากันที่ละเล็กละน้อย ด้วย ความเชื่อทางพุทธศาสนาเป็นแกนสำคัญ พร้อมๆ กับการอุดหนุนบ้างขณะด้วยความเชื่อทาง ไสยศาสตร์ ซึ่งอาจฟังดูไร้เหตุผลหรือมโนใน สายตาของชาวตะวันตก แต่ในอีกความหมายหนึ่ง ความเชื่อที่ฟังดูมโนเหล่านี้ก็เป็น “เคล็ดลับ” ประการหนึ่งที่ทำให้ชาวไทยลดความเครียดทางใจ ไปได้บางครั้ง ลักษณะดังกล่าวนี้เป็น “ความเป็น ไทย” ในตัวของมันเองอีกประการหนึ่ง

5. “รัฐ” ไทยในประวัติศาสตร์

“รัฐ” ไทยและรัฐอื่นๆ ในเอเชียอาคเนย์ไม่ใช่รัฐซึ่งเกิดจากการรวมตัวของชนชาติใดชนชาติหนึ่ง และไม่ใช่รัฐที่เกิดจากการปกครองหรืออำสทธิครอบครองในดินแดนใดดินแดนหนึ่งอย่างชัดเจนและถาวร ดังนั้นนักวิชาการหลายๆ ท่านจึงเห็นเป็นการไม่สมควรอย่างยิ่งที่จะนำเอาศัพท์สากลเช่น “Nation-State” หรือ “Territorial State” มาใช้อธิบายรัฐในเอเชียอาคเนย์ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าเอเชียอาคเนย์และรัฐโบราณในดินแดนนี้ประกอบไปด้วยความหลากหลายทั้งทางชาติพันธุ์ ภาษา วัฒนธรรม และการเข้ามาทับถมของอารยธรรมภายนอกหลายต่อหลายครั้ง

นักวิชาการชาวต่างชาติหลายๆ ท่านพยายามอธิบายความเป็น “รัฐ” ของรัฐโบราณในเอเชียอาคเนย์ด้วยคำนิยามต่างๆ กัน Ishii Yoneo และ Sakurai Yumio เลี่ยงการใช้ศัพท์สากลเช่นคำว่า “รัฐ” มาใช้คำทับศัพท์ตรงตัวเช่น “นูการา” (นคร) หรือ “เมือง” (Ishii Yoneo, Sakurai Yumio 1991: 37-54) Umesao Tadao อ้างถึงสงครามขนาดใหญ่ที่เกิดขึ้นหลายต่อหลายครั้งในเอเชียอาคเนย์ว่าเป็นเครื่องแสดงการบูรณาการทางการปกครองในระดับหนึ่งของรัฐ หากแต่ว่ารัฐเหล่านั้นไม่ใช่รัฐแบบอาณาจักรขนาดใหญ่ เป็นเพียง “อาณาจักรขนาดย่อม” (Miniture Empire) (Toru(edit) 1980: 46-47) Tsubouchi Yoshihiro อธิบายว่า เนื่องจากเอเชียอาคเนย์เป็นดินแดนที่มีจำนวนประชากรต่ำและกระจัดกระจายอยู่ทั่วไป ทำให้ยากแก่การรวมอำนาจของศูนย์กลาง สภาการปกครองในดินแดนนี้ จึงเป็นการปกครองของ “รัฐใหญ่” ต่อ “รัฐ

เล็ก” กล่าวคือถึงแม้ว่าจะมีการกดขี่ทางสายหรือภาษีของ “รัฐใหญ่” ต่อ “รัฐเล็ก” อยู่เสมอๆ ก็ตามในทางปฏิบัติราบไต่ที่ “รัฐเล็ก” ยังคงรักษาหน้าที่ที่ถูกกำหนด เช่น การส่งส่วย เครื่องบรรณาการ หรือการเข้าร่วมในพิธีกรรมของ “รัฐใหญ่” อย่างไม่บกพร่อง “รัฐเล็ก” ก็ยังคงมีอิสระในการปกครองคนในครอบครองของตน หรืออีกนัยหนึ่งรัฐทั้งสองสัมพันธ์กันแต่เพียงในรูปของ “การปกครองโดยทฤษฎี” เท่านั้น ในขณะเดียวกัน Tsubouchi และ Maeda Naribumi ได้ใช้ศัพท์คำว่า “Cosm” มาใช้อธิบายโครงสร้างการปกครองในเอเชียอาคเนย์โดยเรียกรัฐในดินแดนนี้ว่า “Circles of Kings” (Tsubochi 1990: 47-55) ซึ่งหมายถึงการมีศูนย์กลางในการปกครองรวมมากกว่าหนึ่งแห่งขึ้นไปของบรรดารัฐต่าง ๆ Tambiah เน้นความสำคัญของการเป็นสัญลักษณ์ในการปกครองและพิธีกรรมของศูนย์กลาง ซึ่งเป็นกลไกบังคับให้เกิดความจงรักภักดีของเมืองบริวารต่อศูนย์กลาง ความสัมพันธ์ดังกล่าวถูกเปรียบเทียบกับความสัมพันธ์ระหว่างดาวนพเคราะห์กับดาวบริวาร หรือ “Galactic Polity” (Tamotsu 1984: 156-159) Yano Toru สรุปว่ารัฐต่างๆ ในเอเชียอาคเนย์เป็น “รัฐครอบครัวยุทธศาสตร์” (Petty Patrimonial State) Yano กล่าวว่าตนเองได้ปรับปรุงคำนิยามข้างต้นมาจาก Patrimonial Bureaucracy ของ Max Weber และได้อธิบายรายละเอียดของคำนิยามดังกล่าวว่า หมายถึงรัฐที่ตั้งอยู่บริเวณปากแม่น้ำสายใหญ่ๆ มีกษัตริย์เป็นผู้ปกครอง กษัตริย์อาศัยความเกี่ยวข้องทางสายเลือดและผลประโยชน์ร่วมทางการค้าเป็นกลไกในการควบคุมการปกครองอำนาจแท้จริงในการปกครองของศูนย์กลางคงจำกัด

อยู่แต่เพียงภายในราชอาณาจักรเท่านั้น หรืออีกนัยหนึ่ง อาณาเขตของราชธานีก็คืออาณาเขตของรัฐนั่นเอง (Toru: 4-81) และจากคำจำกัดความเกี่ยวกับรัฐ ในเอเชียอาคเนย์ข้างต้น Tsuchiya Kenji ได้นำ คำนิยามว่า “Imagined Communities” ของ Benedict Anderson มาใช้อธิบายกระบวนการ การสร้างรัฐชาติในสมัยต่อมา กล่าวคือ “ชาติ” หรือ “ประชาชน” โดยกำเนิดแล้วเป็นศัพท์ทางการเมือง ที่ถูกสร้างขึ้น และเริ่มมามีความหมายภายหลัง จากที่บรรดารัฐในเอเชียอาคเนย์ได้เริ่มต่อต้านการ ปกครองระบบอาณานิคมของมหาอำนาจตะวันตก ภายใต้นโยบายชาตินิยม จุดนี้เองคือจุดเริ่มต้นของ การสร้างรัฐชาติในเอเชียอาคเนย์ (Kenji: 264-280)

จากคำนิยามต่าง ๆ ข้างต้น สามารถเป็น เครื่องแสดง “ความไม่เหมือนใคร” ของรัฐในเอเชีย อาคเนย์ รวมทั้งรัฐของไทยด้วย สำหรับรัฐไทย ในประวัติศาสตร์สามารถแยกวิเคราะห์ได้ด้วย ปัญหาสำคัญ ๆ สามประการข้างล่างนี้ กล่าวคือ

(1) ฐานะหรือหน้าที่ของกษัตริย์ในรัฐไทย โบราณคืออะไร

(2) รูปแบบการปกครองของรัฐโบราณในเอเชีย อาคเนย์ตามที่กล่าวข้างต้นถูกอธิบายในรูปของ การปกครองโดยอำนาจทางสัญลักษณ์ มากกว่า การมีอำนาจทางทหาร หรือมีระบบการปกครอง แบบรวมศูนย์อำนาจ สำหรับรัฐไทยโบราณ อะไร คือเงื่อนไขของอำนาจดังกล่าว

(3) หาก “เขตแดน” หรือ “เชื้อชาติ” ไม่ใช่ หน่วยทางการเมืองของรัฐโบราณ แล้วอะไรคือ หน่วยทางการเมืองที่ทำหน้าที่รวบรวมผู้คน หรือผลักดันให้เขาเหล่านั้นมาอยู่อาศัยกันภายใต้ สังคมหนึ่ง

1. ความหมายของ “กษัตริย์”

