REVIEWS

Thailand : Buddhist Kingdom as Modern Nation-State
Charles F. Keyes, Westview Press, Boulder and London, 1987.

This book is part of the series of Westview Profiles/Nations of Contemporary Asia. Though many volumes have been published on Thailand, this book deserves special attention. It is one of the few books on Thai politics and society ever written by an anthropologist. In fact, the book exemplifies *par excellence* the genre, political anthropology.

The book is comprised of eight chapters. Chapter one presents a brief geography and background on the peoples of Thai society. Described are the origins of the present land and the diverse peoples which constitute the Thai nation. Chapter two presents an historical overview of the development of Thai traditions. Chapter three deals with the formation of the Thai nation-state. Chapter four analyses politics in Thai society by showing the process and conditions by which the military has come to dominate Thai politics. Also, the author in this chapter analyses the re-emerging role of the monarchy in politics. Chapter five describes the Thai polity after the 1973 "revolution". Again in this chapter, the author tries to show that Thai politics is essentially dominated by two important institutions in Thai society, namely, the monarchy and the military. Professor Keyes praises King Bhumibol for having "succeeded in restoring the Thai monarchy as a central pillar of the modern nation-state" (p. 210). U.S. influence on Thailand, particularly during the Sarit and Thanom periods is also noted. Chapter six analyses the social organization within the Thai nation-state. The basic thesis of the author is that "social life among all the peoples of Thailand has been shaped by their religious world views" (p. 122). In addition in this chapter, the author discusses the relationships among the bureaucracy. military, education, and class differentiation. Chapter seven focuses on the Thai economy with special emphasis on changes in rural and urban society. The last chapter deals with cultural ferment in a changing world and presents an excellent overview of Thai literature.

Having summarized the basic content of this volume, we would now like to offer some evaluative comments on this important work. Professor Keyes is to be commended for having produced a genuinely interdisciplinary work covering such diverse fields as prehistory, history, geography, literature, economics, sociology, education, political science, and anthropology. The coverage of Thailand's rich ethnic diversity is excellent, presented with insights into how Thailand has largely avoided the ethnic political cleavages which have destabilized many Third World polities. In this regard, Professor Keyes' opening prologue describing in detail a visit of King

Bhumibol and Queen Sirikit to the remote province of Maehongson in 1968 is illuminating.

Many works on Thailand by Western scholars ignore the important work of indigenous Thai intellectuals and thinkers. Again Professor Keyes is to be commended of discussing the work of important Thai intellectuals such as Buddhadasa Bhikkhu, Phra Rajavaramuni, M.R. Kukrit Pramoj, Sulak Sivaraksa, Botan, Seni Saowaphong, Khamsing Srinawk, and Khammaan Khonkhai.

With respect to the book's discussion of the Thai economy, Professor Keyes presents a valuable table (p. 159) showing trends in regional income distribution over time. The growing relative disparities between the Bangkok-Central region and the Northeast are clearly shown. Though the presence of natural gas in the Gulf of Thailand is mentioned in the review of the Thai economy, there is no discussion of the important Eastern Seaboard Project and its implications for Thai international trade.

While Keyes' volume succeeds in capturing the essence of Thai political culture and the historical evolution of Thai politics, its coverage of contemporary Thai politics is limited, since the volume went to press prior to the July 1986 national parliamentary elections and the emergence of General Chavalit Yongchaiyuth and Major General Chamlong Srimuang as prominent political figures.

Overall this book provides an excellent introduction to the Thai society and polity. It may be best used as an introductory text of both high school and college students. It is particularly appropriate in this regard in that it is elegantly and precisely written, free of the highly abstract jargon which is common in the work of many Western anthropologists. The book is also extremely useful for foreigners working or residing in Thailand, since it can help them to understand better the complex socio-political phenomena which take place in contemporary Thailand. With this volume, Professor Keyes has made still another significant and lasting contribution to Thai Studies.

Gerald Fry
University of Oregon

Divination in Thailand : The hopes and fears of a Southeast Asian people, *H.G. Quaritch Wales,* **Curzon Press, London & Dublin, 1983, pp.145, pl.11.**

Fifty years after the writing of his *Siamese State Ceremonies,* H. Quaritch Wales has now produced a remarkable work of scholarship on popular methods of Thai divination. Based largely on textual analysis of the Brāhmajāti compilations, the work is enlivened by the author's sympathetic appreciation of Thai culture and values. In measured Johnsonian prose, Wales' sensitivity to style and familiarity with his sources imparts a sense of urgency to the translations of military prognostications (pp. 133-134) and a near-Elizabethan occultism to many of the other translated passages ('Mars is the mouth, liking to tell risky stories about women. Jupiter is the heart : not very prudent or with good memory, but good-hearted and law-abiding. Sun is the loins : strong carnal desires', p. 16), which relieves what might otherwise become tedium.

This valuable monograph moves from an Introduction (which I discuss below) in a roughly chronological order from Chapter 1, which covers largely numerical and calendrical methods for ascertaining the probability of conception, the sex of unborn children, their characters and future prospects, to Chapter 2 on birthdate predictions. Chapter 3 deals with divinatory techniques for more immediate undertakings, ending with an amusing three-page passage on pimples. Wales suspects on textual evidence an ultimately Indian origin for the latter form of divination (p.48), although there are also Chinese parallels. Chapter 4 takes up the physiognomic thread in a consideration of palmistry, where 'what we find in the traditional Thai treatises is Chinese' (p. 52). Chapter 5 continues with a discussion of the widely popular techniques for determining appropriate marriage partners and, logically, Chapter 6 considers 'A Home of One's Own'. As Wales remarks, 'Traditionally the bridal house should be established in the compound of the bride's parents' (p. 72). Referring to Kemp (1970), Phya Anuman Rajadhon (1961), Terwiel (1979) and others, this deals with general auspices based on date of birth, site and soil selection, the dating and construction of the main posts, favourable and unfavourable omens during house construction, and the kinds of plants which should be planted in the garden. It also includes an account of another widespread form of omen : the type of chore to be performed on particular days (nails should not be cut on Tuesday, Thursday or Saturday), ending with an analysis of the significance of twitches.

Chapter 7 appropriately deals with 'Agriculture and Trade', where again the belief in the proportions of rain provided by the *naga* also has Chinese as well as Indian parallels. Here the account of the descent of the Devacara or 'Walking *Devatā*' on each day of the lunar month into different parts of the body is of particular interest (p.97).

Given an assumption of upward social mobility and success in the marital/agricultural enterprise, Chapter 8 equally appropriately considers techniques for the recovery of 'lost, stolen or strayed' property. These can depend largely on the time at which questions are put to the diviner, as with the Indian systems from which they derive (p.105). Here the asides on the traditional system of apprehending wrongdoers (p.104) and the history of private and public trials by ordeal (pp. 112-114) are of almost more interest than the actual techniques described.

Very little has been written on the interpretation of dreams in Southeast Asia, so it is most valuable to find Chapter 9 on dream-interpretation, which the author relates to historical and literary incidents. Chapter 10 deals with New Year divinations and also techniques to determine the relative auspiciousness of each day in the lunar month. The final Chapter, referring to Wales' *Ancient South-east Asian Warfare* (1952), summarises classic military portents (such as winds and cloud formation), which the author distinguishes from coincidences (p. 136).

The author's initial thesis (p.ix) is that astrology *per se* has 'little appeal' to the Thai temperament partly 'by reason of its immutable fatalism'. He distinguishes the popular methods of divination described in this work, which often do not require the services of a professional diviner and are seen as more 'religious' in that they are largely based on a belief in the will of planetary deities, from what he calls 'scientific astrology', where predictions are derived from the conjunction of planets, houses and signs. This view contrasts with that of Obeyesekere (1977), who had argued that astrological and other methods of divination arose in Hindu-Buddhist societies to compensate for the 'psychological indeterminacy' created by karmatic theories of causation. Theories of *karma* can explain both fortune and misfortune adequately, Obeyesekere maintained, but not when or where the results of previously accumulated *karma* will bear fruit. So that while Obeyesekere contends that divinatory techniques satisy a need for *greater* fatalism, Wales considers that 'scientific astrology' is relatively unpopular precisely because it is so fatalistic. There may be grounds for further discussion here.

Nicholas Tapp
Department of Anthropology
Chinese University of Hong Kong

Years of Horror, Days of Hope : Responding to the Cambodian Refugee Crisis *(edit.) Barry S. Levey* and *Daniel C. Susott,* Associated Faculty Press, Distributed by Suksit Siam, Bangkok.

This book brings together brief, mostly personal, accounts of the relief activities for the displaced Kampucheans in the years after 1979. It concentrates on the early period of emergency aid, and by a mixture of short, general surveys and anecdotal material, it builds up a coherent account of a complex situation.

The diversity of contributions is the strength of this book. The experience of Khmer recipients is juxtaposed to that of foreign donors ; general strategic reflective pieces follow records of personal experience. The range of experiences and perspectives illustrates the irreducible complexity of the relief operation that was mounted on behalf of the Kampucheans. Since richness makes the book an important complement to more analytical accounts like Shawcross's *The Quality of Mercy,* which risks over-simplifying the causes of tension within relief efforts. This collection of reflections throws much more light on the variety of motives and visions which animated different agencies and individuals within them. But it also demonstrates the difficulty of relfecting on the implications and consequences of a large relief operation when one's daily attention is preoccupied with alleviating individual human tragedies and trying to provide a more effective service. Perhaps, too, the very diversity is subversive of the professed aim of the book : to point to lessons which can be learned from the relief operation at the Kampuchean border. Surely lessons can be learned, but that would require an exploration of the range of assumptions that are made about the appropriate goals and strategies of relief. The merit of the book at least is that it does not smooth over the contradictions it reveals.

To take one example, the representative of CBERS remarks of opposition to the agency's use of Depo Provera for contraceptive purposes, that 'The foreigners said that the drug was banned in their home countries because it might cause cancer in high doses in beagle dogs, not recognizing that any form of contraception is preferable to having a baby in a refugee camp with an uncertain future ahead'. (p.213). This contribution is followed by that of a Khmer nurse who worked with the program who discusses the reluctance of the Khmer to have injections. The first account demonstrates a totally instrumental approach to health care, while the second puts weight on the cultural context in which health care is administered. The two accounts make radically different assumptions about what it means to be human, and therefore about the criteria which ought to govern relief programs. But the important question, which should reveal a great deal about the effectiveness of the relief effort, is not

asked. The silence on this is stunning. Why are there still 290,000 Kampuchean people at the border? Now the question of food supply, health care and sanitation have been taken care of but the people are still in a state of suffering, without legal status or protection. Even the title of the book is misleading when it refers to the 'Cambodian Refugee Crisis'. In fact the Khmer people at the border do not have the status of a refugee' and their access to the protection that could be offered under that title is almost nil.

To learn from relief operations like that at the Cambodian border surely demands a more radical approach than that taken in this collection. It demands some exploration of the political and cultural contexts in which the relief operation occurs. It demands an assessment of the diversity of visions animating both the gives of aid and those to whom the operation is directed. It may be utopian to expect agreement on a single vision, but the absence of any discussion of philosophies or of the motivations of religious and other groups ensures that there will be little agreement on the lessons to be learned from the programs.

Andrew Hamilton SJ.
and *Mark Raper SJ.*
Jesuit Refugee Service.

Thailand and the Fall of Singapore *Nigel J. Brailey,* Westview, Boulder and London, 1986, pp.288.

The author of this text apparently teaches East Asian History at the University of Bristol and is credited with "several studies of post—1700 Thai and Burmese history". Most academic authors build a book from the bricks of articles and are not shy to list these in their bibliographies : Mr. Brailey is either modest or breaking new ground, since he lists only one article of his own, dealing with Chiang Mai and centralism. The cover and title page bear a sub-title "A Frustrated Asian Revolution", so one would be justified in looking for the development of a theme whereby the fall of Singapore frustrated the path of revolution in Thailand. Exactly what is meant by revolution is a moot point : the word conveys entirely different things to different people, and while one can say that in some respects Thailand has by and large been lucky to escape most forms of violent revolution, it has had more than its share of often fairly bloody coups.

The blurb bears out one's expectations of thematic development. "He argues that this country, which had launched one of the East's earliest nationalist revolutions, had its political development reversed for a quarter century (sic) by the arrival of Japanese troops". Many will raise a few eyebrows at the 1932 revolution being called "nationalist": the chief aim of its perpetrators was to wrest power from the absolute monarchy (and critics would say, keep power in their hands in no less democratic ways). But Brailey is talking about an historical "if": if the Japanese had not in effect occupied Thailand, the path of modernization and stability would have been travelled by 1967 : if World War II had not occurred, Thailand would have emerged as an efficient modern state much sooner : if Singapore had not existed to be attacked by the Japanese...

Facts are Brailey's strong point. Few history texts can have crammed so many into so few pages and devoted so little to analytical discussion. They are not only crammed into the text but also crammed by the dense typeface used (it looks as though it is Rockwell Medium, with some 46 squeezed lines per page). The lack of analysis, of breath-drawing and way-pointing, leaves no time for the reader to digest all these facts and the result is severe mental indigestion.

The order followed in the book is itself revealing. The introduction deals with the defence and fall of Singapore. Thailand's part in this (the title of the book notwithstanding) is almost irrelevant : the Japanese troops that passed through Songkhla could easily have landed further south. We then switch back to the 1932 coup and a chapter headed "Saving the Revolution" largely dealing with Phibul and Pridi. We switch again to Japan and the fall of Phibul when things began to go badly for the Japan. Thereafter, all pretension of associating the text with the fall of Singapore is

abandoned and we are given a straightforward account of post-war Thai politics, covering the failure of the "Revolutionary regime" (by which is meant the launchers of the 1932 coup), and chapters on the Entrenchment of the Military, the Alliance with America, Liberalization (this is 1957), Sarit and the making of a despotism, Thailand and the Vietnam War. The final chapter poses the question as to whether we have seen in Thailand the emergence of a medium-sized power.

A much closer analysis of the forces behind the 1932 coup and the military tradition inherited from Ayutthaya needs to be made (as has been done in Somsak Xuto's *Government and Politics of Thailand, 1986*) to decide that external events conspired against the demilitarization of the Thai body politic. It is all very well proposing the army would go away and do its job, as Brailey has it, of defending the frontiers, but the plums of board presidencies, not to mention the traditional pickings of power, were in the capital. So against the thin analysis of the pre-war situation, the wealth of the post-war tales of coups, counter-coups, revolutions, dirty deals and the whole sorry story of what passed for political activity is bared in gruesome detail, though one suspects a scandal or two has escaped Dr. Brailey.

The title of the book is therefore irrelevant, and the bulk deals with the post-1945 period. But what is the emphasis? Is it trying to deal with Thailand's foreign policy or with domestic politics? Nuechterlein, Darling, Wilson, Blanchard, Lomax, Stanton are all drawn on frequently, yet the main purpose would appear to show that Thailand's foreign politics were originally largely dictated by domestic concerns and tended to remain within the shifting framework of international alliances that would give Thailand people and powers to call upon in need, which is realistic enough.

Here the question of sources is relevant. Brailey says in his preface : "This is a book focused heavily on sources in Western languages, albeit many in translation and/or not widely available, which is appropriate because it is substantially a study of Thailand's relations with the West, and Western attitudes to Thailand". In fact, only two sources in Thai are quoted in the bibliography. But is it really "Substantially a study of Thailand's relations with the West"? Certainly the publishers see a different emphasis, and the reader is most likely to see it as a general gallop through the murky depths of post-war Thai politics. A book that does that and seeks originality probably needs a greater number of Thai texts to draw on.

Lastly there is the question of style. The flyleaf bears the disclaimer, "This book has been produced without formal editing by the publisher". The publisher has done his press and author a disservice, because Dr. Brailey is no stylist. Hardly a single paragraph does not have at least one sentence starting, quite unjustifiably, "And..." and some paragraphs even begin that way. As an occasional quirk it is tolerable, but repeated the device is execrable. The densely written pages need polish and point. The book has a deadening effect on the sensibilities.

This book has obviously been carefully researched ; one wishes that the final

result were more satisfactory. As a general guide to the post-war domestic situation, it is not without merits, but its great drawbacks are its style and lack of analysis. A much clearer picture (in only sixty pages) is to be found in the last two chapters of David Wyatt's *Thailand : A Short History,* 1984.

Michael Smithies
c/o The Siam Society

Merchant, Courtier and Diplomat : History of the Contacts between the Netherlands and Thailand *Han ten Brummelhuis* **(Uitgeversmaatschappij) Lochem-Gent, 1987.**

The Eagle and the Elephant : Thai-American Relations Since 1833 **Vimol Bhongbhibhat et.al.,** ***(United States Information Service) Bangkok, 3rd edition 1987.***

On the auspicious occasion of H.M. the King's sixtieth birthday anniversary last December, there were many good books published. I shall mention only two, which were brought out by foreign embassies in Bangkok.

The one by Brummelhuis was a scholarly treatise, using many sources hitherto unknown to most of us. Going back in time to the Dutch East India Company (VOC) at Ayudhaya in the seventeenth century, Thai readers see vivid pictures of their past through foreigners' eyes. Although the book was published as a present to our monarch from the Royal Netherlands Embassy, it does not use diplomatic language or omit unpleasant facts.

Towards the end of Ayudhaya period, according to Dutch sources, Prince Theppipit planned to usurp the throne at Kandy after the establishment of the Siamese Buddhist Order in Ceylon. Phra Maha Somsiam Saenkhat, a Thai monk in Colombo, has also confirmed this from Sinhalese sources in his new book *สยามวงศ์ในลังกา* published for the cremation of his late teacher, the Venerable Khruba Brahma, when His Majesty graciously went to light the funeral pyre at Lampoon on 31 January 1988.

During the Bangkok period, I was glad to learn the Dutch Government in Java did not take kindly to Chulalongkorn's first visit there. The Netherlands had to intervene, cutting ties between Java and Siam. The book, however, fails to mention that H.R.H. Prince Boripat chose to live in exile and died in Bundung. Another interesting episode during the Fifth Reign, concerns the grand irrigation scheme, which unfortunately failed. Now there is a Thai study by Sunthree Asawei of Thammasat University on *ประวัติคลองรังสิต: การพัฒนาที่ดินและผลกระทบต่อสังคม พ.ศ.2431-2457,* which supplements the Dutch sources meaningfully.

Another scholarly work by foreign historians with such a critical approach was composed by Y.Ishii and T.Yoshikawa in Thai *(ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 600 ปี)* and Japanese and was published to commemorate the hundredth anniversary of Thai-Japanese diplomatic relations in 1987. The Japanese were in Ayudhaya even before the

Dutch and were more deeply involved in local politics.

As for *The Eagle and the Elephant,* it was first published in 1982 to commemorate the 150th anniversary of Thai-American relations as well as the Bangkok bicentennial. This book is more diplomatic and pictorial, without any critical approach to history or contemporary events. There is no mention even of the fact that American troops were present on our soil during the Vietnam war! Nor is the *Manhattan* incident, which led to a *coup d' etat* in 1951, mentioned. The Thai version, which runs s le-by-side with the English, is useful, although the translation could be improved upon. The Royal vernacular and titles could have been more proper.

If we are to have a clear political picture of the American period in Thailand, it would be advisable to read *In the Mirror,* especially Ben Anderson's introduction.

In comparison, *Thai-Danish Relations: 30 Cycles of Friendship,* published by the Royal Danish Ministry of Education in 1980, is based more firmly on fact. Then again, Denmark and the Netherlands are not superpowers; they do not have much to hide from the Thai public. Being monarchical, both countries have much in common with Siam. Indeed, our monarchy and its development as a very important institution should follow the Danish and Dutch models. Japan, which seems to have been following in the U.S. footsteps in its increasingly unequal dealings with us, would also do well to follow those European models.

Whatever the outcome, historically or contemporarily, we need unbiased scholars with deep penetration to write books of value, otherwise, books are just propaganda.

This brings to mind another book produced specially last year by Time Inc., *Thailand: Seven Days in the Kingdom,* which photographically and productionary is much superior to *The Eagle and the Elephant.* But the two books are similar in content.

In this day and age, we need good books with fact-based and critical writing on any subject, otherwise they become merely a form of advertising without lasting value.

S.Sivaraksa
Santi Pracha Dhamma Institute, Bangkok.

Reflections on Thai Culture, *William J. Klausner,* The Siam Society, Bangkok, 1987, pp.387.

This revised and updated collection of Klausner's writings contains several recent articles not found in the 1983 version. However, whatever edition one reads, *Reflections on Thai Culture* stands out as an exceptional work. On one level, the book is a valuable potpourri of authoritative (albeit often repetitious) commentary on Thai culture in the tradition of Klausner's teacher and mentor, Phya Anuman Rajadhon. On another and equally interesting level, the work represents an autobiographical journey by a sensitive Yale graduate who came to Thailand at age 26, more than 30 years ago, found marriage, maturity, and Buddhism in the poor northeastern province of Ubol, and has stayed on ever since — as student, foundation official, advisor, lawyer, and "ajarn". Divided into sections on village life in northeastern Thailand, Buddhism, Thai law, and aspects of Thai culture (this section is mainly reprints of magazine columns he wrote from 1976 to 1979), the book is full of useful information, delightful anecdotes, and the pleasure one gets from communing with a wise and amiable companion who has experienced many familiar cross-cultural joys and frustrations.

This book does not seek a comprehensive look at all aspects of Thai life and lore, but is instead very much one man's "reflections on culture", and popular culture at that. Despite his many years of deep association with Thai society, one finds here no discussion of "high society" or the monarchy ; no references to politics, war, insurgency, or revolution ; no deep analyses of problems of deforestation, slums, or prostitution ; and very little that is explicitly prescriptive. Advice is primarily directed toward the "foreign experts" or farang newcomers, who are invariably cautioned that the success of their endeavors will depend directly on how successfully they can attune themselves to their new environment. However, Klausner is not always the detached observer, and his championing of rural-level community development by the Buddhist Sangha in the 1960's and 1970's is well covered. Also reflecting a more activist bent, his recently-written chapter on "Law and Society", which this reviewer found the most comprehensive and interesting section in the book, spells out many of the legal and social dilemmas of contemporary Thailand.

At bottom this book is a treatise on some of the many parts of Bill Klausner. In it we meet the anthropologist who encounters a village culture in the latter stages of traditional cohesion and self-sufficiency, just before the onslaught of disruptive modernity. We meet the religious seeker, who passionately believes that Buddhism has deep relevance for contemporary Thailand as well as for himself. We meet the patient counselor whose gentle humor and sage advice have helped generations of newcomers adjust to the mores and rhythms of Thailand.

And we meet, particularly in the poignant "haiku" poems at the beginning of the volume, a life-long "foreigner" who seeks to capture meaning in the conflicts and juxtapositions of his life in Thailand—a man who, for example, extols cross-cultural marriage as an "opportunity ... to expand not only one's intellectual horizons but enlarge one's emotional parameters as well"

Common to many of the articles and columns is a nostalgic harking back to an earlier period when, despite the beginnings of great change already apparent, village life in northeastern Thailand was notable for its social order, interdependence, common values, and widely accepted morality. Klausner decries the loss of this "stable system" by the introduction of the cash economy, communications technology, education, and other appurtenances of modern life. Modernization and westernization appear in these pages to perform a disruptive role not unlike that of the "naklaeng", whose bullying behavior is clearly unsettling, but against whose depredations there appears to be no satisfactory defense. The haiku suggest Klausner's delicately balanced reaction : to accept—however painful it is to do so—both the inevitability of that which cannot be changed and the pain in one's heart that things should be thus so.

In sum, whether consulted as a thoughtful guide to Thai society and culture past and present, or read for its insights into northeastern village life, or treated as the humorous and gentle teachings of an esteemed "ajarn", this work belongs on the bookshelf of everyone interested in looking below the surface of Thai life and culture.

It is typical of this generous scholar that all profits from the sale of the book are being donated to the Siam Society.

Paul Blackburn
U.S. Information Service, Bangkok

Volume 76 (1988)

The Siam Society, Culture and Environment in Thailand. Dynamics of a Complex Relationship.

Foreword by H.R.H. Princess Galyani Vadhani, ed. by Michael H. Shari, Bangkok: The Siam Society 1988.

The state of Thailand's natural environment is reaching a critical point. At the same time the culture of Thailand has been undergoing tremendous changes that have led to a number of social tensions, cultural disintegration and erosion.

Out of concern for both processes the Siam Society in August'87 held a week-long international symposium on 'Culture and Environment in Thailand: Dynamics of a Complex Relationship'. It has now published a book containing all major papers and oral contributions of the symposium as well as excerpts from the discussions held during the symposium. The 34 contributors come from a broad range of different backgrounds: academics from the natural, social and human sciences (with anthropologists being the only single group that has a clear majority over others), as well as government advisors and businessmen. The different sections of the book follow the structure of the symposium.

The six papers of the *first section* concentrate on different aspects of the biosphere in Thailand (such as water, forests, wildlife, land and the population) while trying to analyze the inherent interrelation of culture and environment. Sumet Jumsai, for instance, puts forward a fascinatingly provocative culture-historical outline depicting the aquatic character of the Thai culture to substantiate his hypothesis of the permanent determination of culture through nature. It is however not quite clear whether this determination is then also responsible for the present crisis both of nature and culture, or in which way the aquatic character of Thai culture presently contributes to the preservation of its own natural basis. Probably the best contribution to the section, however, is Shalardchai Ramitanondh's paper on the forest situation. In his analysis of the causes of deforestation in Thailand he provides plenty of historical and contemporary evidence to unmask several myths. Nevertheless, the degree of deforestation caused by hill tribes or myths regarding that population increase in one of the major causes of deforestation too often dominated also the symposium's discussion on the forest issue.

The *second section* begins with a study of the Pleistocene and Holocene prehistoric. Douglas Anderson's findings that prehistoric cultural changes happened entirely in response to climat period driven changes in flora and fauna reveal to an alarming degree the great difference to the present situation where climat-driven

changes are predominantly man-made. Thus today's challenge for man is not so much to adapt to nature but to come to terms with the inherent destructive tendencies within the dominant culture. - The other four papers in this section also draw heavily on archaeological and other historical as well as anthropological sources to shed light on different historical variations on the culture-environment relationship. Not without reason, the discussion leader afterwards regretted that contributors to this section did not the fact that men and women have always creatively interacted with their environment give more consideration to.

While in those papers the relationship between the natural and the 'intellectual' history seemed to be somehow missing, most of the papers in the failed to show what impact the 'Thai intellectual heritage' had on the environment. This section shows more of the ambivalent character of nature as a source of both fears and joys, as exemplified in folk beliefs, art, literature and language third section.

Unfortunately Yenchai Laohavanich's article on the Buddhist view of nature is quite disappointing. He offers a (not uncommon) attempt to prove with the help of mathematical formula that the Buddha's teachings are totally compatible with modern empirical science. Although I have not enough insight into Buddhist spirituality I guess that his translation of 'panna' as 'intelligence' is flawed, and his understanding of Buddhism as an 'explanation of the laws of nature' even more than problematic for the example he provides is an atom the size of which he claims the Buddha knew. Furthermore, oven his perception of the theory of science is subject to doubte, as quantities are certainly not "means to understand quality"; the criteria of empirical quantities cannot be empirical themselves but finally result from non-empirical, intersubjective definitions.

"Technology and Economic Institutions" is the topic of the *fourth section* in which the increasing role of the state in modern Thailand was highlighted. It should have become a recurrent feature of later discussions during the symposium whether the state should be softer towards market forces or impose tougher controls, as for instance Pasuk Phongpaichit demands. But even then the question remains; what happens when the control mechaniss of either the market or the state cease to work properly, as seems to be the case now? The legitimate role of ecological groups and popular movements could therefore have received more attention.

The three papers in the *fifth section* focus on rural and urban patterns of human settlements, a particularly burning issue as Bangkok and the Bangkok-centeredness of the Thai economy has a tremendous impact on traditional village culture and the environment. Richard O'Connor's contribution is especially worth reading. His religio-anthropological analysis in historical perspective is extremely enlightening, linking the present Bangkok-centeredness of Thai development and generally its exploitative attitude towards nature to an imbalance that developed in

the sky/nature dichotomy already during the Ayuthaya period.

The attempt to trace the roots of present-day attitudes towards the environment in typical Thai cultural patterns is also made in the *sixth section* "Thai organizational patterns". Not least sensitive Juree Vichit Vadakan makes a explanatory and reveals at the same time the problem that arises if one tries to identify specific elements of a culture as responsible for an unhealthy relationship with the environment. Many of the elements she mentions (with variations and different names) can also be found in other cultures. Does widespread rubbish disposal, for example, really prove the lack of public responsibility and public interest as being 'typical' for the Thai? I dare to doubt that.

Section seven adds some regional perspectives to the symposium with contributions from the Philippines. Malaysia and Bhutan. The article of Dasho Barun Gurung, though unfortunately a bit short, describes the Bhutanese approach to the issue from a Tibetan (Mahayana) Buddhist perspective and recounts the country's attempts to follow a more autochthonous way of devolopment.

The task of the three contributors of the *final section* was to provide some sort of summary and conclusion. As the papers of the symposium were all of different nature it was wise that not only one but three persons were asked to give their impressions. For my taste, Peter Kunstadter's attempt of a synthesis is most comprehensive while not failing to be creative. Being dissatisfied with both legal and rational models of explanation for the present imbalance between culture and environment he favours what he calls a 'moral model'. Although one cannot go back any more to the moral community of the 'old days' he sees in an attempt to form a new moral community of the present day with a regional and even global consciousness the only appropriate way out of the present crisis.

