

บทที่ห้า

การรับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่จากตะวันตก

งานทางประวัติศาสตร์ว่าด้วยการเผชิญหน้าระหว่างระบบโลกทัศน์แบบดั้งเดิมกับแบบสมัยใหม่

การเลือกรับวิทยาการตะวันตก

ราวกลางคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าเป็นช่วงเวลาที่ประเทศไทย หรือสยามในสมัยนั้น ต้องเผชิญกับวิกฤตการณ์ครั้งสำคัญที่สุดครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์ ชาวตะวันตกที่เข้ามาติดต่อค้าขายกับประเทศในแถบเอเชีย นำเอาศิลปวิทยาการใหม่ๆ ซึ่งไม่เคยเป็นที่รู้จักมาก่อนในประเทศแถบนี้ การเข้ามาเช่นนี้ย่อมทำให้เกิดการปะทะกันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ระหว่างระบบความรู้แบบดั้งเดิมอันมีคัมภีร์พุทธศาสนาและคัมภีร์โลกศาสตร์เช่น *ไตรภูมิ* หรือ *จกกวาทปิณี* เป็นหลัก กับระบบความรู้แบบตะวันตก ซึ่งมีวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เป็นศูนย์กลาง การปะทะนี้มีได้เกิดขึ้นแต่เพียงในระดับของการถกเถียงทางวิชาการเท่านั้น แต่ความรู้ที่เข้ามาใหม่เป็นส่วนหนึ่งของระบบสังคม และระบบความสัมพันธ์ทางวัตถุ ที่ทำให้ชาวตะวันตกมีพลังอำนาจทางวัตถุมากจนเปรียบกับชาวเอเชียไม่ได้ในยุคแรกๆ ความรู้ไม่ได้เป็นแต่เพียงข้อความที่อยู่ในตำราเท่านั้น หากแต่ยังมีบทบาทสำคัญในการกำหนดความเป็นไปของสังคม ตลอดจนกำหนดว่าสังคมใดจะมีวิธีการดัดแปลงธรรมชาติให้เหมาะสมแก่ความต้องการของตนอย่างไร อันเป็นรากเหง้าของเทคโนโลยีอีกด้วย การเข้ามาของความรู้ตะวันตก จึงไม่ใช่การนำข้อความมาเสนอว่า ข้อความใหม่นี้ ‘เป็นจริงกว่า’ แต่เป็นการคุกคามความอยู่รอดของอารยธรรมดั้งเดิมในภูมิภาคนี้โดยตรง ในการศึกษาเราจะพิจารณาจะเข้าใจสถานะปัจจุบันของสังคมไทยและการพยายามจะให้วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทยนั้น เราจึงจำเป็นต้องศึกษาและเข้าใจเหตุการณ์การปะทะกันระหว่างแนวคิดสองระบบนี้ รวมทั้งเข้าใจนโยบายของผู้บริหารประเทศในยุคนั้น ว่ามีท่าทีกับความรู้ตะวันตกอย่างไร และใช้ความรู้ในการแสวงหาความอยู่รอดของชาติได้อย่างไร

สิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยอันเป็นผลพวงของการปะทะกันนี้ก็คือนั่นว่า ชนชั้นนำในสังคมไทยส่วนใหญ่จะพยายามหาวิธี ‘เลือกรับ’ ส่วนใดส่วนหนึ่งของศิลปวิทยาการของตะวันตก แต่ไม่ทั้งหมด แม้แต่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเอง ซึ่งเป็นที่รู้จักกันว่า ทรงโปรดวิชาการตะวันตก ก็ยังเลือกรับเฉพาะส่วนของความรู้ตะวันตก ที่ทรงเล็งเห็นว่ามิใช่ประโยชน์แก่ประเทศสยามเท่านั้น ที่สำคัญก็คือ ทรงตั้งใจที่จะไม่เลือกรับส่วนของความรู้ที่จะคุกคามศรัทธาในพุทธศาสนาของประชาชน ในงานที่ศึกษาเรื่องปฏิสัมพันธ์ระหว่างความรู้สองระบบนี้ ทวีศักดิ์ เผือกสมได้เสนอแนวคิดที่ว่า ชนชั้นนำของไทยปฏิเสธที่จะรับคริสต์ศาสนา แต่ยินดีที่จะรับเอาวิชาเช่นการแพทย์

การเดินทางเรือ และดาราศาสตร์จากตะวันตก⁷⁵ เนื่องจากวิชาเหล่านี้ไม่คุกคามสิ่งที่ชนชั้นนำมองว่าเป็นแก่นรากของวัฒนธรรมไทย ดังนั้นเราจึงเห็นว่า มีการแยกกันอย่างชัดเจนในสายตาของชนชั้นนำของสยามในระบุนั้น ระหว่างความรู้ทางโลก อันประกอบด้วยความรู้ที่นำไปสู่อำนาจทางโลก ได้แก่อำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ กับความรู้ทางธรรม ซึ่งผูกพันร้อยรัดเข้ากับจิตสำนึกในความเป็นอัตลักษณ์ของวัฒนธรรมของชนชั้นนำนั่นเอง และเนื่องจากพุทธศาสนาเป็นส่วนประกอบสำคัญยิ่งของการมองตนเองว่าเป็นตนเองของชนชั้นนำ พุทธศาสนาจึงอยู่ในฐานะที่ต้องไม่ถูกคลอนแคลนโดยความรู้จากตะวันตก และความพยายามในการรักษาเอกลักษณ์ไว้พร้อมๆกับการเปลี่ยนแปลงนี้เอง ที่ธงชัย วินิจจะกุลได้เสนอไว้ว่าเป็นลักษณะของ ‘อัตลักษณ์ไทยสมัยใหม่’⁷⁶

การแยกส่วนประกอบของความรู้ตะวันตกเพื่อเลือกรับนี้ ทำให้เกิดสภาวะที่องค์ประกอบของความรู้ส่วนหนึ่ง เช่นความรู้ทางดาราศาสตร์ที่มีรากฐานมาจากโคเปอร์นิคัส หรือคณิตศาสตร์ของนิวตันหรือโลบ์นิซ แยกต่างหากออกจากความรู้ในระบบเดียวกัน แต่ถูกมองว่าเป็นภัยคุกคามต่อเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งนอกจากจะประกอบด้วยเนื้อหาคำสอนของคริสต์ศาสนาแล้ว ยังประกอบด้วยความรู้ในแขนงที่เรารู้จักกันในปัจจุบันว่า ‘สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์’ อีกด้วยการแยกเช่นนี้อาจทำให้เราอธิบายได้ว่า เหตุใดการรับความรู้จากตะวันตกในยุคที่มีการปะทะกันครั้งแรกๆของระบบโลกสองระบบ จึงเป็นการรับความรู้ในสาขาวิทยาศาสตร์ คณิตศาสตร์ และเทคโนโลยีเกือบทั้งหมด ความรู้ในสาขาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ เช่น ปรัชญา วรรณคดี เศรษฐศาสตร์ รัฐศาสตร์ จึงไม่ได้รับความสนใจเท่ากับวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ในบรรดาวิชาทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์นั้น วิชาที่ได้รับความสนใจน้อยที่สุดเห็นจะเป็นปรัชญา และผลพวงของการไม่สนใจตั้งแต่ครั้งกระนั้น ก็ได้ส่งผลมาจนสมัยปัจจุบันนี้ คือคนไทยไม่ค่อยสนใจกลวิธีการศึกษาของปรัชญา ที่เน้นการโต้เถียง การอ้างเหตุผล และการเสนอทฤษฎีต่อปัญหา ยากๆที่ยังไม่มีคำตอบตายตัว วิชามนุษยศาสตร์อื่นๆได้แก่ วรรณคดีกับประวัติศาสตร์นั้น ก็ดูจะมีภาพิมากกว่าปรัชญาอยู่บ้าง วรรณคดีตะวันตกได้รับเผยแพร่เป็นภาษาไทยโดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเจ้าอยู่หัว ซึ่งทรงแปลบทประพันธ์จากวรรณคดีตะวันตกไว้หลายเรื่อง แต่ความสนใจในวรรณคดีตะวันตกของชนชั้นนำไทยนั้น ปรากฏว่ากระจุกตัวอยู่ที่การอ่านงานปฐมภูมิ ได้แก่นวนิยาย บทละคร หรือกวีนิพนธ์เป็นหลัก งานทฤษฎีเช่น งานวิจารณ์วรรณกรรม หรืองานทางทฤษฎีที่เกี่ยวกับวรรณกรรมนั้น ได้รับความสนใจน้อยมาก เรียกได้ว่าน้อยพอๆกับปรัชญา นอกจากนี้วิชา มนุษยศาสตร์อีกสาขาหนึ่ง ได้แก่ดนตรีศึกษา ก็เน้นที่การแสดงหรือการปฏิบัติเป็นหลัก การศึกษาวิชาที่เรียกว่า musicology หรือดนตรีศึกษาในแง่ของวรรณกรรมดนตรีตะวันตกนั้น เรียกได้ว่าแม้

⁷⁵ ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙” *รัฐศาสตร์สาร* ๒๐.๓(๒๕๔๑): ๒๕๓-๓๑๓.

⁷⁶ ธงชัย วินิจจะกุล, “โรคาโลกาภิวัดน์ (กับภูมิคุ้มกันบกพร่อง)” *สังคมศาสตร์ปริทัศน์* ๑๘.๑(๒๕๓๙): ๑๕-๒๘.

ในปัจจุบันนี้ก็ยังไม่มีในประเทศไทยอย่างเป็นทางการเป็นขั้นเป็นอัน ส่วนวรรณกรรมดนตรีตะวันออกนั้น ไม่ต้องพูดถึง เพราะไม่มีวรรณกรรมดังกล่าว เนื่องจากวัฒนธรรมดนตรีของไทย กับของเพื่อนบ้าน เป็นแบบปากเปล่า ไม่มีการบันทึกโน้ตดนตรีอย่างเป็นทางการเป็นระบบให้ศึกษาได้อย่างละเอียดเหมือนของ ตะวันตก⁷⁷ ส่วนมนุษยศาสตร์อีกสาขาหนึ่ง ได้แก่ประวัติศาสตร์นั้น ก็ได้รับความสนใจมากพอสมควร และในสมัยก่อนร่างสยามขึ้นเป็นรัฐชาตินั้น ประวัติศาสตร์มีบทบาทสำคัญในการสร้างจิตสำนึกแห่งความเป็นชาติเดียวกัน หรือที่เบนเนดิก แอนเดอร์สันเรียกว่า การมี ‘จินตนาการ’ ร่วมที่ผูกพันคนจำนวนมากที่ไม่เคยเห็นหน้าค่าตากันเลยตลอดชีวิต ให้ผูกพันอยู่ด้วยกัน ด้วยความรู้สึกร่วมกัน เป็น ‘คน’ เดียวกัน เช่น ‘คนไทย’ หรือ ‘คนอินโดนีเซีย’⁷⁸ แต่ในแง่นี้ ประวัติศาสตร์ก็ได้สูญเสียความเป็นตัวของตัวเองทางวิชาการไป และกลายเป็นเครื่องมือทางอุดมการณ์ไปแทน ประวัติศาสตร์ในแง่ของวิชาการล้วนๆ อันประกอบไปด้วยทฤษฎี และระเบียบวิธีการศึกษาที่เน้นหนักที่ความเป็นภววิสัย หรืออย่างน้อยก็ความน่าเชื่อถือได้อย่างมีระบบของการวิเคราะห์ข้อมูลนั้น ก็เป็นเช่นเดียวกับปรัชญาและทฤษฎีวรรณคดี คือไม่ได้รับความสนใจเท่าใดนัก⁷⁹

⁷⁷ การศึกษาวิชาการเกี่ยวกับดนตรีในประเทศไทยนั้น ส่วนใหญ่จะเป็นการศึกษาภาคปฏิบัติของดนตรี เช่นการแสดงหรือการแต่งเพลง ส่วนการศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับดนตรีที่เป็นวิชาการนั้น ส่วนใหญ่จะเน้นไปที่การศึกษาแบบที่เรียกว่า ethnomusicology คือศึกษาเกี่ยวกับดนตรีในวัฒนธรรมอื่นที่ไม่ใช่ดนตรีตะวันตก (การเรียกการศึกษาแบบนี้ว่าเป็น ethnomusicology เป็นการมองจากมุมมองของชาวตะวันตก ซึ่งมองว่าการศึกษาดนตรีของวัฒนธรรมอื่นมี ‘ความเป็นอื่น’ ที่จะต้องใช้คำพิเศษเรียก) อย่างไรก็ตาม การศึกษา musicology ที่เน้นที่ดนตรีตะวันตก กับที่เรียกกันว่า ethnomusicology นั้น ยังมีข้อแตกต่างกันในเชิงระเบียบวิธี เพราะ musicology มักใช้ระเบียบวิธีแบบวรรณคดีศึกษาหรือประวัติศาสตร์ คือเน้นหนักที่การศึกษาตัวบท แต่ ethnomusicology มักจะมีลักษณะคล้ายกับมานุษยวิทยามากกว่า คือใช้การสังเกตและมีส่วนร่วมและการวิเคราะห์ตีความของผู้ศึกษา ดังนั้น การศึกษาดนตรีภาคทฤษฎีก็ยังไม่แพร่หลายอยู่ดี เนื่องจาก ethnomusicology โดยระเบียบวิธีแล้ว ไม่มีทฤษฎีให้ศึกษานั้นเอง ในคณะศิลปกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าการเรียนการสอนดนตรีตะวันตกที่ก้าวหน้ามากที่สุด ก็ยังไม่มีหลักสูตร musicology โดยตรง (ที่เน้นดนตรีตะวันตก) แต่มีหลักสูตรปริญญาโททางการประพันธ์เพลง และหลักสูตร ethnomusicology ที่ศึกษาดนตรีไทย (ข้อมูลจากการสัมภาษณ์ ผศ. ดร. ณรงค์ฤทธิ์ ธรรมบุตร หัวหน้าภาควิชาดุริยางคศิลป์ คณะศิลปกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๓๑ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๕๓)

⁷⁸ ดู Benedict Anderson, *Imagined Communities* Rev. Ed. (London: Verso Books, 1991), หน้า ๑-๔๖.

⁷⁹ ตัวอย่างของปัญหาเกี่ยวกับความเป็นภววิสัยของวิชาการประวัติศาสตร์ พบได้ในการโต้แย้งเกี่ยวกับที่มาที่แท้จริงของศิลาจารึกหลักที่หนึ่ง ซึ่งมีนักประวัติศาสตร์และนักโบราณคดีหลายท่านมาอ้างเหตุผลหลักฐานว่า แท้จริงแล้วมิได้สร้างโดยพ่อขุนรามคำแหงมหาราช แต่เพิ่งสร้างมาเมื่อไม่ถึงสองร้อยปีที่ผ่านมานี้ นอกจากนี้ก็ยังมีประเด็นโต้แย้งเกี่ยวกับท้าวสุรนารี ซึ่งมีผู้วิจัยไว้ว่า ไม่มีตัวจริง ประเด็นโต้แย้งเหล่านี้ไม่ว่าจริง ๆ แล้วจะเป็นอย่างไรก็ตาม แต่สังคมไทยมีการผูกพันเอาประวัติศาสตร์ไว้กับค่านิยมอุดมการณ์ ฯลฯ (เช่น อุดมการณ์ว่าตัวอักษรไทยถูกคิดขึ้นมาในคราวเดียว ด้วยผลงานการประดิษฐ์ของ

ในกรณีของสังคมศาสตร์ การเลือกรับนี้ก็เกิดขึ้นในแบบแผนเดียวกัน คือเลือกรับส่วนที่มองว่ามีประโยชน์โดยตรงในการทำงานเฉพาะหน้า แต่ไม่รับส่วนที่เป็นทฤษฎี หรือส่วนที่เป็นความคิดล้วน ๆ ซึ่งชนชั้นนำมามองว่าไม่มีประโยชน์มากเท่า ดังนั้นในกรณีของวิชาเช่น เศรษฐศาสตร์ แม้ว่าในต้นรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว จะมีตำรา เศรษฐศาสตร์เล่มหนึ่งตีพิมพ์ขึ้นมา ได้แก่ *ทรัพย์ศาสตร์* เขียนโดยพระยาสุรียานุวัตร (เกิด บุนนาค) ซึ่งนับได้ว่าเป็นนิมิตหมายอันดียิ่งของความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการของประเทศ⁸⁰ แต่ตำราเล่มนี้ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์โจมตีอย่างหนักจากชนชั้นนำ ซึ่งสาเหตุก็คือตำราเล่มนี้ไปกระทบกระเทือนภาพของสังคมไทย ที่ชนชั้นนำได้พยายามวาดเอาไว้นั่นเอง นอกจากนี้วิชารัฐศาสตร์ก็ไม่ต่างกันนัก กล่าวคือความสนใจมุ่งไปที่การใช้ประโยชน์จากวิชานี้ในการไป *ปกครอง* แต่แนวคิดเบื้องหลังศาสตร์นี้ก็ไม่ได้ได้รับความสนใจ สังคมไทยโดยความพยายามของผู้วางนโยบายหลาย ๆ ชุด ต่อเนื่องกันมา จะแยกทฤษฎีออกจากปฏิบัติอย่างชัดเจน และเราจะเข้าใจได้ว่า เหตุใดการแยกนี้จึงทำได้ ในเมื่อทฤษฎีเป็นการรอบความคิดสำหรับการปฏิบัติ ซึ่ง บอกให้รู้ว่า จะปฏิบัติอย่างไร เราเข้าใจเรื่องนี้ได้ก็เพราะว่า การปฏิบัติที่ผู้วางนโยบายของสยามสนับสนุนนั้น เป็นการปฏิบัติตาม *ทฤษฎี* ที่วางไว้อย่างรัดกุมครบถ้วนอยู่แล้ว และการวางทฤษฎีอันหนึ่งที่ได้รับการสนับสนุนนี้อย่างรัดกุม ก็ทำให้หมดความจำเป็นที่จะต้องมาอภิปรายเกี่ยวกับทฤษฎีอื่น ๆ อีก

กล่าวโดยสรุป สาเหตุประการหนึ่งที่วิทยาการตะวันตกที่รับกันมา ไม่มีการเน้นหนักที่ การศึกษาวิจัยทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์นั้น มาจากการที่สองสาขาวิชานี้ มีเนื้อหาใน ทำนองทำทนายและวิพากษ์วิจารณ์ระบบระเบียบที่เป็นอยู่เดิม ซึ่งไม่ต้องกับรสนิยมของชนชั้นนำ สยามมาตลอด นอกจากนี้วิชาเหล่านี้ยังถูกมองว่า มีเนื้อหาตรงกับความรู้ดั้งเดิมของไทยเป็นส่วนใหญ่ ในกรณีของปรัชญาเห็นได้ชัดว่า ความรู้แขนงนี้ไม่สามารถแทนที่ความรู้และ ‘ความจริง’ ตามที่ปรากฏในคำสอนของพุทธศาสนาได้ แม้ในปัจจุบันคนทั่วไปก็ยังมีความคิดว่า ปรัชญาไม่ใช่ สิ่งจำเป็น เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรัชญาเสนอ เต็มไปด้วยความขัดแย้งและความไม่ลงรอยกัน ต่าง จากคำสอนของพุทธศาสนา ที่ถือกันว่าเป็นจริงตลอดกาล และทัศนคติทำนองนี้ก็ปรากฏแก่ วิชาการสาขาอื่นที่มีลักษณะคล้าย ๆ กับปรัชญาด้วย รวมทั้งการค้นคว้าทางทฤษฎี ซึ่งย่อมต้องมี

คนเพียงคนเดียว หรืออุดมการณ์ว่า มีวีรสตรีของไทยที่ต่อต้านผู้รุกรานจากต่างชาติ) จนทำให้การศึกษา วิจัยอย่างเป็นภววิสัยเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้แทบจะเรียกได้ว่า เป็นไปไม่ได้ เพราะจะมีแรงกดดันจาก ภายนอกวงการวิชาการเข้ามาเกี่ยวข้องอยู่ตลอด ตัวอย่างเหล่านี้ถือได้ว่า เป็นมะเร็งร้ายที่เกาะกินวงการ วิชาการของไทยมิให้ก้าวหน้าไปได้ ซึ่งก็ไม่จำเป็นต้องเกิดแก่วิชาประวัติศาสตร์แต่อย่างใด แต่อาจเกิด กับสาขาอื่น แม้แต่วิทยาศาสตร์ก็ได้

⁸⁰ จิตรทิพย์ นาถสุภารายงานว่า หนังสือ *ทรัพย์ศาสตร์* นี้ก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์ โจมตีอย่างรุนแรงจากปัญญาชนอนุรักษนิยมในสมัยนั้น โปรดดูจิตรทิพย์ นาถสุภา, “ความคิดทาง เศรษฐกิจของพระยาสุรียานุวัตร” ใน สิทธิลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร บรรณาธิการ, *พระยาสุรียานุวัตร (เกิด บุนนาค): นักเศรษฐศาสตร์คนแรกของเมืองไทย* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ มนุษยศาสตร์, ๒๕๒๓), หน้า ๒.

