

## ธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของคาทอลิก ในกระบวนการสร้างภาวะความทันสมัยของไทย\*

ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์ และโชติสา ชาวสนิท \*\*

### 1. คำนำ

ธรรมวิทยาแห่งพลเมือง (civic หรือ civil religion) เป็นแนวคิดทางด้านปรัชญาการเมือง ที่เกี่ยวกับการสร้างชาติและความเป็นพลเมือง โดยเชื่อมโยงการเมืองเข้ากับสิ่งเหนือธรรมชาติ ทางศาสนา (transcendental faith) จากการสำรวจแนวคิดธรรมวิทยายุทธ ปรากฏในงานเขียนของนักปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ของสมบัติ จันทรวงศ์ (ม.ป.ป.) ได้ชี้ให้เห็นว่าแนวคิดธรรมวิทยายุทธ ปรากฏเค้าโครงมาตั้งแต่งานเขียนของมาคิอาเวลลี มาคิอาเวลลีกล่าวยกย่องศาสนาของพวกโรมัน ซึ่งตอบสนองต่อวัตถุประสงค์ของสังคมการเมืองเป็นอย่างดี ในขณะที่มองว่าคริสต์ศาสนากลับนำมาซึ่งความแตกแยกและความอ่อนแอ แนวคิดธรรมวิทยายุทธ มาปรากฏอย่างชัดเจนในงานเรื่อง *Social Contract* (สัญญาประชาคม) ของฌ็อง-ฌักส์ รูสโซ รูสโซได้แยกศาสนาออกเป็น 2 ประเภท คือ ศาสนาของมนุษย์ และศาสนาของพลเมือง ศาสนาของมนุษย์คือศาสนาตามพระธรรมคำสอนที่ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับความเป็นพลเมือง เพราะมีเนื้อหาว่าด้วยเรื่องของจิตวิญญาณเป็นหลัก แต่ศาสนาของพลเมืองเป็นศาสนาที่ไม่มีหลักคำสอนที่เป็นแบบมาตรฐาน และไม่ต้องมีพิธีกรรม ศาสนาของพลเมืองมุ่งให้ความสำคัญกับความเป็นเอกภาพของรัฐ และเน้นความจงรักภักดีทางการเมืองด้วยการเคารพกฎหมาย รวมถึงการลงโทษผู้กระทำผิด รูสโซเห็นว่าความบกพร่องของศาสนาของมนุษย์ก็คือทำให้ปัจเจกบุคคลละเลยความรับผิดชอบต่อสังคม เพราะศาสนิกชนเทิดทูนกฎบัญญัติและเป้าหมายทาง

---

\* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง “บทบาทและการปรับธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของคาทอลิกในสังคมไทยช่วงกระแสโลกาภิวัตน์” ในโครงการวิจัยเรื่องวิกฤตความแตกแยกของธรรมวิทยาแห่งพลเมือง: การศึกษาคำประกาศธรรมของประกาศกร่วมสมัย ของ ศ. ดร. สมบัติ จันทรวงศ์ ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

\*\* อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์และนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา

ศาสนามากกว่ากฎหมายและเป้าหมายของรัฐ  
รัฐโซซีซีให้เห็นว่าการที่คริสต์ศาสนิกนิกาย  
โรมันคาทอลิกปล่อยให้สถาบันศาสนาและ  
สถาบันรัฐดำรงคู่กันในสังคม และแข่งขันซึ่ง  
กันและกันนั้น เป็นผลเสียต่อความเป็น  
เอกภาพของสังคมมากกว่า รัฐโซซีซีเสนอว่ารัฐ  
ควรส่งเสริมความเชื่อ และหลักคำสอนทาง  
ศาสนา ตราบเท่าที่ความเชื่อเหล่านั้นส่งเสริม  
ความเป็นเอกภาพของสังคมอันเป็น  
ภารกิจของรัฐ ในขณะที่เดียวกันรัฐก็จะไม่  
เข้าไปเกี่ยวข้องในการตีความตัดสินหลัก  
คำสอนทางศาสนา เพราะรัฐไม่มีบทบาท  
ในเรื่องของจิตวิญญาณโดยตรง

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง  
สมบัติ (ม.ป.ป.) ได้สรุปความหมายของ  
ธรรมวิทยาแห่งพลเมืองไว้ว่าเป็น “ระบบ  
แห่งค่านิยม และสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยง  
สมาชิกของชุมชนการเมืองหนึ่งๆ เข้าด้วย  
กัน โดยผ่านเรื่องราวของประวัติศาสตร์  
ตำนาน พิธีกรรม และความคิดความเชื่อใน  
อะไบบางอย่างที่อยู่เหนือโลกนี้ขึ้นไป เช่น  
ความศักดิ์สิทธิ์ของคติของประชาชน ความ  
ศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าหรือเทพผู้พิทักษ์ ฯลฯ  
ธรรมวิทยา มีบทบาทสำคัญในสังคม  
การเมือง คือ การให้ความชอบธรรมแก่  
ระเบียบแบบแผนของชาติ การบูรณาการ  
พลเมืองให้เป็นหนึ่งเดียว การกระตุ้นเร่งเร้า  
พลเมืองให้กระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง  
รวมถึงการสนับสนุนต่อสถาบันทางสังคม  
และสถาบันทางการเมือง

สมบัติ (ม.ป.ป.) ได้วิเคราะห์ธรรม  
วิทยาแห่งพลเมืองไทย พบว่าธรรมวิทยา  
ของไทยมีฐานมาจากพระพุทธศาสนาโดย  
ผู้ปกครองไทยนำคำสอนมาใช้เพื่อสร้างความ  
ชอบธรรมกับผู้ใต้ปกครอง ธรรมวิทยา ดัง  
กล่าวดำรงสถานภาพแยกเป็นเอกเทศจาก  
พุทธจักรหรือพุทธธรรม เช่น การใช้พระ

สยามเทวาราชเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์สำหรับ  
พลเมืองไทย หรือการมีพระมหากษัตริย์ เป็น  
“ประกาศก” (prophets หรือ secular  
priests) ของธรรมวิทยา

ธรรมวิทยา ของไทยมีพลวัตต่อเนื่อง  
ตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมาโดยเริ่มจาก  
การที่ผู้ปกครองแต่งคัมภีร์ไตรภูมิพระร่วง  
(ชลธิรา กลัดอยู่, 2517) หลังจากกรุงศรี  
อยุธยาแตกครั้งที่ 2 และช่วงการสร้าง  
กรุงรัตนโกสินทร์ ได้มีการปรับคำสอนจาก  
คัมภีร์ไตรภูมิพระร่วงมาเป็นหนังสือสัง  
คีติยวงศ์ (สายชล วรรณรัตน์, 2524: 120-  
154; Craig J. Reynolds, 1980: 91-92)

เมื่อเผชิญหน้ากับลัทธิล่าอาณานิคม  
และกระแสอารยธรรมตะวันตกในช่วงกรุง  
รัตนโกสินทร์ ชนชั้นนำไทยก็สามารถปรับ  
ธรรมวิทยา บนฐานพระพุทธศาสนาให้มี  
ความเป็นมนุษยนิยมมากขึ้น คือการให้ความสำคัญ  
ต่อทางโลกมากกว่าทางธรรม การ  
เน้นประโยชน์ในชีวิตปัจจุบันมากกว่าชาติก่อน  
หรือชาติหน้า และการให้ความสำคัญต่อ  
การใช้เหตุผลมากกว่าความศรัทธา ในเวลา  
ต่อมาธรรมวิทยา ก็ยังได้มีการพัฒนาต่อ  
เนื่องภายใต้อิทธิพลของลัทธิชาตินิยมใน  
กระบวนการสร้างรัฐสมัยใหม่ของไทย  
(พระไพศาล วิสาโล, 2546: 3-70)

กล่าวโดยสรุปแล้ว ธรรมวิทยา ของ  
ไทยมีพลวัตและสืบทอดอัตลักษณ์ตั้งแต่อดีต  
มาจนถึงปัจจุบัน บนฐานคิดที่ว่าความเป็น  
พลเมืองไทยที่แท้จริงต้องได้ชื่อว่าเป็นผู้นับถือ  
พระพุทธศาสนา อย่างไรก็ดีจากประวัติศาสตร์  
ที่ผ่านมา ธรรมวิทยา ของไทยต้องเผชิญ  
หน้ากับธรรมวิทยา ของศาสนาอื่นที่เข้า  
มาในประเทศ ธรรมวิทยา ของประเทศ  
มหาอำนาจตะวันตกที่ตั้งอยู่บนคริสต์ศาสนา  
นิกายโรมันคาทอลิกเป็นพลังหนึ่งที่มี  
ปฏิสัมพันธ์โดยตรงกับธรรมวิทยา ของ

“... การค้นพบโลกใหม่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ใหม่ระหว่างประเทศมหาอำนาจที่นับถือคาทอลิกกับพระศาสนจักรคาทอลิก ... สมเด็จพระสันตะปาปาอเล็กซานเดอร์ที่ 6 จึงได้ทรงขอให้กัปตันเรือทุกลำที่เดินทางไปดินแดนใหม่นำพระสงฆ์ไปด้วย เพื่อประโยชน์ในการเผยแพร่ศาสนา เจตนารมณ์ดังกล่าวของพระศาสนจักรคาทอลิกได้นำไปสู่การทำสัญญา (contracts) ให้กษัตริย์โปรตุเกสและสเปนมีอภิสิทธิ์ในการเผยแพร่ศาสนาในดินแดนใหม่ที่ค้นพบใหม่แทนพระศาสนจักรคาทอลิก ... ”

ไทย ธรรมวิทยาฯ ของประเทศมหาอำนาจดังกล่าวตั้งอยู่บนฐานคิดทางเทวศาสตร์ที่ว่า “นอกพระศาสนจักรไม่มีความรอด” หมายความว่า การเป็นพลเมืองที่ดีนั้น จะต้องล้างบาปเป็นคริสตชนเพื่อจะได้เป็นประชากรของพระเจ้าอันจะนำไปสู่การบรรลุเป้าหมายชีวิตที่ดี ในกระแสโลกาภิวัตน์ของลัทธิล่าอาณานิคมช่วงแรกธรรมวิทยาฯ ทั้งสองจึงเกิดความขัดแย้งกันตั้งแต่สมัยพระนารายณ์มหาราชมาจนถึงสมัยพระเจ้าตากสินมหาราช แต่ในช่วงต่อมาเมื่อมีการปฏิรูปประเทศให้ทันสมัยหลังสนธิสัญญาบาวริงตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา เรากลับพบความร่วมมือระหว่างธรรมวิทยาฯ ทั้งสองในการสร้างภาวะความทันสมัยของไทย ดังนั้นในบทความนี้จึงเป็นความพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่าธรรมวิทยาฯ ของคาทอลิกเป็นอย่างไร การเป็นหุ้นส่วนในการสร้างภาวะความทันสมัยของไทยเกิดจากเงื่อนไขอะไร และคาทอลิกมีบทบาทอย่างไร กระแสตอบโต้คาทอลิกในสังคมไทยเป็นอย่างไร รวมถึงคาทอลิกพยายามจะปรับตัวในการนิยามความเป็นพลเมืองไทยอย่างไร

2. ธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของคาทอลิกคาทอลิกได้เข้ามามีบทบาทในสังคมไทยเป็นเวลาเกือบ 500 ปีแล้ว เริ่มตั้งแต่สมัยพระรามาธิบดีที่ 2 แห่งกรุงศรีอยุธยา จนถึงปัจจุบัน อาจกล่าวได้ว่าในช่วงก่อนการจัดตั้งรัฐชาติกันและการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ในปี พ.ศ. 2505 – พ.ศ. 2508 นั้น ธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของคาทอลิกที่เข้ามาประเทศไทยตั้งอยู่บนแนวคิดเทวศาสตร์ที่เรียกว่า “นอกพระศาสนจักรคาทอลิกไม่มีความรอด” แนวคิดดังกล่าวถือว่าการที่มนุษย์บรรลุถึงความดีสูงสุดหรือมีสิทธิ์ไปสวรรค์ได้นั้นจำเป็นต้องได้รับศีลล้างบาปเป็นคริสตชน และดำรงชีวิตอยู่ในชุมชนของพระศาสนจักรคาทอลิก (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 6)

แต่ธรรมวิทยาฯ ของคาทอลิกที่เข้ามา มีบทบาทในสังคมไทยนั้นก่อรูปขึ้นมาในช่วงฟื้นฟูศิลปวิทยาการ (Renaissance) และการค้นพบโลกใหม่ เนื่องจากภายใต้สถานการณ์หลังยุคกลางนั้น พระศาสนจักรคาทอลิกมีความอ่อนแอและขาดทรัพยากรในการเผยแพร่ศาสนา พระสันตะปาปาจึงได้มอบสิทธิในการเผยแพร่ศาสนาแก่

กษัตริย์ของประเทศมหาอำนาจ (เช่น โปรตุเกส และสเปน) ภายใต้ระบบปาโดรอาโด (Padroado) ดังนั้นประเทศมหาอำนาจจึงได้พัฒนาธรรมวิทยา ของลัทธิล่าอาณานิคมขึ้น แต่ต่อมาผลกระทบของลัทธิล่าอาณานิคมที่เกิดจากการขูดรีดทางการค้าและการค้าทาส ทำให้พระศาสนจักรคาทอลิกต้องดิ้นรนหาหนทางในการเผยแพร่ศาสนา กลับมาดำเนินการเองผ่านการจัดตั้งสมณกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อ ดังนั้นการเข้ามาของคาทอลิกในประเทศไทยจนถึงสมัยรัชกาลที่ 1 จึงมีผู้รับผิดชอบดำเนินการ 2 กลุ่มด้วยกัน คือ มิชชันนารีของโปรตุเกสหรือสเปนภายใต้กระแสของลัทธิล่าอาณานิคม และมิชชันนารีของสมณกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อของพระศาสนจักรคาทอลิก การต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำในการเผยแพร่ศาสนาในประเทศไทยระหว่างมิชชันนารีทั้งสองกลุ่มดำรงยาวนานถึงหนึ่งศตวรรษครึ่ง ตั้งแต่สมัยพระนารายณ์ฯ มาจนถึงสมัยรัชกาลที่ 1 หลังจากนั้นเป็นต้นมา คาทอลิกในประเทศไทยอยู่ภายใต้การปกครองทางศาสนาของสมณกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อ (กาสดอง กูร์ตัวส์, ม.ป.ป. ข, หน้า 38; วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 184-185)

ธรรมวิทยา ของคาทอลิกระบบปาโดรอาโดอยู่ภายใต้ลัทธิล่าอาณานิคมเกิดขึ้นเมื่อประเทศมหาอำนาจที่นับถือคาทอลิก ได้แก่ ประเทศโปรตุเกสหรือสเปนค้นพบโลกใหม่ การค้นพบโลกใหม่หรือดินแดนใหม่นอกทวีป เริ่มต้นจากคริสโตเฟอร์ โคลัมบัส ค้นพบทวีปอเมริกา ในปี พ.ศ. 2035 การค้นพบโลกใหม่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ใหม่ระหว่างประเทศมหาอำนาจที่นับถือคาทอลิกกับพระศาสนจักรคาทอลิก หลังจากความสัมพันธ์สิ้นสุดมาตั้งแต่ยุคกลางมาจนกระทั่งปลายศตวรรษที่