ก่อนที่อารยธรรมตะวันตกจะเผยแพร่เข้ามา ในพุทธศตวรรษที่ 24 ปรัชญาทางศาสนานับเป็น “อารยธรรมภายนอก” ประเภทเดียวที่หลังไหลเข้า มาในดินแดนเอเชียอาคเนย์ ดังนั้นรัฐซึ่งเกิดจาก การปรับหลักธรรมทางศาสนาพื้นฐานในการปกครอง จึงมีหน้าที่ส่วนใหญ่ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาเนื่องจาก รัฐไทยโบราณยึดปรัชญาทางพุทธศาสนาและรับ อิทธิพลบางประการจากฮินดู ผู้ปกครองหรือ กษัตริย์จึงมีส่วนหน้าที่ส่วนใหญ่ที่เกี่ยวพันกับ ความเชื่อหรือหลักธรรมทางศาสนา หน้าที่เหล่านี้นั้นสามารถแยกได้เป็นสามประการดังต่อไปนี้ 1. การทำหน้าที่ของ “เอกอัครศาสนูปถัมภก” ของ กษัตริย์ หน้าที่ดังกล่าวแสดงได้โดยการออกบวช สร้างหรือทำนุบำรุงวัดวาอาราม ให้การอุปถัมภ์ ต่อภิกษุสามเณร รวบรวมพระไตรปิฎก ชำระ ภิกษุอลัชชี ฯลฯ 2. การทำหน้าที่ของ “เทวราชา” หรือ “พุทธเทวราชา” กล่าวคือในฐานะที่กษัตริย์ เป็นผู้ที่สะสมบุญญาบารมีมากกว่าผู้อื่น กษัตริย์ คือพระพุทธเจ้ากลับชาติมาเกิด มีอำนาจบารมีใน การจัดพิธีกรรมเพื่อบรรเทาปัดเป่าภัยพิบัติอันเกิด จากธรรมชาติ พิธีกรรมที่กษัตริย์ไทยในอดีตยึด ถือเป็นราชธรรมเนียมปฏิบัติกันมาแต่โบราณกาล สามารถจำแนกได้เป็น 4 ประเภทใหญ่ ๆ กล่าวคือ (จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2527) 2.1 พิธีการที่เน้นความเป็นเทวราชาของกษัตริย์ พร้อมๆ กับการยืนยันในความจงรักภักดีต่อ กษัตริย์ในหมู่พระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการชั้นสูง เช่นพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา พิธีตรียัมปวาย 2.2 พิธีการที่เกี่ยวพันกับลัทธิของงามอุดมสมบูรณ์ เช่นพระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ พระ

ราชพิธีโล้เรือ พิธีธยานยเทาะห์เฆข้าว พระราชพิธี
พรุณศาสตร์ พิธีสารท 2.3 พิธีทางพุทธไสยศาสตร์
เพื่อขับไล่ภัยพิบัติทางธรรมชาติ เพื่อความร่มเย็น
เป็นสุขของอาณาประชาราษฎร์ เช่นพิธีอาพาธพินาศ
พิธีสัมพัจฉรฉินท์ 2.4 พิธีทางศาสนาและธรรมเนียม
ต่างๆ เช่น พิธีสงกรานต์ พิธีเข้าพรรษา พิธี
วิสาขบูชา เป็นต้น พิธีกรรมชนิดแรกเป็นพิธีกรรม
เฉพาะชนชั้นปกครองมีวัตถุประสงค์เพื่อต่อยอด
ความชอบธรรมของกษัตริย์ พิธีชนิดที่สองและ
สาม โดยพื้นฐานเป็นพิธีกรรมเพื่อสนองตอบ
ความต้องการของสามัญชน และถือได้ว่าเป็น
หน้าที่ที่สำคัญของกษัตริย์และรัฐโบราณ ส่วนพิธี
สุดท้ายเป็นการแสดงความมีธรรมะของกษัตริย์
ซึ่งในความหมายทางพุทธศาสนา การมีหรือไม่มี
ธรรมะของกษัตริย์จะเป็นเครื่องตัดสินหรือชี้ชะตา
ของบ้านเมืองและราษฎร 3. การแสดงความเป็น
ธรรมราชาของกษัตริย์ด้วยการร่างกฎหมายหรือ
ตัดสินคดีด้วยความยุติธรรม การต่อสู้ป้องกันศัตรู
การปกครองโดยอาศัยหลักธรรมต่าง ๆ เช่น
ทศพิธราชธรรม จักรวรรดิวัตร 12 ประการ
สังคหวัตถุ 4 ประการ ฯลฯ อนึ่งเนื่องจากหน้าที่
ของกษัตริย์ในประการสุดท้ายนี้นอกจากจะมอง
เห็นได้ยากจากสายตาของผู้ปกครองแล้ว ความมี
ธรรมะของกษัตริย์ยังขึ้นอยู่กับการบอกเล่ามากกว่า
จึงเป็นการยากที่จะให้คำจำกัดความแก่ฐานะของ
กษัตริย์ ในแง่นี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้แปล
ความหมายของการมีธรรมะของกษัตริย์ว่าเปรียบ
เสมือน “พระโพธิสัตว์” นำผู้คนไปสู่นิพพาน (นิธิ
เอียวศรีวงศ์ 2521: 52-53)

2. รูปแบบการปกครอง

เนื่องจากการแบ่งประวัติศาสตร์ไทยในอดีตเป็น
การแบ่งแบบเส้นตรง (linear History) รูปแบบ
การปกครองรัฐไทยในประวัติศาสตร์จึงมักถูก
อธิบายไปตามการพัฒนาการของอาณาจักรไทยด้วย
กล่าวคือ 1. รูปแบบการปกครองในสมัยสุโขทัย
จนถึงต้นอยุธยา 2. รูปแบบการปกครองตั้งแต่
สมัยพระบรมไตรโลกนาถ จนถึงสมัยต้น
รัตนโกสินทร์ 3. รูปแบบการปกครองภายหลังการ
ปฏิรูปจักรี 4. รูปแบบการปกครองภายหลังการ
ปฏิวัติ พ.ศ. 2475 และไม่ว่าจะเป็นการอธิบาย
การปกครองในสมัยใดก็ตาม จะมีแต่ขอบเขต
การบริหารการปกครองที่อ้างไว้ตามพระราชกำหนด
กฎหมายเท่านั้นที่ถูกยกมาอ้างถึง การอธิบาย
ด้วยวิธีดังกล่าวไม่อาจทำให้ผู้ศึกษามองเห็นถึง
ความสัมพันธ์ระหว่าง “ศูนย์กลาง” กับ “ชายขอบ”
หรือ “ผู้ปกครอง” กับ “ผู้ถูกปกครอง” ซึ่งแท้จริง
แล้วเป็นส่วนประกอบสำคัญที่ทำให้รัฐเป็นรูปเป็น
ร่างขึ้นมาได้ (มานพ ถาวรวัฒนสุกุล 2536)

ปัญหาใหญ่ ๆ เกี่ยวกับลักษณะของรัฐไทยใน
ประวัติศาสตร์ที่จะยกมาข้างล่างนี้ จะชี้ให้เห็นถึง
ความสัมพันธ์ระหว่าง “ศูนย์กลาง” กับ “ชายขอบ”
ของรัฐไทยได้ว่าอยู่ในสภาพเช่นใด กล่าวคือ 1.
การปฏิวัติรัฐประหารที่เกิดขึ้นเฉพาะภายในพระ
ราชวังตลอดระยะเวลา 417 ปี ของกรุงศรีอยุธยา
มีรัฐประหารเกิดขึ้น 15 ครั้ง หรือโดยเฉลี่ย 1
ครั้งต่อ 27 ปี 9 เดือน ผู้ก่อรัฐประหารเป็นพระ
บรมวงศานุวงศ์หรือขุนนางชั้นสูง เฉลี่ยในอัตรา 10
ต่อ 5 (ณรงค์ พ่วงพิศ 2527: 94-129) ในสมัย
รัตนโกสินทร์ก็สามารถพบเหตุการณ์ทางการเมือง
ที่เทียบได้กับการรัฐประหารเช่นกัน เหตุการณ์
ดังกล่าวก็ล้วนแต่เป็นความขัดแย้งภายใน

พระบรมวงศานุวงศ์โดยมีขุนนางอยู่เบื้องหลัง เช่นความขัดแย้งระหว่างพระพุทธยอดฟ้ากับ กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาทเกี่ยวกับเรื่อง เงินเบี้ยหวัด (ทิพากรวงศ์,เจ้าพระยา (ข้า บุนนาค) 2531: 77-78) การก่อรัฐประหารของพระองค์เจ้า ลำดวนและพระองค์เจ้าอินทปิติ ภายหลังที่ พระราชบิดากรมพระราชวังบวรฯ สิ้นพระชนม์ (ทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค),เจ้าพระยา 2531: 93-94) การก่อรัฐประหารของกรมขุนกษัตราธิราชธิดาของ พระเจ้ากรุงธนบุรีกับพระธิดาของพระพุทธ- ยอดฟ้า(คุรุสภา 2504: 2-3) ปัญหาการขึ้น ครองราชย์ของกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์กับเจ้าฟ้า มงกุฎ (ดำรงราชานุภาพ,สมเด็จพระเจ้า 2527: 49-115) ตลอดจนวิกฤตการณ์วังหน้าใน พ.ศ. 2417

2. การไม่มีเมืองใหญ่อื่นๆเทียบเท่า หรือใกล้เคียง กับเมืองหลวง ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของความเจริญ จำนวนประชากร หรือความซับซ้อนทางวัฒนธรรม

3. การบริหารราชการและการกำหนดหน้าที่อย่าง ไม่เป็นระเบียบ ในรูปของ “กรม” ไม่สามารถ บอกสายการบังคับบัญชาจากส่วนกลางไปยัง ส่วนชายขอบได้เลย

4. ช่องว่างทางวัฒนธรรม วรรณกรรม ตลอดจนจิตสำนึกของ “ความเป็นไทย” ระหว่าง “ศูนย์กลาง” กับ “ชายขอบ” แต่ในขณะ เดียวกัน ปัญหาที่

5. ความสามารถในการรวบรวม ไพร่พลเพื่อต่อสู้การรุกรานของรัฐเพื่อนบ้านเช่นพม่า ในประวัติศาสตร์อันยาวนานกว่า 500 ปีของไทย ก็เป็นเครื่องยืนยันถึง “การบูรณาการ” ทาง การปกครองระดับหนึ่ง