My survey of this voluminous book while far from comprehensive might have revealed both its values and its disadvantages. Due to the broadness of the topic, some of the contributions being too far away from the relevant issues do not sufficiently reflect the burning character of the environmental and cultural crisis. It is thus sometimes difficult to make out the wood among all these trees. On the other hand, this makes it a tremendously useful sourcebook for a wide range of topics related to the relationship between culture and environment in Thailand. The broadness of the topics is matched by the broad diversity of contributors, making the book challenging reading, as for one it is certainly not one-sided. One can, however, regret that this diversity did not lead to more controversial discussions during the symposium.

Thus the lay reader might be sometimes left in disarray as to how to relate all these different opinions and facts to each other. This makes the book itself a witness to the crisis it recalls, as it demand people to decide for themselves which form of cultural and environmental development they want to support. The book helpes to decide but does not anticipate decisions: that is its great value. Thus to anyone who feels

concerned about the present crisis and who does not fear decision-making and following one's decision with actions, this first comprehensive English-language book on culture and environment in Thailand is highly recommended.

Ulrich Dornberg
Asian Cultural Forum on Development
Bangkok

Buddhism and Alternative Development *Seri Phongphit,* **Religion In A Changing Society** : Buddhism, Reform and the role of monks in community development in Thailand, **(Foreward by Dr.Prawase Wasi.), ARENA Press, Hong Kong, 1988, pp.182.**

Yokkrabat, a small village 80 km. west of Bangkok, is the site of an amazing transformation brought about by one man, Phra Kru Sakorn Sangvorakit, the Abbot of Wat Yokkrabat. Some twenty years ago the people in this village were poor. Drought and brackish ground water brought farming nearly to a halt. Crime was rampant. There were no monks in the temple. When Phra Kru Sakorn came to Yokkrabat in 1962, he was not welcomed by the villagers. Today, the village receives many visitors, Thais and foreigners alike, who want to see the model community for themselves.

This story is just one of eight case studies which introduce the reader to the work of individual monks and lay leaders, who through trial and error seek alternative, Buddhist roads to development. Their experiences-obstacles, successes, failures-provide a measure of the scope and impact of this type of alternative development as practiced today by a small but growing number of monks, estimated at only 100 out of a total of approximately 300,000 monks and novices in Thailand.

Wat Samakkhi, Wat Thammada, Wat Non Muang, Wat Ku Sanuan, Suan Poh, Tha Mafaiwan, and Nongkae—these are little known names of temples and villages in the Northeast, which are deeply engaged in the search for "full human development", the "middle path" and a balance between material and spiritual development.

The author's in-depth interviews and dialogues with the abbots and lay leaders are testimonials of struggle and devotion. They affirm and expand the findings of another recent study by Professor Somboon Suksamran. Dr. Seri's analysis of the monks' thought. and development activities—he describes them as "practical idealists"—focuses on the relevance and social significance of the movement as well as the need for synthesis of religion and development.

The historical origins and intellectual currents of Buddhist development thought are the subject of the first three chapters, highlighting the seminal influence of Buddhadasa Bhikkhu, Phra Rajavaramuni and social critique Sulak Sivaraksa. The integral role of the meditation tradition (Vipassana), reflected in their thought and its function as a motivating force of the three major reform movements-Dhamma Kaya, Santi Asoke and the development monks—is one of the main themes of the book.

But the Leitmotiv of this study is material vs. spiritual development and the search for balance. The author traces the current transition in Thai Buddhism to the destructive impact of modernization of traditional Thai values, including religion.

Rejecting economic growth as the sole criterion for development, he captures current thinking of many development monks, stating: "The real development, according to this new group, has to go against the main current of society today. As a Buddhist, one has to get rid of one's greed, which is aroused today more and more by the consumer society. Cultural values have to be renewed. Self-reliance within a subsistence economy, as in the past, has to be reconsidered".

This model, is based on the direct application of Buddhism to the present needs of the people, in conjunction with a renewal of Thai culture. In contrast to mainstream development models adopted from the West, Buddhist teaching insists that, "the desired society can originate only from within man. Man has to change himself first". Or, in the words of Abbot Luong Phor Non (Wat Samakkhi), "The central problem in development is man...It must be human development more than anything else".

If we accept this premise, the centrality of religion, spiritual renewal, and traditional values follows. According to the author, these are essential dimensions of the new paradigm. "I think, for our Thai society, if Buddhism does not become the basis of this new way of life, it will be difficult to make any real and radical change".

Western readers may be frustrated by the seeming openendedness of the Buddhist development model, because there is no single road, no generally agreed-to blueprint. There are patterns—shared approaches or methods (frequently adopted from the experience of NGOs or GOs), to improve the physical quality of life in the villages, such as rice and buffalo banks, cooperative stores and credit unions. Also, in the religious and spiritual realm, as indicated, meditation practice is a common element in the monks' approach to community development. This pattern applies also to the belief in traditional values and culture, expressed for instance, through the Pha-Pa ceremony (traditional Buddhist fund raising).

On the other hand, Dr. Seri directs our attention to conflicting results, serious question and critical issues, which have yet to be addressed. For example, Phra Kru Sakorn discovered that the "economic miracle" of Yokkrabat did not usher in the ideal Buddhist community. Instead, economic growth without a spiritual dimension led to alienation and social disintegration. His own role (described as a one-man show) or by comparison the less activist, spiritual orientation preferred by Luong Phor Buntham, the Abbot of Nongkae, raises the related issues of community participation and the importance of lay leadership.

One of the main strengths of this study is the author's searching, critical approach—asking questions, exposing problems and refusing to take things for granted. His objectivity lends added weight to this pioneering study. He does not ignore the limitations and shortcomings of the Buddhist approach. For example, he is critical of the monks' limited interest in popular wisdom, which he regards as a major pillar of self-reliant development. He detects the tendency among the monks to merely "depart

from the present situation and look to the future".

The case studies refer to other obstacles and weaknesses: charges of subversion and communist tendencies; antagonistic villagers; small scale development; inherent opposition to conventional development programs; the passive, almost defensive position of the Buddhist approach; and lack of support from the Buddhist hierarchy.

The principal legacy of this book may well be the critique and counsel offered to the Buddhist development movement at a critical stage in its evolution, as suggested by the following questions: One, is there a Buddhist concept of development and secondly, could it survive?

The answer to the first question is provided by the empirical record. Clearly, a Buddhist model of development is emerging. Its principal elements are: cultural autonomy; "parami" or the virtues exemplified by the monks; qualitative or human development; balance in all relations; popular wisdom; learning by doing; openness to new ideas, including science and technology; moral integrity as the basis for peoples' participation; and self-reliance which makes for community self-realization.

Seri's answer to the second question is more ambiguous, although, the lessons drawn from the case studies also suggest that the Buddhist paradigm is viable. For example, the magnetism radiating from the development monks, based on their "parami", sets them apart from other monks. They have become the focus of a growing movement, which appeals to the public and to development NGOs.

Furthermore, the reciprocal relationship between the development monks and the rural development NGOs is another promising sign. NGOs have benefited from the unifying effect of the Buddhist movement and the monks, in turn, have gained knowledge, information and practical advise from the NGO community. "The new concept of self-reliance has the Buddhist spirit aiming at self-reliance in all aspects of life with production for family and community consumption becoming the target priority. Integrated farming is the means; self-reliance is the goal; simplicity is the way of life. Many groups and organizations at (the) grass-roots level have gradually changed. Orientation and perspective is being unified in the Buddhist model of development".

This thoughtful study is of interest to a wide audience, but it is indispensable reading for development practitioners and scholars alike, because RELIGION IN A CHANGING SOCIETY presents not only a concise critique of current Buddhist development thought, it also issues a challenge which emerges from the "Wisdom of the East"—where man still contains the whole universe—to the West's scientific, universal culture.

Ernst W. Gohlert
Eastern Washingtion University

A Socially Engaged Buddhism, *S. Sivaraksa,* Suksit Siam, Bangkok, 1988.

Asked to write a book to prove to Westerners that Buddhism has a role larger than personal salvation, Sulak Sivaraksa has given us *A Socially Engaged Buddhism.* It is not a new work, but a statement mostly from lectures, papers and interviews 1983-87.

By the end the reader is left in no doubt Buddhism is a real social force always ready to be politically engaged. The book is Sulak's 1988 call for the omnipotent resurgence of Siamese Buddhism.

Yet as an author with a keen sense of noblity and a warm eye for character, Sulak has expanded *A Socially Engaged Buddhism* beyond social development and institutional challenges to include a wide range of subjects all united under a large Buddhist umbrella—the property of a life-long devotee of that religion.

Thus pleasant vignettes of philanthropic minor royalty, Siamese visionary Pridi Banomyong, a discussion on "Buddhism with a small 'b'," (meaning over ceremony), Japan's usually treacherous role in Siamese/Asian affairs, Buddhist visions of Siamese kings, the dialogue with Christians, alternative development models, Sulak's own reminisces of British education, interviews given about his arrest *(lesé majesté),* and his spoken opinions on the 'current' political scene, are all included.

Consequently *A Socially Engaged Buddhism* is as much about people in Siamese history, and the experiences of the author, as about Buddhism's operational viability in the pubic sphere.

The domain of Sulak's thought comes across as a large well-organized temple supported by immovable pillars. These are built on sound Buddhist principles: hatred, greed and delusion are the three root causes of suffering; "Whatever is right and proper we should perform while we can"; Buddhism's role is to overcome wrongs and discomforts; do not passively accept injustice; good Buddhists do not ignore evil...

And evil there is. Sulak deeply disdains the immorality implicit to consumerism and the deceiving stratagems of multi-national corporations and international banks ("The causes of the poor's suffering aren't always immediately obvious to them"); the army ("the mainforces of oppression") are "idiots" and "rulers without legitimacy".

Even Buddhism in modern Thailand has been "established as a hard core for nationalism, ethnicity and chauvinsim..." Indeed Sulak believes the three Siamese principles of religion, monarchy, nation are often used by Thais to justify political complacency— "a slippery path" that "accomodates all ".

In chapter seven's Bubbhism with a small b, Sulak calls for a return to the root meaning of the Buddha's words and vision. To the genuine Buddhist this is more

important than any elaborate ceremony. Further, the resurgence of Buddhism in Siam depends on small b Buddhists engaging in the "necessary evil of politics" and pursuing a "just and sustainable socio-economic growth"—and for Sulak that means growth of the spiritual dimension as much as any material betterment.

Even Sulak admits economics and money have more power than religious norms now, and that Buddhism might be more suited to traditional agrarian Siam. (Consider the forces currently shaping modern Bangkok. What could channel and change these but a counter-force as equally strong and ugly?)

Yet there is hope for a meaningful Buddhist re-engagement in public life if Buddhism with a small b is embraced by a truly popular leader and taken to the people.

Meanwhile, the warm waves of Sulak Sivaraksa's humanitarian thoughts continue unabated in *A Socially Engaged Buddhism*. It is a book to be read and enjoyed for its genuine Buddhist vision and its insights into Siamese history.

Ken Scott

Buddhadasa : A Buddhist Thinker for the Modern World

Peter Jackson, **The Siam Society, Bangkok 1988, pp.354.**

Peter Jackson is an active Australian scholar particularly interested in Thai Buddhism and now pursuing research on the political functions of urban Thai Buddhism at the Institute of Southeast Asian Studies in Singapore. *Buddhadāsa: A Buddhist Thinker for the Modern World* is the revised version of his doctoral dissertation submitted to the Faculty of Arts and Asian Studies at the Australian National University in 1986. It illustrates Buddhadāsa's great contributions to the world and thus is selected to be published, for international readers, by the Siam Society Under Royal Patronage.

The book is divided into 9 chapters plus appendix and glossary. In Chapter 1, "The Social and Theoretical Contexts of Buddhadāsa's Work", Jackson asserts Buddhadāsa's innovativeness, i.e., his emphasis on the rational analysis of Buddhist doctrine which opposes the form of Buddhism used to legitimate the present social order in Thailand and the conservative atmosphere of the Sangha. Jackson therefore wants to search for all the sources which have "motivated Buddhadāsa to set himself at odds with the generally accepted orders of things".

Chapter 2, "The Sources of Buddhadāsa's Innovative Views", Jackson devotes the entire Chapter to an analysis of the sources of Buddhadāsa's "reformist" work and of his break with the doctrinal conservatism historically characterised Thai Buddhism. It should be noted that these sources are mentioned merely as external political, economic, and cultural influences from the West. Jackson assumes that the new Thai bourgeois and intellectuals are attracted by Buddhadasa's doctrine because it supports economic development and modernisation and directs a primary emphasis to the concerns of this world, here and now. Besides, he believes that Buddhadasa's innovativeness is the outcome of Buddhadāsa's concern for the conservative-progressive dilemmas in the Thai society:

> While sections of Buddhadāsa's work can be seen as straightforward attempts to demythologise or rationalise Buddhist teachings, other sections of his work are explicitly concerned with the social and political role of Buddhism in modern Thailand. This social aspect of Buddhadāsa's work clearly shows that he shares the concerns of his lay audience and that he does feel responsible to develop a modernist interpretation of the religion which is relevant and directed to resolving the dilemmas faced by lay Buddhists. Buddhadāsa thus sympathises with his lay supporters and is explicitly concerned to deal with their difficulties in his work. Consequently, it must be acknowledged that Buddhadasa's work is not only a response to modernist and rationalist intellectual trends but also to the religious

dilemmas faced by the rising new bourgeois stratum of Thai society, of which Buddhadāsa himself can be regarded as a member (p. 80).

Jackson, then, proceeds to Chapter 3, "Phasa-Khon-Phasa-Tham: Buddhadāsa's Method of Scriptural Interpretation," in order to explain how Buddhadāsa's hermeneutic innovation attempts to solve the problem of conservative-progressive dilemmas among Thai Buddhists. According to Jackson, Buddhadāsa's theory of Phāsā-Khon-Phāsā-Tham (Everyday Language - Dhamma Language) has been with its limitations and failings:

> Buddhadāsa's point is that without spiritual insight into dhamma no amount of explaining, no matter how clear and reasonable, will ever succeed in instilling in the listener and actual appreciation of the Buddha's teaching. In Buddhadāsa's view *Phāsā-khon,* or language taken literally as expressing the conventionally accepted wisdom of the average person, no matter how perspicuous, forever fails to grasp the truths of the *dhamma* (p.116).

In Chapter 4, Buddhadāsa on Rebirth and Paticcasamuppāda", Jackson shows how Buddhadāsa has been trying to "eradicate supernatural beliefs from Thai Buddhism and to refocus the religion on the immediacy of human life here and now" through his teachings of rebirth and *paticcasamuppāda.* Jackson criticizes that Buddhadāsa's denial of the authority of the *Abhidhamma-pitaka* and of the reality of the after life creates theoretical tensions in his work.

Chapter 5 - "Cit-Wāng (Freed-Mind) and the Abolition of the Monk-Lay Distinction", Chapter 6 - "The Practice of Cit-Wāng", and Chapter 7 - "Cit-Wāng and Zen" deal with Buddhadāsa's effort to integrate world involvement with spiritual practices through the notion of Cit-Wang (a mind which is freed from moral impurities). Jackson believes that Buddhadāsa derives the concept of Cit-Wang from Zen's doctrine of the Empty Mind. He criticizes Buddhadāsa's saying—"We should not regard Zen as being Mahāyāna"—as an outcome of "a rather narrow and chauvinistic definition of Mahāyāna Buddhism" which is concerned "more with the worship of Mahāyāna saints or bodhisattvas than with following the practical teachings of the Buddha".

Chapter 8 - "Buddhadāsa on Modernisation and Development", Chapter 9 - "Buddhadāsa's Political Writings", and Chapter 10 - "Conclusion" seem to reflect the author's own supposition that Buddhadāsa's work is primarily aimed to reform Thai society through socio-political involvement of the people as he states:

> Buddhadāsa thus views social problems as resulting from an inadequate level of moral understanding and moral practice in the lay society, a failing whose cause lies in the inadequacies of the Buddhist church. He regards Buddhism as having failed because of its promotion of erroneous interpretations of doctrine which fail to show

> the relevance of religion to modern life and so turn people away from the religion and render those who do stay with the official church socially and politically impotent.
>
> Buddhadāsa's views on the need for moral people to become politically involved not only to counter the traditional Buddhist view that spiritual attainment is opposed to worldly involvement but also go against the traditional Thai view of political activity (p. 244).

Since Jackson believes that Buddhadāsa's teachings encourage Thai people to reform their society socially and politically, he proceeds to claim that Buddhadāsa promotes dictatorship which opposes to democracy.

> Despite his progressive and modernist reforms of doctrine and his promotion of a notion of Buddhist social involvement, as a result of the publication of his views on dictatorial socialism Buddhadāsa is by and large seen in Thailand today as a political conservative. He offers arguments which support strong, autocratic political control of the country rather than a government democratically elected by the Thai populace. Indeed, this ill-fitting political conservatism draws criticism from those who otherwise support Buddhadāsa's general reformist programme (p. 277).

In his Conclusion, Jackson comments that the full impact and implications of Buddhadāsa's work have not yet realised since they require "the existence of an educated audience which has enough social and political power to restructure social relation according to their modernist Buddhist ideas".

Like many scholarly publications, certain flaws and ambiguities still exist in *Buddhadāsa : A Buddhist Thinker for the Modern World.* Jackson's assertion that Buddhadāsa's innovative ideas are caused by west-ernization and modernization obviously disregards Buddhadāsa's religious motives and candid intention to make all Thai Buddhists return to the spirit of the original teachings of the Buddha. Buddhadāsa is primarily concerned with making Thai Buddhists understand properly the essence of the Buddha's doctrine. The socio-political reform of Thai society may occur through an interpretation and evaluation of his work. Buddhadāsa himself has neither declared that he is a reformist nor supported any political dictatorship in Thailand.

Buddhadāsa's teaching of Dhamma Language is closely related to his teachings of the Buddha Mind *(bodhicitta)* and of self-detachment (no-self or *anattā*). Those who purufy their minds from all defilements can understand all truths in Dhamma Language and thus be enlightened. Their may be only few people who have spiritual insight into dhamma. Buddhadāsa's theory of Everyday Language—Dhamma Language may thus be with its limitations, but not with its failings as Jackson puts it in Chapter 3.

Furthermore, Buddhadāsa's terminology needs a careful study and thorough

investigation. Such terms as *paticcasamuppada, nibbana, anatta,* and so on carry specific meanings which, according to Buddhadasa, capture the essential doctrine of the Buddha aimed especially at the eradication of human suffering. Like all other religious scriptures, the Buddhist Scriptures or the Tripitaka were recorded in a loose language which yields various interpretations. Buddhadāsa merely selects certain meanings of the Buddhist terms which he believes to represent the entire teaching of the Buddha. His religious terms relate to and harmonize with one another quite well. Especially, they do not contradict with the Buddha's doctrine. Though his teachings deny the authority of the *Abhidhamma-piṭaka* and popular belief of the after life, they do not create any theoretical tensions in his work.

The concept of Cit-Wāng (Freed Mind) in Buddhadasa's teaching is rather difficult to understand thoroughly. Nevertheless, Buddhadāsa intends to define it merely as the state of mind freed from all defilements. He does not hold that his definition of Cit-Wāng is exactly the same as Zen's teaching of the Empty Mind. He simply wants to emphasize its meaning of non-attachment which is one aspect of the Empty Mind.

Oftentimes, Jackson has referred to Anan Senakhan, Kittivuddho, and Bunmi Methangkun as Buddhadāsa's opponents. These people are, however, neither Buddhist scholars nor Pali educators widely accepted by Thai Buddhists and intellectuals. Anan Senakhan and Kittivuddho have never mastered any official Pāli knowledge. Bunmi Methangkun is well-known in his popular Buddhist activities, e.g., invocation of spirits, demonstration of mystic practices, and so on. Had Jackson presented the Buddhist views of Phra Devavedi (Prayudh Payutto), the Prince-Patriarch Vajirañāṇa, and other respectable and acceptable Pali scholars, his criticism of Buddhadasa would have been more convincing.

In addition, owing to the lack of special system of letter symbols, transliteration and romanisation from Pali vocabulary in this book are incomplete and need more work, e.g., "Buddhadasa" (which should be "Buddhadāsa"), and so on.

Despite all these negative qualities, this book is still worth reading. It is an unprecedented book on detailed analysis of Buddhadāsa, a leading monk and great religious innovator of contemporary Thailand. The merit of the book is undeniable for those who want to study contemporary Thai Buddhism and even for those who just want to know about Thai Buddhists nowadays.

Pataraporn Sirikanchana
Department of Philosophy
Thammasat University

Boddhisme et Socialismes par Bhikkhu Bhuddhadasa, traduit de l'anglais Marie-Charlotte Grandry.(Les Deux Océans) Paris 1988.

This is a translation from *Dhammic Socialism* by Buddhadasa Bhikkhu, published in 1986 by the Thai Inter—religious Commission for Development, which has already been reviewed by Seri Phongpit in the Vol.74 of Journal of Siam Society, pp. 230 - 232. To our knowledge, this is the first book by Phra Buddhadasa available in French.

French speaking readers have the advantage of having access to the complete book — including the excellent introduction by Donald K. Swearer which made the English version so valuable. This is most welcome as it gives a general presentation of Buddhadasa's life and work.

In spite of this, it would have been appropriate to have an introduction by a French scholar: "Bouddhisme et socialismes" being a collection of speeches, it gives only limited insights into Phra Buddhadasa's thinking. It would have been useful too to present current trends, major issues facing Buddhism in Thailand as well as sources of information on contemporary Thai Buddhism.

The speeches provide the reader with the genuine blend of Phra Buddhadasa's analysis and teaching. The reader will have to read the three speeches based on the idea of socialism with open and fresh mind: they are indeed full of intuitive thoughts, apparently naive remarks mixed with deep dhammic teaching. In our mind the most charming of all four chapters is the last essay, titled "La valeur de la morale". It is a marvellous example of Buddhadasa's wit.

Cartesian readers might find the philosophical content of this book ambiguous or disconcerting - especially the reference to the idea of Nature; "Soyez scientifiques et non philosophes, mais scientifiques du mental. Essayez de comprendre ce qu'est la Nature à son sens le plus profound". (p. 64)

But there is not doubt that readers of French familiar with the Asian way of thinking, civilization and values will fully enjoy the "pragmatic" and flexible approach of a religious thinker who insists on "keeping one's feet on the ground" while suggesting that the Buddha himself was not permanently floating on a lotus—shaped cloud of mystical nature.

"Comment pourrait—on dire que le Bouddha n'était pas sur le sol dans un environnement terrestre? Il atteignit le Nibbana et mourut sur le sol" (p. 64).

This sentence illustrates the fact that the text is as much a source of meditation

as it is food for thought on contemporary Buddhism.

With regards to the above mentioned remarks, some indication of the notion of *Bhouddhisme et socialismes* as in the French title would have been useful as this is not quite the same as Dhammic Socialism in the English version. The translator, Marie Charlotte Grandry, has chosen to drop the notion of *Dhammic socialism*, or *le socialisme du Dhamma* in French, opening the way to ambiguity in interpretation: "socialismes" relating to various schools of socialist thinking. This is justified in the sense that Budhaddhasa himself says" l'univers entier est un syst} me socialiste".

This should not, however, lead the reader to think, as the French title suggests, that in Thailand, as in Burma and contemporary Laos, socialist political ideas are mixed with religious Buddhist philosophy. This ambiguity should have been lifted, as it is part of the criticism of the conservative religious or political elite against Phra Buddhadasa that his thinking leads to a weakening of traditional values to eventually justify the promotion of a Marxist social system under the cover of a Buddhist community.

As Phra Buddhadasa puts it socialism is a matter of inner attitude: "Comparé à l' enseignement bouddhique cependant, le socialisme du monde semble infantile. Il ne peut apporter de solution finale... Les Bouddhistes, pourrions nous dire, ont un idéal socialiste non conscient. Il a existé depuis l' époque du Bouddha tout comme à l' interieur du système de la doctrine Bouddhique. Si nous regardons le comportement du Bouddha envers tous les etres vivants nous pouvons voir la forme la plus élevée du socialisme" (p. 36).

This leads to the topical notion of Nature—which is central to the thought of Buddhadasa as related to the Buddhist principle of causality, and explaining at the same time the genuine essence of socialism in the world which is interdependance and equilibrium.

"La Nature .... est l'incarnation du socialisme, ses caracteristiques et sa direction ou "intention" (cetana) sont intrinsequement socialistes. Dans la Nature rien n'existe de facon independante, aucune creature, élement ou molecule ne peut exister d' elle meme. Meme un atome est un système socialiste de parties interdépendantes...." (p.111).

Another minor problem encountered in this book is the direct translation from English and not from Buddhadasa's own text. This has led to some inaccuracies at the level of transcription and translation.

On the other hand the reader of the French version benefits from a very pleasant edition, with enjoyable typesetting. The format and the text are carefully designed — which should inspire publishers of books in English to pay attention to such details.

All in all *Bouddhisme et Socialisme* is most welcome to open way to other publications of or about the Venerablle Buddhadasa in French. It is very satisfactory to

learn that in 1988, two new books are just being published in France, one by Phra Buddhadasa himself (ed. Desclee de Brouwer) and one by Louis Gabaude, a distinguished scholar from Ecole Francaise d'Extreme Orient, a well known specialist of Buddhism in Southeast Asia. They certainly will be reviewed later in this journal.

Finally we would like to suggest that another of Buddhadasa Bhikkhu's works which would be worth translating for the French speaking reader is "Mindfulness with breathing" which is easy to read and presently available in English. It would give them a more comprehensive insight into the thought of a major contemporary Buddhist philosopher.

Jean—Christophe Simon
French Institute for Scientific Research
and Cooperation for Development
Bangkok

Volume 76 (1988)

Literature and Liberation, *(edit.) Edwin Thumboo,* Solidaridad Publishing House, Manila 1988, pp.153.

If this volume inspires as an investigation into the origins of contemporary literature in Southeast Asia, it heartens equally as a call for the preservation of human rights. The five authors, albeit under the editorship of an apparently self-contained Singaporean academic, grasp for freedom of both the literary imagination and political will in words that present sometimes disturbing challenges to the conscientious reader.

Perhaps the most satisfying piece is that by Mochtar Lubis, subtitled "An Awareness of Self and Society". (Each of the five pieces, excluding Sulak Sivaraksa's, bears the same title "Literature and Liberation" with an independent subtitle). The author starts out with a compelling comparison between literature and journalism and comes to an almost foregone conclusion that the former is far more capable of providing the reader with a formative political experience than the latter. As if to prove his point with his own method, he recounts his own formative experience as a young boy in Indonesia, the son of Dutch colonial officer, observing by chance the whipping of native prisoners by the Dutch. It is as if the tree branch from which the observation is made were a metaphor for the kind of perspective such a formative experience affords, and the feverish shock the boy-author undergoes a metaphor for realization of bitter reality.

"I hate the exploitation of men by men. I will always fight against the suppression of human liberty and human rights", the author pledges. Originally a journalist first and a writer second, he now finds himself a dedicated pacifist and environmentalist. But these causes continue to profit from his literary talent as a writer "because they have become part of my process of creativity, in my literary writing of both short stories and novels". For Mochtar, the creation of literature becomes in itself a search to "liberate myself from that awful trauma in my childhood...."

Though perhaps not the sole cause his creative transition from that which rubs off on one's hands over breakfast to that which remains of permanent interest is the ineffectiveness of newspaper coverage of poverty and social injustices. In fact, the inspiration for his short story "The Mad Woman", he reveals, is a glimpse of poverty in Indonesia. It is not surprising that he identifies with Albert Camus, and even quotes the Fench existentialist as noting that "the artist, if he must share the misfortune of his time, must also tear himself away in order to consider that misfortune and give it form". Thus, in his transition from the fact-bound world of journalist to the alter-universe of author, he finds himself transfixed by that elusive, tantalizing illusion

for which the journalist is perpetually reaching: objectivity. "Choosing sides", he finds, "could be a very difficult dilemma for writers" in a politicized society.

If Mochtar saw intellectuals as "prototypes of world citizens" then Ee Tiang Hong, F. Sionil Jose and Edwin Thumboo depict themselves as self-imposed exiles, whether from nation or native village--or, in Thumboo's case, from the subject matter to be tackled in this multi-author work.

The piece by Malacca-born Hong, subtitled "The Price of Freedom," traces the politicization forced on literature by the racial power dynamics concommitant with independence from British rule and the impotence of the English-writing community. An attempt to fuse the post-colonial Malaysian literature and language in a written dialect borrowed from the three main languages of the country necessitated what Hong so aptly calls " the deliberate transfer of appropriate local idioms to the basic English structure and lexis.... liberalizing the usage of standard English, as the contexts required" But this hybrid known as *Engmalchin* starved from lack of a literary tradition, and non-Malays were politically divided and contained within their own ethnic groups. "In sum, a century and a half of British colonial rule had not produced any writer in English (or, apparently, Chinese) who could have set the nation on fire." While Hong finds Malay had "interesting possibilities," he dicides that "it would take some nerve for a non-Malay to lead it out of its feudal origin, question its core of assumptions and values when their validity had been reaffirmed in the symbols of the nation-to-be". Hong emigrated to Australia in 1975, taking with him a career as teacher and administrator.