15 เนื่องจากการค้นพบดังกล่าวทำให้พระศาสนจักรคาทอลิก ตระหนักถึงภารกิจการเผยแพร่ศาสนาในดินแดนใหม่ สมเด็จพระสันตะปาปาอเล็กซานเดอร์ที่ 6 จึงได้ทรงขอให้กัปตันเรือทุกลำที่เดินทางไปดินแดนใหม่ได้นำพระสงฆ์ไปด้วยเพื่อประโยชน์ในการเผยแพร่ศาสนา เจตนารมณ์ดังกล่าวของพระศาสนจักรคาทอลิกได้นำไปสู่การทำสัญญา (contracts) ให้กษัตริย์โปรตุเกสและสเปนมีอภิสิทธิ์ในการเผยแพร่ศาสนาในดินแดนใหม่ที่ค้นพบใหม่แทนพระศาสนจักรคาทอลิก สัญญาที่พระศาสนจักรคาทอลิกทำกับประเทศ มหาอำนาจเหล่านี้ถูกเรียกว่าระบบปาโดรอาโด (กาสดอง กูร์ตัวส์, ม.ป.ป. ก, หน้า 38)

การทำสัญญาปาโดรอาโดทำให้ฝ่ายรัฐมหาอำนาจและพระศาสนจักรคาทอลิกต่างก็ได้รับประโยชน์และการแบ่งหน้าที่กันทำในดินแดนใหม่ ดังนี้ (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 3)

ในส่วนของประเทศสเปนและโปรตุเกส จะได้รับสิทธิพิเศษในการล่าอาณานิคม คือ การเดินเรือเพื่อค้นหาดินแดนใหม่และเป็นผู้ปกครองของดินแดนนั้น รวมถึงการเจรจาโดยตรงกับคนนอกศาสนา นอกจากนี้ กษัตริย์ของมหาอำนาจทั้งสองยังมีสิทธิในการเสนอชื่อผู้ที่จะเป็นสังฆราชในอาณานิคมต่อพระสันตะปาปา รวมถึงผู้ที่มาส่งจะได้รับผลประโยชน์ของพระศาสนจักรคาทอลิกด้วย ในขณะที่เดียวกันกษัตริย์จะต้องมีหน้าที่ในการออกเงินเพื่อบำรุงศาสนา ได้แก่ เงินเลี้ยงพระสงฆ์และฆราวาสที่ทำงานให้วัด รวมถึงหน้าที่ในการซ่อมแซมวัดวาอารามหรือสร้างใหม่เมื่อจำเป็น ในการนี้พระศาสนจักรคาทอลิก ได้มีคำสอนสนับสนุนสิทธิพิเศษของกษัตริย์ โดยให้อำนาจทางศาสนาแก่กษัตริย์ ไม่ว่าจะมีความรับผิดชอบความ

รอดฝ่ายวิญญาณของไฟรพล และการเผยแพร่ศาสนาแก่ประเทศที่อยู่นอกยุโรป (ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 12-13)

ในส่วนของพระศาสนจักรคาทอลิกนั้น ระบบปาโตรอาโดเป็นสัญญาที่ทำให้ประเทศสเปนและโปรตุเกสกลายเป็นเครื่องมือของพระศาสนจักรคาทอลิกในการเผยแพร่ศาสนาไปสู่ดินแดนที่เพิ่งค้นพบใหม่ เนื่องจากอุดมการณ์ของรัฐโปรตุเกสและสเปนนั้นยังคงติดอยู่กับตัวสถาบันพระสันตะปาปาเป็นสำคัญ เช่น พบว่าภายหลังจากค้นพบทวีปอเมริกาเป็นเวลา 50 ปี มีผู้รับศีลล้างบาปเพิ่มขึ้นถึง 10 ล้านคนในดินแดนดังกล่าว (กาสกอง กูร์ตัวส์, ม.ป.ป. ข, หน้า 5-14; ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 14)

ระบบปาโตรอาโดได้นำไปสู่การสร้างธรรมเนียมของคาทอลิกในช่วงโลกาภิวัตน์ของลัทธิล่าอาณานิคมโดยการที่พระสันตะปาปาให้อภิสิทธิ์แก่กษัตริย์โปรตุเกสและสเปนในการเผยแพร่ศาสนา การที่พระสันตะปาปายอมให้อภิสิทธิ์เช่นนี้ เพราะถือว่ากษัตริย์โปรตุเกสและสเปนต่างก็เป็นพวก "คาทอลิกจ๋า" (Catholicissimus) นั้นหมายความว่ากษัตริย์ของประเทศมหาอำนาจดังกล่าวพร้อมที่จะดำเนินการเผยแพร่ศาสนาภายใต้แนวคิดเทวศาสตร์ "นอกพระศาสนจักรคาทอลิกไม่มีความรอด" (สุรชัย ชุ่มศรีพันธุ์, ม.ป.ป., หน้า 45; เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 5)

ต่อมาในคริสต์ศตวรรษที่ 17 ซึ่งถือว่าเป็นศตวรรษแห่งการเผยแพร่ศาสนาของพระศาสนจักรคาทอลิก การเผยแพร่ศาสนาตามแนวคิดดังกล่าวนั้นได้รับการตอกย้ำโดยลัทธิแจนเซนนิสม์ (Jansenism) ที่ฟื้นฟูแนวคิดของนักบุญออกัสตินในฐานะปราชญ์ของพระศาสนจักร นักบุญออกัสตินเป็นผู้วางรากฐานของเทวศาสตร์ที่ว่า "นอกพระ

ศาสนจักรคาทอลิกไม่มีความรอด" โดยสร้างวาทกรรมว่ามีแต่ผู้ได้รับศีลล้างบาปเท่านั้นที่จะได้รับพระพรพรทาน อันเป็นพรพิเศษจากพระเป็นเจ้า ตามที่โรเบิร์ต โกสเด ได้วิเคราะห์ไว้ดังนี้ (สุรชัย ชุ่มศรีพันธุ์, ม.ป.ป., หน้า 60)

กระแสความคิดแห่งความยิ่งใหญ่และเหนือกว่าคนอื่นของชาวตะวันตกได้แทรกซึมเข้าไปมีอิทธิพลต่อแนวคิดทางด้านเทวศาสตร์ของคริสต์ศาสนา เป็นต้น ในระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 17 มา จนกระทั่งถึงไม่กี่สิบปีก่อนสงครามอาณานิคมครั้งที่ 2 เหตุที่กล่าวเช่นนี้เพราะลัทธิแจนเซนนิสม์ที่แพร่หลายมากในสมัยนั้น ได้มีอิทธิพลต่อแนวคิดทางเทวศาสตร์ของบรรดาธรรมทูตจำนวนไม่น้อย ในแนวคิดที่ว่า 'นอกพระศาสนจักรคาทอลิก ไม่มีความรอด' ดังนั้นจุดมุ่งหมายหลักของธรรมทูตในระยะนั้นจึงถือเอาการโปรดศีลล้างบาปเป็นหลัก เพราะถือเป็นทางเดียวเท่านั้นที่จะส่งมอบความรอดให้กับชนชาติที่นับถือศาสนาอื่นทั่วโลก

ธรรมเนียมของลัทธิล่าอาณานิคมเข้ามาทวีปเอเชียภายใต้แผนการลากเส้นแบ่งโลกออกเป็นสองฝั่งของพระสันตะปาปาอเล็กซานเดอร์ที่ 6 เพื่อประนีประนอมผลประโยชน์และจัดการความขัดแย้งระหว่างโปรตุเกสและสเปน การลากเส้นแบ่งดินแดนของโลกออกเป็น 2 ฝั่ง โดยเส้นสมมุติจากขั้วโลกใต้ ด้านซีกตะวันตกได้แก่ทวีปอเมริกาให้เป็นของสเปน ส่วนทางซีกตะวันออกให้เป็นของโปรตุเกส แต่ยังไม่มีข้อตกลงสำหรับทวีปเอเชียและแปซิฟิก

ดังนั้น เมื่อสเปนออกเดินทางจากเม็กซิโกไปทางตะวันตกก็พบฟิลิปปินส์และยึดเป็นของตน ส่วนโปรตุเกสก็เดินทางมาตะวันออกถึงอินเดียและมะละกาก็ยึดดินแดนเป็นของตนเช่นกัน (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 8)

ยุทธศาสตร์หลักของลัทธิล่าอาณานิคมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นมีเป้าหมายอยู่ที่ประเทศจีน ญี่ปุ่น และเวียดนาม ดังนั้นในการขยายดินแดนของมหาอำนาจโปรตุเกสและสเปนในเอเชียนั้นเราจะพบว่ามีความสำคัญเพื่อการเผยแพร่ศาสนาในเอเชียเกิดขึ้น 2 แห่งคือ มะละกา และมาเก๊าของโปรตุเกส รวมทั้งฟิลิปปินส์ของสเปน (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 8)

แต่เมื่อนำระบบปาโตรอาโตมาใช้ ในภาคปฏิบัติปรากฏว่าอำนาจในการเผยแพร่ศาสนาของพระศาสนจักรคาทอลิกกลับตกไปอยู่ในมือของประเทศโปรตุเกสและสเปน แต่เพียงฝ่ายเดียว ทำให้งานเผยแพร่ศาสนาต้องปะปนไปกับการล่าเมืองขึ้นและผลประโยชน์ทางการค้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งการค้าทาส ไม่ว่าจะเป็นชาวอินเดียหรือแอฟริกัน (กาสกอง กูร์ตัวส์, ม.ป.ป. ก, หน้า 5-14) สิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดความเสื่อมเสียต่อพระศาสนจักรคาทอลิกอย่างมาก มิชชันนารีคณะต่างๆ ที่ทำงานภายใต้ระบบปาโตรอาโตเองก็ละเลยหน้าที่ในการเผยแพร่ศาสนาตามจิตตารมณ์ที่ถูกต้อง พระศาสนจักรคาทอลิกไม่สามารถเข้ามาแทรกแซงได้เลย ดังนั้น ต่อมาพระศาสนจักรคาทอลิกจึงต้องพยายามดึงอำนาจในการเผยแพร่ศาสนากลับมาโดยในปี พ.ศ. 1622 พระศาสนจักรคาทอลิกจึงได้ตั้งกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อ หรือที่รู้จักกันในนามโปรปากันดา ฟิเด (Propaganda Fide) สมณกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อได้จัดส่งมิชชันนารีภายใต้การดูแลของผู้แทนองค์พระสันตะปาปา

(Apostolic Vicar) เพื่อทำงานเผยแพร่ศาสนาตามดินแดนต่างๆ โดยตรง (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 12)

ในประเทศไทยเมื่อมีการจัดตั้งสมณกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อแล้วก็เกิดการขัดแย้งระหว่างมิชชันนารี 2 กลุ่ม นับตั้งแต่สมัยพระนารายณ์ฯ คือ คณะมิสซังต่างประเทศแห่งกรุงปารีสที่ได้รับมอบหมายจากสมณกระทรวงเผยแพร่ความเชื่อกับมิชชันนารีภายใต้การปกครองของโปรตุเกส (ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 11, 14, 16; สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์ุ, ม.ป.ป., หน้า 156, 161)

ความขัดแย้งระหว่างระบบปาโตรอาโตของโปรตุเกสกับการทำงานของคณะมิสซังต่างประเทศฯ ดำเนินมาเป็นเวลายาวนานถึงศตวรรษครึ่งโดยได้มาสิ้นสุดในปี พ.ศ. 2351 ในสมัยรัชกาลที่ 1 เมื่อพวกโปรตุเกสในกรุงเทพฯ ไม่มีมิชชันนารีโปรตุเกสเดินทางมาในสยามประเทศเลย ดังนั้นเกือบทั้งหมดจึงยอมรับอำนาจการปกครองของคณะมิสซังต่างประเทศฯ (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 191)

### 3. หน้าที่การสร้างภาวะความทันสมัยของไทย

ตั้งแต่คาทอลิกเข้ามาในประเทศไทยสมัยพระรามาธิบดีที่ 2 จนถึงก่อนการปฏิรูปการปกครองแผ่นดินของรัชกาลที่ 5 อาจถือได้ว่าคาทอลิกยังไม่มียุทธศาสตร์ในสังคมไทยอย่างกว้างขวางโดยตรง กล่าวคือ

ในสมัยกรุงศรีอยุธยาตอนต้นคาทอลิกนั้นมียุทธศาสตร์ในการทำงานอภิบาลมากกว่าการเผยแพร่ศาสนา งานอภิบาลในที่นี้หมายถึงการดูแลชีวิตฝ่ายวิญญาณของคนที่นับถือคาทอลิกแล้ว (the cure of souls) (Ross, 2003: 2) ส่วนการเผยแพร่ศาสนาเป็นความพยายามทำให้คนไทยเปลี่ยนศาสนา

“... ความขัดแย้งระหว่างธรรมวิทยา ของคาทอลิกและธรรมวิทยา ของไทย เกิดขึ้นในสมัยพระนารายณ์ เมื่อกลุ่มมิชชันนารีมีเจตนาชักชวนให้พระนารายณ์ เปลี่ยนมานับถือคริสต์ศาสนาตามประสพการณ์การเผยแพร่ศาสนาในยุโรปที่ว่า เมื่อกษัตริย์เปลี่ยนมาเป็นคริสตชนแล้ว ก็จะทำให้ประเทศนั้นกลายเป็นประเทศที่นับถือคาทอลิก การใช้วิธีการดังกล่าวนำมาซึ่งความขัดแย้งกับธรรมวิทยา ของไทย เนื่องจากพระมหากษัตริย์ไทยโดยทั่วไปมีฐานะเป็น “ประกาศก” ของธรรมวิทยา ของไทย ความขัดแย้งดังกล่าวได้นำไปสู่นโยบายห้ามเผยแพร่ศาสนาคาทอลิกแก่คนไทยในเวลาต่อมา โดยกำหนดโทษไว้ถึงประหารชีวิต ... ”

คาทอลิกในสมัยนี้จึงทำงานเพื่ออภิบาลคริสตชนต่างชาติเป็นหลัก เช่น โปรตุเกสหรือญี่ปุ่น ทำให้ธรรมวิทยา ของคาทอลิกยังไม่ปะทะกับธรรมวิทยา ของไทยที่ตั้งอยู่บนฐานพระพุทธศาสนา (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 11)

ความขัดแย้งระหว่างธรรมวิทยา ของคาทอลิกและธรรมวิทยา ของไทย เกิดขึ้นในสมัยพระนารายณ์ เมื่อกลุ่มมิชชันนารีมีเจตนาในการชักชวนให้พระนารายณ์ เปลี่ยนมานับถือคริสต์ศาสนาตามประสพการณ์การเผยแพร่ศาสนาในยุโรปที่ว่าเมื่อกษัตริย์ในยุโรปเปลี่ยนมาเป็นคริสตชนแล้ว ก็จะทำให้ประเทศนั้นกลายเป็นประเทศที่นับถือคาทอลิก การใช้วิธีการดังกล่าวนำมาซึ่งความขัดแย้งกับธรรมวิทยา ของไทย เนื่องจากพระมหากษัตริย์ไทยโดยทั่วไปมีฐานะเป็น “ประกาศก” ของธรรมวิทยา ของไทย ความขัดแย้งดังกล่าวได้นำไปสู่นโยบายห้ามเผยแพร่ศาสนาคาทอลิกแก่คนไทยในเวลาต่อมา โดยกำหนดโทษไว้ถึงประหารชีวิต

ไม่ว่าจะปรากฏในสมัยพระเจ้าท้ายสระ และพระเจ้าตากสินฯ (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 41-43)