การถกเถียง อย่างไรก็ตาม ถ้าสถานการณ์เป็นเช่นนี้จริง ประเทศไทยก็น่าจะมีความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีในระดับสูง อย่างน้อยก็น่าจะเทียบได้กับญี่ปุ่น ซึ่งเริ่มเปิดประเทศรับวิทยาการตะวันตกมาในเวลาไล่เรี่ยกัน แต่ที่ดูน่าประหลาดใจก็คือว่า เหตุใดประเทศไทยจึงไม่ค่อยก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเท่าที่ควร⁸¹ อย่างไรก็ตาม ถ้าเราพิจารณาว่าวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ซนซันนำไทย ‘เลือกรับ’ มานั้น แท้จริงแล้วเป็นเพียงกระบวนการทำงานตามหลักการของศาสตร์เหล่านั้นเท่านั้น ไม่ใช่กระบวนการต้นตอของการคิดค้นหาความรู้ เราก็น่าจะเข้าใจได้ว่า เหตุใดวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่เลือกรับเข้ามานี้ จึงไม่ก่อให้เกิด ‘การปฏิวัติวิทยาศาสตร์’ ขึ้นในสังคมไทย การค้นคว้าเพื่อเข้าใจธรรมชาติ ซึ่งเป็นพลังผลักดันนักวิทยาศาสตร์ เช่นนิวตันหรือดาร์วิน กลับไม่ปรากฏเด่นชัดในการทำงานของนักวิทยาศาสตร์ไทยทั่วไป สาเหตุก็น่ามาจากนโยบายการเลือกรับและการเก็บรักษาเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมดั้งเดิมนี้เอง เรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องสำคัญและละเอียดอ่อนมาก และเราพิจารณาเรื่องนี้กันในรายละเอียดอื่น ๆต่อไปในบทต่อไปของหนังสือเล่มนี้

ในบทนี้ เราจะมาพิจารณาผลงานสำคัญของนักประวัติศาสตร์ไทยคนสำคัญๆ ที่ได้ศึกษาเกี่ยวกับการปะทะกันระหว่างระบบคิดสองระบบนี้ ในช่วงรัชสมัยรัชกาลที่สามจนถึงที่ห้า สาเหตุที่เราเลือกพิจารณาผลงานของนักประวัติศาสตร์ (หรือที่นักประวัติศาสตร์เรียกว่า งานทาง ‘ประวัติศาสตร์นิพนธ์’) โดยไม่ลงไปศึกษาเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์โดยตรง ก็เพราะว่าประการแรก เป้าหมายของเราได้แก่การทำความเข้าใจสภาพการเข้ากันได้หรือไม่ได้ของวิทยาศาสตร์กับวัฒนธรรมไทย และประเด็นรายละเอียดทางประวัติศาสตร์นั้น แม้ว่าจะมีความสำคัญแต่ก็เป็นการเสนอเพียงเพื่อให้มีพื้นฐานของการวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์เท่านั้น การวิเคราะห์นี้มีความสำคัญเพราะจะช่วยให้เราเข้าใจว่าที่เกิดขึ้นมานั้น เป็นไปได้ได้อย่างไร นอกจากนี้ ในปัจจุบันยังมีงานที่ตีพิมพ์เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ปัจจุบันของไทย ได้แก่ *วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีไทย: จากอดีตสู่อนาคต* ซึ่งเป็นงานที่รวมเอาประวัติและแนวทางการศึกษาวิจัยทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแขนงต่างๆในสังคมไทยเอาไว้ ได้แก่ ฟิสิกส์ คณิตศาสตร์ เคมี วิทยาศาสตร์ชีวภาพ เกษตรศาสตร์ แพทยศาสตร์ วิศวกรรมศาสตร์ สิ่งแวดล้อมและพลังงาน รวมทั้งบทเกี่ยวกับนโยบายทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี และวิสัยทัศน์เกี่ยวกับเรื่องนี้ในอนาคต⁸² นอกจากนี้ก็ยังมี

81 สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ, *เหตุใดวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีไทยจึงตกอับ?* (กรุงเทพฯ: สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ, ๒๕๔๓). การศึกษาของ International Institute for Management Development (IMD) เป็นการศึกษาความสามารถในการแข่งขันในด้านต่างๆของประเทศที่คัดเลือกมา ซึ่งในปี พ.ศ. ๒๕๔๓ นี้คัดเลือกมา ๔๗ ประเทศ ผลปรากฏว่า ในด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ประเทศไทยอยู่อันดับที่ ๔๗ รายละเอียดดูได้บนอินเทอร์เน็ตที่ <http://www.imd.ch/wcy/>.

82 ยงยุทธ ยุทธวงศ์และคณะ, *วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีไทย: จากอดีตสู่อนาคต* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิบัณฑิตยสภาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งประเทศไทย, ๒๕๔๓) หนังสือเล่มนี้นับเป็นก้าวสำคัญในการศึกษาเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ในประเทศไทย แต่เนื่องจากผู้เขียน

มีงานประวัติศาสตร์ที่รวบรวมหลักฐาน เกี่ยวกับผลงานของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เอาไว้อย่างละเอียดถี่ถ้วนมาก ได้แก่ *เฉลิมพระเกียรติพระบิดาแห่งวิทยาศาสตร์ไทย: พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*⁸³ อีกประการหนึ่งก็คือว่า การศึกษาผลงานของนักประวัติศาสตร์ที่เชี่ยวชาญในเรื่องนี้ และเป็นผลงานที่ได้ศึกษาวิจัยกลั่นกรองมาเป็นอย่างดี จะช่วยให้งานของเราง่ายขึ้น เพราะว่างานของเราไม่ใช่งานทางประวัติศาสตร์ แต่เป็นงานที่มุ่งวิเคราะห์ว่าวิทยาศาสตร์กับสังคมและวัฒนธรรมไทยจะเข้ากันได้อย่างไรบ้าง ซึ่งย่อมต้องอาศัยผลงานของนักประวัติศาสตร์ที่ได้ศึกษาไว้แล้ว ดังนั้น ในบทนี้เราจะศึกษางานของนักประวัติศาสตร์หกท่าน ได้แก่ อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ เกรก เรย์โนลด์ เอียน ฮอดจ์ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ธงชัย วินิจจะกูล และทวีศักดิ์ เผือกสม

อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์กับการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องเวลา

หนังสือเรื่อง *การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ ๔ ถึง พุทธศักราช ๒๔๗๕*⁸⁴ของอรรถจักร์ เป็นงานที่ศึกษากระบวนการทางประวัติศาสตร์ความคิดในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อที่ประเทศไทยปรับตัวเข้าสู่ยุคใหม่ จุดสนใจที่เราจะวิเคราะห์และพิจารณาในงานเล่มนี้ อยู่การวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงมโนทัศน์เกี่ยวกับเวลา ซึ่งอยู่ในหน้า ๙ ถึง ๒๘ ของหนังสือเล่มนี้ เรื่องเวลานี้เป็นเรื่องสำคัญมาก ดังนั้นเราจึงจะพิจารณามโนทัศน์เรื่องเวลา รวมทั้งทัศนคติและกระแสน้ำของคนที่ไปที่มีเกี่ยวกับเวลา ซึ่งสัมพันธ์กับการเปลี่ยนผ่านจากโลกยุคกลางหรือยุคโบราณ ไปสู่โลกสมัยใหม่

ในงานของเบน แอนเดอร์สัน เรื่อง *Imagined Communities* ผู้แต่งได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของเวลาเอาไว้ โดยยกตัวอย่างรูปพระแม่มารีเนโบสถ์คาทอลิกแห่งหนึ่งในแคว้นเบอร์กันดี ซึ่งอยู่ในประเทศฝรั่งเศสปัจจุบัน⁸⁵ ลักษณะของพระแม่นั้นแต่งกายด้วยเครื่องแต่งกายของธิดาของคหบดี ผู้มีอันจะกินของแคว้นเบอร์กันดีนั่นเอง แอนเดอร์สันอธิบายความขัดแย้งที่เกิดขึ้น ว่าเหตุใดพระแม่มารี ซึ่งเป็นหญิงชาวยิวในสมัยสาธารณรัฐโรมัน จึงปรากฏกายในรูปเคารพของชาวเบอร์กันดี ในยุโรปสมัยกลางไว้ว่า ในสายตาของชาวเบอร์กันดีในยุคกลางนั้น ไม่มี ความแตกต่างระหว่าง ‘เวลา’ ที่พระแม่มีชีวิตอยู่จริง ๆ กับ ‘เวลา’ ของชาวเบอร์กันดี ดังนั้นการที่

เป็นนักวิทยาศาสตร์ในสาขาที่เกี่ยวข้อง เป้าหมายของหนังสือเล่มนี้จึงอยู่ที่การให้ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายมากกว่าวิเคราะห์เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ หรือการเสนอประเด็นทางปรัชญา

⁸³ คุณหญิงกุลทรัพย์ เกษแม่นกิจ บรรณาธิการ, *เฉลิมพระเกียรติพระบิดาแห่งวิทยาศาสตร์ไทย: พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว* (กรุงเทพฯ: มุลินีวิทยาศาสตร์ ดร. ประชา-ประไพ อมาตยกุล, ๒๕๔๑).

⁸⁴ อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, *การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ ๔ ถึง พุทธศักราช ๒๔๗๕* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘),

⁸⁵ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, หน้า ๒๒-๔๖.

พระแม่แตงองค์เป็นธิดาของคหบดีชาวเบอร์กันดี จึงเป็นเรื่องที่เป็นธรรมชาติและถูกต้อง เนื่องจากพระแม่นั้นมิได้อยู่ในที่ใดที่หนึ่ง หรือในช่วงเวลาช่วงใดช่วงหนึ่ง แต่เนื่องจากพระแม่เป็นมารดาของพระเป็นเจ้า ดังนั้นจึงอยู่ในทุกที่ทุกเวลา จึงไม่ใช่เรื่องแปลกแต่ประการใดที่จะปรากฏองค์เป็นธิดาคหบดีในรูปเคารพดังกล่าว

เราชาวไทยอาจเข้าใจตัวอย่างนี้ได้ดียิ่งขึ้น ถ้าเราพิจารณาว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงเป็นแต่เพียงเจ้าชายนपालเท่านั้น แต่ทรงเป็นสภาวะสากลที่ปรากฏได้ในทุกที่และทุกเวลา การวาดภาพหรือการปั้นรูปพระพุทธเจ้า จึงไม่เน้นไปที่สภาพความเป็นจริงของพระพุทธเจ้าในฐานะที่ทรงเป็นเจ้าชายนपाल แต่เน้นไปที่คุณลักษณะของความเป็น ‘พุทธะ’ ซึ่งไม่ขึ้นกับความ เป็นชายนपालหรือชาวอื่น ๆ ในทำนองเดียวกัน⁸⁶ จะเห็นได้ว่าความเข้าใจเกี่ยวกับเวลาของชาวคatholicในเบอร์กันดียุคกลาง กับชาวพุทธที่หล่อรูปพระพุทธเจ้าที่ทรงมีคุณลักษณะที่เป็นสากลเช่นนี้ อยู่ที่ว่าเวลาไม่ใช่อะไรไหลไปข้างหน้าอยู่ตลอดเวลาอย่างที่เรเข้าใจในกันในปัจจุบันนี้ แต่เวลาเป็นสภาวะที่คงที่สมบูรณ์ อยู่ในทุกที่พร้อมกันทั่วไปหมด ใน ‘เวลา’ เดียวกันพระแม่มารีอาจเป็นได้ทั้งธิดาของคหบดีชาวเบอร์กันดี และหญิงสาววัยเยาว์ใต้การปกครองของโรมันไปพร้อม ๆ กัน ในสายตาของชาวเบอร์กันดี เวลาอดีต ปัจจุบัน และอนาคตอยู่ร่วมกันหมดในขณะเดียวกัน พุทธอีกอย่างหนึ่งก็คือว่าไม่มีการแยกอดีต ปัจจุบันกับอนาคตออกจากกัน การที่จะเป็นเช่นนี้ได้ ก็ต่อเมื่อเวลาไม่ใช่ปริมาณนามธรรม ที่ล่วงไป ๆ และวัดได้ด้วยเครื่องจักรเช่นนาฬิกา แต่เป็นสภาวะที่แนบสนิทกับจักรวาล และเมื่อจักรวาลของชาวยุโรปยุคกลางมีลักษณะคล้ายคลึงกับจักรวาลใน *ไตรภูมิ* กล่าวคือเป็นจักรวาลที่ความเป็นจริงตามธรรมชาติ แยกไม่ออกกับสภาวะและระดับของจริยะ หรือระดับการพัฒนาคุณงามความดีของมนุษย์ เมื่อเป็นเช่นนี้เวลาจึงอยู่ในสภาพที่ไม่มีการเคลื่อนไหวที่หมุนกลับไม่ได้ ดังที่คนสมัยใหม่เข้าใจกัน และในเมื่อเวลาของชาวยุคกลาง หรือยุคก่อนสมัยใหม่เป็นสภาวะคงที่เช่นนี้ สภาพสังคมของยุโรปยุคกลาง หรือสังคมก่อนสมัยใหม่ทั่วไป ก็ผูกพันติดยึดกับศาสนาและการเคลื่อนไหวของสังคม ก็เป็นไปในรูปของการหมุนรอบตัวเอง มากกว่าที่จะเป็นการพุ่งไปข้างหน้าตลอดเวลาแบบสังคมสมัยใหม่

โลกทัศน์ของคนสมัยใหม่นั้น เราก็รู้จักกันดีภายใต้คำพูดเช่น “เวลาและวารีไม่เคยที่จะคอยใคร” หรือ “เวลาเป็นเงินเป็นทอง” เป็นต้น ในสายตาของคนสมัยใหม่ เวลาไม่ใช่อะไรที่แนบสนิทเป็นเนื้อเดียวกับจักรวาล ซึ่งแสดงอดีต ปัจจุบันและอนาคตไว้พร้อมกัน แต่เวลาเป็น ‘สินค้า’ ที่มีการซื้อการขาย เช่นเดียวกับสินค้าอื่น ๆ ในตลาด ผู้ใช้แรงงานขายเวลาของตนให้แก่ นายจ้าง ซึ่งคิดค่าจ้างเป็น ‘รายวัน’ หรือ ‘รายเดือน’ เป็นต้น แนวคิดเกี่ยวกับเวลาในฐานะที่เป็นสินค้านี้ เป็นลักษณะเฉพาะของสังคมสมัยใหม่ ซึ่งไม่ปรากฏในสังคมโบราณ การวิเคราะห์ของอรรถจักร์ในหนังสือเล่มนี้ ก็อยู่ที่เขาแสดงการเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับเวลา ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงระยะเวลาที่

⁸⁶ เปรียบเทียบปฏิกิริยาของชาวพุทธ ต่อการเผยแพร่แนวคิดเกี่ยวกับสาเหตุการปรินิพพานของพระพุทธเจ้าโดยพระเมตตานันโท ใน พระมโน เมตตานันโท, “พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?” *ศิลปวัฒนธรรม* (กรกฎาคม ๒๕๔๓) หน้า ๒๗-๓๕.

สยามกำลังรับอิทธิพลจากประเทศตะวันตกในด้านต่างๆ อรรถจักร์แสดงให้เห็นว่า มีการเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับเวลาอย่างชัดเจน จากแนวคิดเดิมที่ผูกพันอยู่กับ *ไตรภูมิ* มาเป็นแนวคิดแบบสมัยใหม่

อรรถจักร์ได้บรรยายลักษณะของแนวคิดเกี่ยวกับเวลาในสังคมสมัยใหม่ ซึ่งเริ่มก่อตัวมาตั้งแต่สมัยของรัชการที่ ๔ ว่า

ความคิดทางเวลาที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมนั้นเป็นความคิดพื้นฐานที่สำคัญที่ทำให้เกิดการรับรู้ประวัติศาสตร์ กล่าวคือ ความคิดทางเวลาที่เปลี่ยนแปลงมานั้นอาจจำแนกได้เป็นสองด้านได้แก่ เวลาของสังคมที่สังคมได้เปลี่ยนแปลงในลักษณะก้าวหน้ามาเรื่อยๆ โดยมีมนุษย์เป็นผู้กระทำ และเวลาของมนุษย์ซึ่งชีวิตมนุษย์ก็ก้าวหน้าได้ด้วยการกระทำของมนุษย์เองเช่นกัน แต่ชีวิตมนุษย์นั้นสั้นเมื่อเทียบกับเวลาของสังคมอันยาวนาน ดังนั้นมนุษย์ที่มีความหมายคือมนุษย์ที่ทำให้สังคมก้าวหน้า ในที่นี้จะอธิบายให้เห็นว่าความคิดทางเวลาของสังคมเป็นรากฐานของการรับรู้ประวัติศาสตร์แบบใหม่อย่างไร

ความคิดทางเวลาของสังคมที่มีลักษณะก้าวหน้านั้นเป็นความคิดทางเวลาที่อธิบายสภาพของสังคมในขณะนั้นว่าก้าวหน้ากว่าสังคมที่อยู่ก่อนหน้า ซึ่งกล่าวได้ในที่นี้ว่าเป็นความคิดทางเวลาที่ตระหนักถึงความต่อเนื่องและความแตกต่างของเวลา ด้วยความคิดเช่นนี้เองจึงทำให้ชนชั้นนำของสังคมไทยสมัยรัชการที่ ๕ เป็นต้นมาไม่พอใจต่อคำอธิบายของคนรุ่นก่อนที่มีต่อความเป็นมาของทุก ๆ สิ่งที่มีมนุษย์เป็นผู้สร้างสรรค์ขึ้นและทิ้งร่องรอยเอาไว้ ซึ่งในที่นี้จะเรียกว่า “วัฒนธรรม” ความไม่พอใจของชนชั้นนำนั้นมีสาเหตุมาจากการอธิบายของคนรุ่นก่อนที่ไม่ได้ให้ความสำคัญแก่ความถูกต้องด้านเวลา⁸⁷

ประเด็นสำคัญที่น่าพิจารณาในที่นี้ได้แก่ การเปลี่ยนแปลงแนวคิดด้านเวลา จากแนวคิดเดิมที่ยึดถือว่า เวลาเป็นสากลและมีเสถียรภาพยั่งยืน เป็นหนึ่งเดียวกับจักรวาล ซึ่งหมายความว่า อดีต ปัจจุบันและอนาคตเป็นสภาพสมบูรณ์แบบ มาเป็นแนวคิดที่ว่า เวลาในปัจจุบันย่อมดีกว่า หรือต้องดีกว่าเวลาในอดีต อรรถจักร์ได้เก็บความของการเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับเวลาไว้อย่างชัดเจน และเนื่องจากแนวคิดเกี่ยวกับเวลาเป็นแนวคิดสำคัญที่กำหนดโลกทัศน์ การเข้าใจโลก ฯลฯ ของสังคมและวัฒนธรรมมนุษย์ในแต่ละช่วงเวลา เราก็อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดเวลานั้นเป็นส่วน

⁸⁷ อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, *การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ ๔ ถึงพุทธศักราช ๒๔๗๕*, หน้า ๔๗-๔๘.