The piece by F. Sionil Jose, subtitled "Art, life and the Filipino Soul," is less about liberation in the abstract than about the liberation of the Filipino writer from Western conventions in criticism and the calling of a village background. The writer's native language of Ilocano is one in which he has become inarticulate and in which he feels a "terrible sense of inadequacy and helplessness."For him, the Filipino literary development" is one of dilution, infusion and impermanence." Seeking to liberate himself from the "deadening embrace" of his isolated village where the language spoken is not one in which he can express himself, the author exiles himself into a language borrowed from the Americans. "Writing is a political act and more so for us in the Philippines where politics is... sometimes paid for with suffering or with our very lives," Jose writes, not because we play our roles to the hilt but because common decency asks that we be honest." The limitations of writing in English apparently confront him in the form of Western critics who leave him in awe of "the deadly seriousness with which art and literature have been attended to" and wondering whether the Western writer has "reached the cul-de-sac of his artistic creativity." Ironically, Jose also exiles himself from the literary traditon of the language in which he has no choice but to write. He concludes that the "poison in the West need not be our food."

While Edwin Thumboo could also say a few words about the political oppression of the writer and the desperate struggles among writers in police states, he necessarily falls short of the integrity Jose claims as virtually an element of the Filipino writer's alchemy. At the outset, Thumboo questions the concepts *literature* and *liberation.* hinting that an answer may lie somewhere between the lines of his paper, but he fails to set forth original definitions. We are left wondering what the "very notion of identifiable qualities making a work literature and not something else" is. Citing India's anticolonial struggle, he reminds us that "political liberation can be drastic, bloody and bitter or relatively uneventful". Apparently heartfelt is his call for "honest government" as "a necessity, not a luxury", the absence of which is "maiming". Oppression of the English-language writer, it would seem, arises from the problems of creating credible characters to unfold the plot of a novel, and the mercurial qualities of a literature that is "on the move linguistically"

The first step Sulak Sivarksa takes toward liberation is from the book's format--by entitling his piece "Siamese Literature and Social Liberation", skipping the subtitle and integrating the overall theme into the somewhat autobiographical subject matter of his paper. Sulak's role as editor and writer is outlined in a summary of sociopolitical development in Thailand-or *Siam* as the author would have it. The author's political timeline vis-a-vis writers since the end of absolute monarchy in 1932 takes us, in a nutshell, through an almost Stalinist blackout in the late 1950's and 1960's when there was "no room left for the free press and serious literature of the intelligentsia". The likes of Sulak, with a tendency to subject even the all-powerful government to searing social criticism, were censored and degraded. The student uprisings and mass demonstrations in the early 1970's inspired a "spirit of democracy, complete with its free speech-making and serious writings challenging the status quo" that culminated in the bloody coup of October 1976 and the self-imposed exile of students into the jungles and, in their absence, the burning of books. Relative freedom of expression, with the exception of criticism of the monarchy, returned after 1980. The way for all writers, whether or not members of the vast Buddhist majority, is to "lead their readers towards a better life" is to understand the religion of the majority, Sulak says. He reviews for us the teachings of reknowned monks, including Phra Rajavaramuni, who defines four kinds of freedom: physical (regarding the material world), social (in relation to other human beings), emotional (of the heart) and intellectual (of and through knowledge or wisdom). Sulak leads us to meditate further on Dr. Puey Ungpakorn's preprequsites for the development of a state and the virtues for a nation, showing us just how deeply Buddhist consciousness is rooted in the Siamese drive for liberation of imagination and will not only in the afterlife but in this one as well.

Michael Shari

Man and State in the works of Mochtar Lubis and Mangunwijaya : An inquiry into the relations between the "ideal and the "real" in Mochtar Lubis' and Mangunwijaya's political. philosophies, *F.X. Mudji Sutrisno, S.I.*

Foreigners tend to look at Indonesia as a single cultural entity, whereas in reality the nation consists of a diverse conglomerate of distinctive cultures within the archipelagic nation state. Java, for example, is a comparatively small island, but it is the most densely populated island in the country and has been the base for the central government since independence. It is no coincidence, therefore, that the Javanese style should dominate culture and the way of thought across the nation despite the central government's efforts to convince the public that each regional culture and tradition has its particular place in the republic.

The 591-page book under review is an excerpt of a doctoral thesis submitted by F.X. Mudji Sutrisno, S.I. to the Faculty of Philosophy of the Pontifical Gregorian University in Rome in November 1986. By selecting the works of Y.B. Mangunwijaya and Mochtar Lubis, the author has made clear his intention to discuss various aspects of Javanese culture as well as the criticisms directed against it. Both Mangunwijaya and Mochtar Lubis are well-known novelists, not only in Indonesia but throughout Southeast Asia. With his novel *"Burung burung Manyar"* (Manyar birds), Mangunwijaya won the prestigious Southeast Asia Write Award in 1983, while many of the novels of Mochtar Lubis, a prolific author, have been translated into English (an anthology of his short stories has even been translated into Thai). Among the more important of Mochtar Lubis' novels are *"Djalan tidak ada Udjung"* (The Road without end), *"Sendja di Djakarta"* (Twilight in Jakarta), *"Harimau, Harimau"* (Tiger, Tiger), *"Maut dan Cinta"* (Death and Love), *"Manusia Indonesia : sebuah pertanggungan jawab"* (Man of Indonesia : a Justification). An outstanding journalist in his own right, Mochtar Lubis was the winner of the Magsaysay Award in 1958, but being under detention at the time, he had to wait until his release in 1966 to receive the award. His outspoken pursuit of what he perceived as the truth led to the closure of his newspaper *Indonesia Raya* by the authorities in 1974.

In discussing Javanese culture, Mudji Sutrisno has obviously undertaken exhaustive research for he has dealt in detail not only with Mangunwijaya's award-winning novel, but has also delved into the Javanese classics, such as *Wedha-Tama* and *Sasongko Jati* to give the readers a comprehensive elucidation on how the Javanese view their relationships with their fellow human beings, with nature, and with the state. In this context, one section of the *Sasongko Jati* of particular relevance is the *Hasta Sila,* or the eight principles to attain the perfect life based on man's true nature. These are :

1. Eling : being conscious
2. Pracaya : having faith
3. Mituhu : being obedient
4. Rila : detachment
5. Narimo : acceptance, resignation
6. Temen : faithfulness
7. Sabar : patience
8. Budi luhur : elevated virtue

Only by cultivating the *Hasta Sila* principles and engaging in ascetic practices can men attain perfection. According to the Javanese ideal, a perfect man is one who lives on the basis of his interior life : his true soul, true self, and the dwelling of God as the Director of Life. For such a man, the cosmos and exterior life are not valuable because they are merely transitory.

Mochtar Lubis strongly questions this Javanese ideal of perfection and expresses doubts that such a man exists in this age. He also criticizes the Javanese concept of power in which the rulers demand excessive respect from their subjects, who develop an attitude of Narimo or resignation to external circumstances. People are often afraid to speak out according to their conscience for fear of displeasing the rulers. Furthermore, as a Javanese ruler is supposed to be endowed with *"wahyu"* (divine revelation), nobody can control or criticize his actions. This lack of any real control placed on the Javanese rulers' power is another point which does not escape Mochtar Lubis' criticisms.

Given the prevalence of the old Javanese concept of power before Indonesia's independence in 1945, one can see why the country was colonized for more than 300 years. It is also clear, given Mochtar Lubis' strong advocacy of reason and free will being the essence of man's dignity, why he has been imprisoned twice since Indonesia's independence. The country has had only two heads of state since 1945 and both have been Javanese.

The book is required reading for those with an interest in Javanese culture — both its lofty ideals and its shortcomings. However, an index would be a definite asset in helping readers navigate the numerous Javanese words and expressions which, of necessity, are sprinkled throughout the text.

Teddy Prasetyo
Wat Bovoranives Vihara

Festschrift for Syed Ali Ahsan, *(edit.) Mohammad Munirussawan* and *Mahmud Shah Qureshi,* 1985.

It was in 1982 that Prof. Sulak Sivaraksa came to Bangladesh as the coordinator of ACFOD. That was an opportunity for me to make an appointment for Sulak to meet Syed Ali Ahsan—the renowned poet and professor of Bangladesh. He kindly invited us to have dinner at his house along with other renowned poets of Bangladesh.

A few weeks back Sulak gave me the festschrift for Syed Ali Ahsan and asked me to review it for the Siam Society journal.

Being a Bangladeshi it was a great honour for me to do it. This process helped me to learn more about the life and works of the great son of our soil.

This festschrift was published on the occasion of the 60th birthday of Syed Ali Ahsan to honour him for his valuable contributions to the Bengali literature, education, social awareness and international understanding.

This volume of 400 pages has the following sections—Homages which includes letters from Leopold - Sedar Senghor, Senegal, Jean - Marc Leger, Canada, Rector of Pedagogic Institute USSR, Justice S.A. Masud for Viswabharati, Calcutta, Prabhakar Padhye, Poone, India and Marian Maddarn, Australia reflecting their impression and memories of their association with Syed Ali Ahsan.

The second section covers the *Diary* which reflects his multifaceted career and creativity, starting from his work with Calcutta Radio, International P.E.N., Directorship of Bangla Academy, vice chancellor of two universities in Bangladesh, Minister of Education, which single him out as a versatile personality.

The third section of the book is devoted on memory - reflection by a number of major Bengali poets. This is really a very rich discussion in terms of different aspects of life, struggle, romance, spirituality and human liberation.

The fourth section deals with the *Dedicated Articles* contributed by very famous writers which gives an in-depth analysis of western autobiography, Tagore's poem in the eye of history, Bangkim and European theory of questioning. Different languages do not make any difference to understand and internalise the feeling about surroundings.

"A country is not a mere territory : the particular territory is only its foundation. The country is the idea which rises upon the foundation, it is the sentiment of love, the sense of fellowship which brings together all the sons of territory". (The Duties of Man - T. Mazzini Every Man's Library. P.58.)

Evaluation in the 5th section Bengali poets have discussed Syed Ali Ahsan's work from different angles but reached almost the same conclusion. Beginning as learner, then assuming responsibility in adulthood contributing at equal level with

respect to the creator as spiritual superior, to friends as real partners, to audience and readers as a source of inspiration and as a source of endless learning.

This is followed by interviews, dedicated poems, exchange of letters.

The articles on Hindu Participation in Mughal Rule in Bengal and Assum by Joseph T. Oconnell and Culture and Development in Asia by Sulak Sivaraksa, Muslim Rationalist thought in 19th century Bengal by Abdur Rahim Dahri, neither westernisation nor modernisation by David Copt are the rich experiences which added magnificent value to the history, culture, diversity, unity and realities in Asia and call for universal human dignity.

Though the book is centered on paying tribute and homage to the great professor and poet Syed Ali Ahsan, this is an excellent "representation of international chorus in favour of a certain humanistic approach to the areas of our knowledge and aesthetic experience" as noted by the editors.

This is an unique example how people in this world can overcome barriers and borders, caste and creed, rites and rituals and unite as human beings towards common concern and common cause, let everybody release their full potentiality and earn the highest enlightenment.

M. Abdus Sabur

ACFOD

Essay on Thai Folklore *Phya Anuman Rajadhon,* Sathirakoses - Nagapradipa Foundation, 3rd., ed., Bangkok, 1988.

This new edition of the learned writings first published in honour of the centennial birthday anniversary of the Thai great scholar Phya Anuman Rajadhon is very timely and meets the need not only for the Thais but also for the English reading public the world over who are interested to know more deeply about the Thai ways and life in Thailand.

Phya Anuman was a unique Thai who without the benefit of formal education beyond grade four became a self-taught man. His intellectual ability and scholarship was sought by well-known universitites within and without his own national community His writings provide a mine of information and interpretation on the culture, literature and concept of the Siamese people. The beliefs handed down from times long past and surviving the social changes that had come about in the country can be appreciated by those outsiders who might wonder why Thai people think and behave in certain ways. Even for the Thai people themselves, these collected essays will be helpful to appreciate how their own traditions and folklore had developed

Divided into five chapters dealing respectively with Culture; Language and Literature; Folk-tale; Buddhism; and Rites and Rituals, these writings of Phya Anuman will enable readers to perceive the meaning of customs and practices in Thailand and understand the Thai thought and beliefs.

Because of the common cultural background of Southeast Asian nations, information contained in this publication has also implications for understanding of values in neighbouring lands with references to *Ramakian* (based on the famous Indian epic *Ramayana*) and Buddhist birth-stories.

It is also interesting to note that while the publication is a reproduction of the writings of the author in English, an appendix provides an English translation of the author's work about the Life of the Thai farmer, who, of course, forms a typical character in the agrarian Thai society.

Besides the value of the publication itself, we must not overlook the valuable parts of the publication such as the preface, foreword and the appendices. The preface was written by the famous and respected H.R.H. Prince Wan Waithayakon, a leading scholar with international reputation. The foreword and the obituary on the author were written by Mr. Sulak Sivaraksa who had been personally close to Phya Anuman himself during the author's life-time.

The interested readers around the world will welcome this publication which will have lasting value for scholars dealing with Thai people and their nation.

Tint Tint Than
Slum Childcare Foundation
Bangkok

Phya Anumanrajadhon from his daughter's viewpoint : A Work full of good will. (พ่อ : พระยาอนุมานราชธน)

Somsri Sukumolanan, *Sathirakoses-Nagapradipa Foundation, Bangkok, 1988, Baht 55.00.*

It is not easy even for a freelance writer of long experience such as Ajarn Somsri Sukumolanan to write a biography of her father, Phraya Anumanrajadhon. As a daughter she will feel that people might think she is trying to praise her own father and her own family when she talks of all the accomplishments of her father. On the other hand, as a frank biographer, when she has to recount unfortunate occurrences in her father's household, here again, people may be surprised that a daughter dares to reveal her own father's weaknesses.

In any case, Ajarn Somsri deserves two votes of thanks: one from the lovers of biographical writing for the stories they read and reread, the other from custodians of the past for her enrichment of our records.

Even though her composition combines explanation, data and environmental forces, it is a form of literature that conveys the immediacy and reality of a life unfolding. It has the quality of what Paul Murray Kendall has called "the literature of actuality"

After careful study of successive chapters we realise that a remarkably valuable composite work has been produced, though each chapter is complete in itself. Readers of some magazines produced for the female market might recognize certain parts of this book which have previously appeared as articles in those journals such as 'My Father's Home' and 'My Father-My Mother'. Mrs. Sukumolanan begins in 'The Early Life' to tell her father's life story in semi-fictional form. Phya Anuman's admirers love it at first sight and continue to do so as the young 'Yong' finishes his school and starts his working career in 'Life as a Civil Servant' where he begins to learn English. His readers may feel very concerned when he comes to the next part. After 26 years in the Customs Department, quite dramatically, the political crisis has an effect on his early retirement, while meantime in 'Family Life', the narrative of his wife's girlhood in a Christian family begins. In 'My Father's Home' and 'The Children of My Father' Ajarn Somsri talks of all her happy memories from the time she is an infant until, like other offspring, she has to leave the beloved house upon her marriage. At the very end there is an indication of what is the most valuable inheritance for Phya Anumanrajadhon's children and for all readers of his will. There is homegrown, heartfelt beauty in her view of life and her way of conveying that view to others, even though in particular parts readers might feel as though they are reading her home economics article in a ladies periodical. She makes her father's home comfortable and

beautiful and it is delightful in the garden, near the large pond or under the shade of the trees.

In 'My Father's Friends' and 'My Father's Writing', we are told how Phya Anumanrajadhon spends most of his time on academic work even after his second retirement from the Department of Fine Art. For students of the Faculties of Arts and Education, Chulalongkorn University, he is Ajarn Chaokhun, a title of great distinction, who lectures on etymology and semantics, one of the newest and most difficult subjects at the time, and which he seems to enjoy most! We are given a full account of his working life, culminating in 'The Last Day of His Life' ...It is a cause for gratitude and great satisfaction that in these days, when the history of our country and the achievements of our pioneer forebears have a special significance for us that we can turn to such a group of stories as those Ajarn Somsri has been writing for the last few years.

Observation suggests she is aware that there are many discrepancies, many gaps, and she does not claim that the final picture should be by any means entirely accurate. To reconcile 'a perfectly ordinary father' with 'the renowned scholar' or 'the proper partner in the game of stocks and shares' with 'the admirable lecturer of the nation' is difficult enough; to add one's own research, deduction and instinct to that combination makes the result even less predictable. However, most readers should agree that her portrait is perfectly valid.

As many of us know, Mrs. Sukumolanan has produced articles and learned a great deal about the techniques of criticism and socio-economic and demonstrative narration. In her biographical writing, slanted towards her family home, and the family life where her father was the head of the family, her article-writing style still shows its strong influence. Examples of the techniques she uses to analyze her subject are : comparison of her subject with similar characters in other eras; the offer of judgements about significance and consequence; comparison of her central character with herself. Moreover, she often uses psychoanalytical language to explain her father and dazzles the readers with her erudition and the sheer force of her argument.

In spite of the fact that there is a difference between writing about someone's life and two other biographical approaches: the analytical study and the "life and times", Ajarn Somsri uses them together in her work. This might be a result of her own style of writing and as previously mentioned some chapters of this work were produced for journals long before the others and this causes some inconsistency in her composition. However, it appears she has different purposes and techniques for each chapter.

It is not difficult to imagine the readers' interest in what a daughter would say

of something which was really damaging to her own father and her own family. Ajarn Somsri's work reveals that for Phya Anumanrajadhon's countless admirers, engaging on her father's biography her first duty is to the truth. She shows that there can be a faithful approach to her dual responsibilities even in such a difficult work as this but, "If we offend, it is with our good will"

Sakda Pannengpetch
Silpakorn University

Western Culture Unmasked. (ลอกคราบวัฒนธรรมฝรั่ง)
S.Sivaraksa, Aksonsan Press, Bangkok, 1987, Baht 36.00.

For something like a century and a half the Siamese people have been aligning themselves to Western culture, with some peculiar results.

Prior to the reign of King Mongkut (Rama IV) and his 'co-king' Pin Klao, the Siamese looked upon Westerners as a species of Yaksa, hairy, red, drunken and violent, lacking in all the civilized graces but blessed with admirable technical skills, particularly in the arts of war.

King Mongkut and King Pin Klao seem to have been the first (since King Narai) to suspect that there was more to the Farangs than met the eye, and that as they had conquered India and Lanka and even humbled great China, the Siamese had better study these strange but in some ways enviable creatures. This was the highly intellectual beginning of Siam's Westernization. Thereafter the process speeded up as King Chulalongkorn (Rama V) sent his sons and nephews to study abroad. Some learnt wisdom ; many learnt snobbery.

It was very much a from-the-top-down process with princes becoming English gentlemen, leaving the Natives to Thai indigenous culture, until the 1960s when the massive American military presence here exposed Siamese commoners to the creative and corrosive ways of the West.

The Westernization of Siam was a success in that it preserved the nation from formal colonialism, but cultural colonialism sank deep roots. The most dismal aspect of the process was that it required the Siamese to despise their colonialised neighbours, and to deny the Indo-Lankan origins of their culture. Thus they became cultural orphans.

Another interesting aspect of Siam's Westernization was that it was largely non-intellectual. The princes learnt the sciences and administration but few bothered to enquire into the philosophy behind them. (Even King Vajiravudh, for all his play acting and poetry, was in many ways a 'hearty'.) Of course there have been exceptions, but few of them prospered at home. Prince Prisadang, brilliant constitutionalist and Buddhist scholar, was thrown in the trash bin. Poet and historian Prince Chand Chirayu never received official honours here, though he is praised internationally. Chit Phumisak, Marxist historian and poet was shot when he was thirty six.

In Sulak Sivaraksa, author of *Western Culture Unmasked* , we have another true scholar who has also undergone tribulations and official neglect, but who stubbornly manages to make himself heard. Deeply imbued with his own Hindo-Buddhist culture, he has gone to the trouble of acquiring an understanding of

the Greek and Jewish traditions upon which Western civilization is based, and this he reveals in the book under review.

The result is twofold. First he gives a Western reader pride and pleasure that an outsider should have gone to such lengths to acquire true insight. The second effect is alarming because, as an outsider, he can present the face of the West with the clarity of a mirror, unlike the Westerner, owner of the face, who can only imagine what he looks like.

He reminds me of Lin Yu Thang (Son of a Chinese Methodist minister) who could show his readers just what a joke the Christianity taught by the missionaries was, as perceived by the Chinese. This, surely, is a service to humanity, and so is the work of Khun Sulak.

I shall not attempt to discuss the content of *Western Culture Unmasked* except to note that the title is a Thai literary joke and the author's purpose is not to 'unmask' but to explain, which he does lucidly.

He shows how Western thought developed from primitive necessity to great sophistication, how it was used during the colonial period to prove superiority over other cultures, and how its outer trappings were used to confirm the superiority of the Siamese ruling class over the unenlightened natives, despite over two thousand years of Hindo-Buddhist civilization behind them.

This book should be translated into English so that westerners may see themselves in an icy clear mirror.

These remarks on *Western Culture Unmasked* lead me to a comparison between S. Sivaraksa and M.R. Kukrit Pramoj, another old England student and bridgemaker between the cultures. They fight bitterly, much to my distress when I first began to read them. Later I realised that had they loved one another they would have become a very tiresome Gang of Two. As vicious sparting partners they bring to light problems and gain the attention of dull people who would not otherwise think.

S.Sivaraksa tends towards the Western fault of pointing the finger of accusation, no matter whom it may irritate. Kukrit has the Siamese vice and cracks his joke, whether true or not, at any expense. Siam needs them both.

Western Culture Unmasked should be translated in western languages. Occidentals would be both shocked and enlightened to see their face as others see them.

Michael Wright
Bangkok Bank Ltd. and
Silpa-Wattanatham Monthly

Emerald Lake : A Good Mirror of the Burmese

สระมรกต รวมบทกวีพม่า *อู วิน เผ* รวบรวม *อัจฉรา สมบูรณ์*
คัดเลือกแปลจากภาษาพม่า. มูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป. 2530. 26 บาท.

The border between Thailand and Burma is nearly one thousand kilometres in length, but Burmese literatures has been far from our acknowledgement for a very long period of time. On the other hand, we know European and American literature very well.

Like a great wall that has seperated us from having a good understanding of the Burmese, language is one of the biggest obstacles. Language, can be the bridge which gives us mutual understanding among cultures.

Fortunately, young Thai intellectuals have become more interested in our neighbors' language and literature. At present, many literature works of Kamphuchea (Khmer), Laos, Vietnam, Burma, Malaysia and Indonesia have been translated into Thai by Thai translation of Southeast Asian Works project, which is under the auspices of Sathirakoses-Nagapradipa Foundation.

The latest Burmese literary work which was translated into Thai, was the collection of old poems *Emerald Lake* by Mrs. Achara Somboon. In this translation, readers can easily absorb the way of living, traditions, beliefs, rites, and religion of the Burmese culture.

Incresingly, the influence of old Yodia (Ayuthaya, Old Capital City) oral literature can be seen in some Burmese poems, such as *Suan Maphrao Kao Kanad* or Nine Coconut Farms which was surely influenced by the old Thai nursery rhyme Narike Ton Dok .

In *My Dear Sister's House* of Chim Yem Me the local folks' way of living and their communities are happily described. We can easily see the spirit house, pond and the vegetable and herbs which are grown around the house, such as onion, lemon grass, ginger plant, etc. Accordingly, we can see a lovely young woman with pigtail hairstlye trying to tie her hair up in a bun.

Early Rainy Season of Prathedraja clearly describe to us an image of rural society. This poem reminds one of the jolly face of the farmers dressed in ordinary clothes and their necked children who play and laugh in the rain. The drizzle brings happiness to the farmers' heart. They start to plow their farm, chewing tobacco with glory heart. In the evening, they try to catch shellfish and frogs while their wives nip off convolvolus and other vegetables for cooking. Having dinner on the floor, where young healthy children sit around in a circle, looks not so different from our local Thai farmers' way of life.

Spring Season of the same poet reminds us our own local boat-traders along many rivers in Menam Chao Phraya, Pa-sak and Lopburi, which appeared in "Reua Pleng Reue Re", one of the favorite novel of "Mai Meung Deum" (a Thai Writer).

Moreover, Burmese oral literature: nursery rhymes, cultivating and harvesting songs were similar to that of the Thai, and some of them were directly influenced by Yodia (Ayuthaya) as well.

The poem *Once Upon a time* of Phra Maha Silawongsa described the believing of good and bad spirits, but in the work 'New Year' of Phra Maha Te-Chothera described us the believing in Buddhism and telling about the Buddhist ceremony of Buddhist Lent (in rainy season between July-October). According to this ceremony, they put food into a priest's alms bowl for making merit, paying respect to the Buddhist Teaching and paying respect to the Lord Buddha's relic. This behavior shows how respectful of Buddhism the Burmese are.

Emerald Lake make us know about Burmese folks of a past era were close to nature in their livings and traditions, and this collection of poems is a good mirror of the Burmese of that time.

Udorn Wongtubtim

The Path of Compassion : Writing on Socially Engaged Buddhism, *(edit.) Fred Eppsteiner* หนังสือเล่มของ A Buddhist Peace Fellowship สำนักพิมพ์ Parallax Press พิมพ์ครั้งที่ 2. ค.ศ.1988 (พ.ศ. 2531) 219 หน้า

ในฐานะที่เป็นระบบคำสอนหรือความเชื่อที่สืบทอดมาแบบหนึ่ง พุทธศาสนาก็เช่นเดียวกับศาสนาหรือลัทธิความเชื่ออย่างใด ๆ ของมนุษย์ ที่มีประวัติการถูกท้าทายและตรวจสอบครั้งแล้วครั้งเล่าโดยมนุษย์ด้วยกันเอง ยิ่งการที่หลักธรรมคำสอนนั้นเป็นการกล่าวถึงแนวทางดำเนินชีวิตซึ่งมีเป้าหมายทั้งในระดับโลกและเหนือโลก ก็ดูเหมือนจะทำให้พุทธศาสนาต้องแสดงความสามารถในการไขข้อข้องใจใหม่ ๆ ของคนซึ่งต้องมีสภาพและวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปในสังคมยุคต่อ ๆ มา โดยสภาพการณ์วัฒนาการเพื่อตอบคำถามในบริบทที่แตกต่างออกไปของพุทธศาสนานี้ นับว่าเป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่งประเด็นหนึ่ง ซึ่งจะนำเราไปสู่เหตุผลเบื้องหลังของหนังสือเช่นกับ *The Path of Compassion* ตลอดจนเล่มอื่น ๆ ในแนวเดียวกันทั้งที่เป็นของเทศและของไทย

ตามหลักฐาน พุทธศาสนิกชนเชื่อว่าการสังคายนาพระธรรมวินัยซึ่งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงนั้น ในระยะแรกมีด้วยกัน 3 ครั้ง คราวแรกกระทำขึ้นโดยทันทีหลังจากพุทธปรินิพพาน โดยมีจุดประสงค์เพื่อการขจัดสภาพความผิดเพี้ยนในทางความเข้าใจที่มีต่อพุทธพจน์ ทั้งนี้ย่อมต้องมุ่งหมายในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับของพุทธบริษัท แต่ถึงกระนั้นข้อวินิจฉัยบางประการของที่ประชุมสงฆ์สังคายนาครั้งแรก ก็ได้ก่อให้เกิดความเคลื่อนไหวอันใหม่ โดยเริ่มต้นขึ้นในหมู่ภิกษุ-บริษัท จนกระทั่งพุทธศาสนาได้แบ่งตัวออกเป็น 2 สำนัก นั่นคือ สำนักฝ่ายเถรวาท และสำนักฝ่ายอาจริยวาทหรือมหาสังฆิก ซึ่งสำนักหลังได้กลายเป็นมูลของลัทธิมหายานในสมัยถัดมา (ส่วนการสังคายนาอีก 2 ครั้งนั้นแม้จะมิใช่ประเด็นโดยตรงที่จะต้องกล่าวถึงในที่นี้ แต่ขอให้พึงสังเกตถึงความลักลั่นกันในเรื่องเวลาตามตำนานหลักฐานเรื่องการสังคายนาครั้งที่ 2 และข้ออ้างเพียงฝ่ายเดียวของหลักฐานในฝ่ายเถรวาทที่กล่าวถึงการสังคายนาครั้งที่ 3 ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ซึ่งในเรื่องนี้ควรตระหนักเป็นพิเศษถึงความเป็น "อัครศาสนูปถัมภก" และพระราชโองการในเรื่องการกำจัดและขับไล่ "บุคคลผู้ทำลายสงฆ์" หรืออลัชชีออกไปจากหมู่) ข้อวินิจฉัยซึ่งเป็นประเด็นปัญหาที่ทำให้เกิดความแตกแยกกันของพระสงฆ์ในการสังคายนาคราวนั้นก็คือ ระดับของการไกล่เกลี่ยสิกขาวินัยของคณะสงฆ์เพื่ออนุโลมตามความจำเป็นในการปฏิบัติตัวที่เหมาะสมของแต่ละสังคม

นอกเหนือไปจากข้อวัตรปฏิบัติสำหรับนักบวช ตลอดไปถึงลัทธิพิธีในนิกายนั้น ๆ แล้ว หลักธรรมสำคัญของพุทธศาสนาสองสำนักนี้ยังมีการเน้นย้ำต่างกันอีกด้วย ในฝ่ายเถรวาทนั้น ถือหลักว่าพุทธศาสนิกชนควรดำเนินชีวิตตามแนวทางของพุทธคุณในข้อ "ปัญญา" เพื่อเข้าถึงสภาวะแห่งพระนิพพานโดยตรง ส่วนในฝ่ายมหาสังฆิกนั้น ให้ความสำคัญกับพุทธคุณในข้อ "กรุณา" โดยมุ่งหมายในอุดมคติแบบโพธิสัตว์เพื่อการช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นจากห้วงทุกข์ เป็นเหตุให้ฝ่ายนี้เรียกตนเองว่า มหายาน ซึ่งบำเพ็ญตนเป็นประโยชน์แก่โลกได้ยิ่งกว่า หินยานคือ เถรวาท ที่มุ่งความหลุดพ้นเฉพาะตัว