นโยบายการห้ามเผยแพร่ศาสนาแก่คนไทยที่นำไปสู่การเบียดเบียนศาสนาคาทอลิกทำให้คาทอลิกต้องปรับตัวกลับไปทำงานอภิบาลคริสตชนต่างชาติในประเทศไทย ในขณะเดียวกันก็เผยแพร่ศาสนาแก่คนที่ไม่ใช่ไทยพุทธ จนกระทั่งเมื่อเกิดสายสัมพันธ์อันดีระหว่างประกาศกของธรรมวิทยา ทั้งสองในสมัยการสร้างภาวะความทันสมัย คือระหว่างสังฆราชของคาทอลิกกับพระมหากษัตริย์ไทยในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ประกอบกับการสนับสนุนของฝรั่งเศสในฐานะมหาอำนาจใหม่ของลัทธิล่าอาณานิคมทำให้รัฐไทยยอมประกาศนโยบายการให้เสรีภาพทางศาสนาตามที่ระบุไว้ในสนธิสัญญาบาวริงในปี พ.ศ. 2399 รวมถึงการที่รัฐไทยยอมรับฐานะของมิสซังตามพระราชบัญญัติว่าด้วยลักษณะของวัดบาทหลวงโรมันคาทอลิกในกรุงสยามตามกฎหมายร.ศ. 128 การกระทำดังกล่าวของรัฐไทย

ทำให้คาทอลิกกลับมาทำงานเผยแพร่ศาสนาแก่คนไทยในภูมิภาคต่างๆ และกลายมาเป็นหุ้นส่วนการสร้างภาวะความทันสมัยของประกาศกแห่งธรรมวิทยาฯ ของไทยได้ โดยอาศัยทุนทางสังคมต่างๆ ของพระศาสนจักรคาทอลิก คือการจัดการศึกษาแบบคาทอลิก ซึ่งมีจุดเด่นในการถ่ายทอดองค์ความรู้ทางวิชาการของตะวันตก การฝึกระเบียบวินัยแก่ผู้เรียน และการสอนภาษาอังกฤษ การศึกษาคาทอลิกมีผลต่อการสร้างชนชั้นนำหัวสมัยใหม่ของไทย และสนับสนุนนโยบายการสร้างชาติโดยผ่านการศึกษาระบบโรงเรียน (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 226; เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 186-189)

กระบวนการสร้างภาวะความทันสมัยของไทยตั้งอยู่บนฐานคิดใหม่ในการเปลี่ยนแปลงที่มุ่งสู่ความก้าวหน้า (idea of progress) กล่าวคือชนชั้นนำสมัยนี้เห็นว่าสังคมไทยจะต้องมีการเปลี่ยนแปลงในทางที่ทันสมัยขึ้นในอนาคต โดยมีลักษณะแบบมนุษยนิยม ซึ่งมนุษย์จะต้องควบคุมโชคชะตาของตัวเองโดยอาศัยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ไม่ปล่อยให้ไปตามพรหมลิขิต แต่การสร้างภาวะความทันสมัยระยะแรกในสมัยรัชกาล 4 และรัชกาลที่ 5 นั้นให้ความสำคัญต่อการปฏิรูปการปกครองของรัฐ โดยเริ่มตั้งแต่การจัดตั้งหอรัษฎากรณพิพัฒน์ (พ.ศ. 2416) การตั้งสภาที่ปรึกษาราชการแผ่นดินและสภาที่ปรึกษาในพระองค์ การเลิกระบบไพร่ การจัดตั้งกองทัพทันสมัย และระบบการเกณฑ์ทหาร ในที่สุดจึงมีการจัดตั้งระบบเสนาบดีใหม่ 12 ตำแหน่ง และจัดการปกครองส่วนภูมิภาคแบบมณฑลเทศาภิบาลในช่วงทศวรรษ 2430 (เสนห์ จามริก, 2529, หน้า 76-86)

การให้ความสำคัญต่อการปฏิรูปการปกครองของรัฐเป็นหลัก แสดงให้เห็นถึง

ข้อจำกัดด้านทรัพยากรในการสร้างภาวะความทันสมัย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องงบประมาณจากภาษีอากร กำลังคนที่เป็นข้าราชการ และการจัดระบบราชการใหม่ให้เข้มแข็ง ดังนั้นรัฐจึงมีความจำเป็นต้องแสวงหาความร่วมมือของกลุ่มหรือองค์กรนอกราชการ กลุ่มคาทอลิกได้อาศัยข้อจำกัดดังกล่าวเข้ามา มีบทบาทเป็นหุ้นส่วนในการสร้างภาวะความทันสมัยของไทย ดังจะเห็นได้จากคำพูดของสังฆราชเวย์ประมุขของคาทอลิกในช่วงปฏิรูปการปกครองที่ว่า (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, ม.ป.ป., หน้า 187)

ถ้าหากพระมหากษัตริย์สามารถที่จะทำการปฏิรูปตามโครงการของพระองค์ในพระราชอาณาจักรได้ ศาสนาคริสต์ก็จะได้รับประโยชน์และแรงจูงใจใหม่ๆ อย่างแน่นอน

การเป็นหุ้นส่วนการสร้างภาวะความทันสมัยระหว่างคาทอลิกและกลุ่มสยามใหม่โดยการนำของรัชกาลที่ 5 เป็นผลมาจากการเป็นพันธมิตรทางการเมืองร่วมกันด้วย คือ ทั้งสองกลุ่มต่างก็มีฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองเหมือนกัน ได้แก่ กลุ่มขุนนางที่นำโดยสมเด็จพระยาสุริยวงศ์ ซึ่งเป็นผู้สำเร็จราชการในช่วงที่รัชกาลที่ 5 ยังทรงพระเยาว์อยู่ สมเด็จพระยาสุริยวงศ์ ได้ชื่อว่าเป็นผู้ที่ไม่ชอบคาทอลิก ดังนั้นภายใต้อิทธิพลของกลุ่มขุนนางเหล่านี้จะพบมีการเบียดเบียนคริสต์ศาสนา เช่น เหววัดคาทอลิกไป 3 แห่ง การปล้นมิชชันนารี เป็นต้น แต่หลังจากที่รัชกาลที่ 5 ได้ยึดอำนาจจากกลุ่มขุนนางแล้ว และขึ้นมาใช้อำนาจอย่างแท้จริง กลุ่มคาทอลิกได้สนับสนุนรัชกาลที่ 5 อย่างหนักแน่นตามคำกล่าวของสังฆราชเวย์ประมุขมิสซังสยามที่ได้เขียนไว้ว่า (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, ม.ป.ป.,

พระมหากษัตริย์ซึ่งปกครองอยู่ในปัจจุบัน คือจุฬาลงกรณ์ พระโอรสของพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้เจริญรอยตามพระยุคลบาทของพระราชบิดา แสดงองค์เป็นผู้มีพระทัยกว้างขวาง ปัจจุบันนี้ดูเหมือนว่าพระองค์ดำเนินไปไกลกว่าเดิมอีก อำนาจต่างๆ ของพวกขุนนางทั้งหลายก็ลดลงไปมาก

นอกจากสังฆราชவேเป็นมิตรที่ดีกับพระเจ้าแผ่นดินและทางราชการแล้ว การปฏิรูปการปกครองโดยการรวมศูนย์เข้าสู่ส่วนกลางของรัชกาลที่ 5 ยังเอื้อประโยชน์ต่อการเผยแพร่ ศาสนาได้ขยายตัวออกไปสู่ภาคต่างๆ โดยเฉพาะภาคตะวันออกเฉียงเหนือได้สะดวกราบรื่นขึ้น เนื่องจากในอดีตก่อนการรวมศูนย์อำนาจการปกครองนั้น การเผยแพร่ศาสนาของคาทอลิกนอกเขตกรุงเทพฯ มักถูกต่อต้านจากเจ้าหรือผู้นำท้องถิ่น เช่น เจ้าเชียงใหม่ ห้ามเปลี่ยนไปนับถือคาทอลิก โดยคาดโทษถึงประหารชีวิต เมื่อมิชชันนารีเดินทางไปเชียงใหม่ใน พ.ศ. 2389 (สภาพระมุขบาทหลวงโรมันคาทอลิกแห่งประเทศไทย, 2550, หน้า 24; วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 217)

ยิ่งไปกว่านั้นคาทอลิกยังต้องเร่งตั้งโรงเรียนและโรงพยาบาลแข่งกับโปรเตสแตนต์ ซึ่งมีโครงการจะตั้งโรงเรียนและโรงพยาบาลสังฆราชவேต้องการก็ดกกันไม่ให้โปรเตสแตนต์มีอิทธิพลที่กรุงเทพฯ รวมทั้งเพื่อให้ครอบครัวคนต่างชาติที่เข้ามาในกรุงเทพฯ เป็นจำนวนมากมีที่เรียนและสถานพยาบาลเพียงพอ (โรเบิร์ต กอสเต, 2547, หน้า 281)

ตามจริงคริสต์ศาสนานิกายโปรเตสแตนต์ได้เข้ามาติดต่อกับประเทศสยามตั้งแต่

สมัยกรุงศรีอยุธยา โดยผ่านพวกฮอลันดาและอังกฤษ ซึ่งเป็นประเทศที่นับถือโปรเตสแตนต์เป็นหลัก แต่ในช่วงนี้ยังไม่ได้สนใจที่จะทำงานเผยแพร่ศาสนา แต่ให้ความสำคัญกับเรื่องการค้ามากกว่า ต่อมาในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น โปรเตสแตนต์เพิ่งเริ่มเข้ามาเผยแพร่ศาสนา โดยชุดแรกเข้ามาในแผ่นดินของพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ในสังกัดคณะธรรมทูตแห่งลอนดอน เพื่อประกาศศาสนาแก่คนจีนในสยาม คณะที่สองเป็นคณะอเมริกันแบบดิสมัมิชชันที่ทำงานในพม่า ได้เข้ามากรุงเทพฯ ในปี พ.ศ. 2376 คณะที่สามมาถึงไทยในปี พ.ศ. 2378 ภายใต้คณะกรรมาธิการอเมริกัน เพื่องานธรรมทูตต่างประเทศ เป็นผู้ส่งมา โดยมีศาสตราจารย์ที่สำคัญเป็นผู้นำ เช่น ชาร์ลส์ โรบินสัน สตีเฟน จอห์นสัน หมอบรัดเลย์ เจมส์ คาสเวลล์ อิทธิพลของโปรเตสแตนต์ในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งหมอบรัดเลย์เป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไป และมีชีวิตอยู่จนสมัยรัชกาลที่ 5 โดยได้นำวิทยาทารตะวันตกสมัยใหม่เข้ามาในไทยหลายอย่าง เช่น การแพทย์แผนใหม่ การออกหนังสือพิมพ์ เป็นต้น (วิทยาลัยแสงธรรม, 2533, หน้า 204)

การเป็นหุ้นส่วนของคาทอลิกในการสร้างภาวะความทันสมัยของไทย แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในบทบาททางด้านการศึกษา เราจะพบว่าการจัดการศึกษาคาทอลิกตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมาได้มีคณะนักบวชต่างๆ ของคาทอลิกเดินทางเข้ามาทำงานในประเทศไทย ได้แก่ คณะเซนต์คาเบรียล เข้ามาในปี พ.ศ. 2444 เพื่อมาช่วยบริหารโรงเรียนอัสสัมชัญ และตั้งโรงเรียนเซนต์คาเบรียล คณะเซนต์ปอล เดอซาร์ต เข้ามาทำงานโรงพยาบาลเซนต์หลุยส์ โรงเรียนอัสสัมชัญคอนแวนต์ โรงเรียนซางตาครู้ส และโรงเรียนเซนต์

โยเซฟคอนแวนต์ ในปี พ.ศ. 2448 คณะ  
อุซูลินที่มาจัดตั้งโรงเรียนมาแตร์เดอีกับ  
โรงเรียนวาสุเทวี รวมถึงโรงเรียนเรยีนาเซลี  
วิทยาลัย เข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่ปี พ.ศ.  
2467 คณะซิสเตอร์พื้นเมืองที่จัดตั้งโดย  
มิชชันนารีได้มาดูแลโรงเรียนพระหฤทัย  
คอนแวนต์ในปี พ.ศ. 2468 คณะซาเลเซียน  
เข้ามาในปี พ.ศ. 2470 เพื่อทำงานด้าน  
เยาวชน เช่น โรงเรียนสารสิทธิ์วิทยาลัย  
บ้านโป่ง โรงเรียนดอนบอสโก และเซนต์  
ดอมินิก คณะมหาไถ่เข้ามาในปี พ.ศ. 2491  
คณะพระหฤทัยแห่งเบทาราม เข้ามาในปี  
พ.ศ. 2494 คณะบราเดอร์คริสเตียน เข้ามา  
ในปี พ.ศ. 2495 เพื่อเปิดโรงเรียนโชติระวี  
ที่นครสวรรค์ โรงเรียนลาซาลที่จันทบุรี  
และบางนา คณะเยซุอิตเข้ามาหลังการ  
ปฏิวัติจีนในปี พ.ศ. 2497 เพื่อทำงานด้าน  
การศึกษาระดับอุดมศึกษา คณะคามิลเลียน  
เข้ามาทำงาน ในปี พ.ศ. 2498 เกี่ยวกับการ  
พยาบาลผู้ป่วย เช่น ก่อตั้งโรงพยาบาล  
คามิลเลียนที่ซอยทองหล่อ ซิสเตอร์คณะ  
ซังมอร์ ซิสเตอร์คณะศรีชุมพาบาล เข้ามา  
ทำงาน ในปี พ.ศ. 2508 เข้ามาทำงานด้าน  
สตรี (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 185-198)

การศึกษาคาทอลิกมีบทบาทสำคัญใน  
กระบวนการสร้างภาวะความทันสมัยแบบ  
ตะวันตกให้แก่ประเทศไทย เนื่องจากมีจุด  
เด่นที่สำคัญ คือ ความเข้มข้นขององค์  
ความรู้ทางวิชาการสมัยใหม่ การสร้าง  
ระเบียบวินัยสำหรับนักเรียน การสอน  
ภาษาอังกฤษ

1. ความเข้มข้นขององค์ความรู้ทาง  
วิชาการสมัยใหม่ ความเข้มข้นทางวิชาการ  
ในที่นี้หมายถึงความสามารถของครูในการ  
สอนและการนำเทคโนโลยีสมัยใหม่มาใช้  
ในโรงเรียน ตัวอย่างความสามารถของครู  
คาทอลิกเห็นได้จากคำกล่าวของพระไพศาล

วิสาโลที่ว่า (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า คำนำ)

โดยส่วนตัวข้าพเจ้ารู้สึกสำนึกถึง  
บุญคุณของภราดาคณะเซนต์  
คาเบรียลรุ่นบุกเบิกเป็นพิเศษที่ได้  
เป็นหลักในการประสิทธิ์ประสาท  
วิชาความรู้ให้ตั้งแต่เยาว์วัย และที่  
สำคัญคือเป็นแบบอย่างในการ  
ประพฤติปฏิบัติ อันหาได้ยากใน  
สังคม และสถานศึกษาทุกวันนี้  
การอุทิศตนเพื่อการศึกษาเป็น  
มรดกจากอดีตที่ผู้บริหารและครูบา  
อาจารย์ในโรงเรียนคาทอลิก ได้  
สืบทอดต่อกันมาจนกระทั่งถึง  
ปัจจุบัน อันเป็นที่รับรู้ทั่วไปใน  
สังคมไทย

2. การสร้างระเบียบวินัยสำหรับ  
นักเรียน ตัวอย่างเช่น การที่โรงเรียนใน  
เครืออัสสัมชัญเป็นที่นิยมของคนทั่วไป  
เพราะนอกจากทางโรงเรียนจะจัดการเรียน  
การสอนได้รู้ตหน้า ทันสมัยแล้ว โรงเรียนยัง  
สร้างเอกลักษณ์ด้วยการปลูกฝังระเบียบวินัย  
และความเป็นสุภาพชน โดยไม่ได้มุ่งเพียงแค่  
ความรู้อย่างเดียว (มูลนิธิคณะเซนต์คาเบรียล  
แห่งประเทศไทย, 2544, หน้า 151)