หนึ่งของ ‘โลก’ และ ‘จักรวาล’ นั้นเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ การเปลี่ยนแปลงของเวลา จากของเดิมที่ปรากฏในคัมภีร์แบบไตรภูมิ มาเป็นเวลาแบบสมัยใหม่ ที่มีแบบจำลองเป็นลูกศรที่พุ่งไปข้างหน้าตลอดเวลา ก็เป็นการเปลี่ยนแปลงทางภววิสัยด้วย ในแง่ที่ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงของโลกและจักรวาลของมนุษย์ ในการศึกษาการเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับเวลาของชนชั้นนำในสังคมไทย ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อดังกล่าวนี้ เรากำลังมองไปยังการเปลี่ยนแปลงอย่างขนานใหญ่ของโลกและจักรวาลเอง มิใช่เพียงแค่ *แนวคิด* ของโลกและจักรวาลเท่านั้น หรือเราพูดอีกอย่างหนึ่งก็ได้ว่า แนวคิดเกี่ยวกับโลกและจักรวาลนั้น เมื่อเป็นที่ยอมรับในสังคมจนเป็นพื้นฐานของความคิดอ่าน ความฝัน ฯลฯ ของสังคมนั้นๆ แล้ว ก็เท่ากับว่าแนวคิดนั้นเป็นหนึ่งเดียวกับ *ความเป็นจริง* ของสังคมนั่นเองด้วย

กล่าวโดยสรุป ผลงานของอรรถจักร์ที่ให้ไว้แก่การเข้าใจการเปลี่ยนแปลงของโลกของสังคมไทยก็คือว่า การเปลี่ยนแปลงทางเวลานั้นเป็นส่วนหนึ่งที่ยากไม่ออกจากการเปลี่ยนแปลงแนวคิด รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางภววิสัยหรือที่เป็นรูปธรรมที่เกิดขึ้นในหลายด้าน ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๔ กับ ๕ เป็นต้นมา จากการศึกษาของอรรถจักร์ เราได้เห็นการเปลี่ยนแปลงของแนวคิดด้านเวลาอย่างชัดเจน จากแนวคิดแบบยุคกลาง ซึ่งเทียบได้กับการวาดภาพพระแม่มารีที่แต่งองค์ด้วยชุดของธิดาคหบดีชาวเบอร์กันดี มาเป็นแนวคิดแบบสมัยใหม่ ที่เทียบได้กับรูปวาด ‘เหมือนจริง’ ดังที่ปรากฏแก่สายตาของผู้มอง หรือของศิลปิน นั่นคือ เวลาในยุคโบราณนั้นไม่ให้ความสำคัญแก่ความเป็นท้องถิ่น หรือความเป็นจริงตามที่เราเข้าใจกันในปัจจุบัน คือพระแม่มารีไม่จำเป็นต้องเป็นหญิงสาวยิวในสมัยปลายสาธารณรัฐโรมันเท่านั้น แต่พระแม่อยู่ในทุกหนทุกแห่ง และทุกเวลาอีกด้วย ความเป็นจริงของโลกยุคโบราณไม่ได้อยู่ที่ว่า พระแม่เป็นหญิงสาวยิว แต่เป็นความเป็นจริงที่อยู่เหนือไปจากสิ่งที่เพียงแค่ปรากฏแก่ประสาทสัมผัสของมนุษย์ ในทางตรงข้าม แนวคิดแบบสมัยใหม่ละทิ้งเวลาของจักรวาลที่สมบูรณ์แบบเช่นนี้ไปจนหมดสิ้น ความพยายามของชนชั้นนำของสยามตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ เป็นต้นมา ดังที่อรรถจักร์ได้เสนอไว้นั้น อยู่ที่การพยายามเสนอการเปลี่ยนแปลงจากข้างบนลงไป ซึ่งการเปลี่ยนแปลงนี้ส่วนสำคัญก็ได้แก่การเปลี่ยนแนวคิดด้านเวลาของสังคมนั่นเอง เราเห็นภาพว่า ชนชั้นนำเริ่มมีความคิดเกี่ยวกับเวลาตามแนวคิดแบบสมัยใหม่ นั่นคือมองเวลาว่า ปัจจุบันควรจะต้องดีกว่าอดีต และมนุษย์เป็นผู้รับผิดชอบกิจกรรมและผลการกระทำของตนเอง และชนชั้นนำก็พยายามผลักดันแนวคิดที่ลงไปเบื้องล่าง ไปยังคนไทยส่วนใหญ่ ซึ่งยังผูกพันกับแนวคิดด้านเวลาแบบ *ไตรภูมิ* อยู่อย่างไม่เสื่อมคลาย ดังจะเห็นได้จากการที่แม้ในปัจจุบัน *จิตวิญญาณ* ของวิทยาศาสตร์กับเทคโนโลยี ซึ่งหมายถึงระบบความคิดที่เป็นเบื้องหลัง และที่ก่อให้เกิดความรู้แบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ขึ้นมาได้ ยังห่างไกลจากอารยธรรมไทยราวกับว่าเป็นสิ่งที่นิธิ เอียวศรีวงศ์เรียกว่า ‘ของต่างดาว’⁸⁸ อยู่ตลอดเวลา เราจะอภิปรายเรื่องลักษณะของสังคมไทยปัจจุบัน ว่าหลอมรวมกับสิ่งนี้อาจเรียกได้ว่า ‘วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์’ ได้มากหรือน้อยเพียงใดในภาคสุดท้ายของหนังสือเล่มนี้

⁸⁸ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “โลกของนางนพมาศ” ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, *ปากไก่และใบเรือ: ว่าด้วยการศึกษาประวัติศาสตร์-วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์* (กรุงเทพฯ: แพรวสำนักพิมพ์, ๒๕๓๘)

นิธิ เอียวศรีวงศ์กับนางนพมาศ

บทความเรื่อง “โลกของนางนพมาศ”⁸⁹ นับเป็นบทความที่สำคัญที่สุดชิ้นหนึ่งของนิธิ และของวงการประวัติศาสตร์ความคิดของไทย ในบทความนี้นิธิได้ชี้ให้เห็นว่า ในงานเล็ก ๆ งานหนึ่งในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ได้มีความพยายามที่จะสอดแทรกแนวคิดเกี่ยวกับโลกสมัยใหม่ที่กำลังเกิดขึ้นรอบตัวของผู้คนในสังคมสมัยนั้น ประเด็นสำคัญที่เราจะพิจารณากันเป็นพิเศษคือ ข้อเขียนต่อไปนี้ของนิธิเกี่ยวกับโลกและความรู้:

วัฒนธรรมต่างชาติที่หลั่งไหลเข้ามาในปริมาณที่น้อยกว่า แต่ทำหายนามากกว่า แม้ว่าจำนวนประชากรของวัฒนธรรมนั้นจะมีน้อยกว่าเงินในเมืองไทยเป็นอันมาก ก็คือ ตะวันตกในต้นรัตนโกสินทร์ วัฒนธรรมตะวันตกหลายอย่างได้ปรากฏขึ้นในประเทศไทย หรือเป็นที่รู้จักในประเทศไทยมากขึ้น การทหารและยุทธวิธีแบบใหม่ แสดงผลอันนำตื่นเต็นในสงครามอังกฤษ-พม่า และสงครามฝิ่น ซึ่งราชสำนักกรุงเทพฯ ได้รับทราบความเคลื่อนไหวอย่างใกล้ชิดพอสมควร ก่อนจะสิ้นรัชกาลที่ ๓ ... ลักษณะ ‘ต่างด้าว’ ของสิ่งเหล่านี้ [เช่น เรือกลไฟ การแพทย์ตะวันตก ฯลฯ] ประจักษ์หน้ากับวัฒนธรรมไทยอย่างแหลมคมกว่าผลผลิตวัฒนธรรมจีนอย่างอย่างเทียบกันไม่ได้ และด้วยเหตุผลสำคัญอย่างเดียวกัน นั่นก็คือ ผลผลิตวัฒนธรรมตะวันตก (ซึ่งขณะนั้นได้ผ่านการปฏิวัติวิทยาศาสตร์และอุตสาหกรรมไปแล้ว) มีรากฐานจากวิทยาการและเทคนิควิทยา ที่แตกต่างโดยสิ้นเชิงจากวิทยาการและเทคนิควิทยาของอารยธรรมไทย การรับแม่เพียงผลผลิตหรือกรรมวิธีของตะวันตก หมายถึงการสั่นคลอนพื้นฐานอารยธรรมไทยอย่างรุนแรง ในด้านหนึ่งหมายถึงการเปลี่ยนแนวคิดเป็นตรงกันข้ามไปเลย เป็นต้นว่า การยอมรับวิธีคำนวณหาสุริยคราสตามแบบตะวันตก ซึ่งแม่นยำกว่าของโหราไทยนั้น หมายถึงการยอมรับกลไกของจักรวาลด้วย เพราะตะวันตกอาศัยการคำนวณโดยให้ดวงอาทิตย์อยู่นิ่ง และโลกเป็นฝ่ายหมุนรอบดวงอาทิตย์ (ตามความรู้ทางดาราศาสตร์สมัยใหม่) ในขณะที่โหราไทยถือว่า โลกหยุดนิ่งอยู่กับที่ และดวงอาทิตย์เป็นฝ่ายหมุนเวียนไปตามจักรราศีรอบโลก

⁸⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “โลกของนางนพมาศ” ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, *ปากไก่และใบเรือ: ว่าด้วยการศึกษาประวัติศาสตร์-วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์* (กรุงเทพฯ: แพรวสำนักพิมพ์, ๒๕๓๘) หน้า ๔๐๗-๔๔๙.

กรรมวิธีคำนวณหาสุริยคราสตามแบบตะวันตก จึงมิใช่เป็นเพียงการเปลี่ยนกรรมวิธีเท่านั้น แต่หมายถึงการเปลี่ยนส่วนสำคัญส่วนหนึ่งของ ‘โลกทัศน์’ ของไทยด้วย ในอีกด้านหนึ่ง การรับเอาผลผลิตวัฒนธรรมตะวันตกมาใช้ หมายถึงการละทิ้งสิ่งที่ถือว่าเป็น ‘ความรู้’ ในสมัยหนึ่งไปเสีย เป็นต้นว่า เมื่อจะใช้เรือกำปั่นไฟเป็นพาหนะทางทะเล นั้น หมายความว่า ‘ความรู้’ เกี่ยวกับคลื่นน่านาชนิด ลมน่านาชนิด ฟ้าที่บอกสัญญาณ การใช้ใบแล่นตัดคลื่น ฯลฯ ด้วยความสำคัญลง ยิ่งมีการใช้บาร์อมิเตอร์และแผนที่เดินเรือที่แม่นยำของตะวันตกเข้าประกอบด้วยแล้ว ‘ความรู้’ ที่จำเป็นอีกมากของนักเดินเรือไทย กลายเป็นสิ่งที่หมดคุณค่าลงทันที เรือกำปั่นไฟจึงสถาปนา ‘ความรู้’ อีกชนิดหนึ่ง ซึ่งครั้งหนึ่งไม่เคยมีคุณค่าอย่างใด และอาจไม่ได้ถูกนับว่าเป็น ‘ความรู้’ ก็ได้ เช่นการทำงานของไอน้ำ แรงกดดันของไอน้ำ ฯลฯ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การยอมรับผลผลิตตะวันตกบางอย่าง มีผลกระทบต่อค่านิยมไทยอย่างรุนแรง สิ่ง ‘ต่างดาว’ ของตะวันตกเหล่านี้ ไม่สามารถถูกกลืนได้เพียงด้วยเวลา เพราะความแตกต่างกันในด้านรากฐานวิทยาการและเทคนิควิทยา ทำให้ไม่มีช่องทางสำหรับอารยธรรมไทยจะดูดซึมสิ่งเหล่านี้ ให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของตัว โดยรักษาพื้นฐานอารยธรรมของตนไว้ ตัวอย่างที่อาจเห็นได้ง่าย ก็เช่น การปลูกฝิ่น หนองฝิ่นทำงานแก่ร่างกายด้วยเหตุผลอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่เกี่ยวกับคุณภาพของธาตุทั้งสี่เลย และแพทย์ไทยจะไม่สามารถใช้หนองฝิ่นให้ได้ผลโดยการผสมลงในยาหม้อได้⁹⁰

ข้อความที่ยกมานี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงอิทธิพลและความสำคัญของวิทยาการตะวันตก (ซึ่งเราอาจเรียกได้ว่า ‘วิทยาศาสตร์’) ต่อโลกทัศน์ และต่อวัฒนธรรมไทยเอง ในภาคที่สี่ของหนังสือเล่มนี้ เราจะอภิปรายกันในประเด็นนี้อย่างละเอียด แต่ผลงานของนิธิในที่นี้ มีความโดดเด่นและความสำคัญในแง่ที่ว่า นิธิมองเห็นว่า การเข้ามากระแสนอารยธรรมตะวันตก ซึ่งมีวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเป็นศูนย์กลางนั้น ได้ก่อให้เกิดวิกฤตการณ์ขึ้นในอารยธรรมไทย กล่าวคือโลกทัศน์แบบเดิมที่เคยเชื่อและยึดถือกันมา ดูเหมือนว่าจะถูกแทนที่ด้วยกระแสของวิทยาศาสตร์ตะวันตก

ปัญหาที่น่าสนใจก็คือว่า เมื่อเหตุการณ์เป็นอย่างที่นิธิได้กล่าวไว้ กล่าวคือมีการรับกระแสความรู้และอารยธรรมจากตะวันตกเข้ามา ซึ่งยังผลให้เกิดสภาวะคุกคามหลักพื้นฐานของอารยธรรมไทยอย่างรุนแรงเช่นนี้ เหตุใดในปัจจุบันวิทยาศาสตร์กับเทคโนโลยีของไทยจึงยังไม่ก้าวหน้าเท่าที่ควร ที่ปัญหานี้น่าสนใจก็เพราะว่า ถ้านัยยะของข้อเสนอของนิธิเป็นความจริง กล่าวคือเมื่อกระแสวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีจากตะวันตกเข้ามาแล้ว และชนชั้นนำไทย (ซึ่งย่อมต้องรวมไปถึงผู้แต่ง

⁹⁰ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “โลกของนางนพมาศ,” หน้า ๔๑๗-๔๑๘.

เรื่องนางนพมาศ ที่นิธิเชื่อว่าแต่งในสมัยรัชกาลที่ ๓ ไม่ใช่ตั้งแต่สมัยสุโขทัยดังที่ปรากฏในตัวของหนังสือ) ดูจะยอมรับกระแสและความรู้เหล่านี้เป็นอย่างดี (แม้ว่าจะมีการต่อต้านบ้าง ดังที่ปรากฏในการต่อต้านการปฏิรูปในด้านต่างๆ ในสมัยต้นรัชกาลของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) สิ่งที่น่าจะเกิดขึ้นก็คือ ประเทศไทยหันมาเปลี่ยนวิถีคิด เปลี่ยนการมองโลก เพื่อให้ตรงกับวิถีคิด วิถีมองโลกที่เริ่มมาจากกาลิเลโอและนิวตัน ดังที่เราได้เห็นกันมาแล้วในบทเกี่ยวกับการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ ปัญหาก็คือว่า เมื่อชนชั้นนำของไทย ซึ่งรวมถึงพระมหากษัตริย์ที่ทรงอิทธิพลมากที่สุด ในประวัติศาสตร์ของชาติไม่ว่าในสมัยใด เห็นด้วยกับวิทยาศาสตร์จนถึงกับพยายามเปลี่ยนความคิดของประชาชนด้วยวิธีการต่างๆ ดังจะเห็นจากหนังสืออย่างนางนพมาศ หรืออื่นๆ ตามที่ นิธิกับบรรดากวี ได้ให้หลักฐานไว้อย่างดีเยี่ยม เหตุใดแม้ในปัจจุบัน วิทยาศาสตร์ของไทยก็ยังไม่เจริญก้าวหน้าเท่าที่ควรจะเป็น ดังจะเห็นได้จากการจัดอันดับของสถาบันต่างประเทศ ที่ให้ประเทศไทยอยู่อันดับท้ายสุด ในบรรดาประเทศที่เข้าจัดอันดับถึง ๔๗ ประเทศ⁹¹

การตอบปัญหานี้ให้ได้รายละเอียดพอสมควร คงต้องรอไปจนบทหลังๆ ของหนังสือ แต่เราก็พอจะเห็นภาพเค้าโครงของคำตอบที่จะเสนอต่อไปได้ดังนี้ คือถ้าเป็นความจริงที่ว่า วัฒนธรรมไทยกับวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ยังเข้ากันไม่ค่อยได้ แม้เวลาจะล่วงเลยไปจากสมัยรัชกาลที่ ๓ มาเป็นร้อยกว่าปีแล้วก็ตาม ก็น่าจะแสดงว่า ความพยายามของชนชั้นนำไทยในการพาสังคมไทยให้เป็นสังคมวิทยาศาสตร์นั้น ไม่ประสบผลสำเร็จ (แม้แต่ในสมัยปัจจุบันก็ยังไม่ประสบความสำเร็จเช่นกัน) ดังนั้น การที่นิธิเสนอว่า การเข้ามาของวิทยาศาสตร์ตะวันตกทำให้เกิดความขัดแย้งอย่างไม่อาจประสานได้กับระบบคิดดั้งเดิมของไทย และที่สำคัญก็คือ การที่นิธิเสนอว่า ชนชั้นนำไทยพยายามจะก่อให้เกิดการประสานกันดังกล่าวนี้ ดังจะเห็นได้จากการเขียนหนังสือเช่น *ดาร์วินท้าวศรัจจุฬาลักษณ์* นี้ จึงเป็นเพียงการนำเสนอวิทยาศาสตร์ในระดับของพื้นผิวเท่านั้น ไม่ใช่การเสนอเบื้องหลังความคิดความอ่านที่นำไปสู่การปฏิวัติวิทยาศาสตร์ในยุโรป เมื่อสองร้อยปีก่อนที่วิทยาศาสตร์ตะวันตกจะเข้ามายังสยามอย่างรุนแรง (ไม่นับในสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ซึ่งวิทยาศาสตร์เป็นเพียงสิ่ง ‘แปลกประหลาด’ ที่เป็นเครื่องเล่นของราชสำนักเท่านั้น) การรับวิทยาศาสตร์มาแต่พื้นผิวนี้นี้ เกิดขึ้นควบคู่กับการที่ชนชั้นนำไทยพยายามปรับเปลี่ยนความคิดอ่านของคนไทย หรืออย่างน้อยก็ของหมู่คณะของตนเอง เพื่อให้เกิดภาพพจน์แก่ฝรั่งต่างชาติว่า คนไทยก็ไม่ใช่น้อยหน้าคนอื่น ๆ ในโลกเช่นเดียวกัน คือมีความคิดที่เป็นวิทยาศาสตร์ แต่นโยบายการรับวิทยาศาสตร์มาแต่เพียงพื้นผิวนี้อาจเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดปัญหาเรื่องการขาดความเป็นวิทยาศาสตร์ในชาติ ดังที่กำลังประสบอยู่ในขณะนี้