นับแต่มีการนำคัมภีร์ของพุทธศาสนา ทั้งที่เป็นภาษาบาลีและสันสกฤตเข้าสู่ยุโรปเป็นครั้งแรก โลกตะวันตกก็เริ่มให้ความสำคัญกับการศึกษาศาสนานี้ และด้วยสาเหตุมากมายเกินกว่าที่จะสามารถจาระไนได้หมด นับวันพุทธศาสนาได้เข้าไปมีอิทธิพลในสังคมตะวันตกมากยิ่งขึ้นทุกที ดังที่ เฟรด เอปป์สไตน์เนอร์ กล่าวว่า ในช่วง 30 ปีให้หลังนี้ ตามชั้นในร้านรวงจำหน่ายหนังสือของอเมริกานั้น ล้วนเบียดแน่นไปด้วยตำรับตำราที่ว่าด้วยพุทธศาสนา อาทิเช่น พุทธปรัชญา จิตวิทยาเชิงพุทธ และคู่มือการทำสมาธิภาวนา พร้อม ๆ กับก่อเกิดขึ้นของศูนย์อบรมวิปัสสนากรรมฐานอย่างมากมายราวกับดอกเห็ดต้นฤดูฝน โดยไม่จำต้องเอ่ยถึงปริมาณของคนตะวันตกรุ่นใหม่ที่หันมาทดลองใช้ชีวิตภายใต้ข้อวัตรปฏิบัติของพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ ซึ่งปัจจุบันแต่ละสายล้วนก็มีสำนักของตนเองแผ่กระจายอยู่ในประเทศนั้น ๆ โดยทั่วไป

อย่างไรก็ตามสิ่งที่น่าสังเกตก็คือ เมื่อแรกเกิดความสนใจในพุทธธรรม ฐานะที่เป็น "ศาสนา" ในหมู่ชาวตะวันตกนั้น ดูเหมือนความสนใจของพวกเขาจะเพ่งเฉพาะกับ "พระธรรมวินัย" ที่ว่าด้วยความเป็นเหตุเป็นผลและกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมจรรยา (ต่างจากศาสนาอื่นที่มักเน้นในเรื่องการปฏิบัติพิธีกรรมและการกราบไหว้ อ้อนวอน) ขณะเดียวกันก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าศีลธรรมใหม่นี้เป็นที่ถูกใจฝรั่ง เพราะก่อนหน้านั้นได้เกิดความรู้สึกตั้งแง่ต่อคริสต์ศาสนาของตนอยู่แล้ว ต่อมาชาวตะวันตกจึงค่อย ๆ ขยายความสนใจออกไปในเรื่องคำสอนอื่น ๆ รวมถึงกลวิธีในการฝึกอบรมจิต ซึ่งปรากฏว่าแม้สังฆราชบาทหลวงหลายรูปก็หันมาให้ความสำคัญกับการทำกรรมฐาน ในส่วนศาสนพิธีนั้นก็เพิ่งจะรับเอาไว้เมื่อไม่นานนี้โดยฝรั่งเองยังเห็นว่าพิธีกรรมเป็นเรื่องฟุ่มเฟือยอยู่ดังเช่นในสมัยหนึ่ง บรรดาผู้เลื่อมใสพุทธศาสนารุ่นใหม่มักชอบอ้างว่าตนนั้นนับถือพุทธศาสนาชนิดที่เป็น Small "b" Buddhism ยิ่งกว่า Capital "b" Buddhism ซึ่ง "b" ตัวใหญ่รวมไปถึงพวกลัทธิพิธีกรรม ทั้งยังมีความหมายล่อไปในทางชาติพันธุ์นั่นเอง (ดูรายละเอียดใน *Small "b"* Buddhism: an interview with Sulak Sivaraksa ใน *Reconciliztion international* เดือนกุมภาพันธ์ 1986 หน้า 3-6)

อาจกล่าวได้ว่าการคลี่คลายของพุทธศาสนาในโลกตะวันตกนั้น ย่อมมีการวิวัฒนาการอันเป็นรูปแบบเฉพาะตัว โดยมีความโดดเด่นในแง่การใช้เหตุผลและการปะทะสร้างสรรค์กันของ

พุทธศาสนาต่าง ๆ นิกาย รวมทั้งศาสนาที่มิใช่พุทธ ไม่ว่าจะเป็นในส่วนของปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ อันเป็นกระบวนการกลั่นกรองเพื่อแสวงหาวิธีการอันเหมาะสมในการเยียวยาความป่วยไข้ในจิตวิญญาณปัจเจกชน อันเป็นผลกระทบที่เนื่องมาแต่อารยธรรมของตะวันตกเอง

ในปัจจุบัน Engaged Buddhism ซึ่งหมายความถึงการเข้าไปมีส่วนในการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ อย่างกระตือรือร้นของพุทธศาสนิก คือคลื่นลูกใหม่ในวิวัฒนาการของพุทธศาสนาฝ่ายตะวันตกนับแต่ Small "b" Buddhism เป็นต้นมา ใน *The Path of Compassion* หรือ "หนทางแห่งมหากรุณา" ของ พุทธศาสนิกสัมพันธ์เพื่อสันติภาพ (Buddhist Peace Fellowship) ได้เริ่มต้นด้วยความพยายามเติมความบริบูรณ์ให้กับ "มรดา" แห่งพุทธศาสนาในสายที่เน้น "ปัญญา" ของตะวันตก ดังที่ได้ให้ความสำคัญกับเรื่องสมาธิภาวนา แต่โดยส่วนเดียว เอปป์สไตน์เนอร์อ้างว่าหาก "กิจกรรมภายใน" นั้นขาดการประยุกต์ใช้ในทางสังคมแล้ว ความ "ไม่มีตัวตน" ก็จะเป็นดังคำลวงซึ่งเป็นที่หลบซ่อนอย่างดีของความเห็นแก่ตัว ดังนั้นชาวพุทธตะวันตกรุ่นใหม่ที่อยู่ในสายนี้จึงไม่รั้งรอที่จะออกมาเคลื่อนไหวทำกิจกรรมประเภทสงเคราะห์และรณรงค์เพื่อสร้างสรรค์ โดยการแก้ปัญหาต่าง ๆ ซึ่งสังคมกำลังประสบอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการช่วยเหลือผู้ต้องขังในเรือนจำหรือการอาสาเยียวยาและดูแลผู้ที่เจ็บป่วยด้วยโรคภูมิคุ้มกันบกพร่องซึ่งคนเป็นจำนวนมากไม่กล้าทำ

ท่านติช นัท ฮันท์ พระภิกษุอันนัมนิกาย ผู้ซึ่งปัจจุบันมีบทบาทอย่างยิ่งในขบวนการพุทธศาสนาและสันติวิธีของยุโรป และเป็นผู้ก่อตั้งชุมชนชาวพุทธเวียดนามขึ้นในประเทศฝรั่งเศส ได้โยงให้เห็นการประดับประคองซึ่งกันและกันหรือสัมพันธภาพอันลึกล้ำระหว่างตัวมนุษย์ สังคม และธรรมชาติ ดังบทความ The Individual, Society, and Nature โดยเปรียบเทียบสภาวะทั้ง ๓ นี้ กับองค์ประกอบของความเป็นต้นไม้ ซึ่งไม่มีดอก ใบ และ (ลำ) ต้นของไม้ใดที่แยกส่วนออกจากกันโดยคงสภาพความเป็น "ต้นไม้" นั้นอยู่ได้ แม้กระทั่งดอกไม้แต่ละดอกก็ถือว่าเป็นสิ่งหนึ่งอันเดียวกัน ดังใน Please Call Me by My True Names อันเป็นบทกวีที่ท่านรจนาขึ้นเพื่อให้ชาว "เรือมนุษย์" เวียดนามอโหสิกรรมต่อการกระทำอันทารุณของโจรสลัดไทย โดยการทำใจให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ "สภาวะความเป็น" ของทุกมนุษย์ทุกชาติพันธุ์ และใน *The Path of Compassion: Spiritual Practice and Social Action* นั้น แจ็ค คอร์นฟิลด์ บอกเราว่า การทำความดีนั้นจำเป็นต้องคอยตรวจสอบ "ข้าศึกจากภายใน" ซึ่งมักแฝงเร้นคอยบิดเบือนความใฝ่ในกุศลกรรมให้กลายเป็นอกุศลธรรมไป โดยการแบ่งแยกแบบทวิภาค หรือการมีเขา-มีเรา และ "ความกรุณามิใช่เพียงแค่ความสงสารเศร้าหมองในความทุกข์ทรมานของผู้อื่น หากแต่หมายถึงการไปมีส่วนร่วมในความทุกข์นั้น ๆ อย่างอาจหาญร่าเริงด้วย"

ในการเข้ามามีบทบาทเกี่ยวข้องกับการเยียวยาความป่วยไข้ให้แก่สังคมนั้น สุลักษณ์ ศิวรักษ์ กล่าวว่า มิได้เป็นการตีความข้อธรรมเดิมในพุทธศาสนาเพื่อให้มีความหมายขึ้นมาใหม่ตรงกันข้ามหน้าที่นี้กลับเป็นจิตวิญญาณที่แท้จริงในพุทธศาสนา โดยมุมมองของพุทธศาสนิกชน

ฝ่ายเถรวาท ซึ่งดูเหมือนจะเป็นเสียงส่วนน้อยในหนังสือเล่มนี้ *Buddhism in a World of Change: Politics Must be Related to Religion* เขาได้อ้างถึงการบำเพ็ญเพื่อบรรลุพุทธกิจ โดยพระกรุณาคุณที่ทำให้ทรงมีสถานะเป็น "ที่พึ่งของโลก" กล่าวคือกอปรไปด้วยปรหิตปฏิบัติ นอกเหนือจากอัตตนาถะและอัตตหิตสมบัติ และด้วยจิตใจเช่นนี้เอง พระสงฆ์สาวกในยุคถัดมาได้ถือปฏิบัติเป็นแบบอย่าง โดยอาจยืนยันได้ในสังคมชาวพุทธของประเทศในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ก่อนการถูกบ่อนเซาะจากกระแสกิเลสมารในรูปของอารยธรรมสมัยใหม่จากตะวันตก

เมื่อคราวการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญของรูปการณ์จิตสำนึกในสังคมไทย 2 ครั้ง คือเมื่อปลายปี พ.ศ. 2516 และ 2519 นั้น ค่านิยมเชิงศาสนา โดยเฉพาะพุทธศาสนา ถูกท้าทายโดยคนรุ่นใหม่อย่างหนักหน่วง หลังเหตุการณ์แรกพุทธศาสนาถูกมองในแง่ลบและเฉื่อยชาต่อการเปลี่ยนแปลงซึ่งคาดหมายว่ากำลังจะมาถึง ส่วนเหตุการณ์ครั้งที่ 2 นั้นเป็นเหตุให้คนรุ่นเก่าและใหม่จำนวนมากเกิดความรู้สึกเสื่อมความศรัทธาในคุณงามความดีของพุทธศาสนาในฐานะของ "ศาสนาประจำชาติ" อย่างถึงที่สุด ซึ่งผลกระทบจากจุดหัวเลี้ยวหัวต่อทั้ง 2 ครั้งดังกล่าวนี้เอง ได้ผลักดันให้พุทธศาสนิกชนรุ่นใหม่จำนวนหนึ่งออกมาค้นหาคำตอบในทางคุณค่าซึ่งตนเชื่อว่าเสถียรต่อกาลเวลาอย่างเอาจริงเอาจัง ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นนิทรรศการ "ผ่าตัดพุทธศาสนา" ของชุมนุมศึกษาพุทธศาสตร์และประเพณีที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (ยุคหลัง 2516) หรือในแวดวงของ*ปาจารยสาร* และ *Seeds of Peace* (ยุคก่อน 2519) ซึ่งระดมความคิดสติปัญญาเพื่อค้นหาคำตอบในสารัตถะของพุทธศาสนาเพื่อนำประยุกต์ใช้กับเหตุการณ์บ้านเมืองในขณะนั้น โดยหลังเหตุการณ์ร้ายในเดือนตุลาคมผ่านพ้นไป ผลงานเหล่านั้นก็ถูกคัดเลือกนำมาตีพิมพ์ใหม่ในชุด "สันติวิธีกับอนาคตของไทย" (โครงการเผยแพร่สันติวิธีและมูลนิธิโกมลคีมทอง 2522) (หากจะว่าไปแล้วเล่มที่อ้างถึงนี้มีส่วนคล้ายกับ *The Path of Compassion* เอามาก ๆ ทีเดียว) และถ้าจะให้เป็นประโยชน์สำหรับชาวพุทธประเภท Socially Engaged Buddhist แบบไทย ๆ เราแล้ว ต่อไปในอนาคตน่าจะมีการศึกษาเปรียบเทียบความเปลี่ยนแปลงและผลกระทบซึ่งกันและกันของพุทธศาสนาในสังคมตะวันตกช่วงเวลา 30 ปีกับสังคมไทยในเวลา 15 ปีที่ผ่านมาบ้างเผื่อว่าเรา ๆ ท่าน ๆ จะได้มีข้อมูลเอาไว้ฝันถึงทิศทางของพุทธศาสนาเพื่อการสรรค์สร้างสังคมชนิดที่มีทุกข์ทรมานน้อยลงไปกว่านี้

นิพนธ์ แจ่มดวง
คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา

Medicine, Magic and Evil Spirits ***Jean Mulholtand,*** **The Faculty of Asian Study Monography—New Series, Australian National University.**

หมอชีวกโกมารภัต บรมครูของหมอยาไทยนั้นเก่งโรคเด็ก ทำให้หมอยาไทยเก่งโรคเด็กไปด้วย หลักฐานคือคัมภีร์ปฐมจินดา อันเป็นคัมภีร์ที่ว่าด้วยโรคเด็กล้วน ๆ นั้น เป็นคัมภีร์ที่ยาวที่สุดละเอียดที่สุด ในบรรดาคัมภีร์ไทยทั้งหลาย และนี้คงเป็นเหตุผลที่ทำให้ Jean Mulhollandเลือกที่จะศึกษาคัมภีร์ปฐมจินดาอย่างจริงจัง

หนังสือ *Medicine, Magic and Evil Spirits* เกิดจากการทุ่มเทความพยายามอย่างหนักของ Jean Mulholland ๓ ปี ในการศึกษา (study) คัมภีร์ปฐมจินดา ผลจากความคิดที่เป็นระบบที่มีรากฐานจากอารยธรรมตะวันตก บวกกับความพยายามเข้าใจคัมภีร์โดยใช้รากฐานการมองจากอารยธรรมตะวันออก ทำให้ Jean Mulholland สามารถดึงเอาคุณค่าและความสำคัญที่ซ่อนอยู่ในคัมภีร์ปฐมจินดาออกมาได้ และนำเสนอออกมาอย่างเป็นระบบ เข้าใจง่าย

คัมภีร์ปฐมจินดามีความยาวถึง ๒๕๒ หน้า เนื้อหากระจัดกระจาย แทรกกันไปแทรกกันมาจนจับต้นชนปลายไม่ถูก มิหนำซ้ำภาษายังเป็นภาษาเก่า มีศัพท์วิชาการมากมายอย่าว่าแต่คนต่างชาติเลย คนไทยเองที่ไม่มีพื้นวิชาก็อ่านไม่รู้เรื่อง

แม้จะมีอุปสรรคขวางหน้ามากขนาดนี้ Jean Mulholland ยังอุตสาหะพยายามจัดเนื้อหาความรู้ในคัมภีร์ให้เป็นระบบจนได้ เป็นเรื่องที่น่าทึ่งมากที่เขาสามารถเรียบเรียงเนื้อหาให้เป็นขั้นเป็นตอนจนอ่านเข้าใจได้ง่ายขึ้นจากเดิมหลายเท่า ถ้าหากจะมีการปรับปรุงคัมภีร์ปฐมจินดาขึ้นมาใหม่ ระบบที่ Jean Mulholland ได้วางไว้ ใช้เป็นแนวทางได้ดีทีเดียว

นอกจากศึกษาแล้ว Jean Mulholland ยังได้วิจารณ์เนื้อหาไว้ด้วย ซึ่งแน่นอนที่ Jean Mulholland จะพบว่าเนื้อหาในคัมภีร์นั้นเอาไปใช้ปฏิบัติจริงไม่ได้เลย เนื้อหาสับสนและก็ขัดแย้งกันเอง ทั้งนี้เพราะในด้านปฏิบัติหมอยาไทยใช้ความรู้เพียงเล็กน้อยจากคัมภีร์มาใช้ ส่วนใหญ่ใช้ประสบการณ์ที่ถ่ายทอดกันมา สิ่งนี้คงทำให้ Jean Mulholland ผิดหวังไม่น้อย เนื่องจากคาดหวังในคัมภีร์ไว้มาก เหตุที่คาดหวังไว้มากก็เพราะหมอยาไทยยกย่องคัมภีร์ปฐมจินดาไว้มากว่า มีความลึกซึ้ง ในตัวคัมภีร์เองก็เกริ่นนำตัวเองไว้ว่า เป็นคัมภีร์หลักของคัมภีร์ทั้งปวง ใครจะเป็นหมอต้องศึกษาคัมภีร์ปฐมจินดาให้ชำนาญก่อนจึงจะเป็นหมอได้ ถึงแม้จะผิดหวังแต่ Jean Mulholland ก็ยังกล่าวชมหมอยาไทยว่ามีความสามารถพิเศษ กล่าวคือในท่ามกลางความรู้ที่สับสนขัดแย้งหักล้างกันเองนั้น หมอยาไทยยังสามารถเลือกสรรเอามาใช้ให้เป็นประโยชน์ได้

งานที่ยากที่สุดและเหนื่อยที่สุดของ Jean Mulholland คือการศึกษาตำรับยา ในตัวยา ๘๕๐ ตัวที่ปรากฏอยู่ในตำรับยาประมาณ ๖๖๐ ตำรับ (แต่ละตำรับมีตัวยาเฉลี่ย ๑๐-๒๐ ตัว บางตำรับมีตัวยามากกว่า ๖๐ ตัว) Jean Mulholland ได้คัดเลือกตัวยาที่น่าสนใจ ๗๐ ตัว มาแจกแจงว่าตัวยาแต่ละตัวนั้นเข้าตำรับยารักษาโรคอะไรบ้าง มีสรรพคุณทางยาไทยอย่างไร พร้อมทั้งเปรียบเทียบกับสรรพคุณทางวิทยาศาสตร์ด้วย เป็นการศึกษาที่ต้องทุ่มเททั้งกำลังใจและกำลังสติปัญญาลงไปมากทีเดียว และแน่นอนเนื้อหาที่ได้ออกมานั้นมีคุณค่าและน่าสนใจมากด้วย ผู้ที่ขวนขวายศึกษาตำรับยาไทยไม่ควรพลาดที่จะอ่านเนื้อหาในบทนี้ นอกจากจะได้ความรู้เกี่ยวกับสรรพคุณยาแล้ว ยังได้วิธีวิเคราะห์ตำรับยาด้วย

Jean Mulholland วิเคราะห์ตำรับยาในคัมภีร์ปฐมจินดาโดยถอดแว่นตะวันตกออก และใช้แว่นตะวันออกมองแทน เขาชี้ให้เห็นว่าตำรับยาที่ดูสับสนปนเป ไร้ระบบระเบียบในสายตาของชาวตะวันตกนั้น จริง ๆ แล้วมีระบบอยู่แต่เป็นระบบแบบตะวันออก Jean Mulholland ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่าหมอยาไทยมีหลักเกณฑ์ในการปรุงยาและใช้ยาอย่างไรบ้าง อันเป็นการปูพื้นฐานที่ดีทีเดียวสำหรับผู้ที่จะเริ่มศึกษาตำรับยาไทย

ในด้านข้อบกพร่องของการแปลและจัดระบบโรคเป็นข้อบกพร่องที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ กล่าวคือผู้แปลไม่ใช่คนไทยจึงไม่สามารถเข้าใจภาษาไทยเก่าได้ลึกซึ้งพอ การแปลเนื้อหาจึงมีที่ผิดพลาดให้เห็นอยู่ บางทีแปลขาวเป็นดำเลยก็มี บางทีคัมภีร์เขาเขียนถูกอยู่แล้ว ผู้แปลกลับบอกว่าคัมภีร์เขียนผิดและบอกว่าที่ถูกควรจะเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ การจัดระบบของโรคก็ยังมีที่ผิดพลาดอยู่ ซึ่งเกิดจากความเข้าใจผิดในเนื้อหา ซึ่งผู้แปลก็ไปตีความว่าเนื้อหาในคัมภีร์ผิดอีกเช่นกัน

สุพจน์ อัศวพันธุ์ธนกุล
กลุ่มสมุนไพรเพื่อพึ่งตนเอง

The Paradise Eater ***John Ralston Saul,*** **Grafton Books, 1988, pp.270, £10.95**

เรื่อง *The Paradise Eater* นี่เป็นเรื่องราวของอดีตนักหนังสือพิมพ์ชาวแคนาดาผู้ตั้งรกรากอยู่ในกรุงเทพฯ เมื่อยี่สิบปีก่อนกับไมเคิล วู้ดเวิร์ด ผู้บำเพ็ญประโยชน์ต่อสังคมไทยเปรียบประดุจพ่อพระและเป็นที่รู้จักของคนไทยในนาม ดร.มีชัย วุฒิวัฒน์ เจ้าของถุงยางมีชัยที่ผู้ป่วยเป็นกามโรคทั้งหลายรู้จักดี วู้ดเวิร์ดเป็นเพื่อนรักของอดีตนักหนังสือพิมพ์หนุ่มใหญ่ชาวแคนาเดียน จอห์น ฟิลด์ ซึ่งล้างมือลาวงการด้วยการประกอบอาชีพทำธุรกิจเล็ก ๆ น้อย ๆ ต่อมาฟิลด์ได้พบกับนางนอร์แมน เอ. เลเกอร์ หรือชื่อเดิมแคทเธอรีน เจ้าของบริษัทอีสต์-เวสต์เทรดดิ้งคอมปานี เศรษฐินีม่ายผู้มีคฤหาสน์บนเนื้อที่สามเอเคอร์อยู่กึ่งกลางระหว่างถนนสาธร นางเลเกอร์ขอร้องให้ฟิลด์ช่วยเดินทางไปเจรจาการค้าที่ประเทศลาว โดยสัญญาว่าจะจ่ายค่านายหน้าให้อย่างงามกับจะออกค่าใช้จ่ายในการเดินทางทั้งหมด เพราะเห็นว่าฟิลด์เคยตระเวนไปทั่วทั้งเวียงจันทน์ ไซ่ง่อน พนมเปญ ทุ่งไหหิน เชียงราย แม่ฮ่องสอน รวมทั้งสถานที่ที่มีการสู้รบ มีการปฏิวัติ แหล่งค้ายาเสพติด สถานที่ที่มีการเรียกร้องหาสันติภาพ ค่ายผู้ลี้ภัย ตลอดจนสถานที่ที่เกี่ยวข้องทั่วทั้งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในรอบระยะเจ็ดปีก่อนจะวางมือหันมาทำการค้า

ในที่สุดฟิลด์ก็รับคำ ก่อนถึงวันกำหนดออกเดินทาง อดีตนักหนังสือพิมพ์รุ่นเก่าแวะไปเยี่ยมผกาผู้ได้รับสมญาว่า "เจ้าแม่พัฒน์พงศ์" ที่ผันตัวเองมาจากดินแดนแห้งแล้งกันดารในหมู่บ้านทางตะวันออกเฉียงเหนือหรืออีสานเมื่อสิบห้าปีก่อน แต่ตอนนี้ผกามีฐานะร่ำรวยจากการค้าเนื้อสด มีบาร์เหล้านับสิบแห่ง เรียกว่ามีอิทธิพลไม่เบา เหตุการณ์ช่วงนี้ ฟิลด์ได้พบเด็กสาววัยสิบเจ็ดที่ถูกพ่อแม่ขายให้แก่เอเย่นต์ในราคาไม่กี่พันบาท และด้วยความสงสารที่เด็กสาววัยกำดัดต้องตกเป็นทาสความใคร่จนติดโรคงอมแงม ฟิลด์จึงขอซื้อสัญญาทาสคืนแล้วพาไปอยู่ที่บ้านในซอย 53 ถนนสุขุมวิท ในฐานะผู้พักอาศัย ต่อมาฟิลด์แวะไปร่วมงานสังสรรค์ที่บ้านอมราทายาทตระกูลที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในบรรดาตระกูลที่ไม่ใช่เชื้อพระวงศ์ คุณอมราแต่งงานอยู่กินคุณธนันต์นักการทูตจากกระทรวงการต่างประเทศ ซึ่งลาออกหลังจากทำงานได้เพียงสองสามปีแล้วหันมาทุ่มเทให้ความสนใจกับการเล่นแจ๊สเปียโน และหากว่าไปแล้วสองสามีภรรยาคู่นี้จัดว่าเป็นผู้กว้างขวางในหมู่ข้าราชการนักการทูต รวมไปถึงนายพลระดับบิ๊ก ๆ ของกองทัพไทยไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าคนอื่นหรืออาจมีอิทธิพลมากกว่าด้วยซ้ำ สำหรับตัวคุณอมราเอง ฟิลด์ก็มีความสนิทสนมไม่น้อยเพราะซ่อนกลิ่นบุดรสาวคนเดียวของเขาเป็นเพื่อนร่วมโรงเรียนมาร์แตร์เดอีกับแดงบุตรสาวคุณอมรา ซึ่งคุณอมราก็รัก

ซ่อนกลิ่นประดุจดังลูกในไส้

ในงานเลี้ยงครั้งนี้ ฟิลด์ได้พบกับพลเอกกริชนายทหารผู้มีอิทธิพลสูงมากคนหนึ่ง ซึ่งเมื่อหกเดือนก่อนนายทหารสังกัดกองทัพบกผู้นี้ถูกอิทธิพลทางการเมืองอัปเปหิให้ไปรับตำแหน่งผู้บัญชาการหน่วยทหารในแม่ฮ่องสอน นัยว่าเป็นการทำโทษฐานมีส่วนร่วมในความพยายามก่อความไม่สงบล้มล้างคณะรัฐบาลภายใต้การบริหารของป๋าเปรม ฉายานักฆ่าแห่งลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ฟิลด์รู้มาว่าพลเอกกริชถือโอกาสนี้ตักตวงแสวงผลประโยชน์ลักลอบค้าฝิ่นข้ามแดนระหว่างพรมแดนไทย-พม่า ต่อมาทางกองทัพบกเกิดมีความขัดแย้งในตำแหน่งผู้บัญชาการกองทัพภาคที่ 1 ระหว่างนายทหารรุ่นที่ห้ากับรุ่นที่เจ็ด พลเอกกริชจึงถูกเรียกตัวกลับมาดำรงตำแหน่งนี้เพื่อยุติข้อขัดแย้งดังกล่าว และด้วยความที่กองทัพภาคที่ 1 เป็นศูนย์รวมอำนาจทางทหารในกรุงเทพฯ พลเอกกริชจึงกลับมายิ่งใหญ่อีกครั้ง และในงานนี้นายทหารแจ๊กพ็อทก็เปรยกับฟิลด์ว่าอาจมีโอกาสทำธุรกิจขนาดใหญ่ร่วมกับเขา

เมื่อวันเวลาเดินทางมาถึง จอห์น ฟิลด์ จับเครื่องบินของสายการบินลาวมุ่งตรงสู่นครเวียงจันทน์พร้อมคำไหว้วานของแบร์รี่ เดวิส เลขานุการเอกสถานทูตแคนาดาประจำประเทศไทยที่ให้ช่วยติดตามหาข่าวคราวของเจ้าหน้าที่ที่โครงการช่วยเหลือป่าไม้จากองค์การสหประชาชาติในนครเวียงจันทน์ หลังเสร็จการเจรจาซื้อขายแทรกเตอร์กับกาแฟกับสม หน่อสุวรรณ ตัวแทนทางฝั่งลาวแล้ว ฟิลด์ก็พบเหตุฆาตกรรมสยองขวัญภายในบ้านพักของเจ้าหน้าที่โครงการฯ สองผัวเมีย สภาพบ้านพักถูกรื้อค้นกระจุยกระจายไม่มีชิ้นดี และในห้องนอนชั้นบน ฟิลด์เห็นชาร์ลส์ วาเดอบ็อง-โคเออร์ นอนหงายเหยียดยาวข้างเตียงนอน สภาพศพยับเยินด้วยร่องรอยการทำทารุณกรรม ของลับถูกตัดทิ้ง ส่วนไดอาน่าภรรยาสาวก็ทอดร่างเปลือยเปล่า เต้านมกับใบหูถูกเฉือนทิ้งไม่มีเหลือ ต้นขาอ่อนมีรอยแผลจากคมมีดเหวอะหวะ ปากคาบของลับของสามี นัยน์ตาเบิกถลน เลือดสีแดงฉานอาบทั่วตัวและทั่วห้อง