การเน้นเรื่องความมีระเบียบวินัยใน  
โรงเรียนคาทอลิก จะเห็นได้จากหนังสือ  
ของคาทอลิกเรื่องกฎข้อบังคับของมิสซังไทย  
ซึ่งสังฆราชบิลเลอแกวส์ได้พิมพ์ขึ้นในปี พ.ศ.  
2402 หนังสือมีเนื้อหาในส่วนที่เกี่ยวข้องการ  
รักษาระเบียบวินัยในโรงเรียนและชุมชน  
คาทอลิก ดังเช่น การกำหนดว่าห้ามนัก  
เรียนสูบบุหรี่หรือกินหมากที่โรงเรียนและที่วัด  
หรืออีกข้อหนึ่ง เด็กชายและเด็กหญิงที่แก้  
ผ้าอาบหน้าจะต้องถูกหวายเขียนห้าที่ เป็นต้น  
(ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 95)

3. การสอนภาษาอังกฤษ การได้เรียน

ภาษาอังกฤษ และภาษาต่างประเทศในโรงเรียนคาทอลิกจากนักบวชชาวต่างชาติ ซึ่งเป็นเจ้าของภาษา และใช้หนังสือตำราอังกฤษในการเรียน ทำให้การออกเสียงสำเนียง และมีความสามารถในการใช้ภาษาดังกล่าวของผู้จบในโรงเรียนคาทอลิกดีกว่าโรงเรียนทั่วไป (ปิยนุช สุวรรณทัต, 2540, หน้า 162)

ผลของการศึกษาคาทอลิกที่ช่วยสร้างภาวะความทันสมัยของไทยที่สำคัญ 2 ประการ คือการสร้างชนชั้นนำไทยหัวสมัยใหม่ และการสนับสนุนนโยบายการสร้างความเป็นไทย ดังนี้

1. การสร้างชนชั้นนำไทยรุ่นใหม่ การศึกษาคาทอลิกเป็นกลไกสำคัญในการที่จะทำให้คริสต์ศาสนานิกายโรมันคาทอลิกสามารถตั้งมั่นคง (established) เป็นสถาบันหนึ่งของสังคมไทย เนื่องจากการศึกษาคาทอลิกมีบทบาทในระบบ (function) การสร้างชนชั้นนำไทยตัวอย่าง เช่น คณะเซนต์คาเบรียล ที่เข้ามาทำงานทางด้านการศึกษา ตั้งแต่ชั้นประถมศึกษาจนถึงมัธยมศึกษา ตั้งแต่ในปี พ.ศ. 2444 จนถึงปัจจุบัน เราพบว่ามีโรงเรียนในเครือคณะเซนต์คาเบรียลทั่วประเทศที่สอนจนถึงระดับมัธยมศึกษาตอนปลายถึง 14 โรงเรียน คือ โรงเรียนอัสสัมชัญ 11 แห่ง โรงเรียนเซนต์คาเบรียล โรงเรียนเซนต์หลุยส์ จังหวัดฉะเชิงเทรา โรงเรียนมงฟอร์ต จังหวัดเชียงใหม่ นอกจากนี้ยังมีอัสสัมชัญพาณิชย (ACC) และมหาวิทยาลัยเอแบค (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 185-198)

สถาบันการศึกษาในเครือของคณะเซนต์คาเบรียลมีศิษย์เก่าซึ่งเป็นชนชั้นนำส่วนต่างๆ ของสังคมไทย ส่วนในปัจจุบันเราจะพบว่าชนชั้นนำที่มาจากเครืออัสสัมชัญหรือเซนต์คาเบรียลมีบทบาทในภาคส่วน

ต่างๆ ดังนี้ (วิศิษฐ์ ศรีวิชัยรัตน์, สัมภาษณ์, 19 กุมภาพันธ์ 2551)

1.1 ชนชั้นนำเจ้า พบว่าสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดลและพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชทรงได้ศึกษาระดับอนุบาลที่โรงเรียนมาแตร์เดอี ก่อนไปศึกษา ณ ประเทศสวิตเซอร์แลนด์ ส่วนสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถทรงศึกษาที่โรงเรียนเซนต์ฟรังซิสเซเวียร์

1.2 ชนชั้นนำทหาร เช่น ตระกูลกิตติขจร พลเอกกฤษณ์ ศรีวร่า รวมทั้งลูกชนชั้นนำทหารจำนวนมากเข้าเรียนในโรงเรียนเซนต์คาเบรียล จนเซนต์คาเบรียลได้ชื่อว่าเป็นโรงเรียนทหาร

1.3 ชนชั้นนำทางการเมือง พบว่ามีศิษย์เก่าที่เป็นผู้นำทางการเมือง หลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 มาโดยตลอด เช่น นายควง อภัยวงศ์ นายกรัฐมนตรีช่วงปี พ.ศ. 2478 ศาสตราจารย์ ดร. สัญญาธรรมศักดิ์ นายกรัฐมนตรีหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2514 พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร พลเอกสุรยุทธ์ จุลานนท์ นายสมัคร สุนทรเวช

1.4 ชนชั้นนำทางเศรษฐกิจ เช่น ลูกหลานของตระกูลลำซำ ตระกูลจิราธิวัฒน์ ตระกูลเตชะไพบูลย์ หรือตระกูลโสภณพานิช

1.5 กลุ่มปัญญาชนของประเทศ เช่น กลุ่มแพทย์ ส่วนใหญ่ของคณะแพทยศาสตร์ศิริราช ศาสตราจารย์ ดร. นิธิ เอียวศรีวงศ์ อาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์

2. การสนับสนุนนโยบายการสร้างรัฐชาติผ่านการศึกษาในระบบโรงเรียนคาทอลิกได้มีส่วนร่วมสนับสนุนนโยบายการสร้างรัฐชาติที่มีมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 โดยใช้บทบาทการศึกษาคาทอลิกให้มีการสอนภาษาไทยที่มีประสิทธิภาพในโรงเรียนคาทอลิก ตัวอย่างในที่นี้ ได้แก่ กรณีการสอนภาษาไทย โดยใช้หนังสือ *ดรณศึกษา*

(ปิยนุช สุวรรณทัต, 2540, หน้า 55)

โรงเรียนคาทอลิกได้พัฒนาหนังสือเรียนเกี่ยวกับการสอนภาษาไทย ถือได้ว่าเป็นหนังสือเรียนระดับประถมศึกษาที่ดีที่สุดเล่มหนึ่งของไทย คือ หนังสือ *ดรณศึกษา* หนังสือเขียนขึ้นโดยนักบวช ใช้ชื่อย่อว่า ฟ. ฮีแลร์ แห่งภราดาเซนต์คาเบรียล ชาวฝรั่งเศส หนังสือเล่มนี้สอนภาษาไทย ทั้งหลักภาษา เขียนบทเรียน หรือคัดลอกบทเรียนโบราณ พร้อมรูปภาพ และยังมี การนำเอาพุทธภาษิต พร้อมด้วยการเขียนคำอธิบายความ เช่น “วิสาสา ปรมมา ญาติ หรือความค้ำเคยเป็นญาติอันสนิท” เป็นตำราที่เปิดกว้าง และเน้นการใช้ประโยชน์ในการเรียนรู้ภาษาไทยอย่างถ่องแท้ จนกระทรวงศึกษาธิการนำเนื้อหาบางเรื่องมาประกอบในหนังสือเรียนของประถมศึกษา เช่น นายขนมต้ม จึงนับได้ว่าเป็นความพยายามของบุคลากรของโรงเรียนคาทอลิก ที่ต้องการสร้างคุณภาพให้เด็กไทยได้รับรู้ภาษาไทยอย่างแท้จริง (ปิยนุช สุวรรณทัต, 2540, หน้า 55)

ลักษณะเด่นอีกประการหนึ่งของหนังสือ *ดรณศึกษา* ก็คือ การสอนวิชาการที่มีคุณธรรมสอดแทรกไปด้วย และบูรณาการความรู้ในสาขาวิชาต่างๆ อย่างกว้างขวาง ทั้งวิทยาศาสตร์ ภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์ไทย และต่างประเทศ หน้าทีพลเมืองวรรณคดี ตลอดจนศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิก จึงน่าจะเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ช่วยให้เด็กนักเรียนในโรงเรียนคาทอลิกสามารถหัดเรียน อ่าน เขียนได้ อย่างราบรื่น และเป็นผู้มีความรู้รอบตัวกว้างขวาง ควบคู่กับเป็นผู้มีจิตใจดีงาม และรักและภูมิใจในชาติของตน (ปิยนุช สุวรรณทัต, 2540, หน้า 55)

ถึงแม้ว่าคาทอลิกจะค่อนข้างประสบ

ความสำเร็จในการเป็นหุ้นส่วนการสร้างภาวะความทันสมัยของไทย แต่งานเผยแพร่ศาสนาของคาทอลิกกลับไม่ได้ขยายไปกว้างขวางในสังคมไทย ดังจะเห็นได้จากสัดส่วนของคนไทยที่นับถือคาทอลิกต่อประชากรทั้งหมดไม่ถึงร้อยละ 1.0 ของประเทศ เช่น สัดส่วนจำนวนคาทอลิกเมื่อเปรียบเทียบกับประชากรทั้งประเทศอยู่ระหว่างร้อยละ 0.3-0.9 ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2492-2549 (สภาประมุขบาทหลวงโรมันคาทอลิกแห่งประเทศไทย, 2550, หน้า 58)

นอกจากนี้ กลุ่มคาทอลิกก็ยังไม่สามารถขยายตัวออกไปนอกชุมชนคาทอลิกได้ แต่อาจมีลักษณะเหมือน “ชุมชนคาทอลิก” ที่เคยมีมาในอดีต ภายใต้บริบทใหม่ของการโยกย้ายการให้เสรีภาพทางศาสนา กล่าวคือ คาทอลิกไทยในปัจจุบันประกอบด้วยคนไทยเชื้อสายต่างชาติใหญ่ๆ 4 กลุ่มด้วยกัน ได้แก่ กลุ่มเชื้อสายโปรตุเกส กลุ่มเชื้อสายเวียดนาม กลุ่มเชื้อสายคนจีน และกลุ่มเชื้อสายลาว ดังนี้ (เฉลิม กิจมงคล, สัมภาษณ์, 12 ธันวาคม 2550)

1. คาทอลิกกลุ่มเชื้อสายโปรตุเกสมีพื้นฐานมาจากอยุธยา และขยายตัวไปที่กุกุจินธนบุรี ในที่สุดก็ได้ขยายลงไปทางใต้จนถึงมะละกา

2. กลุ่มคาทอลิกเชื้อสายเวียดนามซึ่งอพยพเข้ามาด้วยกัน 3 รุ่น คือรุ่นที่ 1 เป็นเวียดนามที่อพยพจากเมืองเว้มาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่จังหวัดจันทบุรี เวียดนามรุ่นที่ 2 เป็นเวียดนามจากไซ่ง่อนที่ถูกต้อนเข้ามาในสมัยรัชกาลที่ 1 ในชุมชนสามเสน หลังจากนั้นได้ขยายลงไปสุราษฎร์ธานีและภาคตะวันออก ส่วนเวียดนามอพยพรุ่นที่ 3 เป็นเวียดนามสายโฮจิมินต์ที่มาทางพนมเปญและกระจายตัวไปอยู่ภาคต่างๆ

3. กลุ่มคาทอลิกเชื้อสายจีน ซึ่งอพยพ



พ. ฮีแลร์ และ ศรณศึกษา หนังสือเรียนระดับประถมศึกษาที่ดีที่สุดเล่มหนึ่งของไทย

มาตั้งแต่สมัยต้นรัตนโกสินทร์ จนถึงช่วง การปฏิวัติวัฒนธรรมของพรรคคอมมิวนิสต์ แห่งประเทศจีน

4. กลุ่มคาทอลิกเชื้อสายลาว เป็นกลุ่ม ที่อพยพมาในสมัยรัชกาลที่ 3 และใน ปัจจุบันอยู่ในชุมชนวัดแปดริ้ว วัดโคกวัด และวัดหัวไผ่ ในแถบภาคตะวันออกเฉียง

#### 4. การต่อต้านคาทอลิก

การต่อต้านคาทอลิกในช่วงนี้เกิดขึ้นใน บริบทของกระบวนการสร้างชาติของไทย การสร้างชาติเป็นกระบวนการที่เริ่มปฏิสนธิ มาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 คือการจัดให้มี ดินแดนที่แน่นอนโดยใช้เส้นแบ่งอาณาเขต ดินแดนที่แน่นอน โดยใช้แผนที่สมัยใหม่ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2435 ทำให้เกิดอำนาจสูงสุด ภายในประเทศที่เรียกว่าอธิปไตย การ บังคับให้เรียนภาษาไทยในระบบการศึกษา แบบโรงเรียนตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 การ จัดให้ประชากรในประเทศมีสัญชาติไทย เดียวกันในสมัยรัชกาลที่ 6 โดยบังคับใช้ พระราชบัญญัติสัญชาติ การสร้างอัตลักษณ์ ความเป็นไทยโดยอาศัยอุดมการณ์ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ กระบวนการ สร้างชาติได้ปรากฏเป็นรูปร่างหลังการ เปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 และเริ่ม ขยายสู่ชนบทตั้งแต่ในยุคแห่งการพัฒนา ของรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (ชัยยนต์

ประดิษฐศิลป์, 2542)

ในกระบวนการสร้างชาตินั้นก่อให้เกิด กระแสชาตินิยมขึ้นมา กล่าวคือ หลังจาก โค่นล้มระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์แล้ว ชนชั้นนำข้าราชการได้สถาปนาระบอบ อำมาตยาธิปไตยขึ้นมา ซึ่งเป็นระบอบ อำนาจนิยมที่ระบบข้าราชการไทยได้กลาย มาเป็นสถาบันหลักในการครอบงำ การปกครอง ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว ชนชั้นนำข้าราชการตัดสินใจนำรัฐไทย เข้าสู่การประกอบกิจการธุรกิจเพื่อต่อต้าน นายทุนจีนและขจัดการครอบงำของนายทุน ยุโรปโดยใช้อุดมการณ์ชาตินิยมเป็น เครื่องมือในการเคลื่อนไหว (ชัยยนต์ ประดิษฐศิลป์, 2533)

ภายใต้กระแสชาตินิยมทางเศรษฐกิจ รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ระหว่าง พ.ศ. 2481-2487 ได้นำนโยบายแบบ ฟาสซิสต์มาใช้จนเกิดกระแสชาตินิยมทาง การเมืองและวัฒนธรรม โดยเลียนแบบ มาจากอิตาลี เยอรมันและญี่ปุ่น คือ (ชัยยนต์ ประดิษฐศิลป์, 2533, หน้า 149-150)

1. ความพยายามที่จะเข้าไปควบคุม ชีวิตประจำวันของประชาชน เช่น การ แต่งกาย การบริโภค การครองเรือน และ เเคหสถาน เป็นต้น

2. เน้นการปลุกกระตุ้นให้ประชาชน เข้ามามีส่วนร่วมภายใต้การจัดตั้งจากเบื้อง

บน เช่น การประกาศรัฐนิยม 12 ประการ

3. พยายามสร้างความยิ่งใหญ่ของชาติ เช่น การพัฒนาลัทธิชาตินิยมต่อต้านคนจีนและฝรั่งเศส รวมถึงปลูกฝังทัศนคติเชื่อผู้นำตามคำขวัญที่ว่า “เชื่อผู้นำทำให้ชาติพ้นภัย”

ชนชั้นนำข้าราชการถึงแม้จะสามารถเข้ามาใช้อำนาจในทางการเมืองได้ แต่ก็ยังไม่สามารถโค่นล้มพระมหากษัตริย์ในฐานะที่เป็นประมุขของรัฐธรรมนูญของไทยได้ อย่างไรก็ตาม ชนชั้นนำข้าราชการก็พยายามสร้างรัฐธรรมนูญของไทยรูปแบบใหม่บนฐานพระพุทธศาสนาที่มีความเป็นชาตินิยมสูง ดังนั้นจึงได้เกิดกระแสต่อต้านคาทอลิกโดยอ้างว่าการเป็นคนไทยต้องเป็นผู้นับถือพระพุทธศาสนาเพียงศาสนาเดียวเท่านั้น