สาเหตุที่วิทยาศาสตร์ไม่กลืนเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทย ก็ปรากฏชัดอยู่ในข้อเขียนของนิธิที่ยกมาอ้างข้างต้น นิธิบอกว่า “การรับแม้เพียงผลผลิตหรือกรรมวิธีของตะวันตก หมายถึงการสั่นคลอนพื้นฐานอารยธรรมไทยอย่างรุนแรง” ซึ่งก็แสดงว่า ระบบคิดของวิทยาศาสตร์

91 สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ, *เหตุใดวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีไทยจึงดกอันดับ?*

ตะวันตกในสายตาของนิธินั้น แตกต่างโดยสิ้นเชิงกับระบบคิดดั้งเดิมของไทยอย่างที่ไม่มีความจะเข้ากันได้ แต่ถ้าเรากำลังจะหาทางเพื่อให้ประเทศมีการพัฒนาทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ถ้าเราเห็นว่าวิทยาศาสตร์มีความจำเป็นสำหรับประเทศในยุคโลกาภิวัตน์ เราก็ต้องหาทางทำให้วัฒนธรรมไทยกับวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์กลมกลืนกันได้ ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง และความพยายามเช่นนี้ ก็ไม่น่าจะต้องเป็นการเลือกกระหว่างวัฒนธรรมดั้งเดิมของไทย กับวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ เพราะเราน่าจะมีวิธีที่จะประสานแรงดึงดูดทั้งสองนี้เพื่อให้เกิดประโยชน์แก่เราคนไทยให้ได้สูงสุด หนทางที่จะทำเช่นนี้ก็ น่าจะอยู่ที่ว่า การรับผลผลิตหรือระบบความรู้ความคิดของตะวันตกนั้น ไม่จำเป็นจะต้องสั่นคลอนเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมไทย หรือที่นิธิเรียกว่า ‘พื้นฐานอารยธรรมไทย’ อย่างรุนแรงดังที่นิธิเสนอ แต่ถ้าเราเชื่อว่า วัฒนธรรมหรืออารยธรรมไม่ใช่อะไรที่คงที่ตายตัว แต่แปรเปลี่ยนไปได้ตามสถานการณ์และยุคสมัย เราก็พอจะมีทางออก กล่าวคือแม้เราจะยอมรับระบบความรู้ความคิดของวิทยาศาสตร์ และสมมติว่าวิทยาศาสตร์ได้ผสมกลมกลืนจนเป็นหนึ่งเดียวกับวัฒนธรรมไทย จนไม่กลายเป็น ‘ต่างดาว’ อีกต่อไป

เกรก เรย์โนลด์: ความรู้กับอำนาจ

บทความเรื่อง “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” ของเกรก เรย์โนลด์⁹² นับได้ว่าเป็นบทความสำคัญที่งานทุกชิ้นที่ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางความรู้และโลกทัศน์ของไทย ต้องกล่าวถึง แม้ว่าบทความฉบับนี้จะตีพิมพ์มากกว่ายี่สิบสี่ปีแล้วก็ตาม แต่ก็ยังมีความสำคัญอย่างมาก ต่อการทำความเข้าใจนโยบายการรับความรู้จากตะวันตกของชนชั้นนำของไทย ตั้งแต่สมัยกลางรัชกาลที่ ๓ เป็นต้นมา ในบทความบทนี้ เรย์โนลด์ได้ศึกษา *ไตรภูมิ* อย่างละเอียด และอ้างว่าโลกทัศน์ในไตรภูมินั้น แท้จริงแล้วมิได้หายไปจากจิตสำนึกร่วมของคนไทย และการรับความรู้ตะวันตกนั้นก็เป็นการเลือกรับที่เต็มไปด้วยการคิดคำนวณทางยุทธศาสตร์ โดยมีเป้าหมายหลักอยู่ที่การปกป้องศาสนาพุทธเป็นหลัก เรย์โนลด์เล่าว่า เมื่อกลุ่มปัญญาชนสยาม โดยมีรัชกาลที่ ๔ กับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์เป็นแกนนำ ได้มีโอกาสสัมผัสกับความรู้แบบตะวันตก ปฏิกริยาที่เกิดขึ้นก็ปรากฏในหนังสือของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์เรื่อง *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ* หนังสือเล่มนี้ในสายตาของเรย์โนลด์ เป็นหนังสือที่แสดงว่ายุคของ *ไตรภูมิ* ได้สิ้นสุดลงแล้ว และยุคใหม่ของสยามได้เริ่มต้นขึ้น⁹³ เราจะอภิปรายเกี่ยวกับหนังสือเล่มนี้ในทำนองนี้ แต่ในการวิเคราะห์ของเรย์โนลด์ เขาเสนอว่า นโยบายการรับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ของชนชั้นนำไทยนั้น มุ่งไปที่การแยกแยะระหว่าง ‘สิ่งที่มีประโยชน์’

⁹² Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” *Journal of Asian Studies* 35.2 (1976), หน้า ๒๐๓-๒๒๐.

⁹³ Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” หน้า ๒๑๗.

กับ ‘สิ่งที่เป็นจริง’⁹⁴ ซึ่งการแบ่งแยกนี้จะเป็นประเด็นการวิเคราะห์หลักของทวิศักดิ์ เพื่อกลมด้วยชนชั้นนำไทยใช้ความรู้แบบใหม่นี้ ในการสร้างประโยชน์ทางการเมืองของตน เช่นเดียวกับที่เคยนำเอาระบบความรู้เรื่องเทพเจ้าของอินเดีย มาใช้สร้างกรอบความชอบธรรมของสังคมไทยโบราณ ดังที่ปรากฏใน *ไตรภูมิ* หรือในกัมพูชา ดังมีตัวอย่างอยู่ในการสร้างปราสาทนครวัด ซึ่งเป็นการจำลองจักรวาลตามคติของอินเดีย ซึ่งเป็นที่ยอมรับนับถือกันในขณะนั้น ด้วยจุดประสงค์ทางการเมืองต่างๆ เช่น การสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่อาณาจักร ด้วยประกาศว่ากษัตริย์ผู้สร้างสิ่งก่อสร้างอันสะท้อนจักรวาลเช่นนี้ ย่อมมีบุญบารมี เหมาะสมที่จะเป็นจักรพรรดิในระบบความรู้ชั้นๆ และทำให้ผู้คนในระบบความรู้นั้นยอมรับความเป็นไปเช่นนี้ ประเด็นของเรย์โนลด์ก็อยู่ที่ว่า ในการตอบโต้กับกระแสวิทยาการตะวันตกนั้น กลุ่มปัญญาชนสยามก็ได้พยายามหาทางที่จะสร้างระบบความรู้แบบใหม่ ที่ยังคงรักษาแก่นของระบบเดิมเอาไว้ และในขณะเดียวกันก็สามารถตอบสนองต่อกระแสความรู้และศิลปวิทยาการใหม่ๆ อันจะเป็นประโยชน์ในด้านต่างๆ ได้ตามที่ตนเห็นสมควร⁹⁵ นั่นคือ ปัญญาชนสยามกำลังหาแนวทางที่จะใช้กับสังคมของตน โดยตนเป็นผู้มีอำนาจในการผลักดันแนวคิดแบบใหม่นี้ให้แก่สังคม⁹⁶ แนวคิดทำนองนี้ก็ปรากฏในงานเขียนของนักประวัติศาสตร์คนอื่นๆ ที่ศึกษาในบทนี้ จึงนับได้ว่า บทความบทนี้ของเรย์โนลด์นอกจากจะเป็นบทความฉบับแรกที่พูดถึงเรื่องนี้แล้ว ยังเป็นบทความสำคัญที่จุดประกายให้มีการคิดค้นเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความคิดของไทยอีกด้วย ยิ่งไปกว่านั้น นักประวัติศาสตร์ที่มีส่วนร่วมในการศึกษาแขนงนี้หลายคน เช่นธงชัย วินิจจะกูลกับเอียน ฮอดจ์ ก็เป็นลูกศิษย์ของเรย์โนลด์หรือเคยร่วมงานกับเขามาแล้ว

ประเด็นที่น่าสนใจมากในงานของเรย์โนลด์บทนี้ อยู่ที่ข้อความต่อไปนี้ในตอนท้ายๆ ของบทความ (ผมเป็นผู้แปลเอง):

⁹⁴ Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” หน้า ???.

⁹⁵ Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” หน้า ๒๒๐.

⁹⁶ ในบทความอีกบทหนึ่ง ซึ่งตีพิมพ์หลังจากบทความฉบับนี้ของเรย์โนลด์เองกว่ายี่สิบสี่ปี เรย์โนลด์ได้เขียนบทความอีกฉบับหนึ่งร่วมกับโทนี่ เดย์ (Tony Day) ชื่อว่า “Cosmologies, Truth Regimes and the State in South-East Asia” (*Modern Asia Studies* 34.1(2000) หน้า ๑-๕๕) โดยมุ่งเสนอว่า การจัดระบบความรู้เป็นเครื่องมือสำคัญของชนชั้นนำในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะไทยและอินโดนีเซีย ซึ่งเป็นตัวอย่างในการศึกษาเรื่องนี้ ในการสร้างฐานอำนาจและความชอบธรรมให้แก่ชนชั้นนำที่เป็นผู้ปกครองนั่นเอง ในกรณีของการเข้ามาของความรู้ตะวันตกในกลางคริสต์ศตวรรษสิบเก้าของสยาม ความรู้ใหม่กับความรู้เก่าได้ถูกนำมาใช้ในเชิงยุทธวิธี เพื่อสร้างความเข้มแข็งให้แก่ชนชั้นนำของสยามเอง และเพื่อเป็นแรงผลักดันให้เกิดการก่อตัวของรัฐชาติไทยสมัยใหม่ (หน้า ๙) นอกจากนี้ ความรู้นี้ยังมีได้ใช้ไปเพื่อการปกครองประชาชนในพื้นที่แต่เพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็นกรอบอ้างอิงที่แสดงถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรูปแบบของสังคมที่ทำให้กำเนิดระบบดังกล่าวด้วย (หน้า ๔๙)

อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์เป็นไปอย่างเชื่องช้ามาก ถ้าการบรรยายลักษณะจักรวาลเป็นตัวจักรสำคัญจริงๆ ในสังคมแล้ว สังคมนั้นก็ไม้อาจสลัดการบรรยายแบบใดแบบหนึ่งไปเฉย ๆ หลังจากที่ใช้แบบนี้มากกว่าห้าร้อยปี แม้ว่าระบบการบรรยายแบบนี้จะถูกวิพากษ์วิจารณ์จากมุมมองของความรู้สมัยใหม่ และถูกมองว่าเป็นเรื่องของสยามในอดีต แต่ระบบนี้ก็ยังคงได้รับการนับถืออยู่ตั้งแต่กลางคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า ตลอดมา และก็ไม่น่าประหลาดใจเลย ที่ผู้คนก็ยังเต็มใจที่จะหันกลับไปหา ระบบนี้เพื่อหาสมบัติทางวรรณกรรมและทางตำนานจากหนังสือเล่มนี้⁹⁷

ในบทต่อไป ผมจะพยายามแสดงให้เห็นว่า แม้ในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบเอ็ดนี้ ระบบความคิดและระบบของถ้อยคำหรือวาทกรรมใน *ไตรภูมิ* ก็ยังเป็นระบบที่ทรงอิทธิพลอย่างมากในสังคมไทย เรย์โนลด์สเสนอว่า แม้ว่าประเทศไทยจะรับวิทยาการจากตะวันตกมาเพียงใดก็ตาม แต่การรับนี้ก็เพียงพื้นผิวข้างบนเท่านั้น แต่ดูเหมือนว่า ลึกลงไปในจิตวิญญาณของคนไทย ก็ยังเป็นไปตามระบบระเบียบของ *ไตรภูมิ* อยู่อย่างไม่เสื่อมคลาย

อีกประเด็นหนึ่งที่สำคัญมากในบทความฉบับนี้ ซึ่งงานทางประวัติศาสตร์ทั่วไปที่อ้างงานชิ้นนี้มักไม่ใคร่พูดถึง คือการวิเคราะห์ของเรย์โนลด์สในตอนท้ายของบทความ ซึ่งเขาเสนอเหตุผลเพื่ออ้างว่า การปรับเปลี่ยนเป็นสมัยใหม่ของสยามนั้น แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากประสบการณ์ของยุโรปในการปฏิวัติวิทยาศาสตร์เมื่อสองร้อยปีก่อนหน้า รวมทั้งยังต่างจากประสบการณ์ของญี่ปุ่นในเวลาเดียวกันอีกด้วย เหตุผลของเรย์โนลด์สก็คือว่า ในยุโรป รวมทั้งในญี่ปุ่นด้วยนั้น การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์เป็นการเปลี่ยนแปลงอย่างสิ้นเชิงและใหญ่หลวง นักคิดจำนวนมากได้ต่อสู้และครุ่นคิดเกี่ยวกับเรื่องนี้อย่างจริงจังเป็นเวลานาน แต่ในกรณีของสยามนั้น ไม่มีการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อเอาชนะกันแบบนี้ โดยเรย์โนลด์สกล่าวว่า แม้ว่าสยามจะรับเอาวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เข้ามาใช้แล้วก็ตาม แต่สถานะของมนุษย์ในบรรดาสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย รวมทั้งสถานะในเอกภพโดยรวม ก็ยังเหมือนเดิม ซึ่ง

⁹⁷ Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” หน้า ๒๑๗. ข้อความต้นฉบับเป็นดังนี้

“Yet shifts in world view usually occur at a glacial pace. If the cosmography had really been such a crucial interpretive vehicle, the society could not summarily abandon it after five hundred years' use. Tempered with a critical view of its contents, and a sense that it belongs to the Siam of the past, there has been since the mid-nineteenth century an enduring respect for the functions it fulfilled, and an unsurprising willingness to turn to it for its literary and mythological treasures.”

แตกต่างจากการเปลี่ยนการมองสถานะของมนุษย์อันเป็นผลจากทฤษฎีของโคเปอร์นิคัสในยุโรป⁹⁸ นั่นคือ เรย์โนลด์กำลังบอกเราว่า สังคมไทยของเรานั้น แม้จะรับเอาวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาเป็นเวลากว่าร้อยปีแล้วก็ตาม แต่ในแก่นแท้แล้วก็ยังเป็นสังคมแบบไตรภูมิอยู่ และไม่มี การต่อสู้แย่งชิงพื้นที่ทางความคิดอย่างรุนแรง เหมือนที่เกิดขึ้นในยุโรป ในภาคที่สี่ของหนังสือ เราจะพิจารณาเรื่องนี้กันอย่างละเอียด เพื่อตรวจสอบว่า คำกล่าวอ้างของเรย์โนลด์ในแง่นี้เป็นจริงหรือไม่เพียงใด แต่ก็ขอบอกไว้ก่อนว่า ถ้าเราย้อนกลับไปพิจารณาสิ่งที่ผมพูดไว้ในตอนต้นของบทนี้ ว่าเหตุใดพัฒนาการทางวิชาการของสังคมไทย จึงไม่เน้นหนักที่ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ มากเท่ากับการปฏิบัติเพื่อให้ได้ผลประโยชน์เฉพาะหน้า เช่นการเผาพลอย หรือการผลิตคอนม เราก็พอจะเห็นคำอธิบายทางประวัติศาสตร์ได้จากการวิเคราะห์ของเรย์โนลด์ตรงนี่เอง

ธงชัย วินิจจะกุลกับการเขียนแผนที่สยาม

งานชิ้นต่อไปที่จะพิจารณาในที่นี้ ได้แก่เรื่อง *Siam Mapped* ของธงชัย วินิจจะกุล⁹⁹ งานชิ้นนี้ก็นับว่าเป็นงานที่มีผู้สนใจและอ้างอิงมากที่สุดชิ้นหนึ่งในวงการประวัติศาสตร์ไทย โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับการปรับตัวเป็นสมัยใหม่ของประเทศไทย ประเด็นหลักของหนังสือเล่มนี้อยู่ที่ว่า ความรู้ที่เข้ามาจากโลกตะวันตกนับตั้งแต่กลางรัชกาลที่ ๓ เป็นต้นมานั้น ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในแนวคิดและการมองโลกของชนชั้นนำไทยอย่างหน้ามือเป็นหลังมือ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดเกี่ยวกับภูมิศาสตร์และการวาดแผนที่ ซึ่งเป็นประเด็นหลักที่ธงชัยมุ่งวิเคราะห์ การวาดแผนที่ตามแนวของตะวันตกเรียกได้ว่าเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้สยาม สามารถปรับตนเองจากรัฐในจารีตโบราณ มาเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ได้ ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า การวาดแผนที่แบบตะวันตกนั้น ต้องมีการกำหนดเขตแดนที่แน่นอนชัดเจน โดยอ้างอิงกับแผนที่ที่ละเอียดและอยู่ในโครงร่างของการกำหนดตำแหน่งพื้นโลกด้วยเส้นรุ้งเส้นแวง การวาดแผนที่จึงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับวิทยาการสมัยใหม่ และเมื่อรัฐไทยต้องตอบสนองความต้องการของชาติตะวันตกด้วยการวาดแผนที่ เพื่อกำหนดเขตแดนของรัฐไทยเองให้แน่นอน รัฐไทยจึงพบกับความพยายามที่จะต้องรวบรวมอำนาจ และความเป็นหนึ่งเดียวกันของอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนที่กำหนดด้วยวิธีนี้ เพื่อมิให้รัฐไทยเองต้องสูญเสียสถานะอันสำคัญยิ่งในการเมืองระหว่างประเทศ อันได้แก่การได้รับการยอมรับจากนานาชาติว่า รัฐไทยก็เป็น ‘ประเทศ’ ประเทศหนึ่งที่มีสถานะเสมอกับประเทศอื่น ๆ ในสมัยนั้น เช่นอังกฤษ หรือฝรั่งเศส หรืออย่างน้อยก็เป็นประเทศที่มีสถานะเชื่อถือได้ ไม่ใช่เป็น ‘รัฐเถื่อน’ ในสายตาของประเทศล่าอาณานิคมทั้งหลาย การใช้คำว่า ‘รัฐเถื่อน’ ในที่นี้มีได้หมายถึงรัฐที่ด้อยอารยธรรม แต่หมายถึง ‘รัฐ’

⁹⁸ Craig J. Reynolds, “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change” หน้า ๒๒๐.