จากปัญหา 5 ประการข้างต้น จะพบได้ว่ารัฐ ไทยในประวัติศาสตร์ไม่ได้เป็นรัฐที่มีการปกครอง โดยการรวมอำนาจไว้ที่ศูนย์กลาง หรือไม่ได้มี

กำลังอำนาจทางทหารที่เข้มแข็งสามารถบังคับ บัญชารัฐชายขอบได้เด็ดขาด หากแต่ว่าอำนาจ การปกครองของ “ศูนย์กลาง” เกิดจากการมี อำนาจทางสัญลักษณ์ทั้งทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม การได้มาซึ่งอำนาจทางสัญลักษณ์ ดังกล่าวสำหรับรัฐไทยนั้น ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขดังต่อไปนี้

(1) กรุง พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงอธิบายว่า “กรุง” แปลว่า “แม่น้ำ” ดังนั้นการ ครอบครองกรุงย่อมหมายถึงการครอบครองการ ใช้สิทธิ์ในแม่น้ำสายนั้นๆทั้งสาย (เสฐียรโกเศศ: 292-310) แม่น้ำในอดีต นอกจากจะเป็นเส้นชีวิต เส้นทางคมนาคมแล้ว ยังเป็นเส้นทางเศรษฐกิจ และเกษตรกรรมที่สำคัญที่สุดของผู้คนในเอเชีย อากาศ เมื่อเทียบกับภาวะทางนิเวศวิทยาของ พื้นที่อื่นๆแล้ว (Yoshikazu 1991: 94-104) บริเวณสันดอนเก่า (old delta) เป็นบริเวณที่ เหมาะสมที่สุดสำหรับการเพาะปลูก การค้า และการอยู่อาศัย ดังนั้น “กรุง” จึงมักตั้งอยู่บริเวณ ไตบริเวณหนึ่งของสันดอนปากแม่น้ำ

หากธรรมชาติเป็นตัวกำหนดที่ตั้งของ “กรุง” ดังที่กล่าวข้างต้น ตัวกำหนดแบบแปลนของ “กรุง” คือความเชื่อเกี่ยวกับจักรวาลของพุทธศาสนาและ ฮินดู กรุงจึงถูกสร้างขึ้นประดุจ “จักรวาลขนาดย่อม” (micro cosmos) ประกอบไปด้วย 1. กำแพง และคูน้ำล้อมรอบ ประดุจดั่งภูเขาและมหาสมุทร ที่ล้อมรอบจักรวาล 2. ภูเขาทอง อันเป็นตัวแทน ของเขาพระสุเมรุ 3. พระราชวังอันเป็นที่ประทับ ของกษัตริย์หรือเทพเจ้าผู้อวตารลงมาเกิด 4. วัดขนาดใหญ่ตั้งอยู่บริเวณใจกลางเมือง ใกล้ๆ วัดเป็นที่ตั้งของพระเลื้อเมือง พระทรงเมือง พระ

หลักเมือง และพระกาฬเมือง จตุเทวภิบาลสี่รูปนี้เปรียบได้กับทฤษฎีจตุภูติมนุษย์ของศาสนาพราหมณ์ กล่าวคือมนุษย์แต่ละคนประกอบขึ้นด้วยธาตุทั้งสี่ คือ ดิน น้ำ ลม และไฟ ในขณะที่รัฐจะประกอบไปด้วยส่วนสำคัญๆ สี่อย่าง คือ ธรรมะ กฎหมาย ขุนนาง และประชาชน จตุเทวภิบาลคือสัญลักษณ์ของส่วนประกอบสี่ประการดังกล่าว (สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยอนันต์ สมุทรวณิช 2523: 149-152) ความศักดิ์สิทธิ์จากการเป็นจักรวาลขนาดย่อมของกรุงจะเป็นสื่อดึงดูดการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของประชากรและความเจริญของกรุงก็จะตามมาด้วยการสร้างบ้านแปงเมืองในบริเวณรอบๆ กรุง ทำให้กรุงมีฐานะเป็น “เมืองหลวง” ของบรรดาเมืองใหม่ๆ ที่เกิดขึ้น แต่ “เมืองหลวง” ในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า “ศูนย์กลาง” ของการปกครอง แต่หมายความว่า “เมืองแม่” ของเมืองใหม่หรือหัวเมือง หรืออีกนัยหนึ่ง “เมืองเดิม” (เลสลีย์รโกเศศ: 140) หัวเมืองที่แยกตัวออกไปมักจะมียศระในการปกครองสูง การรับฟังคำสั่งจากเมืองหลวงจะจำกัดอยู่แต่เพียงการส่งส่วยหรือภาษีในระดับที่ไม่สูงนัก และการระดมไพร่พลให้แก่เมืองหลวงในยามสงครามหรือในการก่อสร้าง เนื่องมาจากจิตสำนึกที่ผูกพันกับเมืองหลวงในฐานะเมืองลูก ซึ่งอาจเป็นทางสายเลือดของผู้ปกครองหรือความผูกพันในด้านผลประโยชน์ทางการค้า ผู้คนโดยทั่วไปจึงมักเรียกตนเองว่า “ชาวเมือง...” มากกว่าที่จะสำนึกตนเองว่าเป็น “ชาวไทย” ข้อเท็จจริงในเรื่องนี้สามารถเป็นเครื่องยืนยันความห่างเหินระหว่าง “ศูนย์กลาง” และ “ชายขอบ” ได้

(2) พระราชวัง หรือปราสาทราชมณเฑียร

ตามตำแหน่งการจัดทัพในสมัยโบราณ (คुरुสภา (เรียบเรียง) 2507: 69-79) วังถูกแบ่งเป็นวังหน้า วังหลวง และวังหลัง วังหลวงตั้งอยู่ตรงกลาง มีความวิจิตรพิสดารแตกต่างจากอีกสองวังอย่างสิ้นเชิง วังหลวงหรือพระบรมมหาราชวัง ทั้งในสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ประกอบด้วยส่วนสำคัญๆ 5 ส่วน คือพระราชฐานส่วนนอก พระราชฐานส่วนกลาง พระราชฐานส่วนใน วัดประจำพระราชวัง และสวนคิวาลัย (แน่งน้อย คักดีศรี ฯลฯ 2525: 38-39) พระราชฐานส่วนกลางเป็นส่วนที่สำคัญที่สุด กล่าวคือเป็นที่ตั้งของปราสาทราชมณเฑียรอันเป็นที่ประทับของกษัตริย์ เป็นที่ว่าการ เป็นที่ประกอบพระราชพิธีสำคัญๆ เช่นพิธีราชาภิเษก ฯลฯ เป็นที่ประดิษฐานของพระสยามเทวาธิราช เป็นที่ตั้งพระศพ เก็บพระอัฐคาร ประดิษฐานพระพุทธรูปประจำพระองค์ของกษัตริย์ (อมรตฤณารักษ์ (อุทุมพร สุนทรเวช) 2521: 34-75) สถาปัตยกรรมอันวิจิตรพิสดารในรูปของ “มณฑป” ของปราสาทราชมณเฑียรในพระราชฐานส่วนกลางสามารถสร้างความรู้สึกกลับและศักดิ์สิทธิ์ของกษัตริย์ผู้เป็นเจ้าของโดยธรรมชาติ ความศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวได้ถูกตอกย้ำอีกครั้งจากกฏมณเฑียรบาล กฏมณเฑียรบาลซึ่งตราขึ้นในสมัยพระบรมไตรโลกนาถได้ระบุให้พระราชวังเป็นสถานที่ที่จะละเมิดไม่ได้ เช่นห้ามไม่ให้บุคคลภายนอกเข้าไปในพระราชวัง ห้ามการทะเลาะวิวาทในพระราชวัง ห้ามเตะประตูพระราชวัง ห้ามไพร่หรือทาสคลอตบุตรภายในพระราชวัง ห้ามชักกว่าวบริเวณพระราชวัง ห้ามผู้แต่งกายไม่เรียบร้อยเข้าออกพระราชวัง เป็นต้น (กรมศิลปากร 2521: 34-75)

(3) *กษัตริย์* ตามทฤษฎีองค์การของอินเดีย รัฐบาลประกอบด้วยส่วนสำคัญ ๆ 7 อย่าง กษัตริย์เป็นส่วนประกอบที่สำคัญที่สุดที่จะขาดไม่ได้ รัฐไทยในประวัติศาสตร์ได้รับเอาทฤษฎีดังกล่าวมาเป็นหลักพื้นฐานในการปกครอง (สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยอนันต์ สมุทรวณิช 2523: 149-152) จะเห็นได้จากพระราชกำหนด พ.ศ. 2283 ได้ระบุให้กษัตริย์มีอำนาจเด็ดขาดในการปกครอง กษัตริย์เปรียบเสมือน “สมมุติเทวดา” มีอำนาจแต่งตั้งหรือถอดถอนทุก ๆ คนได้ พระราชดำรัสของกษัตริย์ถูกกำหนดให้เป็นคำสั่งเด็ดขาดประดุจสายอัสนีที่ผ่าฟ้าผ่าตั้นไม้หรือภูเขาให้โค่นล้มพังทลายได้ (อคินระพีพัฒน์ 2521: 91) เช่นเดียวกับพระราชวังความศักดิ์สิทธิ์ที่ได้รับการตอกย้ำจากกฎมนเฑียรบาล เช่นการระบุให้มีการใช้ราชาศัพท์ต่อกษัตริย์และราชวงศ์ การกำหนดฐานันดรของราชวงศ์ระเบียบการในการเข้าเฝ้า หรือการเสด็จออกนอกพระราชวัง การรักษาความปลอดภัยต่อกษัตริย์ บทลงโทษต่อการกระทำที่เป็นอันตราย ดุหมั่น หรือประทุษร้ายต่อกษัตริย์และพระราชบัลลังก์ ตามกฎหมาย กษัตริย์จึงเป็นผู้มีอำนาจเด็ดขาดไม่มีใครเทียบได้ แต่ในทางปฏิบัติ จะพบว่าในหลาย ๆ ครั้งความเด็ดขาดของกษัตริย์ไม่ได้ขึ้นอยู่กับลัทธิเทวราชาแต่อย่างใด จากการวิเคราะห์รากฐานการปกครองในสมัยอยุธยาของณรงค์ พ่วงพิศ พบว่าความรุ่งเรืองของอยุธยาไม่ได้เป็นเพราะความเป็นเทวราชาตามกฎหมายของกษัตริย์ หรือการมีระบบการปกครองที่รัดกุมดังที่กฎหมายได้ระบุไว้แต่อย่างใด ความรุ่งเรืองดังกล่าวมีสาเหตุมาจากความสามารถในการต่อรองผลประโยชน์ของกษัตริย์กับพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการชั้นสูงมากกว่า (ณรงค์