อุดมการณ์ชาตินิยมในสมัย จอมพล ป. ได้นำไปสู่การจัดตั้งกลุ่มชาตินิยมที่เรียกว่าคณะเลือดไทย กลุ่มเลือดไทยมองว่าคาทอลิกเป็นศัตรูของชาติ เนื่องจากมองว่าคริสต์ศาสนาเป็นศาสนาของฝรั่งเศส ซึ่งเป็นศัตรูของชาติในสมัยนั้น เราจะพบว่าความคิดต่อต้านคาทอลิกของคณะเลือดไทย เป็นสิ่งที่สืบทอดมาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา และได้รับการตอกย้ำในปัญหาความขัดแย้งระหว่างสยามกับฝรั่งเศสในปี ร.ศ. 112 (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, 2543 ก, หน้า 28-29)

ความรู้สึกว่าคาทอลิกเป็นศัตรูของชาติขยายตัวรุนแรงขึ้นเมื่อเกิดสงครามมหาเอเชียบูรพา ซึ่งเกิดขึ้นจากการนำของประเทศญี่ปุ่นซึ่งยึดแมนจูเรียได้ และดำเนินนโยบายขยายอิทธิพลในทวีปเอเชีย โดยใช้คำขวัญว่า “เอเชียสำหรับชาวเอเชีย” เพื่อต่อต้านลัทธิจักรวรรดินิยมของชาวตะวันตกในทวีปเอเชีย นโยบายนี้สอดคล้องกับลัทธิชาตินิยมซึ่งกำลังก่อตัวขึ้นในประเทศไทย

ดังนั้นในปี พ.ศ. 2483 เมื่อญี่ปุ่นบุกเข้าประเทศไทย รัฐบาลจอมพล ป. จึงยอมเข้าร่วม “วงไพบูลย์ร่วมกันแห่งมหาเอเชียบูรพา” ได้โดยง่าย รัฐบาลจอมพล ป. ได้ประกาศสงครามกับสหรัฐอเมริกาและอังกฤษ นำประเทศไทยเข้าสู่ภาวะสงครามเป็นเวลา นานถึง 4 ปี (เพ็ญศรี ดูก, 2527, หน้า 129)

ในสภาวะสงครามดังกล่าวอุดมการณ์ชาตินิยมก็ได้นำประเทศไทยไปสู่ความขัดแย้งกับฝรั่งเศสอีกครั้งหนึ่งหลังจากที่มีกรณีพิพาท ร.ศ. 112 คือการเกิดกรณีพิพาทอินโดจีนในปี พ.ศ. 2483-2484 กรณีพิพาทนี้ทำให้ชาวไทยมองมิชชันนารีฝรั่งเศสและคริสตชนเป็นศัตรูมากขึ้น อีกทั้งยังกลัวว่าจะเป็นไส้ศึกให้กับฝรั่งเศสที่เป็นคู่สงครามอีกด้วย ดังนั้นผู้ที่นับถือศาสนาคริสต์จึงถูกนิยามว่าเป็นศัตรูของชาติ (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, 2543 ข, หน้า 34)

ความรู้สึกชาตินิยมรุนแรงในสภาวะสงครามกับฝรั่งเศสกระตุ้นให้เกิดการชูประเด็นว่าคนไทยยอมหมายถึงผู้ที่นับถือศาสนาพุทธเท่านั้น ในที่สุดได้นำมาสู่การจัดตั้งคณะเลือดไทย เพื่อดำเนินการเบียดเบียนศาสนาคริสต์โดยตรง การจัดตั้งขบวนการดังกล่าว คณะเลือดไทยอาศัยกลไกระบบราชการเป็นสำคัญ เช่น ตำรวจสันติบาล ผู้ว่าราชการจังหวัด และนายอำเภอ (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, 2543 ข, หน้า 37)

คณะเลือดไทยก่อตั้งครั้งแรกที่นครหลวง และได้แพร่กระจายไปตามจังหวัดต่างๆ ทั่วประเทศ คือ จังหวัดในภาคเหนือ ได้แก่ เชียงใหม่ และพิษณุโลก จังหวัดในภาคกลาง ได้แก่ นครปฐม อยุธยา จังหวัดในภาคตะวันออก ได้แก่ ฉะเชิงเทรา ปราจีนบุรี ชลบุรี จันทบุรี และจังหวัดในภาคอีสาน ได้แก่ นครพนม สกลนคร หนองคาย อุดรธานี เลย นครราชสีมา และนครจำปาศักดิ์

(สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์, 2543 ข, หน้า 38)

คณะเลือดไทยเริ่มเคลื่อนไหวด้วยการ ออกแจกใบปลิว ลงบทความ และเขียนบัตร สนทนา เพื่อกระตุ้นความรักชาติและทำ การต่อต้านศาสนาคาทอลิก การเคลื่อนไหว ของคณะเลือดไทยเห็นได้ชัดจากคำแถลง ของคณะเลือดไทยที่พนัสนิคม ดังนี้ (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์, 2543 ข, หน้า 39)

ที่เกิดของคณะเลือดไทยเราคือ จังหวัดพระนคร แล้วได้กระจาย ออกไปทุกหนทุกแห่ง เช่น “คณะ เลือดไทยเชียงใหม่” เชื่อว่าพวก เราทั้งหลายคงได้พบข่าวจาก หนังสือพิมพ์บางฉบับลงข่าวว่า “คณะเลือดไทยเชียงใหม่” ได้พร้อม ใจกันไม่ยอมทำการติดต่อกับพวก บาทหลวงและนางชี ตลอดจนพวก ที่นิยมลัทธิศาสนาโรมันคาทอลิก มีอาทิเช่น ไม่ยอมขายอาหารให้แก่ คนจำพวกนี้ โดยที่ถือว่าบุคคล จำพวกนี้เป็นศัตรูของชาติไทย และ พร้อมกันนี้ กรรมกรรถทุกชนิด ไม่ยอมให้บุคคลจำพวกที่ได้กล่าว นามมาแล้วโดยสารรถยนต์ของตน ถึง แม้ว่าพวกเขาจะได้รับค่าจ้าง อย่างแพงแสนแพง เขาก็หาได้ฟัง ประรารถนาไม่ และ “คณะเลือดไทย” ในจังหวัดพระนคร ซึ่งเป็นที่มาแห่ง คณะเลือดไทยก็ไม่ยอมทำการซื้อ สิ่งของที่เป็นของชนชาติศัตรูกับ เรา และพวกที่นิยมลัทธิของศัตรู เป็นอันขาด

นี่คือความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ ของพวกเราชาวไทย “สาขาคณะ เลือดไทยพนัสนิคม” รู้สึกปลาบปลื้มยิ่ง นักในความสำเร็จอันใหญ่หลวง

ของคณะเลือดไทยที่ได้ปฏิบัติมา ทุกๆ คราวสุดที่จะหาคำใดมากล่าว ให้ดียิ่งกว่านี้ได้

ฉะนั้น “สาขาคณะเลือดไทย พนัสนิคม” จึงมีมติเป็นเอกฉันท์ร่วมกัน ว่า นับแต่วินาทีนี้เป็นต้นไป เรา เลือดไทยจะไม่ยอมให้บุคคลจำ พวกที่ได้กล่าวนามมาแล้วข้างต้น โดยสารรถยนต์ หรือยอมรับใช้ ตลอดจนการสนับสนุนด้วยประการ ใดๆ ดังกล่าวมาแล้ว เพราะเลือด ไทยถือว่าบุคคลเหล่านี้เป็นศัตรู ของชาติไทยเรา และพวกที่นิยม ลัทธิของศัตรู พวกเราถือว่าเขาลืม ชาติ ลืมศาสนาอันแท้จริงของเขา เสียสิ้น มัวเมาไปหลงนิยมลัทธิอัน เป็นศัตรูของเรา พวกเราจึงนึกดูชิ ว่าที่รัฐบาลจับพวกแนวที่ 5 ได้นั้น เขาเหล่านี้ก็คือพวกที่นับถือศาสนา โรมันคาทอลิกซึ่งได้รับคำสั่งสอน ของศัตรูคอยหาโอกาสที่จะเอาพวก เราเป็นทาสของเขา ตลอดจน ทำลายชาติของเราให้ย่อยยับไป พวกเราต้องระวังแนวที่ 5 นี้จึงมาก และช่วยกันกำจัดลัทธิอันนี้ให้ สิ้นเชิง พวกพี่น้องทั้งหลายจง อย่าลืมนะ พวกเราชาวไทยได้รับความ ขมขื่นมาแล้วเป็นจำนวนตั้ง 70 ปี บัดนี้ เป็นศุภนิมิตต์อันดีงาม ของพวกเราแล้ว “สาขาคณะเลือด ไทยพนัสนิคม” จึงขอร้องให้พวกเรา เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ช่วยกัน ขับไล่ชนชาติที่เป็นศัตรูของเรา ให้เขานำลัทธิอันแสนอุบาทว์นี้ ออกไปเสียจากแหลมทอง แล้ว ญาติพี่น้องของเราที่หลงมกมายอยู่ จะได้กลับมายังแนวทางเดิมที่

บรรพบุรุษของเราที่ได้ต่อสู้สร้าง  
สมไว้เพื่อลูกหลานเหลนชั้นหลัง

ภายหลังการประชุมคณะเลือดไทย  
พร้อมกันทุกแห่งเพื่อหามาตรการให้  
คาทอลิกละทิ้งศาสนา กระบวนการเบียด  
เบียนคริสต์ศาสนาก็ได้มีการกระทำตาม  
อำเภอใจ โดยอ้างว่ารัฐบาลสนับสนุน ใน  
หมู่บ้านคาทอลิกหลายแห่งนั้น ได้มีการ  
ห้ามมิให้คาทอลิกปฏิบัติกิจทางศาสนา มี  
การปิดวัดและอารามซิสเตอร์ รวมถึงคอย  
จับกุมผู้ขัดขืน แม้แต่การสวดภาวนาในครัว  
เรือนก็ไม่ได้รับอนุญาตให้ทำ มีการรื้อโบสถ์  
สำนักสังฆราช บ้านพักพระสงฆ์ โรงเรียน  
สถานเลี้ยงเด็กกำพร้า อารามนักบวชหญิง  
โรงครัว และกำแพง หลังจากนั้น ที่ดินก็ถูก  
ยึดครองโดยกลุ่มเลือดไทย นอกจากนั้น  
ยังทำลายศาสนสมบัติของคาทอลิก เช่น  
จอกกอลิกซ์ ไม้กางเขนที่เสกแล้ว เครื่อง  
มิสซาที่ใช้ในการทำพิธีกรรมก็นำไปใช้เพื่อ  
เยาะเย้ย เช่น ใช้นั่งเล่น ใช้ปูหลังม้าขี่ เช็ดเท้า  
เช็ดกัน ฯลฯ ขโมยเงินและวัตถุมีค่า เช่น  
เครื่องประดับที่เป็นทองคำ ทูบทำลายวัตถุ  
ต่างๆ เช่น รูปปั้นพระเยซูและนักบุญต่างๆ  
บังคับให้กราบไหว้พระพุทธรูป จับขัง ยิง  
ปืนขู่ หรือยิงจริง กล่าวร้ายต่างๆ เอาก้อนอิฐ  
ไม้ฟืนขว้างปาฝาและหลังคาบ้าน แล้วเอา  
ขวานฟันประตูพัง ไล่พวกข้าราชการ และ  
พวกครูคาทอลิกออกจากราชการ คณะ  
เลือดไทยก็จัดให้มีการประชุมทุกวันเพื่อ  
อบรมคาทอลิกให้ละทิ้งศาสนา ส่วนพวกที่  
ไม่ยอมละทิ้งศาสนาก็ต้องมาแสดงตัวทุกวัน  
กับคณะเลือดไทย (สุรชัย ชุ่มศรีพันธ์, 2543  
ก, หน้า 31)

การเบียดเบียนศาสนาคริสต์รุนแรงขึ้น  
ถึงการประทุษร้ายต่อชีวิต เช่น การสังหาร  
ชาวคริสต์ 7 คน โดยตำรวจที่หมู่บ้าน สอง

คอน จังหวัดนครพนม สาเหตุเกิดจากกลุ่ม  
คาทอลิกปฏิเสธที่จะละทิ้งศาสนา เหตุการณ์  
ดังกล่าวเป็นที่รู้จักกันในหมู่คาทอลิกว่า  
บุญราศีทั้ง 7 ที่สองคอน บุญราศีเป็นคำที่  
พระสันตะปาปาประกาศให้เป็นเกียรติอย่าง  
เป็นทางการแก่คนที่ได้ยอมสละชีวิตเพื่อ  
รักษาความเชื่อของศาสนาคริสต์ หรือที่เรียก  
กันว่า มรณสักขี (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า  
200-201; ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า  
155-158)

กระบวนการต่อต้านคาทอลิกโดยการ  
นำของคณะเลือดไทยได้ยุติการเคลื่อนไหว  
เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงรัฐบาลจอมพล ป. ใน  
เดือนสิงหาคม พ.ศ. 2487 จอมพล ป. ถูก  
คุมขัง และนายควง อภัยวงศ์ ได้ขึ้นมาเป็น  
รัฐมนตรีแทน หลังจากนั้นไม่นานผู้สำเร็จ  
ราชการแทนพระองค์ก็ได้ประกาศนโยบาย  
เสรีภาพในการนับถือศาสนาอีกครั้งหนึ่ง  
เมื่อวันที่ 8 สิงหาคม และสังฆราชแปร์รอส  
ได้เข้าพบรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย  
คนใหม่เพื่อขอร้องให้มีการปฏิสังขรณ์  
สิ่งที่ได้รับความเสียหายจากการเบียดเบียน  
ศาสนาที่ผ่านมา (สุรชัย ชุ่มศรีพันธ์, 2543  
ข, หน้า 106)

5. การนิยามความเป็นไทยของคาทอลิก  
คาทอลิกในสังคมไทยก่อนการเกิดกระบวนการ  
สร้างรัฐชาตินั้น ไม่จำเป็นต้องนิยามตัว  
เองให้เข้ากับรัฐในฐานะที่เป็นพลเมืองไทย  
เนื่องจากเงื่อนไขของรัฐราชอาณาจักรนั้น  
นิยมให้มีเมืองคนต่างด้าว ต่างภาษาเป็น  
เมืองขึ้นอยู่ในพระราชอาณาเขต โดยไม่เน้น  
บูรณาการแห่งดินแดนและไม่มีความจำเป็น  
เรื่องเอกภาพของประชากร (สมเกียรติ  
วันทะนะ, 2530, หน้า 79)

หลังจากการเข้ามาของลัทธิล่าอาณานิคม  
ในเทศสยามสมัยรัชกาลที่ 4 และ

“... มีการปิดวัดและอารามซิสเตอร์รวมถึงจับกุมผู้ขัดขืน แม้แต่การสวดภาวนา ในครัวเรือนก็ไม่ได้รับอนุญาตให้ทำ มีการรื้อโบสถ์ สำนักสังฆราช บ้านพัก พระสงฆ์ โรงเรียน สถานเลี้ยงเด็กกำพร้า อารามนักบวชหญิง โรงครัว และ กำแพง... นอกจากนั้นยังทำลายศาสนสมบัติของคาทอลิก เช่น จอกกาลิกซ์ ไม้ กางเขนที่เสกแล้ว เครื่องมิสซาที่ใช้ในการทำพิธีกรรมก็นำไปใช้เพื่อเยาะเย้ย เช่น ใช้นั่งเล่น ใช้ปูหลังม้าขี่ เช็ดเท้า เช็ดกัน ฯลฯ ขโมยเงินและวัตถุมีค่า เช่น เครื่องประดับที่เป็นทองคำ ทูบทำลายวัตถุต่างๆ เช่น รูปปั้นพระเยซูและนักบุญ ต่างๆ บังคับให้กราบไหว้พระพุทธรูป จับขัง ยิงปืนขู่ หรือยิงจริง ...”