ฟิลด์รีบกลับโรงแรมที่พักเพื่อขอเช็กเอ้าท์ทันที ขณะเดียวกันเขาก็ได้รับจดหมายที่ชาร์ลส์ส่งมาให้ก่อนหน้านั้น ในซองจดหมายมีสมุดโน้ตราคาถูก ๆ ชุกซ่อนอยู่พร้อมกับข้อความบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับการค้ายาเสพติดระดับโลกที่รัฐบาลลาวให้การหนุนหลัง แต่ยังไม่ทันที่เขาจะทันออกจากโรงแรม ทางการลาวก็ส่งเจ้าหน้าที่มารวบตัวเขาเสียก่อน ระหว่างการเจรจาขอติดต่อกับเจ้าหน้าที่สถานทูต สม หน่อสุวรรณ ก็มาปรากฏตัวให้การช่วยเหลือโดยให้เขาติดสินบนเจ้าหน้าที่เพื่อแลกกับการหลบหนี แรก ๆ ฟิลด์ไม่ยอมเพราะถือว่าตัวเองบริสุทธิ์ จะขอติดต่อสถานทูตท่าเดียว แต่ทางการลาวไม่ยอมพยายามบ่ายเบี่ยง จนในที่สุดฟิลด์ตัดสินใจยอมทำตามคำแนะนำของสมเมื่อเห็นว่ารอดเงื้อมมือกฎหมายของลาวยาก ขณะหลบหนีเขากลับถูกแก๊งทรชนตามล่าหมายเอาชีวิตนักหนังสือพิมพ์หนุ่มใหญ่ผู้เคราะห์ร้ายจึงต้องวิ่งหนีกระเซอะกระเซิงว่ายน้ำข้ามโขงกลับสู่ประเทศไทย

ทันทีที่กลับสู่แผ่นดินสยามเมืองยิ้ม จอห์น ฟิลด์ ก็เริ่มลงมือสืบสาวราวเรื่องตามหลักฐานเพียงน้อยนิดที่อ่านพบในสมุดโน้ตที่ยังคงซ่อนไว้ในโรงแรมเพราะไม่มีโอกาสกลับไปเอา เขาแจ้งเรื่องที่พบเห็นต่อแบร์รี่ เดวิส ต่อมาก็มีข่าวฆาตกรรมโหดสองผัวเมียในนครเวียงจันทน์ในหน้าสามของหนังสือพิมพ์บางกอกโพสต์ แต่เป็นข่าวที่ออกมาหลังจากที่แบร์รี่ เดวิส ขอให้สถานทูตอังกฤษสอบถามหาคนหายในเวียงจันทน์ไปยังรัฐบาลลาว ตามเนื้อข่าวปรากฏว่าได้มีการจับกุมโซเฟอร์ของชาร์ลส์ วาเดอบ็องโคเออร์ เป็นผู้ต้องหา ซึ่งโซเฟอร์รับสารภาพว่าเป็นผู้ลงมือสังหารโหดครั้งนี้ เพราะโกรธแค้นที่นายจ้างสองผัวเมียมักดุด่าว่ากล่าวทำทารุณกรรมเสมอ ๆ แน่นอน ฟิลด์รู้ดีว่านั่นเป็นตลกการเมือง เป็นการอุปโลกน์แพะรับบาปเพื่อปกปิดเงื่อนงำแท้จริง

แต่ยิ่งสาวก็ยิ่งเจอตอ หลายครั้งหลายหนที่ฟิลด์ถูกตามล่าทั้งในที่สาธารณะและในบ้านพักของเขาเอง เมื่อสภาพการณ์กลายเป็นว่าคนที่เข้าไปเจรจาติดต่อการค้าให้นางเลเกอร์นั้น แท้จริงแล้วคือสมชาย ปามาก อดีตผู้ต้องหาค้ายาเสพติดระดับโลกที่ได้รับการปล่อยตัวเนื่องจากอัยการลืมทำสำนวนฟ้องภายในกำหนด 84 วัน แรก ๆ ของการติดตามค้นหาเบื้องหน้าเบื้องหลัง จอห์น ฟิลด์ก็ดูกระตือรือร้นและมีความตั้งใจจะกัดชนิดไม่ยอมปล่อย แต่ครั้นภัยมืดเริ่มคุกคามเด็กสาวที่เขาเอ็นดูรวมทั้งซ่อนกลิ่นบุตรสาวคนเดียวกับไมเคิล วู้ดเวิร์ด จน "หมอมีชัย" ของบรรดาคนยากในแถบถิ่นสลัมคลองเตยถูกยัดเยียดข้อหามิ่นพระบรมเดชานุภาพ โดยกล่าวโจมตีสถาบันพระมหากษัตริย์ในหน้าหนังสือพิมพ์ฉบับภาษาอังกฤษในช่วงที่พลเอกกริชรวบรวมกำลังเหล่านายทหารยังเติร์กหมายทำการปฏิวัติยึดอำนาจการปกครองจากรัฐบาลพลเอกเปรม แต่ไม่ประสบความสำเร็จ จอห์น ฟิลด์ เริ่มมีทีท่าอ่อนลงเพราะไม่อยากให้บุคคลใกล้ชิดต้องพลอยมาเสี่ยงภัยโดยไม่จำเป็น และในที่สุดก็ถูกอิทธิพลทางการเมืองบีบให้ต้องเดินทางออกจากประเทศกลับสู่มาตุภูมิเดิม

เอก อัศตร

อยู่ภูธร ย้อนมองกธุง โดย *ศิริชัย นฤมิตรเรขการ* และ ข้าวประดับดิน รูปแบบอันงดงามของความสัมพันธ์ระหว่างเกษตรกรรมกับระบบนิเวศ โดย *เดชา ศิริภัทร* (สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง 2531)

ทั้งสองเรื่องนี้เป็นปาฐกถาร่วมประจำปี 2531 ครั้งที่ 14 ของมูลนิธิโกมลคีมทอง โดยที่ความเป็นมาของปาฐกถา และประวัติสังเขปของปาฐกทั้งสองท่านก็มีกล่าวไว้อย่างกระชับแล้วในคำกล่าวนำ

สำหรับหัวข้อแรกนั้นปาฐก คือ ศิริชัย นฤมิตรเลขาการ ได้ตั้งขึ้นจากประเด็นที่ใกล้ชิดกับความใฝ่ฝันในชีวิตส่วนตัวของท่าน นั่นคือการได้หลุดพ้นจากแหล่งอบายภูมิของเมืองหลวงใหม่อย่างกรุงเทพฯ ซึ่งครั้งหนึ่งเคยเป็นถิ่นฐานบ้านเกิดแล้วไปตั้งรกรากใหม่บนสวรรค์ภูธรโดยไม่คิดหวนกลับมาอยู่เมืองกรุงอีก ทั้งที่ท่านก็มีอายุอานามมากแล้ว ดังนั้นสิ่งที่ท่านพูดจึงนับว่าน่าสนใจเป็นพิเศษ เพราะพูดจากแรงบันดาลใจในชีวิตอย่างแท้จริง

แต่เนื้อหาที่ท่านนำเสนอนั้นกลับมิได้เป็นลักษณะระบายอารมณ์ความรู้สึกส่วนตัว หากพยายามเรียบเรียงอย่างมีหลักฐานและมีน้ำหนักมาก แม้มิได้พูดอย่างนักวิชาการก็ตาม

ประเด็นหลักของปาฐกอยู่ที่การตั้งสมมติฐานว่า ถิ่นที่อยู่อาศัยที่เหมาะสมนั้นควรจะเอื้อต่อปัจจัย 3 ประการคือ 1. เอื้อต่อความเป็นคน 2. เอื้อต่อความเป็นมนุษย์ 3. เอื้อต่อการที่จะเดินทางไปสู่ระดับที่สูงกว่าของจิตวิญญาณ

คุณสมบัติพื้นฐานของปฏิรูปเทศทั้ง 3 ประการนี้เองที่ท่านใช้เป็นมาตรฐานวัดความน่าพิสมัยของกรุงเทพฯ ผลปรากฏว่าสภาพกรุงเทพฯ ต่ำกว่ามาตรฐานที่ว่าไว้อย่างฉกรรจ์ไปเสียทุกข้อ จนท่านถึงกับขึ้นป้ายให้กรุงเทพฯ ว่าเป็น "อบายภูมิแหล่งใหญ่" เลยทีเดียว โดยคุณสมบัติข้อแรกนั้นเป็นประเด็นทางกายภาพและสิ่งแวดล้อม อันได้แก่องค์ประกอบของธาตุทั้ง 4 หรือสภาพดิน น้ำ ลม ไฟ ของกรุงเทพฯ ซึ่งไม่เอื้อต่อความเป็นอยู่ อันผาสุกทางกายภาพของคนเอาเลย กล่าวคือ ดินของกรุงเทพฯ นั้นทรุดลงทุกที จนต่ำกว่าระดับน้ำทะเล ซ้ำยังเป็นแอ่งขังน้ำซึ่งเน่าเสียไม่มีทางระบาย และเกิดภาวะน้ำท่วมหนักทุกปี คุณภาพของน้ำในแม่น้ำลำคลองของกรุงเทพฯ นั้นเสื่อมโทรมลง จนสัตว์น้ำเกือบอาศัยอยู่ไม่ได้แล้ว

ส่วนสภาพลมหรืออากาศนั้นเต็มไปด้วยมลพิษอันเกิดจากไอเสียของรถจำนวนแปดแสนคันที่วิ่งอยู่ในท้องถนนของมหานคร ปาฐกวาดภาพว่าชาวกรุงต้องอาศัยอยู่ภายใต้สิ่งที่เหมือน "กระโจม

ใหญ่ของมลภาวะ" ตลอด 24 ชั่วโมง และในเรื่องของไฟหรืออุณหภูมินั้นจากสถิติใน Book of World City Rankings. นั้นปรากฏว่ากรุงเทพฯ เป็นมหานครที่ร้อนที่สุดในโลก ทั้งนี้นอกจากมีสาเหตุมาจากการที่กรุงเทพฯ ไม่มีต้นไม้ใหญ่น้อยที่กรองความร้อนแล้ว พื้นที่กรุงเทพฯยังมีแต่คอนกรีตและรูปแบบสถาปัตยกรรมของอาคารต่าง ๆ ในกรุงล้วนแต่สร้างตามแบบตะวันตก ซึ่งต้องใช้เครื่องปรับอากาศเพื่อดันความร้อนออกจากตัวตึกขนาดใหญ่ออกมาตลอดเวลา

สำหรับคุณสมบัติของเมืองอุดมคติข้อที่สองนั้น นับว่ามีความหมายยิ่งขึ้นไปอีก ปาฐกได้เรียกร้องว่า เมืองมิใช่เป็นเพียงที่ซุกหัวนอนเท่านั้น หากต้องเป็นแหล่งซึ่ง "เพาะและส่งเสริมความงอกเงยทางปัญญา ความรู้ ความจริง ไมตรีจิต มิตรภาพและความงาม" โดยที่จากปัญญาและความเข้าใจนี้เอง จะนำไปสู่ความรักในเพื่อนมนุษย์ สรรพสัตว์และธรรมชาติ

ปาฐกแสดงความอเน็จอนาถอย่างเห็นได้ชัด เมื่อท่านกล่าวว่า สังคมกรุงเทพฯ กลายเป็นสังคมผู้บริโภคมากขึ้นทุกวัน ซ้ำยังเป็นผู้บริโภคระดับเลว ผู้คนตกเป็นทาสของการโฆษณาอย่างไม่มีทางปลดปล่อยตั้งแต่เช้าจนกระทั่งเข้านอน ท่านได้ชี้ว่าเบื้องหลังที่ทำให้กรุงเทพฯ กลายเป็นสังคมบริโภคระดับเลว คือ "ลัทธิพาณิชยนิยม" โดยเลี่ยงการใช้คำว่า "ลัทธิทุนนิยม" ซึ่งไม่ถนัดริมฝีปากของนักอนุรักษ์นิยมอย่างท่าน กล่าวคือ ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นการซื้อขายไปหมด โดยเร่งเร้าให้ผู้คนเข้าสู่ระบบ กินด่วน เงินด่วนและเงินผ่อน แม้แต่เรื่องของศิลปก็กลายเป็นพาณิชยศิลป์ไปเสียสิ้น

ผลก็คือสิ่งที่ท่านสรุปว่า "ชาวกรุงเทพฯเวลานี้ ส่วนใหญ่เหงา ทั้ง ๆ ที่อยู่ในมหานครที่มีประชากรหกล้านกว่าคน เหงาเพราะขาดการติดต่อที่มีความหมายต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน" และกลุ่มคนที่น่าสงสารที่สุดในสายตาของท่านคือ ชนชั้นกลางชาวกรุงเทพฯส่วนใหญ่ ซึ่งใช้เวลาในวันหยุดให้หมดไปกับการตระเวนอยู่ในห้องโถงใหญ่ของห้างสรรพสินค้าหรือไม่ก็นั่งอยู่หน้าจอโทรทัศน์ตั้งแต่เช้าถึงดึก ซึ่งผิดกับชีวิตของชาวกรุงฯ "สมัยที่ผมยังเป็นเด็กอยู่...ผ่านไปตามบ้านคนตามห้องแถวเรายังได้ยินเสียงคนที่เขาสนทนากัน ต่อกลอนกัน เล่นดนตรีด้วยกัน เดี๋ยวนี้เป็นเรื่องเกิดยากเหลือเกิน"

คุณสมบัติของเมืองแก้วประการสุดท้าย ซึ่งสำคัญที่สุด แต่ปาฐกเองก็เกรงว่าหลายคนจะรับไม่ได้นั่นคือ มิติทางศาสนา ท่านถือว่า ชีวิตนี้เป็นเพียงสถานีหนึ่งของการเดินทางอันยาวไกลมากระหว่างอบายภูมิไปสู่ระดับความหลุดพ้นตามหลักศาสนาของทุกศาสนา ซึ่งถ้าคิดในแง่นี้กรุงเทพฯก็เป็นสถานีซึ่งอยู่ขั้นต่ำมาก โดยที่ผู้คนจะหาทางหลุดพ้นได้ยากยิ่งทุกที นอกจากประเด็นทางนิเวศวิทยาและทางด้านศาสนาจริยธรรมแล้ว ปาฐกยังได้แสดงให้เห็นว่าท่านเป็นผู้มีสายตากว้างไกลในแง่การเมืองระหว่างประเทศ เมื่อท่านกล่าวว่า ประเทศในโลกที่สามส่วนใหญ่เป็นประเทศราชของจักรวรรดินิยมตะวันตกในทางวัฒนธรรม และหัวหาดของการเข้ายึดครองคือ เมืองหลวงและเมืองใหญ่ ๆ ซึ่งท่านเรียกว่า "เมืองโทน" ในดินแดนยากจนเหล่านั้นเอง โดยผู้ที่เป็นพาหนะได้แก่

พวกที่ได้รับการศึกษาจากตะวันตก และในกรณีของประเทศไทย กรุงเทพฯก็คือ หัวหาดของการรุกรานชนบท แม้มิใช่นักการศึกษาอาชีพ ปาฐกก็ระบุว่าหนึ่งในเครื่องมือสำคัญที่กรุงเทพฯ ใช้สำหรับแผ่อิทธิพลครอบงำภูธรก็คือ ระบบการศึกษา ซึ่งสอนให้ชาวชนบท เห็นว่าตนเองด้อยกว่าชาวกรุงในทุกทาง ถึงขนาดที่ว่าตามโรงเรียนในท้องถิ่นทั่วไป จะมีป้ายติดไว้ว่า "เขตปลอดภาษาถิ่น" และเครื่องมือที่สำคัญไม่แพ้ระบบการศึกษาตามความเห็นของปาฐกก็คือระบบสื่อมวลชนจากส่วนกลาง ซึ่งแผ่ขยายวัฒนธรรมบริโภคไปในชนบท

ปาฐกไม่เพียงแต่เห็นการเอาเปรียบของกรุงเทพฯ ในทางวัฒนธรรมเท่านั้น หากในทางเศรษฐกิจด้วย ตัวท่านถึงกับขอยืมคำพูดของมหาตมคานธีมาว่า "เลือดจากชนบทเป็นซีเมนต์สำหรับไปก่อสร้าง ตึกรามบ้านช่องในเมือง"

และตามธรรมเนียมของการแสดงปาฐกถาที่ดี ปาฐกได้เสนอการแก้ปัญหากรุงเทพฯ ด้วยสูตรง่าย ๆ ว่า 3 เพิ่ม 3 ลด 3 เพิ่มได้แก่ 1. เพิ่มภาษี (เฉพาะในกรุงเทพฯ) 2. เพิ่มพื้นที่สีเขียวในตัวเมือง และกล่าวอย่างท้าทายว่าไม่เห็นด้วยกับการสร้างสวนหลวงอยู่นอกเมือง ซึ่งมีประโยชน์แต่สำหรับคนมีเงินขับรถออกไปเสพสำราญได้ 3. เพิ่มเมืองบริวารรอบ ๆ กรุงเทพฯ กระจายอำนาจบริการและการบริการต่าง ๆ ออกไปให้มากขึ้น

ส่วน 3 ลดได้แก่ 1. ลดความหนาแน่นของกรุงเทพฯ ตึกสูงเกินกว่า 10 ชั้น ต้องเก็บภาษีให้มาก 2. ลดการมีรถส่วนตัว เก็บภาษีรถยนต์ให้สูงขึ้น 3. ลดอัตตาชาวกรุงโดยต้องเคารพความคิดและวิถีชีวิตของคนชนบท ซึ่งข้อนี้ปาฐกเห็นว่าสำคัญที่สุด

ท้ายที่สุดท่านได้เสนอทางออกของทางฝ่ายภูธร ซึ่งมีอยู่ 4 ข้อด้วยกัน คือ 1. รู้จุดดีจุดด้อยของตนเอง ภาคภูมิใจในภูมิปัญญาของตน ไม่ใช่สักแต่วัดรอยเท้าชาวกรุงเทพฯ 2. รักษา ส่งเสริมวัฒนธรรมและภาษาถิ่น อาจจะต้องติดป้าย "เขตปลอดภาษากลาง" ด้วย 3. ต้องสร้างสื่อมวลชนสร้างรูปแบบศิลปและการบันเทิงท้องถิ่น ตามเอกลักษณ์ของตนเอง 4. ผลักดันให้มีการกระจายอำนาจบริหารท้องถิ่นจนถึงขั้นสามารถเลือกตั้งผู้ว่าราชการจังหวัดจากคนลูกหม้อท้องถิ่น เหมือนใน ก.ท.ม.

ทั้งหมดนี้เป็นทัศนะของชาวกรุงฯ ผู้หนึ่ง ซึ่งได้เห็นความผันแปรของกรุงเทพฯ ในระยะ 50 ปีที่ผ่านมา ทั้งได้มีโอกาสออกไปสัมผัสกับชีวิตและผู้คนในชนบทอย่างจริงจัง มิใช่อย่างนักท่องเที่ยว ความเห็นของท่านแม้จะเป็นทัศนะอย่างนักอนุรักษ์นิยมรุ่นลายคราม แต่ก็พูดอย่างแรงและตรงเป้าเข้าจุด ทั้งเสนอทางออกอย่างทันสมัยกว่าพวกเทคโนแครตรุ่นหลังเป็นไหน ๆ

สำหรับปาฐกถาชุดหลังนั้น นำเสนอ โดยคนรุ่นใหม่ซึ่งวัยห่างจากท่านแรกเกือบสองรอบอายุ และแม้จะพูดในหัวข้อแตกต่างกันแต่ก็มุ่งประเด็นไปยังการแสวงหาทางออกด้านนิเวศวิทยาดุจเดียวกัน โดยเชื่อว่าการรักษาความสมดุลย์ของสิ่งแวดล้อมไว้ได้ ย่อมเท่ากับเป็นการแก้วิกฤติการณ์ทั้งทางด้าน เศรษฐกิจ การเมือง และสังคมไปพร้อม ๆ กันในระยะยาวได้อย่างแท้จริง

เดชา ศิริภัทร ปาฐกชุดหลังได้อธิบายที่มาของชื่อปาฐกถาไว้อย่างน่าสนใจ กล่าวคือ คำว่า "ข้าวประดับดิน" นั้นเป็นคำเก่าแก่ซึ่งเป็นชื่อเรียกงานบุญเดือนเก้าของชาวอีสาน และเมื่อนำมาใช้ในความหมายอย่างใหม่ ปาฐกจึงให้ "ข้าว" เป็นตัวแทนของการเกษตร "ดิน" เป็นตัวแทนของระบบนิเวศน์ ส่วน "ประดับ" เป็นคำกริยาที่บ่งบอกถึงรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างสองสิ่ง ซึ่งเป็นไปอย่างเกื้อกูลกัน และในที่นี้หมายถึง "รูปแบบอันงดงามของความสัมพันธ์ระหว่างเกษตรกรรมกับระบบนิเวศน์"

การที่ปาฐกเลือก "ข้าว" เป็นบุคลาธิษฐานของการเกษตรในประเทศไทยก็เพราะสำหรับคนไทยแล้วข้าวไม่ใช่พืชธรรมดา แต่เป็นพืชพิเศษอันเป็นที่สถิตของ "แม่โพสพ" ด้วยเหตุนี้ข้าวจึงเป็นพืชที่คนไทยทำขวัญให้ ปาฐกเชื่ออย่างที่นักวิจัยชาวญี่ปุ่นผู้หนึ่งกล่าวว่า สังคมไทยเป็นสังคมเพาะปลูกข้าว กล่าวคือวิถีชีวิตประเพณีของชาวไทยเกิดมาจากกิจกรรมเพาะปลูกข้าวนั่นเอง

แล้วปาฐกได้โยงเรื่องข้าวมาสู่ระบบการเกษตรว่า เกษตรกรรมยังคงเป็นอาชีพหลักของคนไทยส่วนใหญ่ต่อไป ตราบใดที่คนยังต้องบริโภคอาหารจากพื้นแผ่นดิน ตรงจุดนี้เองที่ปาฐกจึงได้ให้ความสำคัญต่อปัญหาเกษตรกรรมมากกว่าปัญหาอื่น กล่าวคือ ท่านเชื่อว่าเกษตรกรเป็นคนส่วนใหญ่ของสังคม เมื่อคนส่วนใหญ่มีฐานะเสื่อมโทรมลง ก็จะฉุดให้สังคมตลอดทั้งประเทศชาติให้เสื่อมทรุดลงด้วย และอีกประการหนึ่ง ในเมื่อเกษตรกรรมใช้พื้นที่มากที่สุด หากวิธีประกอบเกษตรกรรมก่อให้เกิดมลพิษแล้ว ผลกระทบจากระบบเกษตรกรรมจะมีมากกว่าระบบอุตสาหกรรมเสียอีก เช่นการทำลายป่าไม้เพื่อขยายพื้นที่เพาะปลูก การใช้สารเคมีทำให้สัตว์น้ำเกิดโรคระบาด ดินเสีย น้ำเสีย อาหารเป็นพิษ ซึ่งเป็นอันตรายต่อสุขภาพของคนส่วนใหญ่

สำหรับ "ดิน" ซึ่งปาฐกถือเป็นสัญลักษณ์ของระบบนิเวศน์ในประเทศไทย เพราะในทางเกษตรกรรม ดินเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญที่สุด ยิ่งไปกว่านั้นปาฐกยังถือว่าดินเป็นสิ่งมีชีวิต กระทั่งมีวิญญาณสิงสถิตอยู่ ดังที่คนไทยเรียกว่า "แม่ธรณี" ความเชื่อดังกล่าวนี้เองที่ทำให้คนในสมัยก่อนเพาะปลูกโดยคำนึงถึงการรักษาเนื้อดินให้คงสภาพความอุดมสมบูรณ์ไว้อย่างยืนนาน

นอกจากการชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการรักษาระบบนิเวศวิทยาโดยรวมแล้ว ปาฐกยังได้สะกิดให้ผู้ฟังระลึกถึงสิ่งสำคัญซึ่งผู้คนส่วนใหญ่มองข้ามไปแล้ว ยกตัวอย่างเช่น ข้อเท็จจริงที่ว่าแหล่งน้ำจืดธรรมชาติในประเทศไทยมีปลามากที่สุดในโลก คือมีถึง 513 ชนิด แต่การสร้างเขื่อนก็ดี การใช้สารเคมีในการเกษตรก็ดี ทำให้ปลาน้ำจืดธรรมชาติของไทยสูญพันธุ์ไปหลายชนิดแล้ว หรืออย่างกรณีที่ "การปฏิวัติเขียว" ได้นำพันธุ์ "ข้าวมหัศจรรย์" ซึ่งได้ผลผลิตต่อไร่สูง มาแทนข้าวพันธุ์พื้นเมืองซึ่งให้ผลผลิตต่ำ ทำให้ชาวนาไทยทิ้งข้าวพันธุ์เดิม หันมาใช้พันธุ์ กข.โดยหวังจะร่ำรวยขึ้น แต่ผลกลับปรากฏตรงกันข้าม เพราะในการเปลี่ยนมาใช้ข้าวพันธุ์ใหม่นั้น ชาวนาต้องหันมาพึ่งเทคโนโลยีทางการผลิตที่ใช้ต้นทุนสูงด้วย ก่อให้เกิดภาระหนี้สินท่วมตัวไปตาม ๆ กัน

ยังมีเรื่องที่สำคัญอีกหลายเรื่อง ที่คนไทยเห็นเป็นเรื่องเล็กแต่ปาฐกได้หยิบยกขึ้นมาพูดย้ำ

ได้แก่การที่ประเทศไทยมีทั้งแหล่งป่าไม้ดงดิบและป่าชายเลนที่อุดมสมบูรณ์ โดยที่ป่าไม้สองลักษณะนี้เป็นป่าไม้ที่มีค่าที่สุด แต่แล้วทั้งภาครัฐและเอกชนของไทย กลับยอมสูญเสียแหล่งป่าไม้ที่สำคัญที่สุดในโลก เพื่อแลกกับผลประโยชน์ทางพาณิชยกรรมสมัยใหม่ ซึ่งแม้จะเป็นผลประโยชน์จำนวนมหาศาล แต่ก็เป็นผลได้ในระยะสั้นอันไม่คุ้มค่ากับสิ่งที่สูญเสียไปอย่างไม่อาจฟื้นคืนกลับมาได้

ปาฐกได้ชี้ให้เห็นเป็นตัวเลขอย่างชัดเจนว่า ยิ่งภาครัฐและเอกชนส่งเสริมให้เกษตรกรเข้าสู่ระบบเกษตรกรรมสมัยใหม่เพียงใด ฐานะของเกษตรกรส่วนใหญ่ก็ยิ่งตกต่ำลงทุกที ดังมีผู้คำนวนว่า หนี้สินของเกษตรกรเฉลี่ยแล้วไม่ต่ำกว่าหมู่บ้านละ 1-2 ล้านบาท ประเทศไทยมีหมู่บ้าน 57,600 แห่ง รวมหนี้สินทั้งประเทศไม่ต่ำกว่า 5 หมื่นล้านบาท แต่ผู้ที่ร่ำรวยจากความตกต่ำยากจนเหล่านี้ คือ บรรษัทข้ามชาติซึ่งผูกขาดธุรกิจทางด้านนี้อยู่

ท้ายที่สุดปาฐกได้เสนอหลักการแก้ไขปัญหาในทางปฏิบัติ ซึ่งต้องกระทำไปพร้อม ๆ กันใน 2 ด้าน คือ ด้านหนึ่งต้องทำให้คนส่วนใหญ่ในสังคมมองเห็นปัญหาและต้นเหตุของปัญหา โดยเฉพาะต้องทำให้เกษตรกรและผู้บริโภคมองเห็นโทษภัยของระบบเกษตรกรรมในปัจจุบัน ในขณะที่อีกด้านหนึ่ง ก็เสนอทางเลือกใหม่มาทดแทน นั่นคือรูปแบบการเกษตรที่รักษาระบบนิเวศน์หรือการเกษตรแบบ "ข้าวประดับดิน" ซึ่งในเวลานี้ได้เกิดการตื่นตัวในเรื่องนี้กันมากในวงการเกษตรกรรมของประเทศในโลกที่ 1 และที่ 2 สำหรับในประเทศไทยเองปาฐกได้ยกย่อง มจ.สิทธิพร กฤดากร อดีตสมาชิกสยามสมาคมกิตติมศักดิ์ว่าเป็นหนึ่งในกลุ่มชนชั้นนำจำนวนน้อย ที่บุกเบิกแนวทางในด้านเกษตรนิเวศน์และการพึ่งตนเองดังกล่าว

ปาฐกได้ฝากความหวังให้แก่คนรุ่นใหม่ด้วยกันว่า คงจะหันมาอุทิศตัวเพื่อสร้างสังคมให้งดงามยิ่งขึ้น เหมือนดังต้นข้าวที่งดงามสมบูรณ์ย่อมโน้มเมล็ดรวงอันดกเต็มคืนสู่ผืนแผ่นดินที่ให้กำเนิด ฉะนั้น

สันติสุข โสภณสิริ
สถาบันสันติประชาธรรม

ภูฐาน สวรรค์บนดิน *ส.ศิวรักษ์,* **สำนักพิมพ์ยุววิทยา, 2531, 216 หน้า, 30 บาท**

ว่ากันว่า ในบรรดาประเทศเล็ก ๆ ที่มีวัฒนธรรมเป็นของตนเองและเป็นแหล่งอารยธรรมอันเก่าแก่ที่สำคัญของโลกนั้น มักซ่อนตัวอยู่อย่างสงบ ตามบริเวณที่เป็นช่วงต่อระหว่างทวีป หากโดยที่ชาวโลกส่วนใหญ่มักไม่ค่อยรู้จักกันเท่าใดนัก ดังเช่นทำนองใกล้เกลือกินด่างอย่างไทยเรา