พ่วงพิศ 2527: 124) หรืออีกนัยหนึ่งความสามารถของกษัตริย์โดยปัจเจกบุคคลเป็นเครื่องตัดสินอำนาจในการปกครองของกษัตริย์มากกว่าสถาบันกษัตริย์หรือกฎมนเฑียรบาล

(4) *พระบรมวงศานุวงศ์และขุนนางข้าราชการ* ตามทฤษฎีหลักไชย (สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยอนันต์ สมุทรวณิช 2523: 15-16) พระบรมวงศานุวงศ์และขุนนางข้าราชการถูกจัดให้มีหน้าที่เป็นหูเป็นตาของกษัตริย์ช่วยปกครองบ้านเมืองโดยคุณธรรมและจงรักภักดีต่อกษัตริย์ แต่ในทางปฏิบัติเครื่องผูกมัดความสัมพันธ์ของชนชั้นทั้งสามคือความเกี่ยวข้องทางสายเลือดและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจการค้า ความสัมพันธ์ดังกล่าวสามารถอธิบายได้จากตารางที่ 1 ตารางนี้ใช้ราชวงศ์จักรีเป็นข้อมูลพื้นฐาน บทสรุปที่ได้จากตาราง สันนิษฐานว่าสามารถนำไปอธิบายราชวงศ์อื่นๆ ในสมัยอยุธยาได้ด้วย กล่าวคือ

(1) กษัตริย์ทุกๆ พระองค์ในราชวงศ์จักรียกเว้นปฐมกษัตริย์รัชกาลที่ 1 และรัชกาลที่ 6 ทรงมีพระมเหสีเอกเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ในราชวงศ์จักรีด้วยกัน รัชกาลที่ 2 ทรงอภิเษกกับเจ้าฟ้าบุญรอด พระราชธิดาของพระมาตุลา และได้ให้กำเนิดเจ้าฟ้ามงกุฎ รัชกาลที่ 4 เองก็ได้อภิเษกกับหม่อมเจ้ารำเพย พระเจ้าหลานเธอในรัชกาลที่ 3 ผู้ทรงร่วมพระราชบิดาเดียวกับพระองค์ หม่อมเจ้ารำเพยได้ประสูติเจ้าฟ้าจุฬาลงกรณ์หรือรัชกาลที่ 5 พระองค์เองได้อภิเษกกับพระน้องนางเธอต่างพระราชมารดา ซึ่งได้ประสูติเจ้าฟ้าวชิราวุธ และเจ้าฟ้าประชาธิปกภายหลัง การอภิเษกมเหสีผู้เป็นพระบรมวงศานุวงศ์ในราชวงศ์จักรีด้วยกันนั้น คงเนื่องมาจากการที่กฎมนเฑียรบาลระบุให้ผู้มี

สิทธิ์ในราชบัลลังก์ต้องมาจาก “สมเด็จพระหน่อพระพุทธเจ้า” ซึ่งประสูติจากพระมเหสีผู้มีฐานันดรเจ้าเท่านั้น นอกเหนือไปกว่านั้น การอภิเษกภายในพระราชวงศ์นอกจากจะส่งผลให้เกิดความมั่นคงต่อพระราชบัลลังก์แล้ว ยังทำให้ราชวงศ์เข้าไปเกี่ยวพันทางสายเลือดกับขุนนางด้วย ตัวอย่างเช่น เจ้าฟ้าบุญรอด พระธิดาของเจ้าขรรค์เงินกับท้าวศรีสุธารักษ์ทรงเป็นญาติทางฝ่ายบิดากับขุนนางในตระกูลจันทโรจวงศ์ บุรณศิริ สุจริตกุล ภูมิรัตน รัตกุล และสิงห์เสนี

(2) ในขณะที่มเหสีเอกแทบทุกพระองค์เป็นพระบรมวงศานุวงศ์ในราชวงศ์จักรีด้วยตนเอง จะพบว่ก่อนที่จะมีการมีสามี-ภรรยาเดี่ยวจะเป็นที่ยอมรับในสังคมไทยในสมัยรัชกาลที่ 7 กษัตริย์ทุก ๆ พระองค์ในราชวงศ์จักรีทรงมีเจ้าจอมหม่อมห้ามจากบุคคลในตระกูลขุนนางระดับสูงหรือเจ้าเมืองใหญ่ ๆ รัชกาลที่ 1 ทรงอภิเษกนุ้ยใหญ่ ธิดาเจ้าพระยานครศรีธรรมราชผู้มีบทบาทสำคัญทางการค้าสำเภาเป็นเจ้าจอม เจ้าจอมนุ้ยใหญ่ได้ให้กำเนิดพระองค์เจ้าอรุโณทัยผู้ซึ่งต่อมาได้ดำรงตำแหน่งอุปราชในรัชกาลที่ 3 นุ้ยเล็กน้องสาวของเจ้าจอมนุ้ยใหญ่ ได้อภิเษกกับกรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท รัชกาลที่ 4 ได้อภิเษกลำสิ ธิดาในตระกูลขุนนางขึ้นเป็นเจ้าจอม เจ้าจอมลำสิได้ให้กำเนิดพระองค์เจ้าสุขมัลย์มารศรี ผู้ซึ่งต่อมาได้ทรงอภิเษกกับรัชกาลที่ 5 และประสูตรเจ้าฟ้านครสวรรค์วรพินิต พร้อม ๆ กับการรับธิดาในตระกูลขุนนาง รัชกาลที่ 4 ก็ได้อภิเษกเปี่ยม ธิดาในตระกูลสุจริตกุลขึ้นเป็นเจ้าจอมพร้อม ๆ กัน เจ้าจอมเปี่ยมได้ให้กำเนิดพระองค์เจ้าเสาวภาผ่องศรี และพระองค์เจ้าสว่างวัฒนาซึ่งต่อมาได้ดำรง

ตำแหน่งพระอัครมเหสีในรัชกาลที่ 5 พระนางเจ้าเสาวภาผ่องศรีทรงเป็นพระราชมารดาของรัชกาลที่ 6 และรัชกาลที่ 7 พระนางเจ้าสว่างวัฒนาทรงเป็นพระราชมารดาของเจ้าฟ้ามหาวชิราวุธ เจ้าฟ้ามหิดล และทรงเป็นพระอัยยิกาของรัชกาลที่ 8 และ 9

จากความสัมพันธ์ทางสายเลือดข้างต้น ทำให้ราชวงศ์จักรีกับขุนนางตระกูลสำคัญ ๆ เช่น ขุนนาค หรือ สุจริตกุล เกี่ยวต้องเป็นญาติกันสำหรับตระกูลขุนนางนั้น ความเกี่ยวต้องดังกล่าวสืบเนื่องมาจากการที่ปฐมวงศ์ของราชวงศ์จักรีในสมัยที่ยังเป็นเจ้าพระยาจักรี ทรงเป็นสหายกับบรรพบุรุษต้นตระกูลขุนนาง เจ้าพระยามหาเสนาทั้งรัชกาลที่ 1 และเจ้าพระยามหาเสนาได้อภิเษกและสมรสกับนวลและนาค ธิดาในตระกูลของท่านทอง ผู้เป็นบรรพบุรุษของตระกูล ณ บางช้าง บุณยรัตนพันธุ์ ชูโต และวงศ์โรจน์ นับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ตระกูลขุนนางได้ส่งธิดาในตระกูลถวายเป็นเจ้าจอมมาโดยตลอด

(3) พระมหากษัตริย์ในราชวงศ์จักรีแทบทุกพระองค์ทรงมีเจ้าจอมหม่อมห้ามเป็นจำนวนมาก ซึ่งทำให้ทรงมีพระราชโอรส พระราชธิดาเป็นจำนวนมากเช่นกัน รัชกาลที่ 1 ทรงมีพระราชโอรส พระราชธิดาทั้งสิ้น 42 พระองค์ รัชกาลที่ 2 มี 73 พระองค์ รัชกาลที่ 3 มี 51 พระองค์ รัชกาลที่ 4 มากที่สุด คือ 82 พระองค์ รัชกาลที่ 5 มี 73 พระองค์ ธรรมเนียมการมีบุตรธิดาจำนวนมากจะพบได้ในตระกูลขุนนางระดับสูง ๆ ด้วย เช่น ตระกูลขุนนาง บรรพบุรุษของตระกูล เจ้าพระยามหาเสนามีบุตรธิดาทั้งสิ้น 30 คน ซึ่งในจำนวนดังกล่าว 6 คนได้ถูกถวายเป็นเจ้าจอมในรัชกาลที่ 1 การมีพระราชโอรสหรือบุตรธิดาเป็นจำนวนมาก