รัชกาลที่ 5 แล้วประเทศสยามได้ปรับตัว โดยการสร้างหน่ออ่อนของชาติภายใต้ ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์กระบวนการ สร้างรัฐชาติเป็นเงื่อนไขจำเป็นให้คาทอลิก จำเป็นต้องนิยามความเป็นพลเมืองไทย อย่างไรก็ดี อุดมการณ์พื้นฐานของชาติ ไทยนั้นตั้งอยู่บนความคิดหลัก 3 ประการ คือ ชาติ พระพุทธศาสนา และพระมหากษัตริย์ จึงมีผลให้การนิยามความเป็น พลเมืองไทยของคาทอลิกกลายเป็นกระบวนการที่มีความซับซ้อนและยืดเยื้อเรื้อรังมา จนถึงปัจจุบัน กระบวนการนิยามความเป็น พลเมืองไทยของคาทอลิกต้องดำเนินการ ไปทีละขั้น เมื่อมีเหตุการณ์ที่มาท้าทาย ความเป็นคาทอลิก ดังนี้

5.1. การเป็นพลชนิกรที่จงรักภักดีต่อ ราชสำนักไทย ความภักดีทางการเมืองของ คาทอลิกที่มีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ไทยเริ่มต้นจากการเป็นข้าราชการบริพาร ในอดีต แต่ความเป็นข้าราชการบริพารของ คาทอลิกไม่สามารถแสดงความจงรักภักดี ได้อย่างหนักแน่น เพราะปัญหาความ ขัดแย้งทางศาสนา เช่น การไม่เข้าร่วมถือ น้ำพิพัฒน์สัตยา ที่คาทอลิกถือว่าเป็นเรื่อง

ไสยศาสตร์ แต่กลับทำให้กษัตริย์ไทยระแวง เรื่องความจงรักภักดี (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, ม.ป.ป., หน้า 148; ไพศาล วิสาโล อ้างใน เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า คำนำ)

ความเป็นพลชนิกรของคาทอลิกไทย มีความหนักแน่นขึ้นเมื่อมีการสร้างสาย สัมพันธ์ระหว่างสังฆราชที่เป็นผู้นำคาทอลิก กับพระมหากษัตริย์ในราชวงศ์จักรี ในฐานะ ที่ทั้งสองเป็น “ประกาศก” (prophet) ของ ธรรมวิทยา ของไทยและคาทอลิก กล่าวคือ

ความสัมพันธ์ระหว่างประกาศกของ ธรรมวิทยา ทั้งสองได้พัฒนาอย่างต่อเนื่อง ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา มิตรภาพ ที่ดีระหว่างพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้า เจ้าอยู่หัว และสังฆราชปัลเลอกัวส์เป็นจุด เริ่มต้นไปสู่ความสัมพันธ์ระหว่างสยาม ประเทศกับวาติกัน เมื่อพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชสาส์น ไปถวายสมเด็จพระสันตะปาปาปิโอที่ 9 เมื่อวันที่ 8 มีนาคม พ.ศ. 2394 หลังจากนั้น พระสันตะปาปาได้ทรงมีพระสมณสาส์นตอบ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวใน วันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ. 2395 และในปี พ.ศ. 2404 พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้า

อยู่หัวยังทรงมีพระราชสาส์น ฉบับที่ 2 และ  
เครื่องราชบรรณาการไปถวายสมเด็จพระ  
สันตะปาปาปีโอที่ 9 โดยผ่านทางคณะทูต  
สยาม ในวันที่ 7 ตุลาคม ปีเดียวกัน พระ  
สมเด็จพระสันตะปาปาปีโอที่ 9 ทรงมีพระ  
ราชสาส์นพร้อมกับพระบรมฉายาลักษณ์  
รวมทั้งเครื่องราชบรรณาการมาถวาย  
พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว  
(ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 153)

ต่อมาในวันที่ 4 มิถุนายน พ.ศ. 2440  
พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว  
ในระหว่างเสด็จประพาสยุโรปครั้งแรก ได้  
เสด็จเข้าเฝ้าสมเด็จพระสันตะปาปาเลโอที่  
13 ในวันที่ 19 มีนาคม และวันที่ 21 มีนาคม  
พ.ศ. 2478 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้า  
อยู่หัวพร้อมด้วยสมเด็จพระนางเจ้ารำไพ  
พรรณี เสด็จเข้าเฝ้าสมเด็จพระสันตะปาปา  
ปีโอที่ 11 และต่อมาในวันที่ 1 เมษายน ทั้ง  
สองพระองค์ได้เสด็จไปยังกรุงโรม เพื่อเข้า  
ร่วมในพิธีประกาศนามบาทหลวงยอห์น  
บอสโก ผู้ก่อตั้งคณะซาเลเซียนในทำเนียบ  
นักบุญด้วย (ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป.,  
หน้า 153)

วันที่ 4 พฤษภาคม พ.ศ. 2489 พระ  
บาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล  
พร้อมด้วยพระเจ้าน้องยาเธอฯ ภูมิพลอดุลย-  
เดชเสด็จพระราชดำเนินเยี่ยมสังฆราช เรอเน  
แปร์รอส ที่อาสนวิหารอัสสัมชัญ เป็นการ  
ส่วนพระองค์ ในวันที่ 1 มิถุนายน พ.ศ. 2498  
จอมพล ป. พิบูลสงคราม เข้าเฝ้าสมเด็จพระ  
สันตะปาปาปีโอที่ 12 ที่นครรัฐวาติกัน  
(ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 153)

ต่อมาวันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ. 2501 พระ  
บาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช  
ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พลโท หลวง  
สุรณรงค์เป็นผู้แทนพระองค์เข้าร่วมพิธีมหา  
บูชามิสซาที่อาสนวิหารอัสสัมชัญ เพื่ออุทิศ

แต่วิญญูณของสมเด็จพระสันตะปาปาปีโอ  
ที่ 12 ซึ่งสวรรคตเมื่อวันที่ 9 ตุลาคม วันที่  
1 ตุลาคม พ.ศ. 2503 พระบาทสมเด็จพระ  
เจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช พร้อมด้วย  
สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถ  
เสด็จเข้าเฝ้าพระสันตะปาปาโยฮันที่ 23  
ที่วาติกัน วันที่ 12 มิถุนายน พ.ศ. 2506 พระ  
บาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช  
โปรดเกล้าฯ ให้พลโทพระยาศัลวิธานนิเทศ  
เป็นผู้แทนพระองค์เข้าร่วมในพิธีไว้อาลัย  
และพิธีสบูชามิสซา ที่อาสนวิหารอัสสัมชัญ  
เพื่ออุทิศแด่พระสันตะปาปาโยฮันที่ 23 ที่  
สวรรคต วันที่ 28 เมษายน พ.ศ. 2512 นาย  
จิตติ สุจริตกุล รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวง  
ต่างประเทศ พร้อมด้วยพระอัครสังฆราช  
ฌึงยาโดต์ ผู้แทนพระสันตะปาปา ทำพิธีแลกเปลี่ยน  
หนังสือเพื่อสถาปนาความสัมพันธ์  
ทางการทูตระหว่างประเทศไทยและนครรัฐ  
วาติกัน (ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า  
153-154)

วันที่ 10-11 พฤษภาคม พ.ศ. 2527  
สมเด็จพระสันตะปาปาโยฮันปอลที่ 2 เสด็จ  
เยือนประเทศไทย และเข้าเฝ้าพระบาท  
สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ณ พระที่นั่งจักรีมหา  
ปราสาทในพระบรมมหาราชวัง วันที่ 14  
กันยายน พ.ศ. 2528 สมเด็จพระบรมโอรสา  
ธิราชสยามมกุฎราชกุมาร เสด็จเข้าเฝ้าพระ  
สันตะปาปาโยฮันปอลที่ 2 ที่พระราชวัง  
วาติกัน และต่อมาวันที่ 14 เมษายน พ.ศ.  
2531 สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาสยาม  
บรมราชกุมารี เสด็จเข้าเฝ้าพระสันตะปาปา  
โยฮันปอลที่ 2 ณ พระราชวังวาติกัน (ธีรพล  
กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า 154)

5.2 การยอมรับอำนาจอธิปไตยของ  
ชาติ กลุ่มคาทอลิกแสดงออกถึงการยอมรับ  
อธิปไตยของชาติอย่างชัดเจน เมื่อประเทศ  
ไทยเกิดข้อพิพาทกับฝรั่งเศสในเหตุการณ์

ร.ศ. 112 ข้อพิพาทดังกล่าวทำให้เกิด กระแสต่อต้านคาทอลิกว่าเป็นคนของ ฝรั่งเศส แต่คาทอลิกได้แสดงจุดยืนช่วย รักษาอธิปไตยของชาติไทย ดังจะเห็นได้จากบทบาทของสังฆราชเวย์ในฐานะผู้นำ คาทอลิกไทย สังฆราชเวย์พยายามระงับตัว ไม่เข้าไปยุ่งกับฝรั่งเศสเกี่ยวกับกรณีการ พิพาททางการเมืองครั้งนี้ และแสดงบทบาท เข้าข้างประเทศไทย เช่น การที่สังฆราชฯ ได้ขัดขวางเรือรบฝรั่งเศสที่เข้ามาปิดปาก อ่าวมิให้ยิงเข้ามาในกรุงเทพฯ (เสรี พงศ์พิศ, 2527, หน้า 170-171)

กล่าวคือเมื่อนายออกุสต์ ปาวี กงสุล ฝรั่งเศส จะสั่งให้เรือปืนของฝรั่งเศสถล่ม กรุงเทพฯ ในวันที่ 14 กรกฎาคม พ.ศ. 2436 เพื่อให้สยามยอมมอบดินแดนลาวตะวันออกทั้งหมดของฝั่งแม่น้ำโขงให้กับฝรั่งเศส กงสุลฝรั่งเศสให้ส่งคนไปตามสังฆราชเวย์ มาพบ และสั่งให้มิชชันนารีทั้งหมดมารวม กันอยู่ที่สถานกงสุลฝรั่งเศส สังฆราชเวย์ ได้ปฏิเสธคำสั่งดังกล่าว และขอร้องไม่ให้ นายปาวียิงถล่มกรุงเทพฯ แต่หาทางประนี ประนอมโดยสันติแทน (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, ม.ป.ป., หน้า 184-185)

การที่สังฆราชเวย์เลือกที่จะไม่สมคบ กับฝรั่งเศสนั้นมีเหตุผลทางศาสนา คือ โอกาสเผยแพร่ศาสนาในช่วงที่รัฐไทยยอม ให้มีเสรีภาพทางศาสนา ดังคำกล่าวที่ว่า “ความขัดแย้งทางการเมืองทำให้การกลับใจ เป็นจำนวนมากต้องหยุดชะงักอย่างฉับพลัน” (สุรัชย์ ชุ่มศรี พันธุ์, ม.ป.ป., หน้า 204)

ท่าทีของสังฆราชเวย์ดังกล่าวเป็นที่ พอพระทัยแก่พระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เป็น พิเศษ ดังจะเห็นได้จากหนังสือที่สมเด็จพระ ยาทเวทวงศ์วโรปการ เสนาบดี กระทรวงการต่างประเทศเขียนเป็นภาษา ฝรั่งเศสถึงบาทหลวงโกลมเบต์ อุปสังฆราช

ในโอกาสที่สังฆราชถึงแก่กรรมภาพ (ธีรพล กอบวิทยากุล, ม.ป.ป., หน้า154)

อย่างไรก็ดี ในการที่จะนิยามความ เป็นไทยโดยการแสดงออกถึงการยอมรับ อำนาจอธิปไตยของชาตินั้น คาทอลิกจำเป็นต้องวางฐานะของศาสนาให้ยู่เหนือความ เป็นรัฐชาติคือ (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, 2543 ข, หน้า 42)

เขาต้องการแสดงให้เห็นว่าศาสนา คาทอลิกกับประเทศฝรั่งเศสเป็นสิ่ง เดียวกัน โดยถือว่าพวกคาทอลิก รักประเทศฝรั่งเศสราวกับเป็น ประเทศของตน ซึ่งทุกคนที่นี้รู้ดีว่า เป็นสิ่งที่ไม่จริงโดยสิ้นเชิง ศาสนา คาทอลิกเป็นศาสนาสากล ไม่ใช่ ศาสนาของประเทศใดประเทศหนึ่ง

แต่ขณะเดียวกัน คาทอลิกก็ต้องสร้าง ตัวตนในฐานะพลเมืองที่ยอมรับอำนาจ อธิปไตยของชาติ คือ (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, 2543 ข, หน้า 42)

บรรดาคาทอลิกของประเทศสยาม (ปัจจุบันคือประเทศไทย) ได้แสดง ตนเป็นพลเมืองที่ดี เป็นผู้ปฏิบัติ ตามกฎหมายทุกอย่างของประเทศ อย่างเคร่งครัด เสียภาษีอากรและ ค่าธรรมเนียมต่างๆ อย่างสม่ำเสมอ เช่นเดียวกับประชาชนคนอื่น ๆ

แต่การยอมรับอำนาจอธิปไตยของชาติ ไม่เป็นเงื่อนไขที่เพียงพอที่ทำให้คาทอลิก เป็นคนไทยได้ ดังจะเห็นได้จากการเบียด เบียดศาสนาคาทอลิกโดยคณะเลือดไทยใน ช่วง พ.ศ. 2483-2487 ตามที่ได้กล่าวมาแล้ว ข้างต้น

5.3 การเกิดในดินแดนไทยและใช้ภาษาไทย คาทอลิกในประเทศไทยโดยพื้นฐานแล้วเป็นคนต่างชาติที่อพยพหนีภัยหรือย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐาน ไม่ว่าจะเป็นคนโปรตุเกส คนเวียดนาม คนจีน หรือคนลาว แต่คาทอลิกส่วนใหญ่แล้วล้วนอพยพมาประเทศไทยในช่วงที่เป็นสยามเก่า ดังนั้นจึงมีลูกหลานที่เกิดในประเทศไทย และใช้ภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร หรือใช้สำหรับการเข้ารับการศึกษาในระบบโรงเรียนของทางราชการ ชาวคาทอลิกจึงรู้สึกว่าเป็นคนไทยมาแต่กำเนิด ตัวอย่างเช่นสำนึกของการรักแผ่นดินถิ่นกำเนิดในคนเวียดนามอพยพหนีภัยที่จันทบุรีและบ้านท่าแร่ให้สัมภาษณ์ไว้ว่า “ไม่เคยคิดจะกลับไปอยู่เวียดนาม” (วิจิต ประดิษฐ์ศิลป์, สัมภาษณ์, 15 กุมภาพันธ์ 2550) และ “รุ่นพ่อแม่ยังหวังไปตายที่เวียดนาม แต่ผมไม่เคยคิด” (คมดี ชัยหมื่น, สัมภาษณ์, 7 มีนาคม 2550)

ส่วนคาทอลิกที่ยังมีจิตสำนึกความเป็นเวียดนาม แต่เมื่อมีโอกาสไปเที่ยวเวียดนาม และพบกับสภาพทางเศรษฐกิจ สังคมของเวียดนาม ทำให้เกิดการเปรียบเทียบกับประเทศไทย ดังนั้นจิตสำนึกความเป็นเวียดนามเดิมไม่ได้มีบทบาทต่อคนเหล่านี้ ดังคำกล่าวที่ว่า (สัตบุรุษอาสาสมัครอัครเทวดามีคาแอล จังหวัดสกลนคร, การเสวนากลุ่มเฉพาะ, 7 มีนาคม 2551)