⁹⁹ Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation* (Chiang Mai: Silkworms Books, 1994).

ที่ไม่ถูกต้องตามกฎหมายระหว่างประเทศ อันได้แก่การมีดินแดนที่กำหนดแน่นอน มีรัฐบาลกลางที่มีอำนาจอธิปไตย ฯลฯ ซึ่งลักษณะเหล่านี้เป็นสิ่งที่แปลกปลอม และเป็นของใหม่สำหรับชนชั้นนำไทยในสมัยกลางรัชกาลที่ ๓ ซึ่งเป็นระยะที่เริ่มต้นเผชิญหน้ากับตะวันตก ดังนั้น ธงชัยจึงยกหลักฐานเอกสารขึ้นมาเพื่ออ้างว่า การวาดแผนที่นั้นเป็นสาเหตุหลักของการก่อตัวเป็นรัฐชาติของไทยขึ้นมาได้¹⁰⁰

การวิเคราะห์ของธงชัยในแง่นี้ มีความน่าสนใจในกรณีของเราตรงที่ว่า ความรู้จากโลกตะวันตกที่เข้ามาในสังคมไทย ในรูปของการวัดพื้นที่เพื่อทำแผนที่ และความรู้อื่นๆทางภูมิศาสตร์นั้น ได้ปะทะกันกับความรู้ดั้งเดิมในสาขาเดียวกัน ตามที่ปรากฏในคัมภีร์แบบไตรภูมิ เราคงจำกันได้ว่า ในโลกของไตรภูมินั้น ไม่มีการแบ่งว่า ‘ทวีป’ ต่างๆ เช่นชมพูทวีปนั้น มีการแบ่งออกเป็น ‘ประเทศ’ อะไรบ้าง ดังนั้นถ้าเราจะวาดแผนที่ของชมพูทวีปตามแบบของไตรภูมิ เราก็จะได้ส่วนต่างๆของทวีปนี้ ที่เป็นลักษณะตามธรรมชาติ เช่นป่าหิมพานต์ ฯลฯ แต่ไม่มีว่าประเทศอินเดียอยู่ตรงนี้ ประเทศพม่าอยู่ตรงนั้น แต่ในแผนที่ของโลกสมัยใหม่นั้น ลักษณะที่เด่นชัดที่สุดอยู่การตีเส้นแบ่งเขตแดนประเทศต่างๆออกจากกัน ในแผนที่แบบนี้เขตแดนของประเทศจะแสดงให้เห็นอย่างชัดเจน และการตีเส้นแบ่งเขตแดนนี้เป็นเรื่องใหญ่มากสำหรับโลกสมัยใหม่ ดังที่เราเห็นกันมาในประวัติศาสตร์ว่า เกิดสงคราม เกิดการรบพุ่งที่ทำให้คนตายเป็นล้านๆคน ก็เพราะการตีเส้นบนแผนที่เช่นนี้ ในการศึกษาของธงชัย เราเห็นอย่างชัดเจนว่า แนวคิดดั้งเดิมแบบไตรภูมินั้น ได้ถูกผลักดันให้ตกอยู่ชายขอบของความน่าเชื่อถือ และความถูกต้องชอบธรรม ด้วยวิทยาการตะวันตกซึ่งเข้ามากับอำนาจอันเป็นรูปธรรมของชาติตะวันตก ที่มุ่งหาอาณานิคม และกำหนดให้สยามกลายเป็นรัฐชาติที่มีเขตแดนอยู่เท่าที่ชาติเจ้าของอาณานิคมจะตกลงกันได้

ข้อเขียนต่อไปนี้ของธงชัยมีความสำคัญยิ่ง และอาจกล่าวได้ว่า เป็นสองย่อหน้าที่สรุปความของหนังสือของธงชัยไว้ทั้งหมด (ผมเป็นผู้แปลเอง):

อีกด้านหนึ่งของการก่อตัวขึ้นมาของพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของสยาม ได้แก่การที่ชาติจักรวรรดินิยมได้สร้างให้ ‘ผู้เป็นอื่น’ [อันได้แก่สยาม] มีพื้นที่เช่นนั้น ชาติจักรวรรดินิยมเหล่านี้ได้ใช้วิธีต่างๆ เช่นการขูด และการทหาร เพื่อกำหนดขอบเขตของดินแดนของสยาม ด้วยการกำหนดขอบเขตของดินแดนของอาณานิคมตนเอง ผู้คนที่ล้อมรอบสยามอยู่ก็ได้รับการทำให้เป็นรูปธรรมและกำหนดขอบเขตด้วยวิธีเดียวกัน สิ่งที่ทำให้สยามแตกต่างจาก ‘ผู้เป็นอื่น’ อื่นๆ ไม่ใช่ภาษา วัฒนธรรม หรือศาสนาของสยาม เพราะสยามเองได้รับเอาอารยธรรมหลายประการ ที่เป็น ‘ต่างดาว’ มาไว้เป็นของตน แต่สิ่งนั้นก็คือพื้นที่ที่หลงเหลือจากการถือ

¹⁰⁰ Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation*, หน้า ๑๒๙-๑๓๐.

ครองเป็นอาณานิคมโดยตรง สยามเป็นเนื้อที่ระหว่างกลาง การพูดเช่นนี้เป็นการกำหนดพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของสยามเองในเชิงลบ ไม่ว่าจะสยามจะสูญเสียดินแดนให้แก่จักรวรรดินิยม หรือเป็นเพียงผู้พ่ายแพ้ในการแข่งขันชิงดินแดน ก็มีค่าเท่ากัน กล่าวคือมหาอำนาจเจ้าของอาณานิคมมีส่วนในการกำหนดพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของสยาม

การก่อตัวของพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของสยามไม่ใช่การวิวัฒนาการอย่างช้า ๆ จากเนื้อที่ทางการเมืองที่มาจากระบบระเบียบดั้งเดิม มาเป็นพื้นที่แบบสมัยใหม่ แต่เป็นการแทนที่ของเก่าด้วยของใหม่ ในช่วงระยะเวลาต่าง ๆ กัน ด้วยฝีมือของมหาอำนาจต่างดาว และของชาวสยามเอง วาทกรรมใหม่นี้ได้คุกคาม สั่นคลอน พุดง่าย ๆ ก็คือทำให้วาทกรรมเก่า กำกวมและเข้าแทนที่ในที่สุด การมีอยู่ของพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของสยามเป็นผลของการมีอำนาจเหนือของภูมิศาสตร์สมัยใหม่ และการวาดแผนที่การมีอยู่นี้เป็นปรากฏการณ์ที่ปริศนาลงของเนื้อที่ของมนุษย์ได้ถูกจารึกลงในอีกรูปแบบหนึ่ง จากที่เคยเป็นมา ปรากฏการณ์นี้จะคงอยู่ตราบเท่าที่ความรู้ที่ให้หลักการแก่ปรากฏการณ์นั้น ๆ ยังคงมีอำนาจเหนือความรู้แบบอื่น ๆ อยู่ ดังนั้น พื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของชาติจึงเป็นผลงานสร้างสรรค์ของโลกสมัยใหม่ ถ้าเรามองประวัติศาสตร์ด้วยสายตาอันยาวไกล โดยอ้างอิงกับพื้นผิวของโลกและการดำรงอยู่ของเผ่าพันธุ์มนุษย์ เราจะเห็นว่า ปรากฏการณ์นี้ไม่ใช่ของจริงยั่งยืนอะไร ยังมีระบบความรู้อื่น ๆ อีกมากที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพื้นที่และดินแดน ไม่ว่าจะความรู้ชั้นจะมียุ่แล้ว หรือจะมีขึ้นมาใหม่ การมีอยู่ของพื้นที่ทางภูมิศาสตร์จะเปิดกว้างให้แก่การทำทนายอยู่ตลอดเวลา¹⁰¹

¹⁰¹ Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation*, หน้า ๑๓๑. ภาษาอังกฤษต้นฉบับเป็นดังนี้:

The other side of the emergence of Siam's geo-body was the making of the Others' space by the imperialists. Through diplomacy and military conquests, they delimited the extremities of the domain of Siam's space by identifying the limits of domains of their colonies. The Others surrounding Siam were also concretized and delimited in the same process. What distinguished Siam from the Others was not language, culture, or religion, since Siam took over many formerly "foreign" tributaries as parts of its realm. It was simply the space that was left over from direct colonialism. Siam was the space in-between. This was a negative identification of the geo-body of Siam. Whether Siam lost its territories to the imperialists or simply was the loser in the expansionist contest depends on one's perspectives.

ประเด็นสำคัญในที่มีอยู่สองประเด็น อย่างแรกก็คือธงชัยกล่าวว่า “การก่อตัวของพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของสยามไม่ใช่การวิวัฒนาการอย่างช้า ๆ จากเนื้อที่ทางการเมืองที่มาจากระบบระเบียบดั้งเดิม มาเป็นพื้นที่แบบสมัยใหม่ แต่เป็นการแทนที่ของเก่าด้วยของใหม่ ในช่วงระยะเวลาต่าง ๆ กันด้วยฝีมือของมหาอำนาจต่างดาว และของชาวสยามเอง” ประโยคอันยาวนี้มีความหมายสั้น ๆ ว่ามหาอำนาจตะวันตกกับชนชั้นนำของสยาม เป็นผู้ผลักดันให้ความรู้แบบใหม่เข้ามามีบทบาทในสังคมไทย การที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า ทั้งสองฝ่ายเห็นว่ารระบบความรู้แบบใหม่ จะทำให้สยามติดต่อกับ ‘นานาชาติอารยประเทศ’ และหลอมรวมเข้ากับระเบียบโลกที่โลกตะวันตกสร้างขึ้น ได้ดีกว่า ถ้าสังคมไทยยังยึดมั่นอยู่กับโลกทัศน์แบบไตรภูมิ เหตุที่ธงชัยพูดถึงมหาอำนาจตะวันตกกับชนชั้นนำไทยไว้ด้วยกันในที่นี่ ก็เนื่องจากว่า ธงชัยอาจเห็นว่าชนชั้นนำไทยเองสมคบคิด (หรือสมคบคิดโดยไม่รู้ตัว) กับมหาอำนาจตะวันตกในแง่ที่ว่า ชนชั้นนำไทยได้รับแนวคิดการมองโลกและวิถีคิดจากตะวันตก และนำเอาวิธีการปกครองและการเขียนแผนที่แบบตะวันตกมาใช้กับดินแดนที่ตนเองมีอำนาจอยู่ ดังนั้นธงชัยจึงวิพากษ์วิจารณ์ชนชั้นนำไทยไว้ในที่นี่ ซึ่งการวิจารณ์นี้ก็ไม่ใช่เรื่องแปลกสำหรับนักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่ที่ทำงานในด้านนี้

อีกประเด็นหนึ่งในการวิเคราะห์ของธงชัย ซึ่งน่าสนใจมากสำหรับเราได้แก่การที่ธงชัยเสนอว่า ความรู้มีบทบาทสำคัญยิ่งต่อการจัดระเบียบของสังคม รวมทั้งการจัดระเบียบกายภาพอื่น ๆ และที่สำคัญก็คือไม่มีความรู้ที่ถูกต้องอยู่แต่เพียงระบบเดียว แต่ความรู้ระบบใดที่ใช้กันอยู่ในสังคมหนึ่ง ในสมัยหนึ่งๆ นั้น ธงชัยมองว่าเป็นเพราะว่าความรู้นั้นมีอำนาจครอบงำส่วนต่างๆ ของสังคมอยู่ในเวลานั้น อำนาจครอบงำของความรู้นี้ก็ได้อำนาจที่ความรู้ระบบนั้นๆ ยึดครองจิตใจของผู้คนส่วนใหญ่ของสังคมเอาไว้ได้ โดยเฉพาะส่วนที่มีอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจ และการทหารของสังคมนั้นๆ ดังนั้น ธงชัยจึงมองว่า ความรู้ที่ถูกต้องจริงๆ แล้วไม่มีอยู่ และการเชื่อว่ามี

But the indisputable fact remains: the colonial powers helped constitute the present geo-body of Siam.

The emergence of the geo-body of Siam was not a gradual evolution from the indigenous political space of a modern one. It was a displacement of the former by the latter at various moments both by foreign powers and by the Siamese themselves. Strategically, the new discourse threatened, destabilized, or simply made the existing discourse ambiguous and then displaced it. The presence of the geo-body of Siam is an effect of the hegemony of modern geography and mapping. It is a phenomenon in which a domain of human space has been inscribed in one way rather than another. This phenomenon will last as long as the knowledge that inscribed it remains hegemonic. Not only is the geo-body of a nation a modern creation; if we perceive history in a longue duree of the earth's surface and humankind, it is also ephemeral. There are other knowledges of space, either residual or emerging, operating to contend with the geo-body. The presence of the geo-body is always subject to challenge.

ความรู้เพียงระบบเดียวที่ถูกต้อง เพราะตรงกับความเป็นจริง นั้นเป็นเพียงภาพลวงตา เพราะในความเป็นจริงแล้ว ความรู้ที่ได้รับการยอมรับ ไม่ใช่เป็นเพราะว่ามันเป็นจริง แต่เป็นเพราะว่ามันโยงโยงและผูกพันกับระบบของอำนาจที่ยึดครองสถานที่หนึ่งๆ ในช่วงเวลาหนึ่งๆ เอาไว้เท่านั้น ในฐานะนักปรัชญา ผมสนใจการกล่าวอ้างนี้เป็นพิเศษว่าเป็นไปได้จริงเพียงใด และมีเหตุผลใดมารองรับ เราจะอภิปรายเรื่องนี้กันอย่างละเอียดในบทต่อไป แต่ถ้าข้อเสนอของธงชัยเป็นจริง งานของเราในการสำรวจความสัมพันธ์ระหว่างวิทยาศาสตร์กับสังคมและวัฒนธรรมไทย ก็จะกลายเป็นว่าการพยายามนำเอาวิทยาศาสตร์เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งที่กลมกลืนกับวัฒนธรรมไทยนั้น เป็นเพียงการนำเอาวาทกรรม หรือวิธีการพูด การมองโลกแบบหนึ่ง มาใช้กับสังคมและวัฒนธรรมที่อาจจะมียุทธวิธีการพูดหรือการมองโลกอีกแบบหนึ่ง อันที่จริงความพยายามเช่นนี้ไปก็ไม่ต่างจากความพยายามของชนชั้นนำไทย ที่มุ่งจะเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชาวไทย ให้พ้นจากแนวคิดดั้งเดิมที่อยู่ใน *ไตรภูมิ* มาเชื่อแบบวิทยาการสมัยใหม่ ดังจะเห็นได้จากการเขียนหนังสือเช่น *ตำรับท้าวศรีจุฬาลักษณ์* หรือในข้อเขียนหลากหลายของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่มุ่งให้ประชาชนละทิ้งแนวคิดดั้งเดิมที่ถูกมองว่าเป็น ‘ไสยศาสตร์’ และไม่สอดคล้องกับ ‘ความเป็นจริง’ ที่นิยามด้วยวิทยาการสมัยใหม่ ซึ่งอาศัยประสาทสัมผัส และการคิดคำนวณทางคณิตศาสตร์เป็นเกณฑ์

ปัญหาของธงชัยก็คือว่า วิทยาการกับอำนาจนั้นเกี่ยวข้องกันมากน้อยเพียงใด เป็นไปได้หรือไม่ว่า เราสามารถนำเอาวิทยาการมาใช้ได้ โดยไม่ต้องยอมอยู่ภายใต้อำนาจของสังคมที่เป็นต้นตอที่มาของวิทยาการเหล่านั้น ในกรณีของสยามในช่วงกลางของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า ปัญหานี้ก็คือ เป็นไปได้หรือไม่ที่ชนชั้นนำของสยามจะรับเอาความรู้ และศิลปวิทยาการสมัยใหม่ (ซึ่งย่อมรวมถึงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี) โดยไม่ต้องสนใจอำนาจของมหาอำนาจตะวันตก การรับเอาความรู้แบบใหม่ของสยามในยุคนั้น เป็นเพราะถูกบังคับโดยอำนาจที่เหนือกว่า ทำให้เห็นว่า “ความจริงก็คืออำนาจ” หรือเป็นเพราะว่า ชนชั้นนำของสยามเห็นว่า ระบบความรู้แบบใหม่ ‘เป็นจริง’ กว่าระบบดั้งเดิมของตนอย่างเทียบกันไม่ได้ ซึ่งเป็นเหตุให้ผู้ที่เดินตามระบบความรู้แบบนี้ มีพลังอำนาจในด้านต่างๆ มากกว่าที่มีอยู่ในวัฒนธรรมของตน นี่เป็นปัญหาสำคัญมาก และก็เป็นปัญหาที่นักปรัชญาให้ความสนใจ และเราจะพิจารณาปัญหานี้อย่างละเอียดในภาคที่สามของหนังสือเล่มนี้

เอียน ฮอดจ์กับสมเด็จพระนารายณ์มหาราช

บทความของเอียน ฮอดจ์กล่าวถึงพระมหากษัตริย์ไทยสองพระองค์ ซึ่งทรงมีบทบาทสูงในประวัติศาสตร์ของไทย พระมหากษัตริย์สองพระองค์นี้ได้แก่สมเด็จพระนารายณ์มหาราช และพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งทั้งสองพระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ที่อยู่ในยุคสมัยที่มีการติดต่อกับโลกตะวันตกอย่างเข้มข้น และมีการรับเอาวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์จากตะวันตกมาในราชอาณาจักร เอียน ฮอดจ์ได้ศึกษากระบวนการรับวิทยาศาสตร์ของสมัยพระนารายณ์ และของ

รัชกาลที่ ๔ และพบว่า การรับเอาวิทยาศาสตร์ในสมัยอยุธยาของพระนารายณ์นั้น เป็นเพียงการทำ ความคุ้นเคยกับวิทยาศาสตร์ตะวันตกในระดับพื้นผิวเท่านั้น ส่วนในกรณีของรัชกาลที่ ๔ เป็นการรับที่เข้มข้นกว่ามากมาย และเป็นจุดเริ่มต้นของการพัฒนาประเทศไทยให้เป็นประเทศสมัยใหม่ ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน¹⁰² แต่การรับเอาวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ในสมัยพระนารายณ์มหาราชนั้น เป็นเพียงการติดต่อสัมพันธ์กับชาวตะวันตกโดยราชสำนักเป็นหลัก ไม่มีการเปิดประตูให้วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ไหลไปสู่ประชาชนทั่วไป ดังที่เริ่มมีขึ้นบ้างในสมัยรัชกาลที่ ๔ บทความของฮอดจ์¹⁰³ ปรากฏในวารสาร *Orisis* ซึ่งเป็นวารสารชั้นนำในสาขาวิทยาศาสตร์ศึกษาและประวัติของวิทยาศาสตร์ และก็เป็นหนึ่งในงานวิจัยจำนวนน้อยมาก ๆ จริง ๆ ที่ศึกษาประวัติวิทยาศาสตร์ของไทยไว้อย่างเป็นระบบ ประเด็นหลักของบทความฉบับนี้ ก็เป็นการเล่าเรื่องการมีความสัมพันธ์กับวิทยาการตะวันตกของสยาม โดยเปรียบเทียบนโยบายของพระมหากษัตริย์ไทยทั้งสองยุค ว่าทรงมีแนวความคิดในการติดต่อ และการโต้ตอบกับความรู้ที่มากับชาวตะวันตกอย่างไร และเนื่องจากฮอดจ์เห็นว่า มีผู้ศึกษาผลงานของรัชกาลที่ ๔ ไว้มากพอสมควรเกี่ยวกับพัฒนาการของวิทยาศาสตร์ไทย เขาจึงใช้เนื้อที่ในบทความกล่าวถึงพระราชกรณียกิจของสมเด็จพระนารายณ์มหาราชเกี่ยวกับกิจการวิทยาศาสตร์เป็นหลัก

รัชสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราชนับเป็นสมัยที่ได้รับการศึกษาค้นคว้าทางประวัติศาสตร์มากที่สุด เมื่อเทียบกับสมัยอื่น ๆ ในยุคของกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี ทั้งนี้ก็เพราะเป็นสมัยที่ฝรั่งตะวันตกเข้ามามีกิจการในด้านต่าง ๆ อย่างกว้างขวาง จึงมีบันทึกเก็บไว้ละเอียดมากกว่าในสมัยอื่น ๆ ของอยุธยา นอกจากนี้รัชสมัยของพระองค์ ซึ่งตรงกับปีคริสต์ศักราช ๑๖๕๖ ถึง ปี ๑๖๘๘ ก็เป็นสมัยที่วิทยาศาสตร์ตะวันตกสมัยใหม่ กำลังก่อตัวขึ้น และกำลังแพร่กระจายไปยังส่วนต่างๆ ของทวีปยุโรป (เพื่อเทียบให้เห็นภาพ ปี ค.ศ. ๑๖๔๒ เป็นปีที่กาลิเลโอถึงแก่กรรม และก็เป็นปีเกิดของเซอร์ ไอแซค นิวตัน ปี ค.ศ. ๑๖๔๗ เป็นปีที่ปาสคาลขอให้นักหรือพี่เขยปีนขึ้นไปบนเขาปุยเดอโดม เพื่อทดลองเกี่ยวกับบารอมิเตอร์ ที่เพิ่งค้นพบก่อนหน้านี้ไม่นานโดยทอริเชลลี ปี ๑๖๖๔ เป็นปีที่เดส์การ์ตส์ตีพิมพ์หนังสือ *Treatise of Man* เสนอว่าร่างกายมนุษย์ทำงานเป็นแบบกลไก และปี ๑๖๘๗ เป็นปีที่หนังสือ *Principia* ของนิวตันได้รับการตีพิมพ์) ก็ไม่เป็นที่น่าสงสัยว่า เหตุใดความรู้ทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นี้จะไม่แพร่กระจายในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง มากับนักเดินเรือชาวตะวันตก ที่มายังเอเชียเพื่อติดต่อค้าขายหรือเพื่อจุดประสงค์อื่น ๆ

วิทยาศาสตร์มีประโยชน์สำหรับชาวตะวันตกเป็นอันมาก เนื่องจากช่วยให้การเดินทางเรือเป็นไปอย่างถูกต้องและปลอดภัยมากขึ้น ดังนั้นจึงไม่น่าประหลาดใจว่า เมื่อชาวยุโรปเดินทางมาถึงอยุธยา จะไม่นำเอาวิทยาการแขนงนี้มาด้วย และเมื่อสมเด็จพระนารายณ์ทรงมีพระทัยฝักใฝ่อยู่กับ

¹⁰² การศึกษาการปรับตัวให้เป็นสมัยใหม่ของไทยในรัชสมัยรัชกาลที่ ๔ และ ๕ ดูได้อีกแหล่งหนึ่งใน David K. Wyatt, "Education and the Modernization of Thai Society" ใน *Studies in Thai History* (Chiang Mai: Silkworms Books, 1994) หน้า ๒๑๙-๒๔๔.

¹⁰³ Ian Hodges, "Western Science in Siam: A Tale of Two Kings" *Orisis: A Research Journal Devoted to the History of Science and Its Cultural Influences* 13(1998): 80-95.

ศิลปวิทยาการทำนองนี้อยู่แล้ว (ดังจะเห็นได้จากการที่สมเด็จพระนารายณ์ทรงได้รับการศึกษาจาก พระโหราธิบดี ซึ่งสอดจี้ได้รายงานของอาจารย์ธนิต อยุธยาโพธิ์ว่า เป็นชาวเมืองพิจิตรที่ได้เข้ามาয় อยุธยาเพื่อศึกษาหาความรู้ และต่อมาได้รับราชการเป็นโหราจารย์ประจำราชสำนัก¹⁰⁴ และการที่ได้รับ การศึกษาเช่นนี้ก็มีส่วนหนึ่งที่ทำให้สมเด็จพระนารายณ์ทรงสนพระทัยในเรื่องเกี่ยวกับ วิทยาศาสตร์ ทั้งนี้นอกจากวิทยาศาสตร์แล้ว พระองค์ยังทรงเป็นกวีคนสำคัญคนหนึ่งของอยุธยา และในรัชสมัยของพระองค์ก็ได้มีการแต่งหนังสือแบบเรียนภาษาไทยเล่มแรก ได้แก่ *จินตตามณี* ซึ่งก็ แต่งโดยพระมหาราชครู ซึ่งก็เป็นคนเดียวกันกับพระอาจารย์ของพระองค์นั่นเอง

เมื่ออยุธยาเปิดตัวเองเข้าติดต่อกับชาวตะวันตก โดยเฉพาะชาวฝรั่งเศสกับฮอลันดา สมเด็จพระนารายณ์ก็ทรงมีโอกาสได้สัมผัสกับสิ่งประดิษฐ์ใหม่ๆของโลกตะวันตก มีหลักฐานบันทึก ว่า พระองค์ทรงส่งสินค้าเช่น กล้องโทรทรรศน์ นาฬิกา เข็มทิศ ปืนใหญ่และกระสุน จากพ่อค้า ชาวฮอลันดา¹⁰⁵ ซึ่งแสดงถึงความสนพระทัยในผลผลิตของการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ที่กำลังเกิดขึ้น อย่างต่อเนื่องในรัชสมัยของพระองค์ นอกจากนี้ เมื่อพระยาโกษาปานเป็นราชทูตไปยังกรุงปารีส พระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่ก็ทรงพาคณะทูตไปเยี่ยมชมหอดูดาวปารีส (Paris Observatory) และมีนัก ดาราศาสตร์ชาวอิตาเลียนชื่อ ฌอง โดมินิก คัสซีนีเป็นผู้บรรยาย หนังสือตารางดาราศาสตร์ของ คัสซีนีก็ปรากฏว่า มีอยู่ในรายการหนังสือของสมเด็จพระนารายณ์ รวมทั้งแผนที่ดาวซึ่งพระยาโกษา ปานได้ขอจากหอดูดาว เพื่อมาถวายแด่พระองค์¹⁰⁶

ความสนพระทัยในดาราศาสตร์ของสมเด็จพระนารายณ์นอกจากนี้แล้ว ก็ยังปรากฏให้ เห็นชัดในการที่พระองค์ทรงสั่งให้สร้างหอดูดาวขึ้นที่ทั้งอยุธยา และลพบุรี ซึ่งเป็นที่ประทับอีกแห่ง หนึ่งของพระองค์ จุดประสงค์ประการหนึ่งของการสร้างหอดูดาวทั้งสองแห่งนี้ก็เพื่ออำนวยความสะดวก ให้แก่นักดาราศาสตร์ชาวฝรั่งเศส ที่มาศึกษาค้นคว้าท้องฟ้าในแถบนี้ และยังมีหลักฐานว่า สมเด็จพระนารายณ์เองก็ทรงประทับร่วมอยู่กับนักดาราศาสตร์เมื่อมีการสังเกตท้องฟ้าอยู่ด้วย สาลิน วีรบุตรได้บันทึกไว้ว่า ในราวปลายรัชสมัยของพระองค์ คือราวทศวรรษที่ พ.ศ. ๒๒๒๐ ได้เกิด จันทรุปราคาขึ้น และสมเด็จพระนารายณ์ก็ได้ทรงสังเกตปรากฏการณ์นี้พร้อม ๆ กับบาทหลวงชาว

¹⁰⁴ ธนิต อยุธยาโพธิ์, “พระราชประวัติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช” ใน *สมุทโฆษคำฉันท์ฉบับ ชำระใหม่* (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, พ.ศ. ๒๕๒๒) หน้า ๑๑-๑๘ อ้างถึงใน Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๘๗.

¹⁰⁵ George W. Smith, *The Dutch East India Company in the Kingdom of Ayutthaya, 1604-1694* (Ann Arbor, MI: Univ. Microfilms, 1974) หน้า ๒๙๐ อ้างถึงใน Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๘๘.

¹⁰⁶ ชาว เหมือนวงษ์, “ดาราศาสตร์ไทยในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชและรัชสมัย พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” ใน 300 ปีดาราศาสตร์ไทย (กรุงเทพฯ: กระทรวงศึกษาธิการ, พ.ศ. ๒๕๓๑) หน้า ๖๑-๗๘ และ ๖๑-๖๖ อ้างถึงใน Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๘๘.

ฝรั่งเศส และข้าราชการของพระองค์ ขณะที่กำลังประทับอยู่ที่พระราชวังในลพบุรี เหตุการณ์นี้ ได้มีการบันทึกภาพเอาไว้ด้วย¹⁰⁷

อย่างไรก็ตาม ฮอดจได้เขียนไว้ว่า การรับเอาสิ่งประดิษฐ์และนวัตกรรมต่างๆของโลก ตะวันตกของสมเด็จพระนารายณ์นั้น ไม่ได้เกิดผลในการที่วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ของตะวันตก เข้าไปกลมกลืนกับวัฒนธรรมของอยุธยาในสมัยนั้น¹⁰⁸ ฮอดจกล่าวว่า เนื่องจากคนไทยไม่ใช่ชาตินักเดินเรือ ความรู้วิทยาศาสตร์ในสมัยนั้น ซึ่งส่วนใหญ่มีประโยชน์ทางรูปธรรมในการช่วยการเดินทาง จึงไม่เป็นประโยชน์สำหรับคนไทย และความรู้ดังกล่าวจึงไม่สามารถเข้าไปกลมกลืนกับวัฒนธรรมไทยได้¹⁰⁹ นอกจากนี้ ขุนนางข้าราชการของไทยเอง ซึ่งมีพระเพทราชาเป็นผู้นำ ก็รู้สึกไม่สบายใจอย่างยิ่งต่อนโยบายการเปิดประเทศอย่างกว้างขวางของสมเด็จพระนารายณ์ และผลพวงประการแรกหลังจากการ ‘ปฏิวัติ’ ของพระเพทราชา ก็คือการกวาดล้างชาวตะวันตกและผลประโยชน์ของตะวันตกออกจากอยุธยา ซึ่งก็ย่อมรวมถึงศิลปวิทยาการของชาวตะวันตกอยู่ด้วย เป็นที่น่าสังเกตว่า ความรู้ทางดาราศาสตร์และวิทยาศาสตร์แขนงอื่นๆที่มีอยู่ในอยุธยาในเวลานั้น ไม่ได้มีหลงเหลือมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ กล่าวคือ เมื่อมาถึงสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ความทรงจำร่วมของคนไทยเกี่ยวกับดาราศาสตร์และจักรวาลวิทยา ก็วนเวียนอยู่กับ *ไตรภูมิ* ทั้งหมด เช่นเดียวกับที่เคยเป็นมาตั้งแต่สมัยของพระญาติไท่ ไม่มีความรู้เกี่ยวกับดาราศาสตร์แบบตะวันตกหลงเหลือมาจากสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มายังสมัยหลังเลย จนกระทั่งสยามเปิดตัวออกสู่ตะวันตกอีกครั้งหนึ่งในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทั้งนี้แสดงให้เห็นว่า การรับเอาวิทยาศาสตร์ตะวันตกของสมเด็จพระนารายณ์นั้น เป็นไปอย่างเพียงผิวเผิน สมเด็จพระนารายณ์เองอาจไม่มีความรู้ความเข้าใจในวิทยาศาสตร์แบบนี้เลยก็เป็นได้¹¹⁰ และถ้าเป็นเช่นนี้ ข้าราชการสำนักทั้งหลาย ซึ่งส่วนใหญ่คงไม่ค่อยสบายใจกับชาวตะวันตกอยู่แล้ว ก็ยิ่งต่อต้านความรู้เหล่านี้เสียด้วยซ้ำ

เหตุการณ์ในสมัยของสมเด็จพระนารายณ์นี้แสดงให้เห็นว่า จะเกิดอะไรขึ้นเมื่อวัฒนธรรมสองอย่างมาพบกัน แต่ไม่มีการแลกเปลี่ยนใดๆกัน อยุธยามีโอกาสจะได้รับเอาวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์จากตะวันตก แต่สิ่งนี้ก็ไม่เกิดขึ้น (ซึ่งมองไปก็อาจเป็นเรื่องดีก็ได้ เพราะนอกจากชาวอยุธยาเองคงจะยังไม่พร้อมกับการเปลี่ยนโลกทัศน์อย่างขนานใหญ่ที่จะมากับการกลมกลืนวัฒนธรรมเช่นนี้แล้ว ยังมีผลกระทบทางการเมืองที่เด่นชัดอีกด้วย) การพบกันของสองวัฒนธรรมนี้ จึงเป็นเพียงการเข้ามาใกล้กันเฉยๆเท่านั้น ไม่มีการอภิปรายโต้เถียงตอบโต้กันไปมาระหว่างสองวัฒนธรรมนี้ ซึ่งเหตุการณ์เช่นนี้จะเกิดขึ้นอย่างเข้มข้นในกลางรัชสมัยของพระบาท

107 ภาพที่ตีพิมพ์ในบทความของฮอดจมาจาก E. W. Hutchinson, *1688 Revolution in Siam: The Memoir of Father de Beze, S. J.* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1968) อ้างถึงใน Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๘๙.

108 Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๙๐.

109 Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๙๐.

110 Ian Hodges, “Western Science in Siam: A Tale of Two Kings” หน้า ๙๐.

สมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยมีชิรญาณภิกษุ ทรงเป็นผู้นำเหล่าปัญญาชนสยามยุคใหม่ ที่หาทางออกระหว่างการรักษานบประเพณีและระบบโลกดั้งเดิมเอาไว้ กับการทำให้สยามก้าวไปข้างหน้าเพื่อรับมือกับอำนาจของตะวันตก ซึ่งกำลังถาโถมเข้ามาอย่างรุนแรง เหตุการณ์การอภิปรายโต้เถียงกันนี้ ทวีศักดิ์ เผือกสมได้ศึกษาไว้อย่างน่าสนใจ และเราก็จะหันไปศึกษาเหตุการณ์ในช่วงกลางของคริสต์ศตวรรษที่แล้ว ซึ่งสยามจำเป็นต้องรับรู้โลกตะวันตกอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้อีกต่อไป

ทวีศักดิ์ เผือกสมกับการทำความเข้าใจเป็นตนเอง

บทความเรื่อง “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙” ของทวีศักดิ์ เผือกสม¹¹¹ นอกจากจะเป็นบทความที่ชื่อยาวที่สุดบทหนึ่งที่ผมเคยเห็นมาแล้ว ก็นับเป็นการศึกษาที่น่าสนใจมากในแง่ที่ว่า เป็นการมองการรับมือกระแสของอารยธรรมตะวันตก ซึ่งยอมรับไปถึงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่มากับมิชชันนารีชาวอเมริกันและยุโรป โดยปัญญาชนชาวสยาม ซึ่งมีรัชกาลที่ ๔ ซึ่งในขณะนั้นยังทรงผนวชอยู่ ทรงเป็นผู้นำ ในบทความนี้ทวีศักดิ์มุ่งเสนอประเด็นว่า กลวิธีในการรับมือกับกระแสดังกล่าวนี้ อยู่ที่การแบ่งแยกเรื่องของ ‘โลกย์’ กับเรื่องของ ‘ธรรม’ ออกจากกัน และด้วยวิธีดังกล่าวนี้ ปัญญาชนสยามเชื่อว่า จะสามารถทำให้ระบบความรู้ของตะวันตก กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของเอกภพทางวัฒนธรรมของสยามเองได้ ดังนั้น ในการศึกษาของเราเกี่ยวกับว่า วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์จะกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทยได้อย่างไร จึงจำเป็นต้องศึกษาและพิจารณาข้อเสนอและเหตุผลของทวีศักดิ์ในบทความเรื่องนี้อย่างละเอียด

การทำให้ “ตะวันตกกลายเป็นตะวันออก” ที่ทวีศักดิ์พูดถึง หมายถึงการตีความ และแปรเปลี่ยนความหมายและพื้นฐานความคิด ของระบบความรู้ที่เข้ามาจากตะวันตก ให้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของระเบียบโลก และระเบียบความคิดที่มีมาแต่เดิมของไทยเราเอง ถ้าเราทำเช่นนี้ได้ เราก็จะมีวิธีที่จะรักษาเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมของเราไว้ พร้อมกับหลอมรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของโลกวิทยาศาสตร์ ทวีศักดิ์ได้ค้นคว้าเกี่ยวกับการแลกเปลี่ยนความคิดเห็น หรือ ‘วิวาทะ’ ระหว่างนายแพทย์เบรดเลย์ หรือหมอบรัดเลย์ มิชชันนารีชาวอเมริกัน กับปัญญาชนสยามหลายคน รวมทั้งพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เกี่ยวกับบทบาทของ ‘ยูนิเวอซิตี’ ในการสร้างความเจริญให้แก่ประเทศ หมอบรัดเลย์มีความเห็นว่า ประเทศสยามควรจะต้อง ‘ยูนิเวอซิตี’ ขึ้นเพื่อเป็นแหล่งความรู้ให้แก่สังคมและชุมชน และที่สำคัญก็คือ เพื่อให้ตามทันโลกตะวันตกซึ่งมีระบบความรู้ที่ต่างไปจากระบบดั้งเดิมแบบไตรภูมิที่เป็นระบบหลักของสยามในเวลานั้น อันยังผลให้ประเทศ

¹¹¹ ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙” *รัฐศาสตร์สาร* ๒๐.๓(๒๕๔๑): ๒๕๓-๓๑๓.