นับเป็นเครื่องมือประการสำคัญอย่างหนึ่งในการปกครองทั้งต่อกษัตริย์และต่อขุนนางข้าราชการเอง หากบทบาทของพระน้องยาเธอและพระลูกเธอหลาย ๆ พระองค์ในรัชกาลที่ 5 เป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งของการปฏิรูปในรัชกาลดังกล่าว การมีพระราชโอรส พระราชธิดา หรือบุตรธิดาจำนวนมากของกษัตริย์และขุนนางน่าจะเป็นเรื่องธรรมดา หรือจำเป็นสำหรับรัฐไทยในประวัติศาสตร์

นอกจากความเกี่ยวข้องทางสายเลือดสามประการข้างต้นแล้ว กษัตริย์ พระบรมวงศานุวงศ์ และขุนนางยังมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันในแง่อื่น ๆ อีก เช่น 1. จากธรรมเนียมที่ขุนนางมักจะถวายบุตรของตนเป็นมหาดเล็กหลวงเข้ารับใช้และฝึกราชการในพระบรมมหาราชวัง ทำให้กษัตริย์มีโอกาสศึกษาพื้นเพตลอดจนความเคลื่อนไหวของขุนนางได้ 2. กษัตริย์ในราชวงศ์จักรีทรงมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับขุนนางในตระกูลใดตระกูลหนึ่งโดยเฉพาะในรูปของ “ข้าหลวงเดิม” (สุพรรณิ เพ็งแสงทอง 2528: 77) “ข้าหลวงเดิม” คือ ผู้ทำหน้าที่ตั้งแต่ปฏิบัติกิจวัตรประจำวันของกษัตริย์ในสมัยก่อนขึ้นครองราชย์ ไปจนถึงการเป็นหูเป็นตาทั้งทางด้าน การปกครอง การค้า ฯลฯ แทนกษัตริย์ด้วยระดับความจงรักภักดีที่สูงกว่าขุนนางตระกูลอื่น ๆ รัชกาลที่ 1 ทรงมีข้าหลวงเดิมเป็นคนในตระกูลขุนนาคน รัชกาลที่ 2 ตระกูล ณ บางช้าง รัชกาลที่ 3 ตระกูล กัลยาณมิตร รัชกาลที่ 4 ตระกูล เพ็ญกุล เป็นต้น 3. ความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องมาจากผลประโยชน์ทางการค้า นับตั้งแต่สมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์เป็นต้นมา กษัตริย์ พระบรมวงศานุวงศ์ และขุนนาง นิยมแต่งเรือไปค้าสำเภา ร่วมกัน หรืออนุญาตให้ขุนนางนำสินค้าของตน

ร่วมบรรทุกลงเรือไปค้าด้วย ความเกี่ยวข้องทางการค้าต่างประเทศดังกล่าว ตลอดจนความมั่งคั่งทางการค้า นับเป็นตัวกำหนดตำแหน่งและอำนาจในการบริหารประเทศของพระบรมวงศานุวงศ์และขุนนางข้าราชการด้วย ตัวอย่างเช่นพระองค์เจ้าเจษฎาภินันท์ หรือ “เจ้าสัว” ผู้ทรงประสบความสำเร็จในการค้าสำเภา และการแบ่งปันผลประโยชน์จากการค้าดังกล่าวกับพระองค์เจ้าอรุณทัยและขุนนางในตระกูลขุนนาคน ทรงได้รับการสนับสนุนจากบุคคลรอบข้างให้ขึ้นดำรงตำแหน่งรัชกาลที่ 3 และอุปราชทั้งสองพระองค์ (สุพรรณิ เพ็งแสงทอง 2528: 98-99)

ความวิจิตรพิสดารของกรุง ปราสาทราชมณเฑียร ความสามารถส่วนตัวของกษัตริย์ ความเป็นปึกแผ่นทางสายเลือด และความเกี่ยวข้องทางผลประโยชน์ทางการค้า หรือภาษีรายได้ระหว่างกษัตริย์ พระบรมวงศานุวงศ์ และขุนนาง ดังที่ได้กล่าวข้างต้น เป็นส่วนประกอบสำคัญของรัฐไทยในประวัติศาสตร์ที่จะตัดสินการมีอำนาจสัญลักษณ์ในการปกครองหัวเมืองอื่นๆ ของเมืองหลวง ตลอดจนเป็นสื่อดึงดูดให้มีการเพิ่มจำนวนประชากรในบริเวณรอบ ๆ เมืองหลวงมากกว่าที่อื่น สภาพทางนิเวศน์วิทยาช่วยให้เมืองหลวงเป็นศูนย์กลางทางการค้า นำความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจมาสู่ตัวเมือง จนทำให้เมืองหลวงเติบโตเป็นเมืองเดี่ยว (primate city) ที่สามารถระดมไพร่พลได้มากที่สุดและเร็วที่สุด และยังสามารถจัดหาอาวุธยุทโธปกรณ์อันทันสมัยจากชาติตะวันตก หรือแม้แต่การจ้างกองทหารตะวันตกหรือต่างชาติอื่น ๆ ที่ได้รับการฝึกหัดอย่างดี สิ่งเหล่านี้ได้เพิ่มอำนาจในการปกครองหัวเมืองของเมืองหลวง และใน

ขณะเดียวกันก็ได้ขยายช่องว่างระหว่างเมืองหลวงกับหัวเมืองให้ห่างไกลยิ่งขึ้น

จุดอ่อนประการสำคัญของการมีอำนาจทางสัญลักษณ์เป็นหลักในการปกครอง คืออำนาจนั้นจะสลายไปในทันทีที่รัฐสูญเสียปัจจัยบางประการไปด้วยสาเหตุนี้เอง ที่การทำลายรัฐหนึ่งรัฐใดในอดีตจึงมุ่งไปที่การทำลายกรุงหรือพระราชวัง ข้าวของเครื่องใช้ของกษัตริย์ รวมทั้งเครื่องมือในการอ้างสิทธิธรรมในการปกครองของกษัตริย์ เช่น เจดีย์ พระทันตธาตุ พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง ฯลฯ ให้เสียหายมากที่สุดเท่าที่จะทำได้ จากความหมายข้างต้น รัฐไทยในประวัติศาสตร์จึงเป็นรัฐที่มีศูนย์กลางอยู่ที่เมืองหลวงเพียงเมืองเดียว หัวเมืองต่าง ๆ เกี่ยวข้องกับเมืองหลวงเพียงในฐานะของเมืองลูกที่ผู้ปกครองเมืองอาจพาผู้คนอพยพออกมาตั้งเมืองใหม่ แต่ยังไม่เกี่ยวพันกันทางสายเลือดบ้างหรือยอมรับเมืองหลวงในฐานะเมืองที่เจริญที่สุดบ้างหรือเป็นเพราะการผูกพันทางผลประโยชน์ทางการค้าซึ่งเมืองหลวงกุมสิทธิ์เด็ดขาดไว้ หรืออีกนัยหนึ่งความสัมพันธ์ระหว่าง “ศูนย์กลาง” กับ “ชายขอบ” ของรัฐไทยในประวัติศาสตร์จึงเปรียบเสมือนดาวพฤหัสบดีที่มีดาวบริวารโคจรอยู่โดยรอบ หรือ “Galactic Polity” และในขณะเดียวกันหากจะเน้นความสามารถของปัจเจกบุคคลของกษัตริย์อันเป็นเครื่องตัดสินความเป็นไปของรัฐประการสำคัญแล้ว รัฐไทยก็เป็น “Kingcosm” เช่นเดียวกับรัฐโบราณอื่น ๆ ของเอเชียอาคเนย์หรือหากมององค์ประกอบที่ทำให้เมืองหลวงมีอำนาจทางสัญลักษณ์ รวมทั้งอาณาเขตที่เมืองหลวงมีอำนาจเด็ดขาดที่แท้จริงแล้ว รัฐไทยก็เป็น “รัฐครอบครัวขนาดเล็ก” (Petty Patrimonial State)

รัฐหนึ่ง

(3) ปัจจัยที่ก่อให้เกิดหน่วยการเมือง

หาก “เชื้อชาติ” หรือ “อาณาเขต” มีใช้ปัจจัยที่ทำให้เกิดการสร้างรัฐในประวัติศาสตร์แล้ว อะไรคือปัจจัยสำคัญที่ทำให้ผู้คนมารวมตัวกัน在地ดินแดนใดดินแดนหนึ่ง จนเกิดรัฐขึ้นได้ เพื่อวิเคราะห์ปัญหาดังกล่าวข้าพเจ้าขอแยกเหตุผลทางนิเวศน์วิทยาและเงื่อนไขทางสังคมมาอธิบายดังต่อไปนี้