ภูฐาน เป็นหนึ่งในบรรดาอาณาจักรเล็ก ๆ เหล่านั้น ที่ยังคงดำรงเอกราชและวัฒนธรรมของตนไว้ได้อย่างอิสระ สมถะท่ามกลางขุนเขายะเยือกในบริเวณอันเป็นที่ราบสูงของโลก

ภูฐานจะเป็นที่น่าสนใจเพียงใด และน่าตื่นตาตื่นใจขนาดไหน เชื่อว่าหลายคนคงอยากจะรู้จัก หากกล่าวสำหรับคนไทยในบ้านเราแล้ว ลางท่านอาจคงจะเคยได้ยินชื่อและรับรู้ "ภูฐาน" มาบ้างแล้ว อย่างน้อยก็ในโอกาสที่เจ้านายและเชื้อพระวงศ์ของพระเจ้าแผ่นดินประเทศนั้นได้เคยเสด็จมาประเทศไทยเป็นครั้งเป็นคราวไป ดังสยามสมาคม อันเป็นสมาคมทางวิชาการอันเก่าแก่ของเราในเวลานี้ได้เคยให้การต้อนรับเสด็จพระขนิษฐาของพระราชาแห่งภูฐานมาแล้ว ทั้งในเดือนสิงหาคม ปี 2530 ที่ผ่านมา พระสวามีของพระองค์ท่านยังได้เสด็จมาร่วมการประชุมสัมมนากับสยามสมาคมที่เชียงใหม่

นิมิตดีก็ตรงที่ในเดือนพฤษภาคม 2531 นี้ สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา องค์นายิกากิติมศักดิ์ ของสยามสมาคม ได้เสด็จประพาสไปยังประเทศนั้น ซึ่งจะเป็นการเชื่อมพระราชสันถวไมตรีอันดี ระหว่างพระราชวงศ์ของดินแดนที่เป็นราชอาณาจักรซึ่งดำรงมั่นในพระบวรศาสนาทั้งสองแห่งนี้เข้าด้วยกัน

อันที่จริงในช่วงที่นายศิริชัย นฤมิตรเรขการ ผู้ซึ่งมีอุปการคุณแก่สยามสมาคมมาเกือบโดยตลอดในช่วง 2 ทศวรรษนี้ มีอายุครบ 5 รอบนักษัตรนั้น ส.ศิวรักษ์ผู้มิตร ได้รวบรวมข้อเขียนอันเกี่ยวกับประเทศภูฐาน อุทิศแก่กัลยาณมิตรผู้ร่วมเดินทางของเขา โดยจัดเป็นของขวัญอภินันทนาการ แจกจ่ายแก่แขกเหรื่อที่ไปร่วมในงานแซยิดของคุณศิริชัย ที่จัดขึ้น ณ สยามสมาคมนั้นเอง โดยที่หนังสือเล่มดังกล่าว ก็มีวางจำหน่ายอยู่ตามท้องตลาด ในชื่อ *ภูฐานสวรรค์บนดิน* ด้วยแล้วเช่นกัน

ดูเหมือน *ภูฐาน สวรรค์บนดิน* จะเป็นหนังสือหนึ่งในบรรดางานเขียนของ ส.ศิวรักษ์ในชุดที่เกี่ยวเนื่องกับบันทึกการเดินทางท่องเที่ยว ซึ่งมีอยู่มากมายนับได้เป็นหลายเล่มตั้งแต่ในช่วงทศวรรษก่อน เช่น *จดหมายรักจากอเมริกา, นอนต่างแดน, เยี่ยมเยือนสามประเทศสังคมนิยม อินโดจีน* ฯลฯ หรืออย่างในระยะหลังเช่น *ขอดเกร็ดมังกรจีน* และ *บันทึกของคนเดินทาง* ซึ่งทั้งหมดนี้ได้รวบรวมทัศนะของนักเดินทางเยี่ยงปราชญ์อย่าง ส.ศิวรักษ์ที่มีต่อดินแดนต่าง ๆ ที่เขาเดินทางผ่านไปนั้น ทั้งอย่างนิยมชมชอบ

และอย่างวิพากษ์วิจารณ์

ที่น่าสนใจก็คือ ในบรรดาประเทศทั้งหลายที่ ส.ศิวรักษ์เคยเดินทางย่างกรายไปนั้นทั้งหมดดูเขาจะชื่นชอบกับภูฐานเป็นพิเศษ ดังจะเห็นได้จากวจนะในหลาย ๆ บทหลาย ๆ ตอนของหนังสือเล่มดังกล่าว ซึ่งแม้เพียงชื่อก็ยังสื่อสะท้อนทัศนะของเขาที่มีต่อราชอาณาจักรแห่งนี้ โดยเปรียบประดุจเป็นเหมือน "สวรรค์บนดิน" ดังเขาได้กล่าวโศลกบรรยายพรรณนาด้วยอาการอันอ่อนไหวไว้ความตอนหนึ่งว่า

> "...วันนี้ก็อากาศดี มีแดดสดใส เห็นภูมิประเทศเบื้องล่างอย่างงดงาม เมฆจับตัวเป็นก้อน ๆ แสงแดดทอผ่าน จับตาจับใจ ถ้าอังคาร กัลยาณพงศ์ มาด้วย คงเขียนบทกวีได้อย่างเลอเลิศ นี่คนอย่างเรา ๆ ก็ได้แต่เบิ่งตาชม...
>
> ที่นี่ถนนแคบและออกจะคดเคี้ยวขึ้นลงบ่อย ๆ แต่งามนัก ภูเขาขึ้นสลับซับซ้อนหลายเทือก หลายภู ต้นไม้สูงมีน้อย เป็นทุ่งหญ้าเสียมาก บ้านเรือนมีห่าง ๆ ออกไป ทรวดทรงแบบธิเบตเป็นพื้น และมีวัดประปราย ๒ ข้างทาง ทั้งยังมีธงที่เขียนอักขรภาษาธิเบตเป็นมนต์อุทิศให้ผู้ตาย หรือถวายเทวดาอารักษ์เป็นระยะ ๆ บรรยากาศสดใสปราศจากมลภาวะ และเป็นไปในทางชนบท ปราศจากความแออัดของเมือง....ดังกับมาขึ้นสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ที่พระอินทร์อยู่นั่นเอง เพราะเทือกเขาแถบนี้ ก็เป็นดินแดนของเทวดาทั้งหลายอยู่แล้ว...."

อันที่จริงใช่ว่าจะเป็นเพียงเพราะภูมิประเทศที่งดงามจนน่าจับตาจับใจของภูฐานเท่านั้นไม่ที่สะกดให้คนอย่าง ส.ศิวรักษ์ หลงใหลได้ปลื้มไปกับธรรมชาติและบรรยากาศของดินแดนเล็ก ๆ แห่งนี้ หากแต่คงจะเป็นเพราะภูฐานมี *ของดี* และ *ความดี* หลายอย่างที่น่าจับตามองและน่าสนใจต่างไปจากประเทศใหญ่อื่น ๆ ที่ได้รับการปรุงแต่งโฉม จนได้รับสมญาว่าเป็นเมืองที่ได้รับการพัฒนาแล้ว โดยผู้เขียนได้ให้อรรถาธิบายไว้อย่างชัดเจนในหนังสือเล่มนี้ด้วยแล้วว่า การที่ภูฐานมีเสน่ห์ชวนแก่การให้ความชื่นชมยวนยลนั้น เป็นเพราะภูฐานยังเป็นประเทศที่สามารถดำรงคงไว้ซึ่งรากฐานและพื้นภูมิธรรมของวัฒนธรรมเดิมแห่งตนไว้ได้อย่างเหนียวแน่น โดยความเจริญและความทันสมัยอย่างใหม่ทั้งจากระบบทุนนิยมและสังคมนิยม ยังมิอาจหันเหชะตากรรมของบ้านเมืองให้เคลื่อนเข้าหาทิศทางอันเป็นหายนะได้ ซึ่ง "ผู้ปกครองของเขาก็ระมัดระวังอย่างมากกับพิษภัยของการพัฒนาที่จะหลั่งไหลเข้าไปจากภายนอก ดังจะเห็นว่า แม้ญี่ปุ่นและเกาหลีจะพยายามถางทางไว้บ้างสำหรับการค้าระหว่างประเทศ แต่ที่น่าทึ่งก็คือที่ในภูฐานนั้นเอง กลับยังไม่มีป้ายโฆษณาขายสินค้า และไม่มีแม้แต่โทรทัศน์ ถึงแม้จะมีวีดีโอบ้างแล้วก็ปราศจากการโฆษณาขายของ และหนังสือพิมพ์ภาษาอังกฤษรายสัปดาห์ของเขาซึ่งรัฐเป็นเจ้าของอยู่เอง ก็เสนอแต่ข่าวที่เป็นแก่นสาร หาใช่เป็นกระบอกเสียงในทางโฆษณาชวนเชื่อแต่อย่างใด" หากที่สำคัญซึ่งแม้ภูฐานจะเป็นประเทศประชาธิปไตยที่มีระบอบการปกครองแบบราชาธิปไตยอยู่กลาย ๆ แต่คณะสงฆ์ในเมืองเขาก็สามารถคานพระราชอำนาจไว้ได้

มาก ทั้งยังมีการรับฟังคำติชมจากพสกนิกรโดยตรง โดยทรงพยายามให้ผู้คนในระดับต่าง ๆ ของประเทศเข้ามามีสิทธิ์มีเสียงในการปกครองและรักษาวัฒนธรรม และศาสนธรรมเดิมของประเทศเอาไว้ด้วย แต่ทั้งนี้คงเป็นเพราะภูฐาน "มีประชากรน้อย เนื้อที่กว้างขวาง และพระพุทธศาสนายังเป็นพื้นฐานทางจิตใจ ปัญหาคนว่างงานจึงแทบไม่มี เพราะสันตุฏฐีธรรมยังเป็นเจ้าเรือนอยู่ กินน้อย ใช้น้อย และไม่มีวรรณะอย่างพราหมณ์มากดขี่กันและกัน..." และอาจเป็นเพราะภูฐานมีทรัพยากรน้อย อีกทั้งยังอยู่สูงขึ้นไปจากพื้นที่ราบมาก การคมนาคมก็ไม่สะดวกสบายนี่เอง ที่เป็นผลให้พวกบรรษัทเงินทุนข้ามชาติ ยังไม่สามารถเข้าไปก้าวก่ายกิจกรรมในทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะในด้านการลงทุนและการแสวงหาตลาดสินค้าใด ๆ ได้ที่ในประเทศนั้น

อย่างไรก็ตามสถานะอันควรแก่การให้ความสนใจที่สำคัญของภูฐาน ก็คือ ความเป็นประเทศที่มีพุทธศาสนาเป็นแกนกลางในวิถีการดำเนินชีวิต อาจกล่าวได้ว่าการที่ภูฐานรับเอาพุทธศาสนานิกายวัชรยานเข้าเป็นศาสนาประจำชาตินั้น อิทธิพลของศาสนธรรมมีส่วนอย่างสำคัญที่ช่วยผลักดันให้ภูฐานสามารถดำรงความงามของประเทศไว้ได้อย่างน่านิยมยกย่อง ทั้งนี้เป็นเพราะกระแสความคิดที่เนื่องในพุทธศาสนาแบบวัชรยานที่ฝังรากลึกลงในภูฐานมานานเกือบสองพันปีนั้น มีผลในการหล่อหลอมให้ประชาชนคนภูฐานมีบุคลิกภาพในทางชอบ ยึดถือสันโดษเป็นสรณะยิ่งกว่าความมักใหญ่ใฝ่สูงและความก้าวร้าวรุนแรง รวมถึงการขยับขยายกิเลสตัณหาในทางโลภจริต โมหจริต และโทสจริตอีกด้วย

แม้กระนั้นก็ใช่ว่าภูฐานจะมีพุทธศาสนาแบบวัชรยานหรือตันตรยานเป็นคติที่รองรับความเชื่อของผู้คนในสังคมเพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแท้ที่จริงยังมีลัทธินิกายต่าง ๆ อีกมาก แต่ทั้งหมดแล้วกลับสามารถรวมตัวกันได้อย่างมั่นคงโดยมีวัชรยานเป็นแกนนำที่สำคัญของบ้านเมือง ทุกซอกทุกมุมของภูฐาน จึงดูจะเต็มไปด้วยกลิ่นอายของความศรัทธาที่ชาวบ้านมีต่อโพธิสัตวมรรค คือการชำระจิตประกอบกิจบุญกริยาด้วยการช่วยเหลือเกื้อกูลรับใช้ผู้อื่น เอากรุณาเป็นมหาประณิธาน ทั้งโดยท่องบ่นมนตร์ภาวนาเพื่อให้บรรลุถึงซึ่งโพธิญาณ คือ การมุ่งสู่หนทางของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ ด้วยเหตุนี้ ไม่ว่าจะเป็นวิถีชีวิต ศิลปะประเพณี สถาปัตยกรรมหรือแบบอย่างในทางนิเวศวิทยา แม้จนกิจการในทางการบ้านเมืองของภูฐาน จึงสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับวัฒนธรรมความเชื่อดังกล่าว เป็นประหนึ่งดังชีวิตที่มีลมหายใจของชุมชน ซึ่งมีแต่ความงดงามน่าชื่นชม ยิ่งเสียกว่าความอัปลักษณ์และความน่าเกลียดน่ากลัวของปีศาจเศรษฐกิจ และชากเดนทุนนิยม ที่กำลังกลายไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมพัฒนาในหลาย ๆ ประเทศ

ที่น่าจะกล่าวถึงก็คือ พระคุณอันวิเศษของพุทธศาสนาฝ่ายวัชรยานอันภูฐานรั้งไว้นั้นมีส่วนอย่างสำคัญในการดำรงไว้ซึ่งเอกลักษณ์และอิสราธิปไตยของชาวภูฐาน โดยที่ยังสามารถคงความเป็นรัฐที่รักษาเอกราชในทางเศรษฐกิจการเมืองของตนไว้ได้อย่างน่าเลื่อมใส โดยภูฐานอาจเลี่ยงหายนะภัยในทางการพัฒนาได้ หากรู้จักใช้พุทธธรรมอันเป็นพื้นฐานเดิมทางสังคมที่ตนมีอยู่มาใช้เป็นตัวนำใน

การพัฒนาประเทศอย่างปรับประยุกต์ให้สมสมัย ทั้งยังจะต้องมองไปรอบ ๆ ถึงประเทศเพื่อนบ้านด้วย การเรียนรู้ข้อผิดพลาดที่เคยเกิดขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้วยสติปัญญาที่เป็นตัวของเราเอง ความข้อนี้ดูเหมือน ส.ศิวรักษ์ได้ฝากข้อคิดจากบุญยาตราครานี้ไว้อย่างน่านำมาตรึกตรอง มิจำเพาะแต่ชาวภูฐานเท่านั้น หากที่สำคัญก็คือเท่ากับเป็นการย้ำเตือนสติคนไทยด้วยกันเองว่า

> "โดยที่ภูฐานรักษาเอกราชไว้ได้ ทั้งในทางการเมืองและในทางสติปัญญา หากธิเบตและสิกขิมสูญสิ้นไปในทางการเมือง และเราเองเกือบจะสูญสิ้นไปในทางสติปัญญา ถ้าภูฐานยึดมั่นในทางไตรสิกขาของเดิมไว้แล้วเบิ่งดูความผิดพลาดของประเทศเพื่อนบ้าน โดยดูที่อินเดียและไทยเท่านี้ก็ได้ พร้อม ๆ กับฟังจากฝรั่งที่เห็นโทษสมบัติของวัฒนธรรมเดิมแห่งตน จนเห็นคุณค่าอันประเสริฐของพุทธศาสนา
>
> หาคนพวกนี้ไว้เป็นกัลยาณมิตร ฝึกจิตใจและความรู้ของคนรุ่นใหม่ให้บังเกิดมีโยนิโสมนสิการ อาจวิพากษ์วิจารณ์ตนเองและสังคมของตนอย่างรู้เท่าทัน ไม่รีบพัฒนาในทางวัตถุ หากพัฒนาในทางความคิดและจิตใจ เพื่อความเป็นมนุษย์ที่แท้ เพื่อสังคมอันยุติธรรม แล้ววัตถุธรรมจะหันมารับใช้เราเอง..."

กล่าวโดยสรุป แม้ *ภูฐาน สวรรค์บนดิน* จะเป็นเพียงเรื่องราวและบันทึกการเดินทางของชายร่างป้อมเตี้ย วัยล่วงกึ่งศตวรรษ ที่หลายคนรู้จักเขาในนาม ส.ศิวรักษ์นักพูดฝีปากกล้า นักเขียนผู้ถูกกล่าวหาว่าเป็นนักอนุรักษ์นิยมที่ลุ่มหลงคลั่งไคล้ในอดีตและศาสนธรรมอย่างฝังจิตฝังใจผู้นี้ ที่เที่ยวเก็บสิ่งละอันพันละน้อยที่ได้ไปพบไปเห็นมาจากดินแดนที่อยู่เหนือขึ้นไปทางเทือกเขาหิมาลัย อันชาวไทยน้อยคนนักที่จะรู้จัก ซึ่งถ้าจะดูกันแต่เพียงผิวเผิน ส.ศิวรักษ์อาจเป็นเพียงนักเดินทางเล็ก ๆ ที่เก็บถ่ายทอดประสบการณ์ที่เขาได้พานพบมาให้ผู้อ่านได้เห็น ได้รู้สึก แต่ลึกไปกว่านั้นแล้ว เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่า ด้วยความเป็นนักวิพากษ์วิจารณ์สังคม ตลอดจนความเป็นนักคิดของเขานี่เอง ที่ทำให้บันทึกการเดินทางของเขาแต่ละครั้ง เต็มเปี่ยมไปด้วยพลังและความมุ่งหวังในสิ่งดีงาม เป็นเสมือนหนึ่งทูตที่จะคอยเชื่อมประสานความเข้าใจระหว่างเพื่อนมนุษย์ที่ต่างสังคม ลัทธินิกาย วัฒนธรรม เศรษฐกิจการเมือง ให้มีโอกาสได้เรียนรู้จักซึ่งกันและกันมากยิ่งขึ้น

น่าเสียดายก็ตรงที่ความใฝ่ฝันของเขายังไม่อาจเป็นจริงไปได้ในสังคมไทยในยุคสมัยที่ใครต่อใครพากันเรียกขานว่าเป็นยุคแห่งความทันสมัยของบ้านเมือง อาจเป็นเพราะเรายังขาดคนที่จะเข้าใจคุณค่าและความหมายของรากเง่าวัฒนธรรมเดิมของเราเองอย่างลึกซึ้งที่จะช่วยสืบต่อและดำรงค่าของความเป็นคนไทยนี้ไว้ให้ได้ มิไยที่จะกล่าวถึงบุคคลที่พร้อมจะยอมพลีตนเพื่อการศึกษา หาความรู้ความเข้าใจอย่างจริงจังจากบรรพบุรุษของเราเอง อย่างอ่อนน้อมถ่อมตนว่าจะมีอยู่สักกี่มากน้อยในสังคมบ้านเรา และนี่เองกระมังที่ทำให้เราต้องตกอยู่ในวิบากกรรมของความเป็นทาสฝรั่ง อย่างน้อยก็ในทางสติปัญญาและภูมิธรรมของบ้านเมือง อันเป็นผลให้เราต้องล้มลุกคลุกคลานอยู่ในกระแสการพัฒนาที่ตามก้นอเมริกา และอภิมหาอำนาจในทางเศรษฐกิจการเมืองมาโดยตลอด นับแต่ปลายรัชสมัยของ

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 จนตราบเท่าทุกวันนี้ หากเรายังไม่พยายามเรียนรู้ข้อผิดพลาดเช่นนี้แล้วไซร้ สังคมไทยคงจะต้องถลำเดินเข้าสู่หนทางที่จะนำภัยพิบัติมาสู่ตนเองอย่างแน่นอนไม่ช้าก็เร็ว และนี่คงมิใช่คำพยากรณ์อย่างใด ๆ ในอันที่จะเที่ยวชี้ชวนให้เราหันกลับไปโหยหาอดีตให้หวนคืนกลับมา เพียงแต่อยากจะบอกว่า หากเราไม่มั่นในความเป็นตัวของเราเองแล้ว ต่อให้เรารู้จักอดีตที่แม้จะรุ่งเรืองชัชวาลดีเพียงใดก็ตาม ก็ไม่อาจช่วยให้เราเท่าทันอัตวาทุปาทานที่มีอยู่ได้ ดังเช่นที่จะเห็นได้จากหนังสือเล่มนี้

หากทั้งหมดนี้ ภูฐานคงจะเป็นตัวอย่างอันดี สำหรับประเทศที่กำลังตกอยู่ในวงล้อมระหว่างกลางของความดำรงอยู่หรือล้มสลายของสังคมวัฒนธรรมเดิม กับการแผ่ซ่านลุกคืบเข้ามาของวัฒนธรรมแบบกามบริโภคอันเป็นหน่อเนื้อเชื้อไขของทุนนิยมอย่างใหม่ ดูเหมือน ส.ศิวรักษ์จะสรุปบทเรียนจากการเดินทางคราวนี้ไว้เป็นอุทาหรณ์สำหรับคนไทยได้เป็นอย่างดีว่า

> "ข้าพเจ้าเชื่อว่าภูฐานจะพัฒนาไปได้ ให้เป็นตัวอย่างแก่โลก โดยรักษาความเป็นอกาลิโกแห่งแก่นของพุทธศาสนาไว้ พร้อม ๆ กับแก้ไขปรับปรุงจารีตประเพณี พิธีกรรมให้นำสมัยหรือสมสมัย ทั้งนี้เพราะภูฐานเล็ก ย่อมงดงามและแก้ไขได้ง่ายกว่าใหญ่ ซึ่งมักน่าเกลียด และมักเป็นไม้แก่ที่ดัดยาก จริงอยู่ภูฐานมีปัญหาการศึกษาและระบบราชการของเขาก็เริ่มเป็นสถาบันขึ้นแล้ว และการเงินก็กำลังคืบคลานเข้ามาพร้อม ๆ กับวัตถุต่าง ๆ แต่เขายังเป็นตัวเขาเองอยู่มาก หากคนจำนวนน้อยที่รู้เท่าทันโลกสันนิวาสและกิเลสมายา สามารถใช้สติปัญญาแก้ไขความคิดอ่านของบุคคลภายในแต่ละหน่วยงาน แล้วสร้างความตื่นตัวให้เกิดขึ้นจนอาจปรับปรุงสถาบันนั้น ๆ ให้ผู้คนในสถาบันลดความเห็นแก่ตัวลง อาจเดินไปสู่ความตื่น ไปสู่ความรักและความงามได้
>
> ในเมื่อภูฐานจะคงสภาพเดิมอยู่อย่างเก่าก็ไม่ได้ จะเคลื่อนย้ายไปข้างหน้าทางด้านการพัฒนาประเทศจะเป็นฉันใด ความข้อนี้น่าสนใจและน่าจับตามองเป็นอย่างยิ่ง ถ้าภูฐานเลี่ยงความผิดพลาดอย่างเรา อย่างเกาหลี และญี่ปุ่นได้ ประเทศเล็ก ๆ นี้จะเป็นตัวอย่างในทางสร้างสรรค์ให้ไม่แต่แก่เอเชีย อาจจะให้แก่ทั้งโลกด้วยเลยทีเดียว..."

หากเราไม่ดื้อรั้นและถือดีจนเกินไปสำหรับการเรียนรู้ โดยยอมลดทิฐิและอหังการ์ลงบ้างแล้ว เชื่อว่าหนังสือเล่มนี้จะมีส่วนในการช่วยเปิดโลกทัศน์ที่เป็นทางแห่งความสว่าง สงบ และสะอาดให้เราได้เรียนรู้ข้อผิดพลาดของตัวเอง ด้วยการรับรู้เรื่องราวของประเทศเพื่อนบ้านมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับภูฐาน ดินแดนเล็ก ๆ แห่งหนึ่งบนโลกมนุษย์

ธำรง ปัทมภาส

คณะเศรษฐศาสตร์ ธรรมศาสตร์

ชีวิตเลือกได้ : บทสนทนา อาร์โนลด์ ทอยน์บี และ ไดซากุ อิเคดะ, *สดใส ขันติวรพงศ์* **แปล. สำนักพิมพ์เคล็ดไทย จัดพิมพ์. สิบหกหน้ายกพิเศษ 500 หน้า. กระดาษปฐิฟปกอ่อน 140 หน้า กระดาษปอนด์ปกแข็ง 300 บาท**

ก่อนจะสายเกินไป : บทสนทนา ออเรลีโอ เปคเชอี และ ไดซากุ อิเคดะ, *อรรถวิบูล ศรีสุวรนันท์* **แปล. สำนักพิมพ์เคล็ดไทย จัดพิมพ์ สิบหกหน้ายกพิเศษ 224 หน้า. กระดาษปฐิฟปกอ่อน 90 บาท กระดาษปอนด์ปกแข็ง 220 บาท**

ค่าของคน : บทสนทนา ไบรอัน วิลสัน และ ไดซากุ อิเคดะ, *โกศล ศรีสังข์* **แปล. สำนักพิมพ์เคล็ดไทย จัดพิมพ์. สิบหกหน้ายกพิเศษ 384 หน้า. กระดาษปฐิฟปกอ่อน 140 บาท กระดาษปอนด์ปกแข็ง 300 บาท**

หนังสือ 3 เล่ม รวมความหนากว่าหนึ่งพันหน้า เป็นบทสนทนาของบุคคล 4 คน ที่โลกในปลายศตวรรษที่ 20 นับเนื่องให้อยู่ในหัวขบวนแถวของแต่ละสาขาความรู้และความเชี่ยวชาญ

แต่ละเล่มล้วนมีความสมบูรณ์ในตัวเอง ทั้งเสริมเพิ่มเติมทัศนะซึ่งกันและกันสู่มิติที่ลึกซึ้งและกว้างไกลออกไปอีก ด้วยการนำเสนอและแลกเปลี่ยนทัศนะจากพื้นฐานการสั่งสมประสบการณ์ซึ่งค่อนข้างแตกต่างกัน แต่จุดมุ่งหมายร่วมกันเพียงประการเดียวที่เชื่อมประสานความต่างเข้าด้วยกัน คือความตระหนักและห่วงใยสภาวการณ์ทั้งโดยทั่วไปและวิกฤตเฉพาะหน้าในขอบเขตปริมณฑลหนึ่งอันส่งผลสืบเนื่องต่อไปในอนาคต ล้วนแล้วเป็นปัญหาที่สั่นสะเทือนอารยธรรมของมนุษยชาติ และรวมไปถึงธรรมชาติอันเป็นภาวะแวดล้อมเผ่าพันธุ์ที่กอปรด้วยสติปัญญาเพียงหนึ่งเดียวบนดาวเคราะห์ดวงที่ 3 แห่งระบบสุริยะนี้

ผู้ริเริ่มและใช้ความอุตสาหพยายามจัดให้มีการแลกเปลี่ยนทัศนะนี้ขึ้น ได้แก่ ไดซากุ อิเคดะ ประธานองค์การชาวพุทธ โซกา กักไก ระหว่างประเทศ อันเป็นองค์การฆราวาสของพุทธศาสนานิกาย นิชิเรน โชชู แห่งประเทศญี่ปุ่น ประกอบด้วยสมาชิกในประเทศ 10 ล้านคน และนอกประเทศอีกกว่า 5 แสน

ใน *ชีวิตเลือกได้* คู่สนทนากับอิเคดะ คือ ศาสตราจารย์อาร์โนลด์ ทอยน์บี (ค.ศ. 1889-1975) นักประวัติศาสตร์โลกคนสำคัญชาวอังกฤษ เจ้าของผลงานหนังสือจำนวนมากที่ขอบเขตสาขาวิชานั้นยอมรับ ทั้งคู่พิจารณาสถานการณ์น่าวิตกในหลายแง่มุม นับจากเรื่องส่วนตัวของเอกชนไปจนถึงสังคม การเมือง ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ปรัชญาและศาสนา ทั้งยังตรวจสอบปัญหาพื้นฐานที่ดำรงอยู่ทุกยุคทุกสมัย นั่นคือ พิจารณาธรรมชาติของมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ และระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและจักรวาล สิ่งหนึ่งที่ทั้งคู่ยอมรับร่วมกัน คือ