คนที่ไปไม่คิดอยากจะไปอีก อีกหลายสิบปีกว่าจะทันเมืองไทย ไปเที่ยวหลายวันหาห้องน้ำไม่เจอ

5.4 การจดทะเบียนสัญชาติของคาทอลิกไทย ตามพระราชบัญญัติสัญชาติ พ.ศ. 2456 ในมาตราที่ 3 ได้กำหนดไว้ว่าเป็นคนไทย คือ (สมเกียรติ วันทะนะ, 2530, หน้า 78)

1. บุคคลผู้ได้กำเนิดแต่บิดาเป็นคนไทย แม้เกิดในพระราชอาณาจักรสยามก็ดี เกิดนอกพระราชอาณาจักรก็ดี
2. บุคคลผู้ได้เกิดแต่มารดาเป็นคนไทย แต่ฝ่ายบิดาไม่ปรากฏ
3. บุคคลผู้ได้กำเนิดในพระราชอาณาจักรสยาม
4. หญิงต่างชาติผู้ได้ทำการสมรสกับคนไทยตามกฎหมายประเวณี
5. คนต่างประเทศผู้ได้แปลงชาติมาถือเอาสัญชาติไทยตามพระราชบัญญัติ

หลังจากที่ได้มีการออกพระราชบัญญัติสัญชาติสมัยรัชกาลที่ 6 แล้ว คาทอลิกโดยทั่วไป ยกเว้นกลุ่มมิชชันนารีได้จดทะเบียนเป็นสัญชาติไทยอย่างเป็นทางการ ตัวอย่างเช่นกรณีบาทหลวงพื้นเมือง บาทหลวงพื้นเมืองที่ทำงานในประเทศไทยแต่เดิมนั้นไม่เคยถูกมองว่าเป็นคนไทย เนื่องจากมักมีพื้นเพดั้งเดิมเป็นชาวฝรั่งเศส ชาวเวียดนามหรือชาวจีน แต่ในยุคการสร้างรัฐชาติกลับพบว่าพระสงฆ์พื้นเมืองที่เกิดเมืองไทยล้วนถือสัญชาติไทยกันโดยทั่วไป การถือสัญชาติไทยของคาทอลิกมีผลให้เกิดการยอมรับคาทอลิกในระดับหนึ่ง ดังจะเห็นได้จากเหตุการณ์เมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างประเทศไทยกับฝรั่งเศสในสงครามอินโดจีน บาทหลวงพื้นเมืองสององค์ถึงแม้จะถูกทางรัฐเข้าใจผิดว่าเป็นสายลับของฝรั่งเศส แต่ต่อมาได้รับการปล่อยตัวเมื่อรู้ว่ามีสัญชาติไทย ดังข้อความที่ว่า (วิกตอร์ ลาเก อังใน สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, 2543 ข, หน้า 86-87)

เมื่อมาถึงปราจีนโดยรถไฟ บาทหลวงสงวนถูกตำรวจจับและถูกนำไปที่สถานีตำรวจ เขาได้สอบสวน

---

“... คาทอลิกพยายามนิยามความเป็นไทยอีกครั้งหนึ่ง ... คือ การมีบทบาทร่วม  
ทุกข์ร่วมสุขกับคนไทย เช่น การเข้าไปมีบทบาทในงานพัฒนาสังคมเพื่อ  
ช่วยเหลือคนจน การทำคาทอลิกให้เป็นศาสนาพื้นเมือง เช่น การมีนักบวช  
เป็นคนไทยแทนมิชชันนารีจากต่างประเทศ และการปรับคาทอลิกให้  
เข้าสู่วัฒนธรรมท้องถิ่น เช่น การนำปรัชญาในท้องถิ่นของประเทศไทยมา  
ใช้อธิบายแนวคำสอนของพระเยซู ... ”

---

หลังจากนั้นได้ปล่อยตัวไป บาทหลวงได้พักอยู่ที่วัด วันรุ่งขึ้น  
ตำรวจมาหาบาทหลวงนำตัวไปที่  
สถานีตำรวจแห่งใหม่ เขาได้ถาม  
บาทหลวงถึงวัดอุประสงค์ที่มา  
ปราจีน ต่อจากนั้นก็กักตัวบาท  
หลวงไว้ในห้องพักผู้ต้องหาที่สถานี  
ตำรวจ เพราะว่าหนังสือทำวัด (le  
brviaire) ของบาทหลวงเป็น  
หนังสือที่น่าสงสัย เขาไม่เข้าใจว่า  
เป็นหนังสืออะไร บาทหลวงถูกกัก  
ตัว 3 วัน ... ไม่กี่วันต่อมา บาทหลวง  
มีแซล สัมจีน พระสงฆ์พื้นเมืองถือ  
สัญชาติไทย บาทหลวงเดินทาง  
จากวัดโคกวัด มาที่วัดปราจีน  
เดินทางเป็นเวลา 4-5 ชั่วโมง เมื่อ  
บาทหลวงมาถึงปราจีน ท่านก็ถูก  
ตำรวจจับ เพราะว่าบาทหลวงถอด  
เสื้อหล่อในระหว่างทำงาน และสวม  
เสื้อหล่อเมื่อมาถึงปราจีน หลังจาก  
กักขังบาทหลวงไว้ 2 วัน เขาก็  
ปล่อยบาทหลวงไปประจำที่วัด  
กับคุณพ่อสงวน แต่บาทหลวงทั้ง  
สองถูกห้ามมิให้ออกจากที่พัก

แต่การนิยามความเป็นไทยของคาทอลิก  
เป็นกระบวนการที่ยังไม่สามารถเสร็จสิ้น  
สมบูรณ์ เนื่องจากปัญหาการนิยามความ  
เป็นไทยที่ต้องสอดคล้องกับการนับถือ  
พระพุทธศาสนา ดังนั้น จึงเกิดความขัดแย้ง  
ระหว่างคาทอลิกกับพระพุทธศาสนาตั้งแต่  
จุดเริ่มต้นของกระบวนการสร้างชาติไทย  
ดังเช่น การเคลื่อนไหวต่อต้านคาทอลิกของ  
คณะเลือดไทยที่เป็นพันธมิตรกับกลุ่มชาว  
พุทธชาตินิยมกับรัฐบาลจอมพล ป. พิบูล  
สงครามในช่วงสงครามอินโดจีน

หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 การได้รับ  
เอกราชของประเทศโลกที่สาม ความ  
พยายามในการจัดระเบียบโลกใหม่ของ  
สหรัฐอเมริกา ทำให้เกิดกระแสโลกาภิวัตน์  
ยุคใหม่ภายใต้สงครามเย็นระหว่างประเทศ  
ค่ายทุนนิยมและประเทศกลุ่มคอมมิวนิสต์  
ในขณะเดียวกันก็เกิดความขัดแย้งทางด้าน  
คำสอนและหลักปฏิบัติภายในพระศาสน-  
จักรคาทอลิกอย่างกว้างขวาง ในบริบท  
เช่นนี้ วาติกันจึงได้ทำการปฏิรูปแนวคิด  
คาทอลิก โดยการจัดสังคายनावาติกันครั้งที่  
2 การสังคายนาดังกล่าวมีผลต่อการปรับ  
ธรรมวิถียาข ของคาทอลิกในสังคมไทย  
โดยเฉพาะการเปลี่ยนแนวคิดจากการเผยแพร่  
ศาสนาที่มุ่งให้คนเข้ารีตล้างบาป มาสู่

แนวคิดการแพร่ธรรมที่มุ่งส่งเสริมให้มนุษย์ทุกคนเป็นคนดี (เสรี พงศ์พิศ, 2531, หน้า 89)

คาทอลิกพยายามนิยามความเป็นไทยอีกครั้งหนึ่งตามแนวคิดของการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 โดยอาศัยกระบวนการหลัก 3 รูปแบบ คือ การมีบทบาทร่วมทุกข์ร่วมสุขกับคนไทย (incarnation) เช่น การเข้าไปมีบทบาทในงานพัฒนาสังคมเพื่อช่วยเหลือคนจน หรือผู้ที่มีความเดือดร้อน การทำคาทอลิกให้เป็นศาสนาพื้นเมือง (indigenization) เช่น การมีนักบวชเป็นคนไทยแทนที่จะเป็นมิชชันนารีจากต่างประเทศ และการปรับคาทอลิกให้เข้าสู่วัฒนธรรมท้องถิ่น (inculturation) เช่น การนำปรัชญาที่มีในท้องถิ่นของประเทศไทยมาใช้อธิบายแนวคำสอนของพระเยซูให้มีความหมายต่อคนไทยมากขึ้น แต่ความพยายามดังกล่าวกลับถูกต่อต้านจากปัญญาชนชาวพุทธที่มีหัวอนุรักษ์นิยม ปัญญาชนดังกล่าวได้สร้างวาทกรรมต่อต้านว่าแนวคิดของวาติกันครั้งที่ 2 เป็นเพียงการเผยแพร่ศาสนาในรูปแบบใหม่ที่เปลี่ยนจากการนโยบายโจมตีพระพุทธศาสนาเป็นการกลมกลืนพระพุทธศาสนา วาทกรรมดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าการนิยามความเป็นไทยยังมีอุปสรรคจากการถือว่าคนไทยต้องนับถือพระพุทธศาสนาเพียงศาสนาเดียว ความพยายามสืบทอดความคิดดังกล่าวสะท้อนได้จากเหตุการณ์เคลื่อนไหวเพื่อบรรจุพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญปี พ.ศ. 2540 และ พ.ศ. 2550<sup>1</sup> (ดูรายละเอียดใน ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์ และคณะ, 2551)

กระแสต่อต้านคาทอลิกหลังการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ในประเทศไทยมิได้พัฒนาไปสู่ความรุนแรง เนื่องจากเป็นความขัดแย้งระดับสถาบันศาสนา มิใช่ในระดับธรรมวิททยาฯ หมายความว่าความ

<sup>1</sup> ตั้งแต่สนธิสัญญาบาวริงเป็นต้นมา ประเทศไทยได้รับรองเสรีภาพในการนับถือศาสนาโดยตลอด แต่ทั้งนี้ก็บัญญัติให้พระมหากษัตริย์ทรงเป็นพุทธมามกะและทรงเป็นอัครศาสนูปถัมภกด้วย ในทางปฏิบัติ รัฐไทยก็ให้การอุปถัมภ์ศาสนาตลอด เราจะพบว่าในรัฐธรรมนูญทุกฉบับยังไม่เคยมีการบัญญัติให้ศาสนาหนึ่งศาสนาใดเป็นศาสนาประจำชาติมาก่อน แต่ในช่วงกลางปี พ.ศ. 2540 ได้มีการแสดงทัศนะกันอย่างกว้างขวางว่าควรระบุว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญหรือไม่ ฝ่ายสนับสนุนได้เรียกร้องให้มีการบัญญัติรับรองให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญ โดยให้ความคิดเห็นทำนองเป็นเจ้าของเจ้าของ เพราะถือเป็นชนส่วนใหญ่ ฝ่ายที่เห็นไม่ควรก็ว่าจะทำให้เกิดความแตกแยก บ้างก็อ้างสิทธิมนุษยชนที่จะเลือกนับถือศาสนา แต่ท้ายที่สุดฝ่ายสนับสนุนให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญก็ไม่ประสบความสำเร็จ (พระบุญรอด สุปสนอง, 2543: 5)

ต่อมาเกิดกระแสเรียกร้องอีกครั้งหนึ่ง เมื่อมีการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. 2550 ฝ่ายที่เรียกร้องให้รัฐธรรมนูญบัญญัติรับรองให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ได้หยิบยกเหตุผลที่ว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธมาแต่โบราณ พระมหากษัตริย์ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันทรงเป็นพุทธมามกะ และให้การอุปถัมภ์พระพุทธศาสนา โดยอ้างพระราชปราชญ์ พระราชปณิธาน พระราชนิพนธ์ของกษัตริย์หลายพระองค์ เช่น เมื่อต้นสมัยรัตนโกสินทร์ ใน พ.ศ. 2325 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชได้ทรงประกาศพระราชปณิธานในการเสด็จขึ้นครองราชย์ในพระราชนิพนธ์ นิราศท่าดินแดง ว่า (พระธรรมปิฎก, 2543: 54) “ตั้งใจจะอุปถัมภกยอยกพระพุทธศาสนา ป้องกันขอบขัณฑสีมา รักษาประชาชนและมนตรี”

ฝ่ายสนับสนุนให้บัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเกรงว่าหากไม่บัญญัติให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ อาจทำให้

ขัดแย้งเกิดจากท่าทีเฉพาะของกลุ่มปัญญาชนชาวพุทธของพุทธจักรเป็นหลัก ดังนั้นความขัดแย้งดังกล่าวจึงไม่ได้พัฒนาเข้าสู่กระบวนการนโยบายของรัฐ อันมีประกาศกของธรรมวิทยาแห่งพลเมืองไทยเป็นผู้นำ เนื่องจากมีการพูดคุยทำความเข้าใจระหว่างผู้แทนประกาศกทั้งสองศาสนา (สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์ุ, สัมภาษณ์, 27 พฤษภาคม 2551) ดังนั้น ประกาศกของธรรมวิทยาแห่งพลเมืองทั้งสองจึงเข้ามาควบคุมวาทกรรมให้อยู่ในระดับที่จัดการได้ภายใต้กรอบนโยบายการให้เสรีภาพทางศาสนาที่มีมาตั้งแต่ยุคปฏิรูปประเทศให้ทันสมัย

## 6. บทสรุป

คาทอลิกในสังคมไทยปัจจุบันดำรงชีวิตอยู่ภายใต้ธรรมวิทยาแห่งพลเมืองทับซ้อนกัน 2 มิติ คือ การเป็นพลเมืองทางศาสนาของรัฐวาติกัน และการเป็นพลเมืองของประเทศไทยบนฐานธรรมวิทยาฯ ที่นิยามความเป็นไทยจากการนับถือพระพุทธศาสนา กล่าวคือ การเป็นพลเมืองทางศาสนาของรัฐวาติกันเกิดขึ้นก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2 ในช่วงทศวรรษ 2470 นั้น คือเมื่อมีการเปลี่ยนสถานะของวาติกันจากเดิมที่เป็นส่วนหนึ่งของประเทศอิตาลีมาเป็นรัฐอิสระทางศาสนานั้น หมายความว่าวาติกันจะแสดงบทบาทของตัวเองในฐานะธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของรัฐวาติกันโดยตรง แทนที่จะเข้าร่วมในระบบธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของรัฐมหาอำนาจในอดีต (ชินวัตร สุทธิพิฑูล, สัมภาษณ์, 29 กุมภาพันธ์ 2551)

วาติกันในฐานะรัฐอิสระทางศาสนาจะมีพระสันตะปาปาเป็นประมุขสูงสุด ภายใต้อาณาเขตประมาณ 1,000 ไร่ รัฐวาติกันจะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกิจกรรมทางการเมือง โดยถือว่าวาติกันเป็นดินแดนอิสระและเป็น

กลางในทุกกรณี แต่จะเกี่ยวข้องในส่วนของศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกเท่านั้น (เสรี พงศ์พิศ, 2531, หน้า 89) ดังนั้นคาทอลิกไทยจึงมีความสัมพันธ์กับวาติกันในมิติทางศาสนาเป็นสำคัญ

แต่ในมิติทางการเมืองนั้น คาทอลิกไทยยังไม่สามารถนิยามความเป็นพลเมืองได้อย่างสมบูรณ์ เนื่องจากปัญหาวาทกรรมการนิยามความเป็นไทยที่ยังผูกติดอยู่กับการต้องนับถือศาสนาพุทธ ดังนั้นในการที่จะ