(1) สภาพแวดล้อมทางนิเวศน์วิทยา เอเชียอาคเนย์ในอดีตเป็นดินแดนที่มีผู้คนอาศัยอยู่เป็นจำนวนน้อยมากเมื่อเทียบกับพื้นที่อันกว้างขวาง ปริมาณการกระจายและจำนวนประชากรนับเป็นปัจจัยประการสำคัญที่เป็นเครื่องตัดสินความเป็นไปของรัฐ แม้ว่าจะไม่มีสถิติที่แน่นอนเกี่ยวกับจำนวนพลเมืองในสมัยอยุธยาและต้นรัตนโกสินทร์ก็ตาม แต่จากการประเมินของชาวต่างชาติผู้เดินทางเข้ามาในสมัยนั้นสามารถยืนยันข้อเท็จจริงเกี่ยวกับพลเมืองของเอเชียอาคเนย์ได้ La Loubère ประเมินจำนวนคนที่ขึ้นทะเบียนหลวงใน พ.ศ. 2331 ไว้เพียง 1,900,000 คน เขาได้แบ่งพลเมืองเหล่านั้นเป็นชาวสยามและชาวลาวในจำนวนที่ใกล้เคียงกันตามมาด้วยชาวจีน มอญ เขมร และมลายู ตามลำดับ ต่อมา Pallegoix ประมาณไว้ราว 6,000,000 คน ในจำนวนนี้มีชาวสยามและชาวจีนมากเป็นอันดับแรก (อคิน รพีพัฒน์, ม.ร.ว. 2521: 40-42) จากจำนวนพลเมืองคร่าว ๆ และจากเชื้อชาติที่ได้รับรู้ไว้ข้างต้น สามารถคาดคะเนได้ว่าในสมัยดังกล่าวมีการอพยพเคลื่อนย้ายของพลเมืองสูง และเมื่อเทียบกับประเทศจีนหรืออินเดียใน

เวลาเดียวกันแล้ว รัฐต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์ต่าง
ขาดแคลนพลเมืองทั้งสิ้น ความขาดแคลนดัง
กล่าวนั้นเป็นสาเหตุโดยตรงที่ทำให้เกิดการสงคราม
กวาดต้อนเชลยขึ้นบ่อยๆระหว่างรัฐเพื่อนบ้าน

ขจร สุขพานิชได้บรรยายถึงภาพของการ
เคลื่อนย้ายของผู้คนที่เข้ามาตั้งรกรากเหนือ
ดินแดนลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาตอนแรกๆว่า “การ
เคลื่อนย้ายกำลัง ดูกจะประกอบไปด้วยชายฉกรรจ์
เป็นกลุ่มก้อน จำนวนคงอยู่ในราว 50,100,200
หรืออาจจะถึง 1,000 คน ซึ่งย่อมต้องมี “หัวหน้า”
เป็นผู้บังคับบัญชา หัวหน้าที่กฎหมายเรียกว่า
“มูลนาย” ครั้นเมื่อตั้งรกรากสร้างบ้านแปงเมืองขึ้น
ก็ย่อมอยู่เป็นกลุ่มก้อน ทั้งนี้เพื่อการป้องกันภัย
จากกลุ่มชนที่เป็นศัตรู (ขจร สุขพานิช 2525: 13)
จากหลักฐานการสร้างบ้านแปงเมืองใหม่ ๆ ใน
สมัยอยุธยาหรือต้นรัตนโกสินทร์พบว่าบ้านเมือง
หลายๆแห่งล้วนแล้วแต่พัฒนามาจากการอพยพ
ของกลุ่มคนที่มี “หัวหน้า” นำมา เช่นเมืองสุรินทร์
พัฒนามาจากการอพยพของชนชาติส่วยจากฝั่งซ้าย
ของแม่น้ำโขงราว พ.ศ. 2200 โดยเริ่มแรกได้เข้า
มาตั้งถิ่นฐานที่บ้านกุดหวาย มี “พ่อบ้าน” เป็นผู้
ปกครองดูแล ต่อมา “พ่อบ้าน” ได้อาสาช่วยเจ้า
หน้าที่ทางการสมัยพระเจ้าเอกทัศจับช้างเผือกที่
หลุดเข้ามาถวายนครได้ จึงได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้า
เมืองสุรินทร์เก็บส่วยส่งกรุงศรีอยุธยา (เติม
วิภาคย์พจนกิจ 2530: 153-155) เมืองอุบลราชธานี
พัฒนามาจากการที่เจ้าพระวอเจ้าพระตาพาผู้คน
อพยพมาจากเมืองนครจำปาศักดิ์มาตั้งที่แคว้น
ดอนมดแดง และขอเป็นเมืองขึ้นกรุงธนบุรี (เติม
วิภาคย์พจนกิจ 2530: 107-114) หรือการนำชาว
มอญกว่า 3 หมื่นคนของสมิงสอดเบาเข้ามาพึ่ง

พระบรมโพธิสมภารรัชกาลที่ 2 และชาวมอญ
เหล่านี้ได้กระจายกันไปตั้งหลักแหล่งที่เมืองปทุมธานี
นนทบุรี และนครเขื่อนขันธ์ (คุรุสภา 2504: 74-75)
หรือเมืองชัยภูมิซึ่งพัฒนามาจากการที่ “ท้าวแล”
หัวหน้าชาวเวียงจันทน์อพยพผู้คนอันมีชายฉกรรจ์
ประมาณ 700 คน เข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณบ้าน
แสนพัน และได้เกณฑ์ส่วยส่งรัชกาลที่ 3 ผ่าน
ทางเจ้าพระยานครราชสีมา (เติม วิภาคย์พจนกิจ
2530: 17-18)

จากที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นได้ว่าการตั้ง
เมืองใหม่ การยอมรับอำนาจของศูนย์กลางของ
แต่ละเมืองหรือที่พระราชพงศาวดารไทยนิยมเรียกว่า
“การเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร” เป็นการ
ตัดสินใจของ “หัวหน้า” หรือ “มูลนาย” ตั้งเดิม
ของกลุ่ม หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการต่อรองผล
ประโยชน์ระหว่าง “มูลนาย” เดิมกับชนชั้นปกครอง
ใหม่ โดยเอาแรงงาน ส่วย และภาษีของไพร่พล
ในความดูแลของตนเข้าแลกกับการได้รับความ
คุ้มครองจากการรุกรานกวาดต้อนเชลยของรัฐ
เพื่อนบ้านอื่น และการคุ้มครองทางกฎหมาย
โดยที่มูลนายยังคงมีอำนาจเก็บผลประโยชน์เหนือ
ผู้คนในอารักขาของตนอยู่

ความวิปริตทางธรรมชาติในดินแดนเอเชีย
อาคเนย์นับเป็นเครื่องบีบบังคับอีกประการหนึ่งให้
คนยึดหา “ที่พึ่ง” ทั้งทางร่างกายและจิตใจเป็นหลัก
กล่าวคือถึงแม้ว่าเอเชียอาคเนย์จะเป็น “พื้นที่
เหมาะสม” ในการอยู่อาศัยในระดับหนึ่งก็ตาม
จำนวนน้ำฝนที่ตกหนักและแรงในบางช่วง ความ
ชื้นสูงของอากาศอันเป็นตัวกักร่อนหน้าดินที่
อุดมสมบูรณ์ ตลอดจนปริมาณน้ำฝนที่ไม่คงที่
บางฤดูกาล ล้วนแต่เป็นปัจจัยที่ผลักดันให้ผู้คน

เชื่อในการกระทำของแถนหรือธรรมชาติ การติดต่อหรือสวดอ้อนวอนต่อแถน ความเชื่อเกี่ยวกับการมี “กษัตริย์” ที่ตั้งอยู่ในธรรม นับเป็นพฤติกรรมของผู้คนในเอเชียอาคเนย์ที่พยายามหาที่พึ่งทางใจ

(2) *เงื่อนไขและลักษณะทางสังคม* นักสังคมวิทยาชาวไทยหลาย ๆ ท่านต่างเห็นพ้องกันว่าความสัมพันธ์แบบ “ผู้ใหญ่-ผู้น้อย” เป็นลักษณะสำคัญประการหนึ่งของสังคมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน “ผู้ใหญ่” หมายถึงผู้มีชาติวุฒิ วัยวุฒิ คุณวุฒิ หรือมีอำนาจเกียรติยศและโภคทรัพย์เหนือกว่า “ผู้น้อย” ที่มาพึ่ง “ผู้ใหญ่” อาจเป็นข้าราชการ เจ้าที่ดิน ผู้ใหญ่ ฯลฯ แล้วแต่สภาพเศรษฐกิจและสังคมในแต่ละสมัย (อคิน รพีพัฒน์, ม.ร.ว. 2521: 186-191, ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ ในสุวรรณา สถาอานันท์ *เนื่องน้อย บุญเนตร* (รวบรวม) 2535: 180-191) ความสัมพันธ์แบบ “ผู้ใหญ่-ผู้น้อย” มีพื้นฐานมาจากโลกทัศน์ของชาวไทยที่เชื่อว่าการที่บางคนมีอำนาจ เกียรติยศ โภคทรัพย์เหนือกว่าคนอื่น ๆ เป็นผลมาจากการสร้างสะสมบุญในอดีต (อคิน รพีพัฒน์ ในสุวรรณา สถาอานันท์ *เนื่องน้อย บุญเนตร* (รวบรวม) 2535: 280) การฝากตัวต่อมูลนาย หรือถวายตัวต่อกษัตริย์จึงเป็นเรื่องธรรมชาติ ตรงกันข้ามการไม่มีมูลนายคุ้มครองต่างหากกลับเป็นเรื่องผิดธรรมชาติ ดังที่สุนทรภู่ถึงกับเปรียบคนที่ไร้เจ้านายเสมือนกับ “สุนัขบ้า” (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ ในสุวรรณา สถาอานันท์ *เนื่องน้อย บุญเนตร* (รวบรวม) 2535: 188-191) ค่านิยมบางประการของชาวไทยเช่นการมีความกตัญญูต่อบุพการี การ

รู้จักทดแทนบุญคุณ ก็เป็นปัจจัยทางสังคมอีกประการหนึ่งที่สนับสนุนให้คนยอมรับการมีนาย เชื้อพ้องและทำงานเพื่อนาย (อคิน รพีพัฒน์ ในสุวรรณา สถาอานันท์ *เนื่องน้อย บุญเนตร* (รวบรวม) 2535: 280-282)