สยามอาจเสียเปรียบในการติดต่อสัมพันธ์กับประเทศอื่น ๆ ในโลกได้¹¹² นอกจากนี้ หมอบรัดเลย์ยังได้เขียนบทความอีกบทหนึ่งเสนอความคิดว่า ระบบความรู้ของโลกตะวันตกนั้น เต็มไปด้วยความเจริญรุ่งเรือง ความ ‘ศิวิไลซ์’ การใช้เหตุผลเพื่อมุ่งไปสู่ความก้าวหน้า ส่วนระบบของไตรภุมินั้น เป็นตรงกันข้าม คือไม่สนใจความเจริญก้าวหน้าของโลก และที่สำคัญมากก็คือบรัดเลย์เสนอว่าการที่ประเทศตะวันตกเจริญขึ้นมาได้นั้น เป็นเพราะประเทศเหล่านั้นนับถือคริสตศาสนา นั่นคือ บรัดเลย์ได้ผูกโยงความก้าวหน้าทางวิทยาการและเทคโนโลยีของสังคมตะวันตก เข้ากับ ‘จิตวิญญาณ’ ของความก้าวหน้าในสายตาของบรัดเลย์เอง ได้แก่การที่ประเทศเหล่านั้นนับถือศาสนาคริสต์ ศาสนาคริสต์กลายเป็นส่วนประกอบที่แยกไม่ออกของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่¹¹³

หลังจากที่เราได้ศึกษาและอภิปรายเรื่องการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ในโลกตะวันตก เมื่อเวลาประมาณสองร้อยปีก่อนหน้าที่หมอบรัดเลย์จะมาตั้งรกรากอยู่ในเมืองไทย เราก็เห็นว่า การโยงศาสนาคริสต์เข้ากับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้นเป็นเรื่องที่เรียกได้ว่าน่าประหลาดใจมาก ทั้งนี้ก็เพราะว่า การปฏิวัติวิทยาศาสตร์นั้นเป็นปฏิริยาต่อต้านระบบความคิดแบบที่มีที่มาจากอริสโตเติล ซึ่งศาสนจักรในสมัยนั้นรับเป็นระบบความรู้หลักของสังคมคริสต์ การที่หมอบรัดเลย์อ้างว่า วิทยาศาสตร์กับคริสตศาสนาเป็นของคู่กันจึงฟังดูเป็นเรื่องของการโฆษณาชวนเชื่อ เพื่อพยายามชักจูงใจชาวพุทธให้เห็นว่า ชาวพุทธควรละทิ้งศาสนาของตนเสีย และหันมานับถือคริสต์แทน เนื่องจากศาสนาคริสต์ ‘ทำให้’ เกิดความเจริญก้าวหน้าด้านต่าง ๆ ดังที่เห็นเป็นรูปธรรมอยู่ ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างคริสตศาสนากับวิทยาศาสตร์นั้น แม้ในปัจจุบันก็ยังถกเถียงกันอยู่ว่าเป็นความสัมพันธ์แบบใด ในทางหนึ่งคริสตศาสนาอาจส่งเสริมวิทยาศาสตร์ก็ได้ ดังจะเห็นได้ว่าการที่คริสตศาสนาบางนิกาย เช่น โปรเตสแตนต์ สอนให้คนขยันทำงานและเอาชนะธรรมชาติ เพื่อบูชาพระเจ้า ซึ่งก็ทำให้การทำงานทางวิทยาศาสตร์กลายเป็นการบูชาพระเจ้าไป แต่เราอาจมองว่าอะไรสำคัญกว่ากันระหว่างวิทยาศาสตร์กับคริสตศาสนา การที่นิกายโปรเตสแตนต์สอนเช่นนี้ เป็นเพราะว่า ผู้คนเห็นว่าวิทยาศาสตร์สำคัญมาก ๆ และหาทางตีความศาสนาของตนให้มาส่งเสริมวิทยาศาสตร์ได้หรือไม่ ที่เป็นเช่นนี้อาจเป็นเพราะ มีคริสตศาสนาหลายนิกายที่เห็นขัดแย้งกับโปรเตสแตนต์ว่า การเอาชนะธรรมชาติไม่ควรเป็นจุดหมายสูงสุดของคริสตศาสนิกชน แต่จะอย่างไรก็ตาม การที่หมอบรัดเลย์นำเอาคริสตศาสนาเข้าไปผูกกับวิทยาศาสตร์นี้ นอกจากจะเป็นการโฆษณาชวนเชื่อแล้ว ยังมีนัยยะว่า พุทธศาสนาเองนอกจากจะไม่สนับสนุนส่งเสริมความก้าวหน้าทางวิทยาการสมัยใหม่แล้ว ยังเป็นตัวขัดขวางเสียอีกด้วย และในจุดนี้เองที่ปัญญาชนสยามในสมัยนั้นยอมรับไม่ได้ แม้ว่าปัญญาชนสยามจะเห็นดีเห็นชอบกับวิทยาการตะวันตกด้าน

112 ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙”, หน้า ๒๖๘-๒๖๙.

113 ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙”, หน้า ๒๗๐.

ต่าง ๆ มากเพียงใด แต่เมื่อมีการโจมตีศาสนาพุทธเช่นนี้ก็แน่นอนว่าปัญญาชนเหล่านี้จะยอมรับไม่ได้ และก็มี การเขียนบทความตอบโต้บทความของหมอบรัดเลย์ โดยมีบทความตอบโต้กันไปมาถึงสิบ บทความ กินเวลาดั้งแต่เดือนมิถุนายน ค.ศ. ๑๘๖๕ จนถึงเดือนพฤษภาคม ค.ศ. ๑๘๖๖¹¹⁴ ประเด็นหลักของการตอบโต้นี้ก็อยู่ที่ว่า พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้นแยกออกจากกัน โดยสิ้นเชิง และถ้าจะถามว่าอะไร ‘เป็นจริง’ กว่ากันก็ต้องตอบว่าพุทธศาสนา โดยมีการแยก ปริมาณทลของความ เป็นจริงออกเป็นสองระดับ ได้แก่ระดับ ‘โลกย์’ คือการจัดการสสารวัตถุ และ ทฤษฎีต่าง ๆ ที่ใช้ในการจัดการนี้ กับระดับ ‘ธรรม’ ซึ่งมุ่งไปสู่การหลุดพ้นจากความทุกข์ตามหลัก ของพุทธศาสนานั้นเอง

การแบ่งแยกเช่นนี้นำไปสู่การสรุปประเด็นหลักของทวิศัคดีเกี่ยวกับเรื่องการที่สยามเอง ก็ มิได้เป็นฝ่ายถูกตีความแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่การตอบโต้กันไปมาทางวาทกรรมเช่นนี้ ก็ทำให้สยาม เองมีบทบาทในการนิยามหรือกำหนดความเข้าใจตนเองของตน และนิยามผู้อื่นและระบบความรู้ที่ เป็นอื่น เพื่อให้เข้ากับวัตถุประสงค์ของตนเช่นกัน ทวิศัคดีกล่าวว่า

สิ่งที่น่าพิจารณามากประการหนึ่งก็คือ ในขณะที่มักจะเน้นความสำคัญ ของการส่งผ่านความรู้วิทยาศาสตร์ธรรมชาติสมัยใหม่มาจากตะวันตก โดยเฉพาะผ่านพวกมิชชันนารี, แต่การศึกษาของผู้วิจัยพบว่า การส่ง ผ่านความรู้ได้เกิดขึ้นในสถานการณ์ของการเผชิญหน้า ตอบโต้ และ บทสนทนาที่แลกเปลี่ยนไปมาระหว่างกัน. การตีความความเป็นอื่นจึงไม่ ได้มาจากตะวันตกเพียงด้านเดียว แต่ตะวันตกเองก็ถูกมองผ่านความเป็น อื่นที่ไม่ได้สูงกว่า หรือไม่ได้เหนือกว่า, อย่างน้อยที่สุด ก็นับตั้งแต่ในช่วง เวลานี้เป็นต้นมา. ความคิดที่แบ่งโลกย์ออกจากธรรมที่เป็นพื้นฐาน สำคัญต่อการเข้าถึงความรู้และความจริงได้ช่วยทำให้สยามสามารถ ค้นหาวิถีทางในการตีความและนิยามความเป็นอื่นให้กับตัวเอง, รวมทั้ง ความเป็นอื่นของสยามก็ไม่ได้เป็นความเป็นอื่นที่ต่ำกว่า ป่าเถื่อนกว่า หรือไร้อารยธรรมยิ่งกว่า. สยามใช้ความเป็นสมัยใหม่ของตะวันตกที่สยาม กระจายจะรับรู้และเทคโนโลยีสมัยใหม่เข้ามานั้นเองเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ จัดการให้ความเป็นตะวันตกแม้ว่าจะก้าวล้ำหน้าสยามในทางโลกวัตถุ แต่กลับล้ำหลังกว่าในทางจิตวิญญาณ ตะวันตกจึงถูกทำให้เป็นความเป็น อื่นของสยาม ที่ตัวเองทั้งรักทั้งชัง. การจำแนกให้ศาสนาที่เกี่ยวข้องกับ จิตวิญญาณ กับความรู้สมัยใหม่ที่เกี่ยวกับโลกวัตถุ ตัดขาดออกจากกันนั้น

¹¹⁴ ทวิศัคดี เผือกสม, “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชน สยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙”, หน้า ๒๖๗.

ทำให้สยามมีทางเลือกใหม่ที่จะวาดเค้าโครงที่จะทำให้สังคม-รัฐสยามพัฒนาไปสู่ความเป็นสมัยใหม่โดยไม่จำเป็นต้องเปิดรับความเป็นตะวันตกในทุกด้าน¹¹⁵

กล่าวโดยสรุป เหตุผลของทวิศักดิ์ก็คือว่า การตอบโต้กันไปมาทางความคิดตามที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ *บางกอกกรีคอร์เดอร์* ในปี ค.ศ. ๑๘๖๕ ถึง ๑๘๖๖ นั้น แสดงว่าปัญญาชนสยามก็ได้ได้อยู่หนึ่งเฉยให้ป็นฝ่ายถูกพุดถึง และถูกตีความอยู่ฝ่ายเดียว แต่ปัญญาชนสยามก็ได้เสนอวาทกรรมของตนเองเพื่อตั้งเอาศิลปวิทยาการสมัยใหม่ ให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของระบบโลก หรือเราอาจเรียกว่า ‘เอกภพทางวัฒนธรรม’ (cultural universe) ของคนไทยเข้าไว้ด้วย การที่เป็นเช่นนี้ได้ก็แน่นอนว่า อำนาจของสยามกับตะวันตกนั้นอย่างน้อยก็ต้องอยู่ในระดับที่เท่าเทียมกันพอสมควร เพราะมีฉะนั้นแล้ว บริบททางกายภาพและทางอุดมการณ์ในช่วงนั้นเอื้ออำนวยให้การถกเถียงอภิปรายเกิดขึ้นได้ ที่เป็นเช่นนี้ได้นอกจากว่า อำนาจทางการเมืองในสมัยนั้นยอมให้มีเสรีภาพในระดับหนึ่งในการแสดงความคิดเห็นต่างๆแล้ว ก็ยังมีอีกประเด็นหนึ่งคือ อำนาจของตะวันตกไม่ได้มีมากจนกระทั่งเข้ามาบดบังการโต้เถียงอภิปรายไปเสียสิ้น เราลองนึกภาพว่า ถ้าสยามเป็นอาณานิคมของอังกฤษหรือสหรัฐฯ แล้วจะมีการอภิปรายโต้เถียงเช่นนี้ได้หรือไม่ การโต้เถียงจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อทั้งสองฝ่ายที่จะโต้กัน มีการยอมรับนับถือกันพอสมควร ว่าเหมาะที่ตนจะพุดด้วย ดังนั้นมิติหนึ่งที่จะขาดไปในกรณีวิเคราะห์ของทวิศักดิ์ก็คือ ประเด็นเรื่องอำนาจทางการเมือง วัฒนธรรม เศรษฐกิจ การทหาร ฯลฯ ที่ตะวันตกมิได้ครอบงำสยามอย่างเบ็ดเสร็จ จนเปิดช่องให้การอภิปรายโต้เถียงที่ต่อเนื่องยาวนานนี้เกิดขึ้นได้

บทบาทของบทความฉบับนี้ของทวิศักดิ์ ต่อความเข้าใจของเราในการเลือกรับและการปะทะกันระหว่างระบบความรู้สองระบบก็คือว่า เราเห็นว่า ปัญญาชนสยามมีกลวิธีในการตอบโต้และการจัดการกับกระแสของความรู้ และอำนาจที่ติดตามมากับความรู้นั้นจากโลกตะวันตก การจัดการนี้เป็นไปในรูปแบบที่ว่า เลือกเอาเฉพาะที่เห็นว่าเป็นประโยชน์ และไม่ขัดกับความเชื่อดั้งเดิมที่เห็นว่ามีคุณค่า และเจาะจงไม่เลือกรับส่วนที่จะทำลายคุณค่าและความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งรวมถึงศาสนาพุทธด้วยอย่างแน่นอน เมื่อมาถึงขั้นนี้ เราก็นึกถึงปัญหาของเราที่ได้พุดไว้ตั้งแต่ตอนต้นของบทความว่า เหตุใดประเทศไทยจึงไม่เกิด ‘การปฏิวัติวิทยาศาสตร์’ ขึ้น เช่นเดียวกับที่เคยเกิดขึ้นในยุโรปเมื่อคริสต์ศตวรรษที่สิบเจ็ด คำตอบในขณะนี้ก็อาจเป็นไปได้ว่า การเลือกรับเฉพาะส่วนของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่เห็นว่า ‘เป็นประโยชน์’ นี้เองที่เป็นตัวการ กล่าวคือ เราอาจจะอธิบายปรากฏการณ์ที่ในประเทศไทย วิชาทางด้านวิทยาศาสตร์ภาคปฏิบัติ เช่นการเกษตร การแพทย์ การเผาอัญมณี มีความก้าวหน้ามากกว่าวิทยาศาสตร์ภาคทฤษฎีล้วน เช่นฟิสิกส์หรือ

¹¹⁵ ทวิศักดิ์ เผือกสม, “การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam): การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ ๑๙”, หน้า ๓๐๑-๓๐๒.

คณิตศาสตร์ เป็นอันมาก (ดังจะเห็นได้จากการขออนุสนธิ์สนับสนุนการวิจัยทางวิทยาศาสตร์ในประเทศ ซึ่งอัตราการขอและได้ทุนจากฝ่ายวิทยาศาสตร์ภาคปฏิบัติมีมากกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง จนองค์กรให้ทุนวิจัย เช่น สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ต้องตั้งเป็นระเบียบไว้ว่า จะสนับสนุนโครงการจากฝ่ายวิทยาศาสตร์ภาคทฤษฎีเป็นพิเศษ ด้วยเหตุที่ว่าเป็น ‘สาขาขาดแคลน’)¹¹⁶ ได้ว่า วิทยาศาสตร์ภาคปฏิบัตินั้น ‘เป็นประโยชน์’ มากกว่า ยิ่งไปกว่านั้น แม้ในปัจจุบันเองก็ยังมี การปฏิบัติในนโยบายวิทยาศาสตร์ว่า ประเทศชาติควรจะสนับสนุนวิทยาศาสตร์ภาคปฏิบัติมากกว่า และความสำคัญของบรรดาเยาวชนหรือผู้ที่ทำงานในวงการวิทยาศาสตร์ในประเทศก็มักจะเป็นว่า วิทยาศาสตร์ภาคปฏิบัติสำคัญกว่าภาคทฤษฎี โดยผมเคยได้ยินนักวิทยาศาสตร์คนสำคัญคนหนึ่ง ของประเทศกล่าวว่า ประเทศไทยไม่ควรสนับสนุนการวิจัยทางฟิสิกส์บริสุทธิ์ หรือคณิตศาสตร์ บริสุทธิ์มากนัก เพราะไม่เป็นประโยชน์ ซึ่งจะเห็นได้ว่า ตรงกันกับนโยบายของปัญญาชนสยามใน ยุคกลางรัชกาลที่ ๓ อย่างยิ่ง ทั้งนี้ต้องไม่ลืมว่า การปฏิวัติวิทยาศาสตร์ในยุโรปนั้น เป็นการปฏิบัติ ทั้งด้านอุดมการณ์ความคิด และการประพฤติปฏิบัติด้วย และเป็นไปได้มากกว่าอย่างแรกจะสำคัญ กว่าอย่างหลังในกรณีนี้ การเปลี่ยนแปลงที่สำคัญที่สุดในการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ คือการเปลี่ยน ‘การมองโลก’ ซึ่งเป็นเรื่องของทฤษฎี ไม่ใช่การเปลี่ยนวิธีการประพฤติปฏิบัติเท่านั้น อย่างไรก็ตาม นโยบายในการเลือกรับความรู้ทางวิทยาศาสตร์นี้ให้ผลดีหรือผลเสียอย่างไร และควรแก้ไขปรับปรุง ใดๆหรือไม่ เราจะพูดเรื่องนี้กันต่อไป

หนังสือแสดงกิจจานุกิจ ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์

อาจกล่าวได้ว่า หนังสือเรื่อง *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ* ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค)¹¹⁷ เป็นหนังสือที่ยอดเยี่ยมที่สุดและสำคัญที่สุด ในบรรดางานเขียนที่อยู่ในวงของการ ตอบโต้และรับมือกับกระแสของวัฒนธรรมตะวันตก ที่กำลังเริ่มเข้ามามีบทบาทในสยามตั้งแต่ครั้ง แรกของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า สุกิจ นิมมานเหมินท์ ซึ่งเป็นผู้เขียนคำนำของหนังสือเล่มนี้ ใน ฉบับพิมพ์ขององค์การคำครุสภา ได้กล่าวไว้ว่า เจ้าพระยาทิพากรวงศ์เขียนหนังสือเล่มนี้ขึ้น เพื่อ ตอบโต้การโจมตีพุทธศาสนาของหมอสอนศาสนาชาวตะวันตก ซึ่งมักพูดว่าพุทธศาสนาถ้าหลัง เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ได้หาเหตุผลและหลักฐานมาหักล้างคำกล่าวอ้างของหมอสอนศาสนาเหล่า

¹¹⁶ โปรดดู “ประกาศรับสมัครทุนวิจัยองค์ความรู้ใหม่ที่เป็นพื้นฐานต่อการพัฒนา” (สืบค้นได้ จาก <http://www.trf.or.th/basic2543.htm>) ข้อ ๔.๒ ซึ่งระบุว่าโครงการวิจัยที่อยู่ภายใต้การพิจารณา เป็นพิเศษจาก สกว. นั้น ได้แก่ “โครงการวิจัยแบบไม่กำหนดทิศทางของสาขาวิชาที่ขาดแคลนนักวิจัย ได้แก่ ฟิสิกส์ คณิตศาสตร์ วิศวกรรมศาสตร์ สถาปัตยกรรมศาสตร์ สังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์” (ตัวเอนเป็นของผู้เขียน)

¹¹⁷ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ครุสภา, ๒๕๑๔).