---

ศาสนาอื่นเข้ามาเผยแพร่ในประเทศไทยมากขึ้น และจะกลายเป็น “ตลาดเสรีทางศาสนา” เช่น มีการมองว่าคาทอลิกหลังการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 พยายามกลมกลืนพระพุทธศาสนา โดยรอคอยจังหวะที่เหมาะสม (พระปัญญา นันทมุนี, สัมภาษณ์ 13 ตุลาคม 2550) ส่วนในกรณีของศาสนาอิสลาม ก็มองว่า มุสลิมในประเทศไทย โดยเฉพาะหลังเกิดเหตุการณ์ฆ่าพระภิกษุใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้สร้างความวิตกต่อคนในวงการพุทธศาสนา โดยได้อ้างถึงประวัติศาสตร์เมื่ออิสลามบุกประเทศอินเดีย และได้ประหารชีวิตพระภิกษุเป็นจำนวนมาก (พระอาจารย์วิทยา จิตตธัมโม, สัมภาษณ์, 2 กันยายน 2550)

กระแสเรียกร้องให้บรรจุพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติจัดตั้งขึ้นโดยมีการรวมตัวของพระเถระผู้ใหญ่ องค์การศาสนาพุทธ รวมทั้งองค์การทางสังคมสงเคราะห์ทั่วประเทศ มีการชุมนุมเรียกร้องอย่างสงบ มีการอดอาหาร นอนในโลงศพ เพื่อให้สมาชิกสภาาร่างรัฐธรรมนูญแปรญัตติบรรจุศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ แต่การเคลื่อนไหวดังกล่าวก็ต้องยุติลงเมื่อมาถึงวันเฉลิมพระชนมพรรษาของสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถ ที่ทรงมีพระดำรัสซึ่งเป็นการยืนยันนโยบายการให้เสรีภาพในการนับถือศาสนา (หนังสือพิมพ์แนวหน้า 13 สิงหาคม 2550)

ทำให้คาทอลิกกับผู้นับถือศาสนาพุทธ รวมถึงผู้นับถือศาสนาอื่นในประเทศไทย สามารถดำรงชีวิตร่วมกันได้ ผู้เขียนบทความนี้มีข้อเสนอบางประการ ดังนี้

1. การดำรงชีวิตทางศาสนาของคนไทย โดยเฉพาะคาทอลิกและพุทธศาสนานั้น แต่ละศาสนาจะต้องทำความเข้าใจถึงชีวิตทางศาสนาของตัวเองว่ามีชีวิตทางศาสนาหลาย ๆ มิติ ได้แก่ ในมิติทางการเมืองและความเป็นพลเมืองนั้น เราต้องดำเนินชีวิตภายใต้การตีความศาสนาในรูปของธรรมวิद्या แห่งพลเมือง ในทางสังคมแต่ละศาสนามีการพัฒนาองค์กรศาสนาเป็นสถาบัน เพื่อเป็นหลักประกันความมั่นคง และในด้านจิตวิญญาณนั้น ศาสนิกชนของแต่ละศาสนา จำเป็นต้องอาศัยศาสนธรรมเป็นตัวตั้งทางด้านจิตวิญญาณ คือ การมองศาสนาเป็นพลังแห่งชีวิตของมนุษย์และศาสนาของชาวบ้าน ซึ่งมีการผสมผสานทางวัฒนธรรมในการดำรงชีวิต ดังนั้นในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา หรือการทำงานทางศาสนสัมพันธ์ควรอาศัยแนวคิดการเสวนาด้วย ชีวิตหมายถึงการเรียนรู้ซึ่งกันและกันระหว่างศาสนา จากการทำงานร่วมกันในสังคมไทย โดยศาสนสัมพันธ์ดังกล่าวจะต้องมีฐานคิดตามที่ท่านพุทธทาสภิกขุได้เสนอไว้ คือ ให้แต่ละศาสนามุ่งเข้าถึงศาสนธรรมของตัวเอง ในขณะที่เดียวกันก็ทำงานร่วมมือกับศาสนาอื่น โดยมีเป้าหมายร่วมกันคือการต่อสู้กับลัทธิบริโภคนิยมในสังคมปัจจุบัน

2. การนิยามความเป็นไทยที่ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งทางศาสนานั้น จำเป็นต้องเปิดพื้นที่ให้ศาสนิกชนของศาสนาต่าง ๆ ในประเทศไทย มีส่วนร่วมในการนิยามบนฐานคุณธรรมแห่งชาติ ดังนั้นจึงควรผลักดันให้มีนโยบายแบบพหุนิยมทางศาสนา (religious

pluralism) เพื่อการอยู่ร่วมกันระหว่างคนไทยที่นับถือศาสนาแตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม พหุนิยมทางศาสนาจะสามารถดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืน จำเป็นต้องตั้งอยู่บนฐานของเอกภาพความเป็นมนุษย์ร่วมโลก ซึ่งเป็นคำสอนพื้นฐานของแต่ละศาสนาอยู่แล้ว ดังคำกล่าวที่ว่า “มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายเป็นเพื่อนร่วมเกิดแก่เจ็บตายด้วยกันทั้งสิ้น” (พระธรรมปิฎก, 2545) “โลกทั้งผองพี่น้องกัน” (มหาดมะคานธี, 2527) และ “จงมีความรักแก่เพื่อนมนุษย์ประดุจทุกคนเป็นพี่น้องกัน” (พระธรรมลฎกา 6, 2545: 27-31)

3. กระบวนการนิยามความเป็นไทยของคาทอลิกโดยอาศัยจิตตารมณ์ของการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 นั้น ต้องให้ความสำคัญต่อการสร้างพระศาสนจักรท้องถิ่นในการนี้จำเป็นต้องมีการพัฒนาเทววิทยาที่เป็นของไทย โดยอาศัยการศึกษาแนววัฒนธรรมในการก่อรูปปรัชญา ที่จะนำมาอธิบายคำสอนอย่างเป็นตัวของตัวเอง นอกจากนี้ต้องให้ความสำคัญกับ “เนื้อหา” มากกว่า “รูปแบบ” กล่าวคือควรกลับไปสู่จิตตารมณ์ของการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ที่มุ่งให้พระศาสนจักรคาทอลิกในท้องถิ่นมีบทบาทสำคัญ 3 ประการ คือ การมีบทบาทร่วมทุกข์ร่วมสุขกับคนไทย การทำคาทอลิกให้เป็นศาสนาพื้นเมือง และการปรับคาทอลิกให้เข้าสู่วัฒนธรรมท้องถิ่นยุคทศวรรษ ดังกล่าวจะเป็นไปได้ต้องมีการวิเคราะห์สภาพความเป็นจริงของสังคมไทยอย่างพลวัต รวมถึงการทำความเข้าใจวัฒนธรรมไทยและพระพุทศาสนา ทั้งในด้านที่เหมือนกันและด้านที่แตกต่าง

4. จากผลการศึกษาเราจะเห็นว่า กระบวนการนิยามความเป็นไทยของคาทอลิกในปัจจุบันยังไม่บรรลุความสมบูรณ์ ดังนั้นคาทอลิกควรมีบทบาทเพื่อสร้างความเป็น

ไทยมากขึ้น ด้วยการทำงานในระดับชุมชน การทำงานดังกล่าวควรให้ความสำคัญต่อ กลุ่มเป้าหมายที่เป็นคนจนชายขอบของ สังคม เช่น คนเป็นโรคเอดส์ ชาวเขา แรงงาน ต่างด้าวในสังคม และคนจน เป็นต้น เนื่องจากคนชายขอบเหล่านี้ถูกละเลยหรือ ไม่ได้รับการเหลียวแลจากสังคม ส่วน กิจกรรมซึ่งถือว่าจะมีคุณูปการต่อสังคม ไทยในปัจจุบันนั้น คาทอลิกควรให้ความสำคัญต่อ งานด้านการศึกษาที่ปลอดจาก การเก็บเงินกินเปล่า งานด้านสาธารณสุข และงานด้านสงเคราะห์ พัฒนาในรูปแบบ ใหม่หลังการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2

#### บรรณานุกรม

- กาสกองกูรตัวส์. (ม.ป.ป. ก). *ประวัติพระศาสนจักรสากล (เล่มที่ 2). ตั้งแต่หลังสงครามครูเสด ถึงก่อนยุคปฏิวัติในฝรั่งเศส.* กรุงเทพฯ : ดำรงธรรม.
- กาสกองกูรตัวส์. (ม.ป.ป. ข). *ประวัติพระศาสนจักรสากล (เล่มที่ 3) ระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 17 และ 18.* กรุงเทพฯ : ดำรงธรรม.
- คมดี ชัยหมื่น, (2551, 7 มีนาคม). สัมภาษณ์. ชลธิรา กัดออยู่. (2517) "ไตรภูมิพระร่วง รากฐานของอุดมการณ์ทางการเมือง" *วารสารธรรมศาสตร์* (มิถุนายน-กันยายน).
- ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์. (2533). *เศรษฐกิจศาสตร์ การเมืองว่าด้วยการวางแผนครอบครัว. รัฐศาสตร์ มหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.*
- ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์. (2542). *เศรษฐกิจศาสตร์ การเมืองของการปฏิวัติขนาดครอบครัวในประเทศไทย.* กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก.
- ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์ และคณะ. (2551). *บทบาท และการปรับธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของคาทอลิกในสังคมไทยช่วงกระแสโลกาภิวัตน์*

ในโครงการวิจัยเรื่องวิกฤตความแตกแยกของธรรมวิทยาแห่งพลเมือง: การศึกษาคำประกาศธรรมของประกาศกร่วมสมัย. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

- เฉลิม กิจมงคล, (2550, 12 ธันวาคม). สัมภาษณ์. ธีรพล กอบวิทยากุล, บาทหลวง. (ม.ป.ป.). *คริสต์ศาสนาในประเทศไทย. เอกสารประกอบการสอนวิชา ทว. 461 คริสต์ศาสนาในประเทศไทย. วิทยาลัยแสงธรรม.*
- แนวหน้า. (2550, 13 สิงหาคม). หนังสือพิมพ์.
- ปิยนุช สุวรรณทัต. (2540). *วิวัฒนาการของการจัดการศึกษาระดับประถมศึกษาโดยมิชชันนารีนิกายโรมันคาทอลิก. ครุศาสตรมหาบัณฑิต. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.*
- พระบุญรอด สัปสนโรน. (2543). *ศาสนาประจำชาติไทย.* กรุงเทพฯ : สหธรรมิก.
- พระปัญญาอันันทมุนี, (2550, 13 ตุลาคม). สัมภาษณ์.
- พระไพศาล วิสาโล. (2546). *พุทธศาสนาไทย ในอนาคต: แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต.* กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). (2543). *ความสำคัญของพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ.* กรุงเทพฯ : สหธรรมิก.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2545). *พุทธธรรม (พิมพ์ครั้งที่ 20).* กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- พระธรรมลูกา 6. (2545). *พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาใหม่.* กรุงเทพฯ : สมาคมพระคริสตธรรมไทย.
- พระราชธรรมนิเทศ. (2535). *ปัญหานานาชาติ.* กรุงเทพฯ : พรศิวกการพิมพ์.
- พระโสภณคณาภรณ์. (2526). *แผนทำลายพระพุทธศาสนา (พิมพ์ครั้งที่ 2).* กรุงเทพฯ : ศิวพร.
- พระอาจารย์วิทยา จิตตัมโม, (2550, 2 กันยายน). สัมภาษณ์.
- เพ็ญศรี ดูก. (2527). *การต่างประเทศกับเอกราชและอธิปไตยของไทย.* กรุงเทพฯ : เจ้าพระยาการพิมพ์.

มหาตมะ คานธี. (2527). *โลกทั้งมองพี่น้องกัน* (กรรณา เรื่องอุไร กุศลาลัย, แปล). กรุงเทพฯ: สามัคคีสาส์น.

มูลนิธิคณะเซนต์คาเบรียลแห่งประเทศไทย. (2544). *ศตวรรษสมโภช*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิคณะเซนต์คาเบรียลแห่งประเทศไทย.

โรเบิร์ต กอสเต, บาทหลวง. (2547). *2000 ปี แห่งการประกาศพระวรสาร*. กรุงเทพฯ: สื่อมวลชนคาทอลิกแห่งประเทศไทย.

วิชิต ประดิษฐ์ศิลป์, (2550, 15 กุมภาพันธ์). สัมภาษณ์.

วิทยาลัยแสงธรรม. (2533). *ประวัติพระศาสนจักรคาทอลิกไทยสมัยกรุงศรีอยุธยา-สังคายनावาดิกันครั้งที่ 2* (พ.ศ. 2098-พ.ศ. 2508). ม.ป.ท.

วิศิษฐ์ ศรีวิชัยรัตน์, (2551, 19 กุมภาพันธ์). สัมภาษณ์.

สมเกียรติ วันทะนะ ในสมบัติ จันทรวงศ์ และชัยวัฒน์ สถาอานันท์. (2530). *อยู่เมืองไทย เมืองไทยยุคใหม่: สัมพันธภาพระหว่างรัฐกับประวัติศาสตร์สำนัก*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สมบัติ จันทรวงศ์. (ม.ป.ป.). *วิกฤตความแตกแยกของธรรมวิทยาแห่งพลเมือง: การศึกษาคำประกาศธรรมของประกาศกร่วมสมัย*. เสนอต่อสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สภาประมุขบาทหลวงโรมันคาทอลิกแห่งประเทศไทย. (2550). *องค์เอกอัครศาสนูปถัมภก*. กรุงเทพฯ : สภาประมุขบาทหลวงโรมันคาทอลิกแห่งประเทศไทย.

สัตบุรุษอาสนวิหารอัครเทวดามีคาแอล จังหวัดสกลนคร, การเสวนากลุ่มเฉพาะ, 7 มีนาคม 2551.

สายชล วรรณรัตน์. (2524). "พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325-2352). *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิตบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.

สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์ุ, (2551, 27 พฤษภาคม). สัมภาษณ์,

สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์ุ, บาทหลวง. (ม.ป.ป.). *ประวัติศาสตร์พระศาสนจักรในประเทศไทย*. ม.ป.ท.

สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์ุ, บาทหลวง. (2543 ก). *งานศึกษากรณีคุณพ่อนิโคลาส บุญเกิด กฤษบำรุง เป็นบุญราศี*. กรุงเทพฯ : แผนกประวัติศาสตร์ หอจดหมายเหตุอัครสังฆมณฑลกรุงเทพฯ.

สุรัชย์ ชุ่มศรีพันธ์ุ, บาทหลวง. (2543 ข). *นักโทษ..นักบุญ วีรกรรม จิตตารมณ์ และชีวิตศักดิ์สิทธิ์ของบุญราศีนิโคลาส บุญเกิด กฤษบำรุง พระสงฆ์และมรณสักขี*. กรุงเทพฯ : แผนกประวัติศาสตร์ หอจดหมายเหตุอัครสังฆมณฑลกรุงเทพฯ.

เสนห์ จามริก. (2529). *การเมืองไทยกับพัฒนาการรัฐธรรมนูญ*. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

เสรี พงศ์พิศ. (2527). *คาทอลิกกับสังคมไทยสี่ศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน (พิมพ์ครั้งที่ 2)*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง.

เสรี พงศ์พิศ (2531). *ศาสนาคริสต์*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

Reynolds, Craig J. 1980. "Religious Historical Writing and the Legilimation the First Bangkok Reign" in *Perception on the Past in Southeast Asia* edited by Anthony Reid and David Man (ASAS Southeast Asia Publication Series).