“ระบบไพร่” และ “ระบบศักดินา” อันเป็นระบบที่พยายามควบคุมจำนวนและการเคลื่อนย้ายของผู้คนในอดีต เป็นระบบที่ถูกสร้างขึ้นมาบนพื้นฐานทางนิเวศวิทยาและสังคมไทยตามที่ได้กล่าวข้างต้น หรืออีกนัยหนึ่งระบบทั้งสองเป็นระบบที่ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างมูลนายและไพร่ที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติเป็นทางการขึ้นมา ด้วยการออกกฎข้อบังคับเกี่ยวกับสิทธิทางกฎหมายของไพร่ที่จะได้รับการประกันต่อเมื่อไพร่นั้นอยู่ในสังกัดของมูลนายคนใดคนหนึ่ง อย่างไรก็ตามระบบไพร่และระบบศักดินาของไทยในทางปฏิบัติไม่ใช่ระบบการถือสิทธิ์ในการครอบครองที่ดินหรือการกดขี่ขูดรีดแรงงาน ดังเช่นระบบ feudalism ของยุโรป แต่เนื่องจากระบบไพร่มีความบกพร่องหลายประการในตัวของมันเอง เช่นความไม่เท่าเทียมกันในการะหน้าที่ระหว่างไพร่หลวง ไพร่สม และทาส ช่องว่างทางกฎหมายควบคุมการลงโทษเบียดไพร่ ตลอดจนระดับความแตกต่างของการอุปถัมภ์ที่ไพร่จะได้รับจากมูลนายแต่ละคน เช่นมูลนายบางคนจะใช้งานไพร่อย่างหนัก ในขณะที่บางคนจะให้ความอุปการะแก่ไพร่ ความบกพร่องต่าง ๆ เหล่านี้เปิดช่องให้ไพร่พยายามหาโอกาสปลดภาระหน้าที่ที่รัฐได้กำหนดไว้ เช่นด้วยการหนีเข้าป่า การอพยพเคลื่อนย้ายไปอยู่ที่รัฐอื่น การติดสินบนมูลนายให้ช่วยหาคนอื่นไปรับ

ราชการแทน หรือช่วยผ่อนผันไม่ให้ลูกของตน ต้องจดทะเบียนเป็นไพร่หลวง การออกบวช การลดฐานะตนเองลงไปเป็นทาส การปลอมลัก หรือการฝากตัวของไพร่ต่อเจ้านายชั้นสูงกว่าเจ้านายโดยตรงของตนเป็นต้น (ปิยะฉัตร ปีเตอร์ 2526: 30-35)

รัฐจึงเป็นเสมือนความสัมพันธ์อันเป็นทางการระหว่างมูลนายกับไพร่ และมูลนายกับกษัตริย์ ซึ่งเกิดขึ้นจากความจำเป็นทางธรรมชาติและเอกลักษณ์ทางสังคม หากแต่ว่าสำหรับผู้คนในเอเชียอาคเนย์แล้ว ความผูกพันที่มีต่อรัฐจะเป็นในรูปของความผูกพันที่มีต่อมูลนายมากกว่าต่อระบบหรือสถาบันของรัฐ เครื่องผูกมัดความสัมพันธ์ของสองฝ่ายให้เกิดเป็นรัฐขึ้นคือ ความเชื่อทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับ “กฎแห่งกรรม” หรือ “วิภูลัสสาร”

บทสรุป

“ความหลากหลาย” ทางชาติพันธุ์ ภาษา วัฒนธรรม การเคลื่อนย้ายของพลเมืองอันเนื่องมาจากภาวะทางนิเวศวิทยา และการเข้ามาทับถมกันหลายต่อหลายครั้งของ “อารยธรรมภายนอก” ตลอดจนความสามารถในการรับและกลืน รวมทั้งแปลความหมายใหม่ของ “อารยธรรมภายนอก” ที่เข้ามาทุก ๆ ครั้งให้กลมกลืนกับ “โลกภายใน” ของผู้คนเป็นสาเหตุที่ทำให้ไม่มีระบบใดสามารถฝังรากลึกลงในดินแดนนี้ได้เลย ทุกระบบทุกอารยธรรมที่เข้ามาจะถูกปรับไว้เพียงเปลือกนอก ในขณะที่เนื้อหาของระบบมักจะถูกแปลความหมายเสียใหม่ ด้วยข้อเท็จจริงดังกล่าว ทำให้เงื่อนไขที่เข้ามาผลักดันหรือควบคุมการทำงานของ

รัฐไม่ใช่ระบบการปกครองหรือพระราชกำหนดกฎหมายที่ถูกตราขึ้น แต่กลับถูกควบคุมโดยปัจจัยที่ไม่เป็นทางการ เช่นความอุปถัมภ์หรือการตอบแทนบุญคุณในระหว่างมูลนายกับไพร่ ความสามารถส่วนตัวของกษัตริย์ ความสัมพันธ์ทางสายเลือดหรือผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของชนชั้นปกครอง หรืออีกนัยหนึ่งประสิทธิภาพในการปกครองของรัฐขึ้นอยู่กับ “ปัจเจกบุคคล” มากกว่า “สถาบัน” หรือพระราชกำหนดกฎหมาย

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นว่า “ความเป็นไทย” ได้ถูกสะสมในระหว่างที่รัฐเขมรโบราณปกครองผู้คนในดินแดนนี้ ผู้คนเหล่านั้นได้รวมตัวกันภายใต้หลักธรรมคำสั่งสอนทางพุทธศาสนา หลักธรรมดังกล่าวมักถูกอธิบายในรูปของ “กฎแห่งกรรม” หรือ “วิภูลัสสาร” ในขณะเดียวกัน ความเชื่อในเรื่องของแก่น โสยศาสตร์ก็ได้เข้ามาเกี่ยวข้องอยู่เนื่อง ๆ ในฐานะของเครื่องผ่อนคลายความตึงเครียดทางจิตใจ หรือปัญหาบางประการในชีวิตด้วยความเชื่อดังกล่าว ทำให้ชาวไทยนิยมทำบุญ การทำบุญของชาวไทยไม่ได้จำกัดอยู่เพียงแค่การตักบาตรทอดกฐินเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงการไม่จองเวรผู้อื่น ตลอดจนการเปิดโอกาสให้ผู้กระทำความผิดมีโอกาสดำเนิน

รัฐไทยเป็นผลที่เกิดโดยตรงมาจากการรับ “อารยธรรมภายนอก” มาปรับสร้าง “โลกภายใน” หน้าที่ของรัฐรูปแบบการปกครอง และความเป็นรัฐจะเปลี่ยนไปตามอิทธิพลของอารยธรรมใหม่ ๆ ที่เดินทางเข้ามาอยู่เรื่อย ๆ ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวจะปรากฏชัดเจนอีกครั้งหนึ่ง เมื่อมีการรับเอาอารยธรรมตะวันตกในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24 หลังจากนั้นเป็นต้นมา “ปรัชญาตะวันตก” ก็ได้กลายเป็นอารยธรรมภายนอกประการสำคัญที่

ส่งผลกระทบต่อการสร้างรัฐไทยมาตลอด
อารยธรรมตะวันตกแตกต่างจากอารยธรรมอินเดีย
ที่เดินทางเข้ามาอย่างสงบและต่อเนื่อง อีกทั้งยังมี
หลาย ๆ ส่วนที่สามารถผสมกลมกลืนเข้ากับ
วัฒนธรรมพื้นเมือง อารยธรรมตะวันตกมีส่วน
แตกต่างกับวัฒนธรรมความเชื่อของผู้คนใน
ดินแดนนี้หลายประการ ดังนั้นภายหลังการเข้ามา
ของอารยธรรมดังกล่าว จึงเกิดการเปลี่ยนแปลง

ในหลาย ๆ ด้าน อีกประการหนึ่ง ในช่วงเวลา
ดังกล่าวยังมีการอพยพของชาวจีนเป็นจำนวนมากเข้า
มาตั้งถิ่นฐานในกรุง หัวเมืองใกล้เคียง และแหล่ง
ทรัพยากรที่สำคัญๆ การอพยพดังกล่าวส่งผล
กระทบโดยตรงต่อระบบควบคุมการเคลื่อนย้าย
พลเมืองของรัฐไทย ปัจจัยสองประการข้างต้น
นับเป็นหัวข้อสำคัญอีกประการหนึ่งที่ควรทำการศึกษา

บรรณานุกรม

กนิษฐา ภูทอง

2536

ฮาร่า เคอิ การพัฒนาประชาธิปไตยในญี่ปุ่นก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง Daido Life Foundation.

กรมศิลปากร

2521

“กฎมณเฑียรบาล” กฎหมายตราสามดวง.

กองโบราณคดี กรมศิลปากร

2531

แหล่งโบราณคดีประเทศไทย เล่ม 1-2, เอกสารกองโบราณคดี หมายเลข 7/2531, กรมศิลปากร.

กำธน สินธวานนท์

2521

พระบรมมหาราชวัง ศิริมิตร.

ขจร สุขพานิช

2525

ฐานันดรไพร่ กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.

ขุนวิจิตรมาตรา

2506

หลักไทย กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

คุรุสภา

2504

พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2.

2507

“ตำนานวังเก่าในกรุงเทพ” ประชุมพงศาวดาร เล่ม 15.