นี้อย่างแยกคอกวัว¹¹⁸ มีเรื่องเล่าว่า เมื่อเจ้าพระยาทิพากรวงศ์เขียนหนังสือฉบับนี้เสร็จแล้ว ท่านจะเอาไปให้หมอสอนศาสนาตีพิมพ์ เนื่องจากมีแท่นพิมพ์ที่ทันสมัย แต่หมอสอนศาสนากลับไม่ยอมพิมพ์ให้ เนื่องจากเห็นว่าหนังสือเล่มนี้มีเนื้อความที่จะขัดขวางการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ของพวกเขา เจ้าพระยาทิพากรวงศ์เลยต้องพิมพ์หนังสือเล่มนี้ด้วยตัวท่านเอง คือใช้แท่นพิมพ์แกะจากหินอ่อนด้วยมือทั้งเล่ม และพิมพ์ออกมาเผยแพร่ในปี ๒๔๑๐ อย่างไรก็ตาม ในหนังสือนี้ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์กล่าวว่า เขียนหนังสือเล่มนี้ขึ้นเพื่อให้เด็ก ๆ ได้อ่านเอาความรู้ ซึ่งดีกว่าไปอ่านหนังสือประโลมโลก จักรงษ์ ๆ ซึ่งเป็นที่นิยมกันในสมัยนั้น¹¹⁹ (ซึ่งทำให้เราเห็นว่าประเทศไทยนี้ไม่เปลี่ยนแปลงเลย เพราะเด็ก ๆ สมัยนี้ ก็นิยมอ่านเรื่อง ‘ประโลมโลก’ เช่นเดียวกัน เช่นอ่านการ์ตูน หรือดูละครโทรทัศน์ ซึ่งก็เป็นการดูมหรสพอย่างหนึ่งที่เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ต้องเห็นด้วยว่า ไม่มีประโยชน์แก่สติปัญญาของเยาวชนแต่ประการใด)

เนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ ส่วนใหญ่ประกอบด้วยเกร็ดความรู้ต่าง ๆ ที่ท่านผู้เขียนตั้งใจจะสอนให้กุลบุตรกุลธิดามีความรู้เอาไว้ ซึ่งก็เป็นเรื่องของวิทยาศาสตร์เบื้องต้นเป็นหลัก เช่น เหตุใดฤดูฝนจึงมีฝนตก แต่ฤดูแล้งไม่ตก หรือฟ้าจะผ่าลึกลงได้บ้าง เป็นต้น แต่ดูเหมือนว่าประเด็นเหล่านี้จะเป็นประเด็นปลีกย่อย เพราะผู้เขียนได้ใช้เนื้อที่จำนวนมากโต้แย้งกับหมอสอนศาสนาคริสต์ เช่น ท่านถามว่า ถ้าพระเจ้ามีจริง เหตุใดพระเจ้าจึงยอมให้มีความชั่วร้ายหรือความพิกลพิการต่าง ๆ ในโลก เช่นเด็กที่แท้งตาย หรือที่เกิดมาพิการ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม จุดสำคัญของเราในการพิจารณาหนังสือเล่มนี้อยู่ที่ว่า หนังสือเล่มนี้เป็นตัวแทนที่เห็นเด่นชัด ของการที่ปัญญาชนสยามตอบโต้กับกระแสความรู้ของตะวันตก จุดประสงค์ที่ปรากฏในหนังสือเป็นการปกป้องพุทธศาสนาจากการโจมตีของหมอสอนศาสนาตะวันตก ด้วยหลักการของการแสดงหลักฐานและการอ้างเหตุผล ซึ่งก็เป็นวิธีการของตะวันตกนั่นเอง แต่เราก็มองต่อไปได้ว่า การเขียนหนังสือเล่มนี้เป็นการพยายามของปัญญาชนสยาม ที่จะหาระบบความรู้ที่เหมาะสมกับสภาพของสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปอย่างถอนรากถอนโคน อันเป็นผลพวงจากการเข้ามาอย่างหยุดยั้งไม่ได้ของตะวันตก เราเห็นกันมาแล้วว่าระบบความรู้ของสังคมเป็นตัวกำหนดว่า สังคมนั้นจะเป็นอย่างไร เช่นระบบความรู้แบบอริสโตเติลกำหนดสภาพสังคมแบบหนึ่ง ส่วนระบบแบบนิวตัน ก็กำหนดสังคมอีกแบบหนึ่ง ดังนั้น ความพยายามของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ จึงเป็นการพยายามตอบปัญหาว่า สังคมพุทธแบบที่เป็นสังคมสมัยใหม่ด้วยนั้น เป็นอย่างไร ปัญหานี้แม้จนถึงปัจจุบันก็ยังไม่มีความคำตอบที่แน่ชัดตายตัว เพราะในท้ายที่สุดจะขึ้นอยู่กับสมาชิกของสังคมนี้เองว่าจะรักษาความเป็นชาวพุทธได้อย่างไรท่ามกลางสังคมสมัยใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว และก็นั่นเองว่า ปัญหาว่า สังคมพุทธที่เป็นสังคมวิทยาศาสตร์ด้วยนั้น จะต้องเป็นอย่างไร ก็เป็นปัญหาที่เมื่อเราจะหาคำตอบ ก็ต้องเริ่มต้นที่หนังสือเล่มนี้ทั้งสิ้น

¹¹⁸ สุกิจ นิมมานเหมินท์, “คำนำของหนังสือแสดงกิจจานุกิจ” ใน เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ*, หน้า ๗.

¹¹⁹ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ*, หน้า ๑-๒.

ตัวอย่างหนึ่ง ที่แสดงว่าเจ้าพระยาทิพากรวงศ์กำลังหาวิธีการที่จะหลอมรวมพุทธศาสนา ให้เข้ากับระบบความรู้สมัยใหม่ (ซึ่งมีวิทยาศาสตร์เป็นแกนหลัก) ได้แก่ตัวอย่างต่อไปนี้ ซึ่งท่านผู้เขียนพยายามปกป้องเรื่องการเสด็จไปยังดาวดึงษ์ของพระพุทธเจ้า:

ถามว่า ถ้าพิภพกลมตั้งนั้นแล้ว คำที่ว่าพระพุทธเจ้าเสด็จขึ้นไปเทศนา พระสัตะการณภิกษุธรรม โปรดพระพุทธมารดา บนชั้นดาวดึงษ์ยอดเขา พระสุเมรุอย่างหนึ่ง แลขึ้นจากตุมหาราชิกว่า อยู่ยอดเขาอิสิณธรคุณุธร สวรรค์สองชั้นนี้จะไม่จริงหรือ ขอแก้วว่า คำนี้จะว่าพระได้ไปเทศนาบน ดาวดึงษ์ไม่จริงก็ว่าไม่ได้ จะมีเขาพระสุเมรุจริงแท้ก็ว่าไม่ได้ ด้วยเรื่องเขา พระสุเมรุ เขาอิสิณธร เขาคุณุธรนี้ ได้แก่ไขมาแล้วด้วยเปนของเก่าโบราณ เขาก็ือมา แต่ที่พระพุทธเจ้าเสด็จขึ้นไปเทศนาพระภิกษุธรรมบนดาวดึงษ์ โปรดพระพุทธมารดาเห็นจะจริง ดาวดึงษ์พิภพคงจะมีอยู่ที่ลูกโลกย์ใด โลกย์หนึ่งเปนแน่ ด้วยพระพุทธเจ้าเสด็จหายไปถึงไตรมาศ พรรษาหนึ่ง จึงได้เสด็จกลับมา ก็ถ้าจะสงสัยว่าพระองค์ไปซ่อนเร้นอยู่ที่ใดที่หนึ่ง แล้วจะบอกว่าไปเทศนาอยู่บนสวรรค์ ความข้อนี้ถ้าเป็นดังสงสัยแล้ว ก็ คงจะมีคนรู้เห็นพบปะบ้างความก็จะไม่ผิด ด้วยพระองค์อาไศรย บิณฑบาตเลี้ยงพระชนม์ชีพ ถึงโดยพวกศิษย์ที่รู้จักกันจะมาหาถวาย ก็ช้านานถึงสามเดือนความก็จะปิดไม่มิด คงจะมีผู้รู้และพูดจาต่อ ๆ กันไป ความก็คงจะแพร่พราย ก็นี้การสงบเจียบตีอยู่ผู้คนก็นับถือมาก จึงแผ่ศาสนาได้กว้างขวางแลขึ้นจากตุมหาราชขึ้นพระอรหรรตเจ้า ก็ได้เสด็จไปหลายองค์ จะตัดสินเอาว่าไม่มีก็ว่าไม่ได้ โลกย์สวรรค์นี้เหลือวิไสยมนุษย์จะรู้ ให้พิเคราะห์เหตุเกิด คำสั่งสอนของพระองค์ก็ล้วนเปน ความจริงทั้งนั้น ถ้าผู้ใดได้ปฏิบัติตามจริง ๆ แล้ว ก็มีความเย็นใจทุกคน ก็คนทุกวันนี้มีความร้อนใจอยู่ ก็เพราะมิได้ปฏิบัติตามพุทธโอวาท ประกอบไปด้วยโลภะโทษะโมหะทณฐิมานะอิจฉาริตศยาอยู่ในสันดาน จึงมิได้เห็นคุณในพระพุทธศาสนา¹²⁰

จะเห็นได้ว่า การอ้างเหตุผลของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ล้ำสมัยมากแม้ในปัจจุบัน กล่าวคือท่านบอกว่า การที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปดาวดึงษ์นั้น เป็นไปได้เพราะว่า ในเอกภพนี้มีดวงดาวมากมายที่อาจมีมนุษย์ หรืออารยธรรมอื่น ๆ ได้ และเนื่องจากกระหว่างที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปนั้น พระองค์ได้ทรงหายไปจากโลกนี้ ไม่มีใครพบเห็นพระองค์เลย ดังนั้น คำอธิบายของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์จึงเข้ากันได้ดีกับทฤษฎีเรื่องความเป็นจริงหลายมิติ และเอกภพแม่เอกภพลูก ที่กำลัง

¹²⁰ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ*, หน้า ๑๐๖-๑๐๗.

ศึกษากันอยู่ในฟิลิปปินส์ปัจจุบัน นั่นคือ พระพุทธเจ้าได้ทรง ‘หาย’ ไปจากโลกของเรา และทรงไป ‘โผล่’ ที่ดาวดวงอื่น (ซึ่งใน *ไตรภูมิ* ก็บอกไว้ว่าดวงดาวทั้งหลายเป็นที่สถิตของทวยเทพ) ซึ่งคำอธิบายที่เป็นไปได้ก็คือว่า พระพุทธเจ้าทรงมีวิถีเดินทางแบบพิเศษที่เร็วกว่าแสง ซึ่งเป็นเรื่องที่ฟิลิปปินส์ปัจจุบันได้เพียงแต่คาดคะเน การที่พระองค์ทรงทำเช่นนี้ได้ ก็อาจสอดคล้องกับทฤษฎีที่พูดถึง ‘รูหนอน’ (wormhole) ซึ่งเป็นช่องทางการเดินทางที่หลุดออกไปจากระบบกาลอวกาศที่เป็นอยู่ และเป็นช่องทางที่ทำให้เดินทางจากฟากหนึ่งของเอกภพไปยังอีกฟากหนึ่งได้ ด้วยเส้นทางข้ามมิติปกติของเอกภพ เช่นเดียวกับการเดินทางจากฟากหนึ่งของกระดาษไปยังอีกฟากหนึ่งอย่างรวดเร็ว ด้วยการพับกระดาษเข้าหากัน

แต่จะอย่างไรก็ตาม ความพยายามของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ครั้งนี้ก็เป็นความพยายามที่จะประสานวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ กับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน มูลเหตุจูงใจตรงนี้ นอกจากจะเป็นเรื่องของการปกป้องพุทธศาสนาจากการโจมตีของมิชชันนารีแล้ว ยังเป็นการเสนอว่า คนไทยควรต้องหันมาคิดหาวิธีการหรือหลักการที่จะทำให้อยู่ในโลกสมัยใหม่ได้ โดยที่ยังรักษาเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมที่ทำให้ตนเองเป็นไทยได้อย่างสมบูรณ์ และเนื่องจากศาสนาพุทธมีบทบาทสำคัญในความสัมพันธ์ในเอกลักษณ์ของตนเช่นนี้ ท่านผู้แต่งจึงเน้นหนักเรื่องศาสนาเป็นพิเศษ โดยบอกว่า คำสอนของคริสตศาสนานั้นก็ทนทานต่อความรู้ทางวิทยาศาสตร์ไม่ได้ ดังนั้นมิชชันนารีจะมาโจมตีว่า พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์เข้ากันไม่ได้ได้อย่างไร การเสนอของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ก็คือ การหาเหตุผลและหลักฐานมาอธิบายว่า เรื่องเล่าและคำสอนของพุทธศาสนาเป็นความจริงได้อย่างไร การอ้างเหตุผลเช่นนี้ จะใช้ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เข้ามาบอกว่า ตรงกับพุทธศาสนาอย่างไรได้เพียงระดับหนึ่งเท่านั้น แต่ในท้ายที่สุด เหตุผลที่ดีที่สุดที่แสดงว่า คำสอนของพุทธศาสนาเป็นความจริง ก็คือผลดีที่ได้จากการปฏิบัติตามคำสอนนั่นเอง ดังที่ท่านผู้เขียนได้กล่าวไว้ในตอนท้ายของข้อความที่ยกมานี้ว่า “คำสั่งสอนของพระองค์ก็ล้วนเป็นความจริงทั้งนั้น ถ้าผู้ใดได้ปฏิบัติตามจริง ๆ แล้ว ก็มีความเย็นใจทุกคน”

สรุป

เราจะสรุปผลการศึกษางานทางประวัติศาสตร์เหล่านี้ได้อย่างไร เราเห็นกันแล้วว่า งานเหล่านี้ศึกษาประเด็นสำคัญร่วมกัน และก็มีแนวโน้มไปในทางเดียวกันหมด นั่นคือ (๑) งานเหล่านี้เห็นตรงกันว่า นโยบายการรับมือกับกระแสความรู้และวัฒนธรรมของตะวันตกนั้น อยู่ที่การเลือกเอาสิ่งที่เห็นว่า ‘เป็นประโยชน์’ และไม่เอาสิ่งที่จะคุกคาม ‘เอกลักษณ์’ ของวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนใดที่จะคุกคามคำสอนของพุทธศาสนาถือได้ว่าเป็นสิ่งต้องห้าม และถ้าเลี่ยงไม่ได้ ก็ต้องพยายามตีความศาสนาพุทธให้เข้าได้กับกระแสเหล่านั้น หรือรับเอากระแสเหล่านั้นมาเฉพาะในระดับผิว แต่ระดับลึกลงไปยังเป็นเช่นเดิม (๒) การเลือกรับเช่นนี้ปรากฏตัวออกมาในรูปของการไม่เน้นหนักที่วิทยาศาสตร์ภาคทฤษฎี แต่เน้นภาคปฏิบัติแทน และ (๓) ไม่มีการต่อสู้ทางความคิดและอุดมการณ์ที่เข้มข้นระหว่างระบบความรู้เดิมกับระบบความรู้ใหม่ เช่นที่เคยเกิดขึ้นในยุโรป

สถานการณ์นี้ทำให้ (๔) วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ในวัฒนธรรมไทยมีปัญหา คือเข้ากันได้ยากมาก และมีความแตกต่างกันมากมาย

ผมจะถือว่า การศึกษาทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา น่าจะพอยืนยันได้แล้วว่า ข้อ ๑ นี้ เป็นความจริง ส่วนข้อ ๓ นั้นก็เป็นข้อสรุปของบทความสำคัญของเรย์โนลด์ ส่วนข้อ ๒ นั้น วิรุฬห์ สายคณิตกับสุวรรณ ถึงมณีได้กล่าวไว้ว่า “สาขาฟิสิกส์เป็นแขนงที่ค่อนข้างอ่อนแอสำหรับประเทศไทย” และได้สรุปสาเหตุไว้สี่ประการ ได้แก่ การขาดทรัพยากรบุคคล แผนและนโยบายที่แน่ชัด ขาดเครื่องมือและเงินทุน กับขาดองค์กรที่เข้มแข็งและระบบการวิจัยและพัฒนา¹²¹ สาเหตุของความขาดแคลนดังกล่าวก็เข้าใจได้ไม่ยาก คือถ้ารัฐหรือสังคมโดยรวมให้ความสำคัญแก่ฟิสิกส์และคณิตศาสตร์ ซึ่งเป็นแก่นรากของวิทยาศาสตร์เชิงทฤษฎี สถานการณ์เช่นนี้ก็ย่อมไม่เกิดขึ้น ยิ่งไปกว่านั้น วิรุฬห์กับสุวรรณยังกล่าวอีกว่า “กระบวนการพัฒนาวิทยาการทางด้านฟิสิกส์ หรืออาจกล่าวโดยรวมว่าเป็นวิทยาการวิทยาศาสตร์กายภาพ (หากจะยอมรับว่าฟิสิกส์คือพื้นฐานของวิทยาศาสตร์กายภาพทุกแขนง) ของประเทศตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันเป็นการพัฒนาที่ไม่ยั่งยืน กล่าวคือ มิได้เป็นไปตามปรัชญาของวิทยาศาสตร์ มิได้มีการเสาะแสวงหาความรู้และสร้างศักยภาพในการสร้างองค์ความรู้เพื่อนำอุตสาหกรรมและวิทยาการระดับสูงต่อไป แต่การใช้วิทยาการทางด้านฟิสิกส์ในปัจจุบันยังเป็นเพียงการเสพและถ่ายทอดความรู้ ในแง่ของเท็จจริงทั้งภาครัฐและเอกชน ไม่มีวิสัยทัศน์กว้างพอและความเชี่ยวชาญ ดังนั้นจึงไม่ได้ทุ่มเททรัพยากรในด้านต่าง ๆ ให้ความสำคัญพัฒนาขีดความสามารถของฟิสิกส์หรือการพัฒนาฟิสิกส์ขึ้นพื้นฐานอย่างเพียงพอ บทบาทของไทยในการติดตามและร่วมพัฒนาวิทยาการฟิสิกส์จึงจะยังคงเป็นเพียงบทบาทของผู้เสพ ... และเป็นผู้พัฒนาระดับผู้ใช้ปลายทาง (end user) เท่านั้น”¹²²

ส่วนข้อ ๔ นั้น ในขณะนี้ยังเป็นเพียงคำสัญญาเท่านั้น การอภิปรายประเด็นนี้คงต้องรอไปจนภาคที่สี่ของหนังสือ ซึ่งว่าด้วยวัฒนธรรมวิทยาศาสตร์กับวัฒนธรรมไทยโดยตรง ในบริบทของปัจจุบัน แต่ก่อนที่เราจะไปตรงนั้น มีประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่ง คือวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้น ให้ความรู้ที่แท้จริงหรือไม่ หรือเป็นเพียงเรื่องเล่าที่จัดระเบียบประสบการณ์ของมนุษย์ เช่นที่ *ไตรภูมิ* เคยทำมาแล้ว โดยอ้างไม่ได้ว่าอะไรเป็นจริงกว่าอะไร และอีกประเด็นหนึ่งคือ วิทยาศาสตร์สมัยใหม่กับระบบความรู้ดั้งเดิมนั้น สัมพันธ์กันอย่างไร ประเด็นเหล่านี้เป็นประเด็นสำคัญในปรัชญาวิทยาศาสตร์ ซึ่งก็มีผลต่อการค้นคว้าของเรา ที่จะทำในภาคที่สี่ของหนังสือด้วย ดังนั้นในภาคที่สาม เราจะพิจารณาประเด็นทางปรัชญาวิทยาศาสตร์เหล่านี้อย่างละเอียดต่อไป

¹²¹ วิรุฬห์ สายคณิตและสุวรรณ ถึงมณี “ฟิสิกส์และคณิตศาสตร์” ใน ยงยุทธ ยุทธวงศ์และคณะ, *วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีไทย: จากอดีตสู่อนาคต*, หน้า ๘๙.

¹²² วิรุฬห์ สายคณิตและสุวรรณ ถึงมณี “ฟิสิกส์และคณิตศาสตร์”, หน้า ๘๙.