ข้อเท็จจริงที่ว่าการดำรงอยู่ของเผ่าพันธุ์ของเรา กำลังถูกคุกคามจากความสามารถของเราเอง ที่กัดกร่อนทำลายธรรมชาติแวดล้อมของตนลงไปทุกที เมื่อเปรียบเทียบจากผลปฏิบัติที่เป็นจริงแล้ว พัฒนาการทางด้านศีลธรรมจรรยาของมนุษยชาติ ซึ่งตามไม่ทันพัฒนาการด้านสติปัญญาที่แสดงออกผ่านวิทยาศาสตร์และประยุกต์วิทยา ยังผลให้เกิดปรากฏการณ์ที่ความรู้ความสามารถของผู้คนในศตวรรษนี้แทบจะใกล้พระเจ้าเข้าไปทุกทีเมื่อเทียบกับจุดเริ่มต้น แต่สำหรับอารมณ์ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีและความยับยั้งชั่งใจของเรา ยังก้าวไปไม่ไกลจากวัยเยาว์ของอารยธรรมเท่าใดเลย แต่ทั้งคู่ก็ยังเชื่อมั่น หายนภัยและลางวิบัติที่ส่อเค้าให้เห็นที่โน่นบ้างที่นี่บ้าง มากบ้างน้อยบ้าง อันเกิดจากน้ำมือของมนุษย์ จะแก้ไขได้ก็ด้วยตัวมนุษย์เอง เพียงแต่มนุษย์หันมาใช้วิจารณญาณที่ประกอบด้วยเหตุผลยิ่งขึ้น ด้วยวุฒิภาวะอีกระดับหนึ่ง ครั้นแล้วจึงเลือกเส้นทางแห่งอารยธรรมที่ห่างไกลขอบเหวหายนะนั้น มนุษย์ควรต้องเชื่อมั่นในสิทธิเสรีภาพและศักยภาพที่จะเลือก แทนที่จะปล่อยไปตามยถากรรมอย่างทุกวันนี้

ส่วน *ก่อนจะสายเกินไป* คู่สนทนาอีกคนคือ ออเรลีโอ เปคเชอี (ค.ศ. 1908-1984) ดุษฎีบัณฑิตเศรษฐศาสตร์ สมาชิกขบวนการต่อต้านฟาสซิสต์อิตาลีระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 2 ประธานวิสาหกิจระดับชาติหลายแห่ง มีบทบาทในองค์กรเอกชนระดับนานาชาติเพื่อการศึกษาและเคลื่อนไหวผลักดันการแก้ไขปัญหานานาชนิดของมนุษยชาติหลายองค์การ คู่สนทนาพิจารณาความเสื่อมโทรมของโลก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้จ่ายทรัพยากรธรรมชาติโดยน้ำมือมนุษย์ เป็นผลมาจากความล้มเหลวในการตระหนักหยั่งรู้และจัดการกับปมปัญหาที่กำลังคุกคามมนุษย์ และอุปสรรคหนึ่งที่ซ้ำเติมเข้ามาได้แก่ข้อเท็จจริงที่ว่า บางปัญหามีขนาดใหญ่และกินอาณาบริเวณกว้างขวาง เกินกว่าขีดความสามารถของประชาชาติหนึ่ง ๆ หรือท้องถิ่นหนึ่ง ๆ จะรับมือได้ จุดสำคัญที่สุดที่ทั้งสองเห็นพ้องต้องกัน คือ "การอภิวัฒน์ทางจริยธรรม" (เปคเชอี) หรือ "การปฏิวัติชีวิตมนุษย์" (อิเคดะ) ในอันที่จะสามารถมองเห็นตนเองและบทบาทของตน เป็นความหวังในอนาคตที่ดีที่สุดของมนุษย์ และย้ำอย่างหนักแน่นในที่สุดว่า นี่เป็นเรื่องเร่งด่วนที่ต้องลงมือทันที ก่อนที่ทุกสิ่งทุกอย่างจะสายเกินไป

เล่มสุดท้าย *ค่าของคน* คู่สนทนาคือ ไบรอัน วิลสัน ดุษฎีบัณฑิตจากลอนดอน สกูล ออฟ อีโคโนมิค เป็นนักสังคมวิทยาและศาสตราจารย์แห่งออลโซลส์ คอลเลจ มหาวิทยาลัยออกซ์ฟอร์ด มีผลงานตีพิมพ์ทั้งที่เป็นเล่มและในสารานุกรมสำคัญ ๆ หลายชุด ประเด็นปัญหาที่คู่สนทนา นอกเหนือจากเรื่องราวต่าง ๆ ที่กว้างขวางทั่ว ๆ ไปแล้ว ยังพิจารณาบทบาททางสังคมของศาสนาเป็นการเฉพาะเจาะลึก โดยเห็นว่าเป็นทางออกสำหรับวิกฤตของมนุษยชาติ ชี้ให้เห็นความผูกพันกับศาสนาในฐานะคำตอบเก่าแก่สำหรับชีวิตที่ดีกว่า ซึ่งศรัทธากำลังถูกท้าทายด้วยการค้นพบทางวิทยาศาสตร์อยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะในศาสนาที่มีพระเจ้าสูงสุดอยู่เหนือธรรมชาติอย่างศาสนาใหญ่ที่เป็นหลักของ

ตะวันตกในปัจจุบัน และเมื่อถึงจุดหนึ่งสถาบันทางศาสนานั่นเองที่เป็นตัวขัดขวางหนทางก้าวเดินของมนุษย์ เพราะมัวแต่วุ่นวายอยู่แค่ปัญหาการดำรงอยู่ของสถาบัน แทนที่อุดมการดั้งเดิมที่มุ่งไขปริศนาและแก้ปัญหาให้มนุษย์ ข้อสรุปร่วมกันที่ทั้งคู่เสนอออกมาอย่างท้าทายก็คือ การมองหาศาสนาอย่างใหม่ในฐานะพื้นฐานของการปฏิวัติสังคม เป็นทั้งศาสนาที่ทนทานต่อการทดสอบวิกฤตทางศรัทธา และทั้งต้องมีผลปฏิบัติได้อย่างเป็นจริง ความหมายในที่นี้ คือเป็นจริยธรรมในแง่มุมที่ต่างไปจากศาสนาแบบดั้งเดิม อันมีพื้นฐานบนศรัทธาล้วน ๆ เพื่อที่จะสามารถต่อต้านความชั่ว, บาป และตัณหาในโลกสมัยใหม่ได้ มนุษย์จำต้องมีศาสนาในมิติใหม่ ที่จะใช้จัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และกับมนุษย์ด้วยกันเสียใหม่ การแก้ปัญหาอย่างดันทุรังในหนทางเก่าที่ไร้ผลก็ดี หรือปล่อยปละละเลยปมเงื่อนสำคัญของตัวปัญหาก็ดี รังแต่จะส่งผลร้ายต่อเนื่องไปยังมนุษย์รุ่นต่อ ๆ ไปไม่มีวันจบสิ้น

แม้ผลในการยอมรับแนวทางการพิจารณาและหลักปฏิบัติในการแก้ไขปัญหาของโลกและสังคมมนุษย์ตามนัยพุทธศาสนาที่เสนอโดยไดซากุ อิเคดะ ยังไม่อาจวัดได้ก็ตามที กระนั้น การเสนอหลักศาสนธรรมที่ดูเป็นเหตุเป็นผลยิ่งกว่าเมื่อเปรียบเทียบกับพลังอำนาจเร้นลับเหนือโลกฯ สู่ขอบเขตที่กว้างขวางเป็นสากล บางทีอาจจะช่วยจุดประกายความคิดดี ๆ และสร้างความเข้าใจในอันจะร่วมกันพิจารณาวิกฤตการณ์และวางแนวทางแก้ไขในภายภาคหน้าได้บ้าง

สำหรับพุทธศาสนิกชนฝ่ายเถรวาทอย่างในประเทศไทย ต่อปัญหาหลากหลายที่ประจัญอยู่เบื้องหน้า ความคิดเรื่องแบ่งแยกลัทธินิกายน่าจะจับโยนทิ้งไปได้เสียที อย่างน้อยการติดยึดเอาไว้ก็พิสูจน์แล้วว่าไม่ให้ผลดีอะไรเลย หาไม่คงไม่มีปัญหาให้ต้องแก้กันเสียนานแล้ว

นิธันดร์ สุขวัจน์
นิตยสารสู่อนาคต

บุคคลผู้มีชื่อเสียงทางด้านวัฒนธรรมของไทยในปัจจุบัน : ชีวิตและงานของพระยาอนุมานราชธน

ต้วนลี่เซิง แปลจากภาษาไทย. สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยจงซาน. ปีพิมพ์ ค.ศ. 1987. 320 หน้า. มีภาพประกอบ ปกแข็งราคา 4.5 หยวน (ประมาณ 35 บาท) ปกอ่อนราคา 3.2 หยวน (ประมาณ 25 บาท)

เนื่องในโอกาสครบรอบร้อยปีแห่งชาตกาลพระยาอนุมานราชธน ปราชญ์เอกของไทย มหาวิทยาลัยจงซานเมืองกวางโจวได้พิมพ์หนังสือเกี่ยวกับประวัติและผลงานของท่านสองเล่ม เล่มหนึ่งคือ *ไท่กั่วถวนถ่งเหวินฮว่าหยวี่หมินสู* (วัฒนธรรมและประเพณีเก่าของไทย) ซึ่งหม่าหนิงแปลจาก *Essays on Thai Folklore* อีกเล่มหนึ่งได้แก่งานแปลของต้วนลี่เซิงเล่มนี้ซึ่งมีชื่อเป็นภาษาจีนว่า *ไท่กั่วตัง-ไต้เหวินฮว่าหมิงเหริน : พีเหย่อาหนู่ม่านลาจาตงเตอเซิงผิงจี่ฉีจู้จั้ว*

งานของต้วนลี่เซิงเล่มนี้แปลจากหนังสือภาษาไทยสามเล่มรวมกันคือ *อัตชีวประวัติ ชีวประวัติพระยาอนุมานราชธน : เก็บความจากผลงานของท่านและจากศิษย์ของท่าน การศึกษาเรื่องประเพณีไทยและชีวิตชาวไทยสมัยก่อน* คุณภาพการแปลและลักษณะเนื้อเรื่องของแต่ละเล่มต่างกัน จึงขอวิจารณ์แยกทีละเล่มตามลำดับ

อัตชีวประวัติของพระยาอนุมานราชธน นั้นตีพิมพ์ครั้งแรกเป็นของชำร่วยแจกในงานพระราชทานเพลิงศพท่าน เมื่อวันที่ 14 ธันวาคม 2512 เนื้อหาคัดตัดตอนมาจาก *ฟื้นความหลัง* โดยคัดเฉพาะเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับตัวท่าน แบ่งเรื่องเป็น 16 บท คือเมื่อเยาว์ เมื่อเรียนหนังสือ เมื่อเริ่มอ่านหนังสือ เมื่อทำงาน เรียนเพิ่มเติม เริ่มแต่งหนังสือ เริ่มอ่านหนังสือเล่มจากนอก เลขานุการที่ปรึกษา นุ่งผ้าม่วงไปทำงาน ไปต่างประเทศครั้งแรก ไปปักษ์ใต้ครั้งที่สอง จัดการงานภายในกรม รางวัลจากทางราชการ ขึ้นภาษีศุลกากร ออกจากราชการ สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพและวงวิชาการ ข้างต้นมีบทอนุสาวนา คำนำ และพระธรรมเทศนาซึ่งแสดงในงานทำบุญร้อยวันท่านพิมพ์รวมอยู่ด้วย ต่อมากรมวิชาการคัดเลือกอัตชีวประวัติเป็นหนังสืออ่านนอกเวลาวิชาภาษาไทยระดับชั้นมัธยมศึกษาตอนปลาย ได้เพิ่มเนื้อหาเรื่อง การทำหนังสือร่วมกับนาคะประทีป เป็นบทที่ 17 แต่ตัดพระธรรมเทศนาและบทอนุสาวนาออก คงไว้แต่คำนำ ต้วนลี่เซิงใช้อัตชีวประวัติฉบับหลังนี้เป็นต้นฉบับในการแปล โดยตัดคำนำออก แปลเฉพาะเนื้อเรื่อง 17 บท

การถ่ายทอดความคิดและเรื่องราวจากอัตชีวประวัติเป็นภาษาจีนนั้น ต้วนลี่เซิงใช้วิธีการแปล (Translate) เป็นหลัก ต่อบางที่ใช้วิธีแปลได้ยากจึงใช้วิธีถอดความ (Paraphrase) ซึ่งมีอยู่หลายตอน วิธีแปลมีทั้งแบบ Literal Translate และ Free Translate ปะปนกัน การแปลและถอดความพอจะจำแนกเป็นลักษณะต่าง ๆ ได้ดังนี้

ก. แปลแบบรักษาเนื้อความให้ตรงต้นฉบับ เก็บรายละเอียดต่าง ๆ ไว้ครบถ้วน ตอนใดคงถ้อยคำสำนวนเดิมไว้ได้ก็แปลรักษาสำนวนเดิม เข้าลักษณะ Literal Translate ตอนใดรักษาสำนวนเดิมไม่ได้ก็เปลี่ยนเป็นสำนวนหรือวิธีแสดงความคิดแบบจีน แต่ได้ใจความตรงกับต้นฉบับ เข้าลักษณะ Free Translate ต้วนลี่เซิงพยายามใช้วิธีแปลสองวิธีนี้เป็นหลัก แต่ทำได้ไม่ดีนัก เพราะมักมีข้อผิดพลาดเล็ก ๆ น้อย ๆ อยู่เสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแปลชื่อเฉพาะ ตัวอย่างตอนที่พอจะนับได้ว่าดีมีข้อบกพร่องน้อยได้แก่บทที่ 15 ออกจากราชการ

ข. ตัดหรือแปลงรายละเอียดปลีกย่อยเล็ก ๆ น้อย ๆ เช่น ญาติข้างเกี่ยวดองก็แปลง่าย ๆ ว่าญาติ ตอนกล่าวถึงครูวัน (พระยาวารศิริ) ชักนำพระเจนดุริยางค์มารับราชการตัดชื่อพระเจนฯออก บอกแต่ว่าเป็นเพื่อนครูวัน ตอนกล่าวถึงละครปรีดาลัยตัดรายละเอียดเรื่องที่ตั้งและผู้เป็นเจ้าของออก

ค. ตัดความข้ามไปเป็นบางตอน เช่นตอนท้ายบทที่ 13 รางวัลจากทางราชการตัดเนื้อความตั้งแต่ "รวมทั้งคนอื่น ๆ ซึ่งอาจไม่ชอบหน้าอีกด้วย...." ไปจนจบบทออกทั้งหมด ตอนต้นบทที่สอง เมื่อเรียนหนังสือ ตัดรายละเอียดเรื่องการหัดอ่านหนังสือแบบแจกลูกออกหมด

ง. รวบรัดเอาความให้ได้แต่สาระสำคัญ เข้าลักษณะถอดความ (Paraphrase) ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดคือตอนกล่าวถึงที่มาและความหมายของชื่อหลีกววงหยง

วิธีการแปลดังกล่าวทั้งหมดนี้มีทั้งข้อดีและข้อเสีย การตัดแปลงรายละเอียดบางตอนทำให้การแปลง่าย ผู้อ่านไม่ต้องอ่านรายละเอียดหยุมหยิมบางเรื่องที่เข้าใจยากมากเกินไป เช่นชื่อหนังสือ 6 เล่มในชุด *มูลบทบรรพกิจ* บอกแต่เพียงว่าแบบสอนอ่านภาษาไทย 6 เล่ม แต่ก็มีข้อเสียถ้าเผอิญรายละเอียดที่ตัดออกเป็นข้อมูลสำคัญถ้าขาดไปทำให้ความเข้าใจของผู้อ่านคลาดเคลื่อนได้ เช่นตอนกล่าวถึงชีวิตที่บ้านคลองสาทรตอนหนึ่งได้ตัดไม่แปลข้อความว่า "ในช่วงชีวิตของผู้ใหญ่ซึ่งเห็นจะตกอยู่ในฐานะกำลังยุบยอบ เพราะด้วยเรื่องความจำเป็นต้องค้าความ" ออก ทำให้เสียรายละเอียดในชีวิตเยาว์วัยของเจ้าของประวัติไป อีกทั้งข้อความตอนนี้ก็แปลไม่ยาก

อีกตัวอย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดก็คือตอนท้ายบทที่ 3 เมื่ออ่านหนังสือ มีข้อความตอนหนึ่งว่า "เมื่อข้าพเจ้าเติบโตเข้าโรงเรียนอัสสัมชัญแล้ว และต่อมาก็ชอบอ่านเทพนิยาย (Fairy Tales) และเรื่องเทวนิยาย (Mythology) ในภาษาอังกฤษโดยเฉพาะเรื่องเทวนิยายกรีก ข้าพเจ้าสนใจเป็นพิเศษ" ผู้แปลตัดข้อความที่ขีดเส้นใต้ออก ทำให้ความหมายในภาษาจีนกลายเป็นว่า พระยาอนุมานราชธนสนใจเทวนิยายในภาษาอังกฤษเป็นพิเศษ ถ้าผู้แปลเติมคำว่า 希腊 ลงไปในข้อความที่แปลเป็น 特别感兴趣的是希腊神話 ความหมายก็จะถูกต้องตรงตามฉบับภาษาไทย

การตัดความข้ามบางตอนไปนั้น ถ้าเป็นตอนที่เหลือวิสัยจะแปลได้ เช่นตอนต้นบทที่สองซึ่งกล่าวถึงการหัดอ่านหนังสือแบบแจกลูก ก็เป็นการสมควร แต่ถ้าพอแปลได้แล้วไม่ควรข้ามเลย เพราะจะทำให้เนื้อหาไม่สมบูรณ์ ข้อความบางตอนที่ตัดออกทำให้บุคลิกภาพบางอย่างของเจ้าของ

ประวัติหายไปด้วย เช่นข้อความท้ายบทที่ 13 ที่ว่า "รวมทั้งคนอื่น ๆ ซึ่งอาจไม่ชอบหน้า.....ข้าพเจ้าอยากจะเปิดเผยชื่อคุณผู้ชายและคุณผู้หญิงที่หึงจัด และรวมทั้งผู้คิดอุบายให้สาวใช้นำแกงไปให้ แต่ก็ไม่อยากเปิดเผยว่าคือใคร และทั้ง 3 นี้ก็ตายไปนานแล้ว นี้ฉันใด ที่ถูกปลดกัน 'กราวรูด' ก็ฉันนั้น" นั้น เมื่อถูกตัดออก ลักษณะความเป็นผู้มีอารมณ์ขันและไม่ฟื้นฝอยหาตะเข็บของพระยาอนุมานราชธนก็หายไปด้วย

การแปลรวบรัดแบบถอดความบางแห่งทำให้เรื่องราวผิดไปจากต้นฉบับไม่น้อย ที่เห็นได้ชัดคือตอนกล่าวถึงที่มาและความหมายของชื่อหลีกววงหยง ฉบับภาษาไทยมีเนื้อความว่า

> ข้าพเจ้ามีชื่อเดิมเป็นภาษาจีนว่า หลีกววงหยง 李光榮 ผู้ใหญ่เล่าว่าเป็นชื่อที่ชินแสคนหนึ่งตั้งให้ หลี เป็นชื่อแซ่หรือนามสกุล กววงหยง เป็นชื่อตัว กววง แปลว่าสว่างหรือรุ่งเรือง นี่ออกเสียงตามสำเนียงชาวแต้จิ๋ว ถ้าออกเสียงอย่างชาวกวางตุ้งก็เป็น "ก๊อง" เสียงและความหมายใกล้กันมากกับ "ก่อง" ในภาษาไทยซึ่งแปลว่า "สุกใส สว่างงาม" หยง แปลว่า "ยั่งยืน มั่นคง" ตรงกับคำว่า "ยง" ในภาษาไทย มีความหมายเป็นอย่างเดียวกัน หยง อ่านออกเสียงว่า เอี๊ยง หรือ อิหยัง (ออกเสียงให้เร็วพร้อมกันก็คือ เอี๊ยง นั่นเอง) ในสำเนียงชาวแต้จิ๋วก็ได้ เอี๊ยง หรือ อิหยัง ถ้าเทียบกับคำว่า ยั่ง ในคำว่า ยั่งยืน ก็ใกล้กันมาก คำ ยั่งในภาษาไทยแปลว่า "ยัง" ว่า "คงอยู่" และคำว่า ยืน ก็แปลว่า "คงอยู่" เพราะฉะนั้นจึงเป็นคำซ้อน-ไวพจน์ (Synonyms)

ข้อความในฉบับแปลภาษาจีนตอนนี้ ถ้าแปลกลับเป็นไทยอย่างตรงไปตรงมาตามต้นฉบับก็จะได้ว่า

> "ข้าพเจ้ามีชื่อภาษาจีนว่าหลีกววงหยง ผู้ใหญ่เล่าว่าเป็นชื่อที่เทวดาองค์หนึ่งตั้งให้ หลีเป็นแซ่ กววงหยงเป็นชื่อ หมายถึง รุ่งเรือง มีเกียรติ"

จะเห็นได้ว่าเนื้อความต่างไปจากฉบับภาษาไทยมาก แม้เรื่องตอนนี้แปลเป็นภาษาจีนอย่างละเอียดได้ยาก แต่ก็ไม่น่ามีข้อพลาดฉกรรจ์ที่แปลคำ "ชินแส" เป็นภาษาจีนว่า 神仙 (เสิน-เซียน แต้จิ๋วว่า สิ่งเซียน) ซึ่งหมายถึง "เทวดา" หรือ "เซียนผู้วิเศษ" ทั้งยังอธิบายความหมายของชื่อไม่ตรงตามที่ท่านเจ้าของประวัติเขียนไว้ แม้คำอธิบายของท่านจะมีบางแห่งผิดพลาด ไม่ถูกต้องตามความจริงในภาษาจีน แต่การแปลที่ดีก็ควรรักษาเนื้อความให้ตรงตามต้นฉบับ แล้วใช้เชิงอรรถอธิบายเพิ่มเติม อนึ่งการแปลแบบรวบรัดถอดความตอนนี้ทำให้เสียคุณค่าทางนิรุกติศาสตร์ไปเป็นอันมาก แม้ข้อความตอนนี้จะแปลยาก แต่ถ้าพิถีพิถันและใช้ Chinese Romanization เข้าช่วยบ้างก็พอจะแปลด้วยวิธี Free Translate ได้ดังนี้

我的名本是中文名，叫李光榮，大人說這是一位先生 給取的，李是姓，光榮是名，

光即明亮　光耀的意思，潮汕方言讀　guang　（跟普通話同音）；粵方言讀 guong，音和義與泰語 "gǒng" 很相似。泰語 "gong" 也是明亮　光耀的意思。榮 即永遠　堅固的意思*，跟泰語 "yong" 的詞義相同．榮字以潮汕方言的讀音："yiong（雍）"，與泰語 "yàng -yuen" 那一詞中的 "yàng" 詞相比，讀音也很相似．泰語 "yàng" 的詞義是存在，"yuen" 也是存在的意思，所以 "yàng -yuen"．就是同義復合詞。

เนื่องจากพระยาอนุมานราชธนแปลคำว่า "หยง" ไม่ตรงตามความเข้าใจของคนจีนจึงควรทำเครื่องหมายดอกจัน (*) กำกับและอธิบายเพิ่มเติมในเชิงอรรถดังนี้

這是披耶阿努曼拉查東的誤解，他不知 "榮" 的字義是光榮、榮耀；有久遠、長久的意思即是 "永" 字。此字才可以稱作泰語 "yang" 的同源詞字，因爲字義相同，音也很相似。

คำอธิบายเพิ่มเติมดังกล่าวมีความหมายดังนี้
นี่เป็นความเข้าใจผิดของพระยาอนุมานราชธน ท่านไม่ทราบว่าอักษร 榮 หมายถึง รุ่งเรือง เกียรติยศ อักษรที่แปลว่า ยั่งยืน ยืนยาว (มั่นคง) คืออักษร 永 อักษรตัวนี้จึงควรจะนับว่าเป็นคำมีมูลรากเดียวกัน (cognate) กับคำว่า "ยั่ง" ในภาษาไทย เพราะความหมายตรงกันและเสียงของคำก็คล้ายคลึงกันมาก

การแปลอย่างละเอียดนั้นโดยส่วนรวมแล้วต้วนลี่เซิงทำได้ดี มีความพยายามควรแก่การยกย่อง ที่พยายามแปลให้ละเอียดชัดเจนที่สุด แต่มีข้อผิดพลาดหลายแห่งอย่างน่าเสียดาย

ข้อผิดพลาดประการแรกคือการพยายามแปลร้อยกรอง เคราะห์ดีที่มีอยู่ตอนเดียว คือกลอนจาก *นิราศพระบาท* ที่ว่า "หาบุญยังมาฉลองศาลาลัย" พระยาอนุมานราชธนเล่าว่าเดิมสมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเข้าใจว่าหมายถึง หาบุญยังไม่แล้วจึงไม่มีโอกาสมาฉลองศาลา แต่บิดาของท่านเสนอว่าน่าจะหมายถึงหาละครคณะนายบุญยังมาฉลองศาลามากกว่า ต้วนลี่เซิงเข้าใจความหมายของกลอนผิดจึงแปลตัวกลอนวรรคนี้เป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "ใช้บุญกุศลมาฉลองศาลาว่าราชการซึ่งสร้างขึ้นใหม่" แสดงให้เห็นว่าเข้าใจคำว่า *ศาลา* และ *บุญยัง* ในกลอนวรรคนี้ไม่ถูก ความหมายของกลอนที่เป็นความเข้าใจของสมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพก็แปลเป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "ไม่มีบุญ (คุณงามความดี) จึงไม่มีโอกาสมาร่วมงานเฉลิมฉลองศาลาว่าราชการ" และแปลคำอธิบายของบิดาพระยาอนุมานราชธนเป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "หาละครยกบุญยอคุณ(เจ้านาย)มาฉลองศาลาว่าราชการที่สร้างขึ้นใหม่" หากจะแปลเรื่องตอนนี้ให้ละเอียดก็ควรศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมเสียก่อนแล้วจึงแปลให้ถูกต้องชัดเจน มิฉะนั้นก็ควรถอดเอาความแต่เพียงว่า บิดาของพระยา

อนุมานราชธนได้ทักท้วงสมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพเรื่องการตีความกลอนวรรคหนึ่งจากนิราศพระบาทของสุนทรภู่ และสมเด็จฯทรงยอมรับ

ข้อผิดพลาดที่น่าตกใจมากก็คือแปลชื่อเรื่อง *"นิราศพระบาท"* เป็นภาษาจีนว่า "脚" อักษรตัวนี้แปลว่า "เท้า ตีน ขา" ทั่ว ๆ ไป ไม่ใช่พระพุทธบาท *นิราศพระบาท* เลยกลายเป็น "ร้อยกรองเรื่องตีน" ไป คำว่ารอยพระพุทธบาทนั้นภาษาจีนใช้คำว่า 佛踪 และศัพท์ทางวรรณคดีจีนที่มีความหมายใกล้เคียงกับนิราศที่สุดคือ 詩 遊記 (ร้อยกรองบันทึกการท่องเที่ยว) ฉะนั้นชื่อเรื่อง "นิราศพระบาท" ก็ควรจะแปลเป็นภาษาจีนว่า 佛踪遊記詩 (ร้อยกรองเรื่องบันทึกการไปเที่ยวนิราศพระบาท) ชื่อนิราศพระแท่นดงรังนั้นแปลคำว่าพระแท่นผิดกลายเป็นพระแท่นของพระมหากษัตริย์ไม่ใช่พระแท่นที่พระพุทธเจ้าปรินิพพาน กลอนจากนิราศสุพรรณของนายมีก็แปลไม่ค่อยถูกนัก

ความผิดพลาดคลาดเคลื่อนเรื่องการแปลความหมายของชื่อเฉพาะนี้มีมาก ยิ่งกว่าการแปลผิดพลาดเพราะเหตุอื่น

การแปลชื่อเฉพาะภาษาต่างประเทศของจีนมีอยู่สองวิธี คือวิธีทับศัพท์ด้วยอักษรจีน เช่น *มลฺลิ* (มะลิ) เป็น 茉莉 (ม่อหลี แต้จิ๋วว่า บักหลี) ชื่อพระโพธิธรรมเถระก็เขียนด้วยอักษร 菩提達摩 จีนกลางอ่านว่า *"ผูถีต๋าหมอ"* แต้จิ๋วอ่านว่า *ผู่ที้ต๊ักม้อ* ซึ่งมาจากเสียงโพธิธัมโมนั่นเอง อีกวิธีหนึ่งคือการแปลความหมายของชื่อนั้นเป็นภาษาจีน เช่นพระอัศวโฆษก็แปลเป็น 馬鳴 จีนกลาง อ่านว่า *หม่าหมิง* เสียงแต้จิ๋วเป็น *เบ๊เม้ง* แปลว่าเสียงม้าหรือม้าคำรนตรงตามความหมายของชื่อสันสกฤต

การแปลชื่อเฉพาะในอัตชีวประวัติ ชื่อบุคคลใช้วิธีทับศัพท์ทับเสียงด้วยอักษรจีน ดังตัวอย่างชื่อพระยาอนุมานราชธนซึ่งปรากฏในชื่อหนังสือข้างต้นนี้ แต่ถ้าเป็นชื่อสถานที่ หนังสือและชื่ออื่น ๆ ผู้แปลพยายามถอดความหมายเป็นภาษาจีน ซึ่งจะช่วยให้คนจีนอ่านเข้าใจได้ง่าย นับเป็นความพยายามที่น่าชมเชย แต่การแปลวิธีนี้ต้องศึกษาความหมายของชื่อนั้นให้ถูกต้องชัดเจนเสียก่อน มิฉะนั้นจะผิดพลาดได้ง่าย ดังปรากฏอยู่ในงานแปลเรื่องนี้เกือบตลอดทั้งเรื่องก็ว่าได้