จิตร ภูมิศักดิ์

2535

ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ
ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอมฉบับสมบูรณ์ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ

2527

พระราชพิธีสิบสองเดือน กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ

2535

“ผู้ใหญ่-ผู้น้อย” ใน สุวรรณ สถาอานันท์ เรื่องน้อย บุญเนตร (รวบรวม),
คำ ร่องรอยความคิด ความเชื่อไทย กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิจัย
ฝ่ายวิจัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. 2535, หน้า 180-191

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, สมภพ มานะรังสรรค์ (บรรณาธิการ)

2527 ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยจนถึง พ.ศ. 2484 กรุงเทพฯ :สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์.

เซเดอร์, ยอร์ช (แต่ง) ปราณี วงษ์เทศ (แปล)

2536 เมืองพระนคร นครวัด นครธม กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ.

ณรงค์ พ่วงพิศ

2527 ประวัติศาสตร์การเมืองและการปกครองไทย กรุงเทพฯ: ภาควิชาประวัติศาสตร์
มศว. ประสานมิตร.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระยา

2527 ความทรงจำ กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.

เต็ม วิภาคย์พจนกิจ

2530 ประวัติศาสตร์อีสาน กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ร่วมกับ
มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ทักษิณ อินทโยธา

2534 ใครคือเจ้าถิ่นลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา และด้ามขวานทองเมื่อ 2,000-3,000 ปีก่อน
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.

ทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค), เจ้าพระยา (เรียบเรียง)

2531 พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

ธงชัย วินิจจะกุล

2533 “ผู้ร้ายในประวัติศาสตร์ กรณีพระมหาธรรมราชา ผู้ร้ายกลับใจหรือถูกใส่ความโดย
plot ของนักประวัติศาสตร์” ไทยคดีศึกษา คณะกรรมการจัดงานแสดงมุขิตาจิต
ครบรอบ 60 ปี อาจารย์พันเอกหญิงนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา.

ธิดา สารยา

2529 ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.

2532 (ศรี) ทวารวดี ประวัติศาสตร์ยุคต้นของสยามประเทศ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
เมืองโบราณ.

2535 อาณาจักรเจนละ ประวัติศาสตร์อีสานโบราณ กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ.

นิธิ เอียวศรีวงศ์

- 2521 ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมนิยมแห่งประเทศไทย.
- 2527 ก การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์ กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- 2527 ข ปากไก่และใบเรือ รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์
- 2529 การเมืองสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม.

แน่นน้อย ศักดิ์ศรี ฯลฯ

- 2525 พระราชวังและวังในกรุงเทพ (พ.ศ. 2325-2525) กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประชาภิจักรจักร, พระยา (แช่ม บุนนาค)

- 2516 พงศาวดารโยนก กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.

ประทุม ชุ่มเฟื่องพันธุ์

- 2523 “ตามพรลิงค์” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร ปีการศึกษา 2523)

ประเสริฐ ณ นคร

- 2522 ผลงานค้นคว้าประวัติศาสตร์ไทยและเรื่องของเกลือ (ไม่) เค็ม, หน้า 84 อ้างถึงใน นาฏวิภา ชลิตานนท์, “วิวัฒนาการของการเขียนประวัติศาสตร์ไทยตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น”, วิทยานิพนธ์ปริญญาโท คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีการศึกษา 2522

ปิยะฉัตร ปิตะวรรณ

- 2526 ระบบไพร่ในสังคมไทย พ.ศ. 2411-2453 สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ร่วมกับมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ปิยนารถ บุนนาค

- 2534 ประวัติศาสตร์และอารยธรรมของศรีลังกา สมัยโบราณถึงก่อนสมัยอาณานิคม และความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างศรีลังกากับไทย, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระจักรพรรดิพงศ์ (จาด)

- 2504 พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา เล่ม 1-2. กรุงเทพฯ: คุรุสภา..

พิริยะ ไกรฤกษ์

2532

ศิลปจารึกพ่อขุนรามคำแหง กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง.

มานพ ถาวรวัฒนกุล

2536

ขุนนางอยุธยา กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ลิขิต ชีระเวคิน

2533

วิวัฒนาการการเมืองการปกครองไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์.

ศรีศักร วัลลิโภดม

2533

แอ่งอารยธรรมอีสาน ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ

2535

สยามประเทศ ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ.

2537

"พระเครื่อง (ราง) "พุทธบูชา" หรือ "พุทธพาณิชย์" ศิลปวัฒนธรรม ฉบับประจำ
เดือนมกราคม พ.ศ. 2537

ศรีศักร วัลลิโภดม, สุจิตต์ วงษ์เทศ

2534

ไทยน้อย ไทยใหญ่ ไทยสยาม ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ.

ศูนย์วัฒนธรรมภาคใต้

2527

ตำราดูนิมิต วิทยาลัยครุนครศรีธรรมราช และมูลนิธิโตโยต้า ประเทศญี่ปุ่น.

ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดสุรินทร์

2523

วัฒนธรรมลุ่มแม่น้ำมูล กรณีเขมร ลาว ส่วย สุรินทร์.

สมบัติ จันทรวงศ์

2533

"ข้อสังเกตเบื้องต้นว่าด้วยประวัติศาสตร์อยุธยา ศึกษาเฉพาะกรณีบทสนทนาใน
พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา" ไทยคดีศึกษา คณะกรรมการจัดงาน
แสดงมุขิตาจิตร ครบรอบ 60 ปี อาจารย์พันเอกหญิงนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา.

สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยอนันต์ สมุทวณิช

2523

ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เสฐียรโกเศศ

2521

ชีวิตชาวไทยสมัยก่อนและการศึกษาเรื่องประเพณีไทย, มูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคประทีป,
สารานุกรม มูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคประทีป.

สุจิตต์ วงษ์เทศ (บรรณาธิการ)

2531

จารึกพ่อขุนรามคำแหง ใครแต่งกันแน่? ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ.

สุภาพรณ ณ บางช้าง

2535

พุทธธรรมที่เป็นรากฐานของสังคมไทยก่อนสมัยสุโขทัย ถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง
งานวิจัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ลำดับที่ 29.

สุภัทรดิศ ดิศกุล, หม่อมเจ้า

2535

ประวัติศาสตร์เอเชียอาคเนย์จนถึง พ.ศ. 2000 สมาคมประวัติศาสตร์ใน
พระราชูปถัมภ์สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี.

สุพรรณิ เพ็งแสงทอง

2528

“พระมหากษัตริย์ พระบรมวงศานุวงศ์ และขุนนางข้าราชการไทย การเมืองไทย
สมัยรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325-2416” (วิทยานิพนธ์บัณฑิตวิทยาลัย คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2528)

อकिन รพีพัฒน์ (แต่ง), ประกายทอง ลีริสุข (แปล)

2521

สังคมไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325-2416, มูลนิธิโครงการตำรา
สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

อมรตรุณารักษ์ (อุทุมพร สุนทรเวช)

2526

วังหลวง กรุงเทพฯ: ชุรสภา

Akira, Nagatsumi

1991

Tonan Ajia No Rekishi, Kodansha.

Kazutake, Kyuma, Tomoo, Hattori

1967

“Dohyou To Inasaku”, Ishii Yoneo (edit), *Taikoku-Hitotsu No Inasaku
Shakai* Sobunsha.

Matsuo, Ara

1993

Hindu kyo To Islam Kyo Minami Ajia Ni Okeru Shukyo To Shakai
Iwanami Shinsho

Reischauer, Edwin O. (written), Masao, Kunihiro (translated)

1989

Reishauer No Nihonshi Bunkei Shunju.

Tadayo, Watabe

1985

Ajia Inasaku No Keifu Hosei Daigaku No Shuppan

- Tamotsu,Aoki
1984 “Tonan Ajia No Kokka Zo”, Toru,Yano (edit) *Ima Kokka O Tou* Osaka Shoseki
- Toru,Yano
1980 (edit), *Tonan Ajia Gaku E No Shotai (ge) Zo Katsu To Tembo* NHK Books, Nihon Hoso Shuppan Kyokai.
1986 *Kokka Kankaku Seijiteki Seitai-shikan No susume* Chuokoron-sha.
1990 “Chiiki Zoo O Motomete “Gaibummei” To “Naisekai” ”,Yano Toru (edit), *Koza Tonan Ajia Gaku No Shuhoo : Dai 1 Kan*Kobundosha. 12.
1990 “Yamada Nagamasa Shinwa No Kyumou”, Yano Toru (edit), *Koza Tonan Ajia Gaku : Dai 9 kan* Kobundosha.
1992 “Tonan Ajia Gaku Towa Nanika”, Yano Toru (edit) *Koza Tonan Ajia Gaku No Niumon-Bekkan*, Kobundosha.
Tonan Ajia No Ronri Chuokoron-sha.
- Yoshikazu,Takaya
1993 *Shin Sekai Jitsujo O Motomete* Chuokoron-sha.
- Vickery,Michael
1987 “The Ramkhamhaeng Inscription : A Piltdown Skull of Southeast Asian History?”, Proceedings of the International Conference on Thai Studies, The Australian National University, Canberra July. 3-6, 1987 : vol 1, Compiled by Ann Buller, Australian National University, Canberra.
- Yoneo,Ishii, Yumio,Sakurai
1991 *Tonan Ajia No Keisei* Kodansha.
- Yoshihiro,Tsubouchi
1990 “Community No Network”, Tsubouchi Yoshihiro (edit), *Koza Tonan Ajia Gaku : Tonan Ajia No Shakai :Dai 3 Kan*, Kobundo Sha.
- Yoshikazu,Takaya
1991 *Tonan Ajia No Shizen To Tochi Riyo*, Keisei Shobo.
1993 “Chiiki Towa Nanika”, Yano Toru, *Koza : gendai No Chiiki Kenkyu No Shuho*, Kobundo Sha.