ความผิดพลาดมีตั้งแต่ชื่อง่าย ๆ เช่นสะพานยายใจแปลเป็น 婆心橋 จึงกลายเป็นสะพานใจยาย ที่ผิดมากที่สุดคือการแปลชื่อหนังสือ เช่น *ราชาธิราช* แปลว่า 英主 (ราชาผู้กล้าหาญ) *ลัทธิของเพื่อน* แปลว่า 朋友之道 (วิถีธรรมของเพื่อน) ความจริงควรใช้ 朋友的宗教 (ลัทธิศาสนาของเพื่อน) มากกว่า *ยุทธโกษ* แปลว่า 世界大戰 (สงครามโลก) คำแปลชื่อหนังสือเรื่องหนึ่งกลับมีความหมายตรงกับชื่อหนังสืออีกเรื่องหนึ่งในภาษาไทยก็มี เช่น *สมุทรโฆษ* แปลว่า 故事海 หมายถึงทะเลแห่งนิทาน ตรงกับความหมายชื่อเรื่อง *กถาสริตสาคร โลกนิติไตรพากย์* แปลว่า 三界說 ซึ่งหมายความว่า *เล่าเรื่องไตรภูมิ* ทั้งนี้เพราะผู้แปลไม่เข้าใจว่า *ไตรพากย์* ในที่นี้หมายถึงสามภาษา (คือ บาลี ไทย อังกฤษ) เฉพาะคำว่า *โลกนิติ* เท่านั้นที่เป็นชื่อหนังสือ

หนังสือเล่มเดียวกันเมื่ออยู่ต่างที่กัน แปลเป็นภาษาจีนต่างกันก็มี เช่น หนังสือ *ปฐม ก.กา* แห่งหนึ่งแปลว่า 識字課本 (แบบเรียนรู้อักษร) แต่อีกแห่งหนึ่งกลับแปลว่า 初級讀本 (แบบหัดอ่านชั้นต้น) ซึ่งแน่นอนว่าผู้อ่านชาวจีนต้องเข้าใจว่าเป็นหนังสือคนละเล่ม ชื่อหนังสือแบบเรียนซึ่งแปลเอาความหมายมาส่วนมากแปลไม่ถูก ที่แปลได้ดีมีเล่มเดียวคือ *จินดามณี* แปลว่า 如意珠 ตรงตามความหมายของชื่อภาษาไทย

เมื่อแปลถึงเรื่องหนังสือโรงพิมพ์วัดเกาะก็แปลผิดบ้างถูกบ้าง เช่น *สุภาษิตสอนหญิง* แปลเป็น 女兒經 (คัมภีร์สอนลูกสาว) ซึ่งพอใช้ได้ *สุภาษิตชี้ยา* (ผิ่น) แปลเป็น 戒烟格言 (สุภาษิตอดยา) *สวัสดิรักษา* เป็น 健身秘訣 (เคล็ดบริหารร่างกายให้แข็งแรง) *ชานพระศรี* แปลเป็น 檳榔園 (สวนหมาก) *กายเพชร* แปลเป็น 寶石 (หินวิเศษ,รัตนชาติ) *โม่งป่า* แปลเป็น 大森林 (ป่าใหญ่ ป่าดงดิบ) *ลักษณวงศ์* ตัดออก *โกมินทร์* ใช้อักษรจีนทับศัพท์ *สามฤดู* แปลถูกเป็น 三個季節 (ฤดูทั้งสาม) แต่ *โคบุตร* แปลผิดเป็น 牛犢 ซึ่งหมายถึงลูกโค ความจริงโคในที่นี้แปลว่า พระอาทิตย์ โคบุตรคือลูกพระอาทิตย์ซื่อวรรณคดีเรื่องนี้แม้แต่พจนะ-สารานุกรมฉือไห่อันเป็นฉบับดีที่สุดของจีนก็แปลผิดเช่นเดียวกับต้วนลี่เซิง

อนึ่งตอนพูดถึงการอ่านหนังสือโรงพิมพ์วัดเกาะนี้ยังแปลข้อความ "รับจ้างอ่านหนังสือประโลมโลกให้แก่พวกผู้หญิงสาว ๆ ที่บ้านฟังอยู่บ่อย ๆ" เป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "ยังอ่านหนังสือนิทานให้เด็ก ๆ ผู้หญิงที่บ้านฟัง" ทำให้เนื้อความผิดไปจากฉบับภาษาไทยอีกด้วย

ความจริงการแปลชื่อหนังสือเหล่านี้ควรใช้วิธีทับศัพท์แล้วอธิบายความหมายของชื่อนั้นไว้ในวงเล็บหรือเชิงอรรถ โดยค้นคว้าความหมายของชื่อนั้นให้ถูกต้องชัดเจนเสียก่อน แล้วหาคำภาษาจีนที่ถูกต้องเหมาะสมแปล ถ้าหากใช้วิธีนี้แล้วก็คงจะไม่แปลเรื่อง *"มหาชาติ"* เป็น 大國說教 (คำสอนของประเทศใหญ่) เพราะ *ชาติ* ในที่นี้หมายถึงการเกิดหรือชาดก ซึ่งศัพท์พุทธศาสนาของจีนใช้ว่า 本生經 *มหาชาติ*ก็น่าจะแปลว่า 大世本生 經 (ชาดกเรื่องชีวิตอันยิ่งใหญ่) หรือ 大生經 (คัมภีร์มหาชาติ)

แม้ถ้อยคำหรือข้อความธรรมดาก็มีหลายแห่งที่ผู้แปลเข้าใจผิด ทำให้แปลเรื่องตอนนั้นพลาดไปด้วย บางแห่งเป็นเรื่องเล็ก ๆ น้อย ๆ แต่บางแห่งก็ทำให้เรื่องกลายเป็นอีกอย่างหนึ่ง เช่นคำว่า "มหรสพ" ผู้แปลเข้าใจว่าเป็นชื่อสถานที่ จึงแปลข้อความว่า "มหรสพซึ่งมีโรงเล่นเป็นประจำ" เป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "ที่มหรสพ (หมายถึงชื่อสถานที่) นั้นมีการละเล่นซึ่งมีโรงเล่นเป็นประจำอยู่บ้าง" และข้อความที่ว่า "ต่อมาบิดาข้าพเจ้าก็ต้องเป็นถ้อยร้อยความกับผู้ขาย *ซึ่งเป็นผู้อยู่ในสกุลสูงศักดิ์คนหนึ่ง*" นั้นแปลข้อความที่เป็นตัวเอนเป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "ซึ่งเป็นญาติชั้นผู้ใหญ่คนหนึ่งในสกุลของเราเอง"

การแปลผิดบางแห่งคงเป็นเพราะความเผลอเรอ เช่น ข้อความที่กล่าวถึงพระยาโบราณราช

ธานินทร์ (พร เดชะคุปต์) ที่ว่า "เห็นท่านง่วนดูแต่แผนที่ *กรุงเก่า* เสมอ ทั้ง ๆ ที่ท่านเป็นผู้เชี่ยวชาญภูมิประเทศ *กรุงเก่า* หาเสมอไม่ได้" ต้วนลี่เชิงแปลกรุงเก่าเป็น 曼谷 ทั้งสองแห่ง กรุงเก่าจึงกลายเป็นกรุงเทพไปในฉบับภาษาจีน ทั้ง ๆ ที่กรุงเก่านี้รู้กันอย่างแพร่หลายแล้วว่าใช้ 大城

ความผิดพลาดลักษณะดังกล่าวนี้ปรากฏตั้งแต่ตอนต้นบทแรก ข้อความที่ว่า "บิดาข้าพเจ้าชื่อหลีหรือมะลิ มารดาข้าพเจ้าชื่อเฮียะ" ฉบับภาษาจีนเป็น " 我的父親姓李，母親姓叶 ซึ่งมีความหมายว่า "บิดาข้าพเจ้าแซ่หลี มารดาแซ่เอี๊ยบ (จีนกลางว่าเย่)" ผู้แปลคงเข้าใจผิดเผลอหลงเอาชื่อเป็นแซ่ เพราะในภาษาจีนมีแซ่ที่เป็นคำพ้องเสียงหรือพ้องรูปกับชื่อทั้งสองนี้ แต่ความจริงแล้วคำพ้องเสียงว่า "หลี" ที่เป็นชื่อและแซ่นั้นใช้อักษรคนละตัว และอักษร 叶 ซึ่งใช้ได้ทั้งเป็นชื่อและแซ่นั้น ถ้าตามภาษาแต้จิ๋วแล้วเมื่อเป็นแซ่ต้องอ่านว่า "เอี๊ยบ" เป็นชื่อจึงอ่านว่า "เฮียะ" แต่ภาษาจีนกลางอ่านว่า "เย่" เหมือนกันทั้งชื่อและแซ่ ชื่อหลีของบิดาพระยาอนุมานราชธนนั้นคงจะตัดมาจากคำเต็มว่า "บักหลี" (茉莉) (จีนกลางอ่านว่าม่อหลี) คำนี้เป็นคำยืมจากคำว่า *มลลิ* ในภาษาสันสกฤต ท่านเจ้าของชื่อคงจะรู้ภาษาจีนจึงแปลชื่อออกเป็นไทยว่า "มะลิ" ซึ่งก็มาจากคำว่า *"มลฺลิ"* เช่นเดียวกับคำ *"บักหลี"* นั่นเอง น่าแปลกก็แต่ที่ปกติชื่อ *บักหลี* นิยมใช้เป็นชื่อผู้หญิงถ้าเป็นชื่อชายนิยมใช้อักษร 利 (หลี) แปลว่า คม คมคาย ผลประโยชน์ กำไร สะดวกราบรื่น ส่วนคำว่า *เฮียะ* ซึ่งแปลว่าใบไม้นั้นนิยมใช้เป็นชื่อผู้หญิงแต้จิ๋วมาก แต่มักมีคำนำหน้าเป็นคำผสมเช่น *กิมเฮียะ* (ใบไม้ทอง) ข้อความตอนนี้ควรจะแปลเป็นภาษาจีนว่า "我的父親名叫利或茉莉（李茉莉），母親名叫叶"

แม้การแปลอัตชีวประวัติจะมีข้อบกพร่องอยู่มาก แต่ก็มีเหตุผลที่ควรเห็นใจผู้แปลอยู่สองประการ

ประการแรก *อัตชีวประวัติ* เป็นหนังสือคัดตัดตอนจาก *ฟื้นความหลัง* รายละเอียดที่จะช่วยเสริมความเข้าใจบางเรื่องจึงหายไป เช่นเรื่อง "ผูกปี้" นั้น ท่านเจ้าของประวัติเล่าไว้ใน *ฟื้นความหลัง* อย่างละเอียดว่ามีลักษณะและความเป็นมาอย่างไร ฉะนั้นเมื่อท่านเล่าว่าท่านคอยหลบเลี่ยงไม่ให้ตำรวจเห็นเพราะกลัวถูกจับผูกปี้นั้น ผู้อ่านย่อมเข้าใจว่าถูกจับเพราะอะไร แต่ใน *อัตชีวประวัติ* ไม่มีรายละเอียดดังกล่าว ผู้อ่านแม้คนไทยก็ยากที่จะเข้าใจว่าถูกจับเพราะอะไร ฉะนั้นฉบับแปลของต้วนลี่เชิงซึ่งไม่มีคำอธิบายเพิ่มเติมก็คงจะทำให้ผู้อ่านชาวจีนเข้าใจได้ยากว่าเหตุไรไว้หางเปียจึงถูกจับ บางทีอาจเข้าใจว่ารัฐบาลไทยห้ามเด็กไทยไว้หางเปียอย่างคนจีนก็ได้

เหตุผลอีกประการหนึ่งก็คือ *ฟื้นความหลัง* ซึ่งคัดตัดความมาเป็น *อัตชีวประวัติ* นี้พระยาอนุมานราชธนเขียนให้คนไทยด้วยกันอ่าน เนื้อเรื่องก็เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมไทยหลายแขนง ทำให้ชาวต่างชาติอ่านเข้าใจแจ่มแจ้งได้ไม่ง่ายนัก ประกอบกับไทยมีพจนานุกรมให้ใช้ช่วยในการอ่านการค้นคว้าน้อยมาก พจนานุกรมเฉพาะสาขาวิชาที่มีคุณภาพดีหาได้ยากยิ่ง พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 ก็ยังเป็นพจนานุกรมฉบับเล็ก ไม่ใช่พจนานุกรมฉบับใหญ่ที่มีขอบข่ายครอบคลุมทุกสาขา

วิชาอย่าง *Oxford Dictionary* ของอังกฤษ หรือ พจนานุกรมฉื่อไห่ของจีนซึ่งมีลักษณะเป็นกึ่งสารานุกรม ฉะนั้นชาวต่างประเทศอย่างต้วนลี่เชิงแม้จะรู้หนังสือไทยก็ใช่ว่าจะอาศัยพจนานุกรมฉบับใหม่ที่สุดของทางราชการไทยได้เต็มที่ ยิ่งพจนานุกรมไทยจีนนั้นเล่า ฉบับดีที่สุดในปัจจุบันนั้นก็เป็นของทางฝ่ายจีนจัดทำ โดยอาศัยพจนานุกรมไทยฉบับของมานิต มานิตเจริญเป็นต้นฉบับแล้วแปลความหมายของคำเป็นภาษาจีน ในแง่นี้ถ้าเทียบกันแล้วคนไทยที่ศึกษาเรื่องของจีนสะดวกสบายกว่ามาก เพราะจีนมีพจนานุกรมเฉพาะสาขาวิชาและพจนานุกรมฉบับใหญ่ให้อาศัยค้นคว้าได้หลายเล่ม **ความบกพร่องในงานแปลของต้วนลี่เชิงจึงน่าจะเป็นกระจกสะท้อนให้เห็นความขาดแคลนพจนานุกรมและสารานุกรมอันเป็นหนังสือค้นคว้าที่สำคัญยิ่งของไทย และควรจะรีบแก้ไขให้เร็วที่สุดอีกด้วย**

แม้กระนั้นหากผู้แปลศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติม อย่างน้อยอ่าน *ฟื้นความหลัง* ประกอบงานแปลก็น่าจะสมบูรณ์กว่านี้ เช่น เรื่องลิเกก็น่าจะมีเชิงอรรถอธิบายเพิ่มเติม ไม่ใช่แปลง่าย ๆ ว่า 馬來戲 (ละครมาเลย์) เท่านั้น และก็ไม่น่าจะแปลคำว่า "สังฆราช" กับ "พระราชาคณะ" เป็นภาษาจีนเหมือนกันว่า 長老 (ผู้อาวุโส เชษฐบุรุษ) เพราะพระสังฆราชนั้นมีคำแปลเป็นภาษาจีนที่ใช้กันแพร่หลายอยู่แล้วว่า 僧皇 (เจิงหวัง แต้จิ๋วว่าเจ็งฮ๊วง) มีคำหลายคู่ที่ผู้แปลใช้ภาษาจีนคำเดียวกัน แต่ความหมายในภาษาไทยต่างกัน บางคู่ก็ไม่สู้สำคัญนักเพราะเป็นเรื่องเล็กน้อย เช่น เฟื้องกับไพ แต่บางคู่ก็มีผลต่อเนื้อหา เช่น บาทหลวงกับอนุศาสนาจารย์ (ของทหาร) ประโยค (ลำดับชั้นของเปรียญ) กับพรรษา (จำนวนปีที่บวชเป็นพระ) ดังนั้นเรื่องที่พระสารประเสริฐกล่าวว่าพระยาอนุมานราชธนมีความรู้เท่ากับพระบวช 5 พรรษาจึงกลายเป็นมีความรู้เท่า ๆ กับพระเปรียญ 5 ประโยค

การแปลเรื่องทางวัฒนธรรมถ้าไม่เข้าใจเรื่องที่ตนแปลอย่างแท้จริงแล้วจะผิดพลาดได้ง่ายที่สุด ฉะนั้นคำว่า "เปรียญชั้นสูง" (แต่ลาสิกขาแล้ว) จึงกลายเป็น "พระสงฆ์ผู้ทรงความรู้สูง" ในฉบับภาษาจีนทุกแห่ง

ความจริงวัฒนธรรมไทยและจีนมีลักษณะคล้ายคลึงกันหลายอย่าง บางอย่างอาจแปลโดยอนุโลมเข้าหากันโดยวิธี Free Translate ได้ วิธีนี้จะช่วยให้ผู้อ่านฉบับแปลเข้าใจง่ายขึ้นเพราะปรับเทียบเข้ากับลักษณะที่มีอยู่ในภาษาตนแล้ว ถ้าต้วนลี่เชิงใช้วิธีที่ว่านี้เข้าช่วยแล้วก็คงไม่แปลคำว่าเพลงยาวตรงเทิ่งตามตัวหนังสือเป็นภาษาจีนว่า 情歌 แต่น่าจะแปลเป็น 情詩 (เพลงรัก) หรือ 長歌 (ร้อยกรองเกี่ยวกับความรัก) มากกว่า นิทานคำกลอนหรือหนังสือประโลมโลกวัดเกาะนั้นก็มีลักษณะคล้ายคลึงกับวรรณกรรมประเภท "ตันฉือ" （彈詞） ของจีนภาคเหนือและกัวแฉะ（歌册） ของจีนแต้จิ๋วมาก (กัวแฉะก็คือนิทานคำกลอนเคยมีอ่านเป็นทำนองเสนาะทางวิทยุเสียงตามสาย) จึงน่าจะอนุโลมใช้เป็นคำแปลของกันและกันได้ อนึ่งกลบทของไทยนั้นก็มีลักษณะคล้ายกับ 回文詩 (ร้อยกรองรูปกลหรืออักษรวนเวียน) มากกว่า 律詩 (ร้อยกรองชนิดหนึ่งซึ่งบังคับ**เสียงวรรณยุกต์**คล้ายโคลง และมีฉันทลักษณ์เข้มงวด แต่ยังไม่ใช่กลบท)

สำนวนภาษาจีนของต้วนลี่เชิงนั้นแม้เลี่ยงเกลาอ่านเข้าใจง่าย จะมีข้อบกพร่องบ้างเล็กน้อยก็ในข้อที่ว่า ศัพท์บางคำที่ใช้ไม่สู้ตรงกับความหมายของคำในภาษาไทยนัก แต่ไม่ถึงกับผิด หากแต่มีคำอื่นที่เหมาะสมกว่า เช่นวิชานิรุกติศาสตร์ ควรจะใช้คำภาษาจีนว่า 語源學 (Etymology) มากกว่า 語言學 (Linguistic) เพราะวิชานี้ศึกษาภาษาในแง่ประวัติ มีลักษณะเป็น(Etymology) มากกว่า Linguistic ซึ่งเราแปลเป็นภาษาไทยว่า ภาษาศาสตร์ คำว่าหม่อมเจ้าหญิง (พูนพิศมัย) นั้นน่าจะแปลว่า 郡主 มากกว่า 公主 เพราะคำแรกในภาษาจีนหมายถึงธิดาของอ๋องซึ่งเราแปลเทียบกับไทยว่าเจ้าต่างกรม ส่วนคำหลังหมายถึงพระราชธิดาโดยเฉพาะ แต่นี่เป็นความหมายในภาษาจีนยุคเก่า ปัจจุบันนิยมใช้รวมกันว่า 公主· หมด คำว่าภาคผนวกนั้นผู้แปลแปลเป็น 后記 (บันทึกท้ายในลักษณะคำชี้แจง) ที่ถูกน่าจะเป็น 附錄 อนึ่งชื่อเฉพาะที่เป็นภาษาจีนนั้นผู้แปลมักใช้อักษรจีนไม่ค่อยถูก เพราะชื่อเหล่านั้นส่วนมากเป็นชื่อแต้จิ๋วเช่น ชื่อ "ฮกกี่" ที่ถูกต้องเขียนว่า 福記 ไม่ใช่ 胡紀 ซึ่งถ้าอ่านตามเสียงแต้จิ๋วแล้วเป็น "โอ่วกี่" แต่ปัญหาเรื่องการใช้อักษรจีนและคำศัพท์ภาษาจีนไม่สู้เหมาะสมนักนี้มีไม่กี่แห่ง และไม่ถึงกับทำให้เนื้อหาสำคัญคลาดเคลื่อนไป

แต่สิ่งหนึ่งที่ผู้แปลไม่น่าละเลยคือการใส่ชื่อภาษาอังกฤษไว้ท้ายคำแปลภาษาจีนด้วย ถ้าคำนั้นแปลจากชื่อเฉพาะภาษาอังกฤษ เช่น Elegy written in aCountry Chuchyard, A study in Scarlet เพราะจะช่วยให้ผู้อ่านรู้ชื่อเรื่องเดิมไปด้วย ดังที่ปรากฏใน *อัตชีวประวัติ* ฉบับภาษาไทย

ข้อควรชมที่ผู้แปลทำได้ดีที่สุดก็คือการแปลสำนวน (Idiom) ไม่มีพลาดเลย สำนวนใดแปลตรง ๆ แล้วคนจีนเข้าใจได้ก็แปลตรง ๆ เช่น "ไม้ลำเดียวยังต่างปล้องพี่และน้องยังต่างใจ" บางสำนวนก็แปลแปลงเป็นสำนวนจีนที่มีความหมายตรงกับสำนวนไทย เช่นสำนวนว่า "เข้าเมืองตาหลิ่วต้องหลิ่วตาตาม" แปลเป็นสำนวนจีนว่า "เข้าหมู่บ้านทำตามประเพณี (ของหมู่บ้านนั้น)" สำนวนที่มีเฉพาะภาษาไทย ภาษาจีนไม่มี และแปลตรง ๆ แล้วเข้าใจยาก ก็แปลตรงแต่ทำเชิงอรรถ อธิบายความหมายไว้เช่น สำนวน "ซื้อควายในหนอง ซื้อทองในมุ้ง"

แต่ก็มีเรื่องน่าเสียดายที่สุดอยู่เรื่องหนึ่งคือ การเว้นไม่แปลคำนำซึ่งเป็นตอนที่มีคุณค่ามาก เพราะคำสั่งเสียของพระยาอนุมานราชธนซึ่งปรากฏอยู่ในคำนำนี้ แสดงให้เห็นอุดมคติอันสูงส่งของท่าน ทัศนะเรื่องเงินกับความสุขที่แท้จริงในชีวิตของท่านนั้นเป็นอมตวาจาที่น่าจะเผยแพร่ให้คนจีนได้รับรู้ด้วยเป็นอย่างยิ่ง

กล่าวโดยสรุปแล้วการแปลเรื่อง *อัตชีวประวัติ* ซึ่งเป็นเรื่องแรกนี้ นับว่าพอใช้ได้ ที่ยังไม่ถึงกับดี เพราะมีข้อบกพร่องหลายประการอยู่ประปรายไปตลอดทั้งเรื่อง ถ้าเปรียบเป็นเครื่องถ้วยชามจีนก็นับว่าเนื้อดี รูปทรงใช้ได้ แต่น่าเสียดายที่มีรอยรานให้เห็นทั่วทั้งลูก

เล่มที่สองคือ *ชีวประวัติพระยาอนุมานราชธน : เก็บความจากผลงานของท่านและศิษย์ของท่าน*นั้น ฉบับภาษาไทยตีพิมพ์เป็นที่ระลึกในโอกาสครบ ๘ รอบนักษัตรพระยาอนุมานราชธนเมื่อวัน

ที่ 14 ธันวาคม 2527 เนื้อหาประกอบด้วยบทความทั้งในส่วนเนื้อเรื่องและภาคผนวกรวม 6 เรื่อง คือชีวประวัติพระยาอนุมานราชธน พระยาอนุมานราชธนกับงานวัฒนธรรม อนุสรณ์พระยาอนุมานราชธน (อันมีทุนพระยาอนุมานราชธน มูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป ห้องอนุมานราชธน และซอยอนุมานราชธน) พระยาอนุมานราชธนกับสยามสมาคม วิทยานิพนธ์อันเนื่องด้วยพระยาอนุมานราชธน และพระยาอนุมานราชธนบุคคลสำคัญของโลก ข้างต้นมีคำนำของ ส.ศิวรักษ์

บทความแรก น.ส.นวลจันทร์ รัตนากร น.ส.ชุติมา สัจจานันท์และน.ส.มารศรี ศิวรักษ์เรียบเรียง โดยวิธีคัดเรื่องราวของพระยาอนุมานราชธนจากข้อเขียนของท่านเองบ้าง ศิษย์ท่านบ้าง แล้วเขียนเรื่องเชื่อมข้อความเหล่านั้นให้ต่อเนื่องกัน เป็นประวัติชีวิต ผลงานและเกียรติคุณของท่านโดยสังเขป อ่านเข้าใจง่ายและเห็นบุคลิกภาพของท่านได้ชัดจากงานเขียนของท่านและศิษย์ท่านที่ได้นำมาอ้างอิง พร้อมทั้งแสดงที่มาไว้อย่างชัดเจน บทความเรื่องที่สองก็ใช้วิธีการเขียนแบบเดียวกัน แต่เนื้อเรื่องเจาะจงเฉพาะงานด้านวัฒนธรรมอันควรยกว่าเป็นงานเอกของปราชญ์แห่งสยามท่านนี้ นับเป็นเรื่องเสริมต่อบทความเรื่องแรกให้สมบูรณ์ ผู้เขียนแม้ไม่บอกไว้แต่พอจะอนุมานได้ว่าเป็นชุดเดียวกับผู้เขียนบทความเรื่องแรกนั่นเอง ทั้งสองเรื่องนี้เป็นเนื้อหาส่วนใหญ่ถึงสองในสามของหนังสือ

บทความเรื่องที่สามเล่าความเป็นมาและรายละเอียดที่เกี่ยวข้องกับอนุสรณ์พระยาอนุมานราชธนทั้งสี่อย่าง บทความเรื่องที่สี่เล่าความเป็นมาของสยามสมาคมและบทบาทของพระยาอนุมานราชธนที่มีต่อสมาคมแห่งนี้ บทความทั้งสามเรื่องนี้ไม่ปรากฏชื่อผู้เขียน บทความวิทยานิพนธ์อันเกี่ยวเนื่องด้วยพระยาอนุมานราชธนนั้น นายอนันต์ วิริยพินิจเขียนแนะนำวิทยานิพนธ์เรื่อง "การวิเคราะห์เนื้อหาหนังสือเรื่องฟื้นความหลังของพระยาอนุมานราชธนเพื่อการบริการเอกสารสนเทศ" ซึ่ง น.ส.จินตนา เอกัคคตาจิตเขียนเสนอต่อจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเมื่อพ.ศ. 2524" และนำบทคัดย่อของวิทยานิพนธ์เรื่องนี้มาพิมพ์รวมไว้ด้วย ส่วนบทความเรื่องสุดท้ายเป็นข้อเขียนของสุลักษณ์ ศิวรักษ์

ตัวนลี่เซิงแปลหนังสือเล่มนี้ตั้งแต่คำนำไปจนจบบทความเรื่องที่สี่ ตัดสองเรื่องท้ายออก การตัดเรื่องที่ห้านั้นพอทำเนา แต่เรื่องสุดท้ายนั้นน่าเสียดายอย่างยิ่ง เพราะบทความเรื่องนี้แสดงทัศนะเรื่องการเสนอบุคคลสำคัญของไทยให้องค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (ยูเนสโก) รับรองได้แหลมคมอย่างยิ่ง เห็นกิตติคุณของพระยาอนุมานราชธนอันควรแก่การเชิดชูว่าเป็นบุคคลสำคัญระดับโลกของประเทศไทยได้อย่างมีเหตุผล ตอนท้ายยังได้กล่าวถึงผู้สืบทอดงานวิชาการที่พระยาอนุมานราชธนกรุยทางไว้เป็นบางคนอีกด้วย ทำให้เห็นคุณูปการที่ท่านมีต่อวิชาการหลายสาขาของไทยได้ดียิ่ง

วิธีการแปลเป็นแบบเดียวกับเล่มแรก แต่มีข้อบกพร่องน้อยกว่า เพราะเนื้อเรื่องเข้าใจง่ายกว่าเล่มแรก ความยาวของแต่ละบทความก็ไม่มากนัก แม้กระนั้นก็ยังมีแปลผิดอยู่บ้างเช่น ย่อหน้าแรกสุดแปลตัดความ "ได้รับพระราชทานนามสกุลว่า เสฐียรโกเศศเพื่อให้สอดคล้องกับรัฐนิยมสมัยหนึ่งจึงได้เปลี่ยนไปใช้นามสกุลตามบรรดาศักดิ์" ข้อความที่ขีดเส้นใต้ไม่มีในฉบับภาษาจีน จึงกลายเป็นว่า

ได้รับพระราชทานนามสกุลเพื่อให้สอดคล้องกับรัฐนิยม

การแปลคำบางคำและชื่อเฉพาะผิดยังคงเป็นข้อผิดพลาดสำคัญที่สุด เช่นแปลคำว่าราชทินนาม เป็น แซ่ ราชบัณฑิตยสถานแปลเป็นสถาบันวิทยาศาสตร์ ต่างกับคำนำรวมของหนังสือข้างต้นซึ่งต้วนลี่เชิงเขียนเอง ในคำนำแปลราชบัณฑิตยสถานว่า "ศูนย์กลางค้นคว้าศิลปวิทยาแห่งประเทศไทย" วารสาร *วิทยาสาร* กลับแปลเพี้ยนเป็นวารสารวิทยาศาสตร์ บางแห่งคงจะแปลผิดพลาดเพราะขาดความรอบคอบเช่น แปลคำว่า "วัฒนธรรม" เป็นภาษาจีนว่า 文學 คือวรรณคดี ที่ถูกต้องเป็น 文華 แต่ความผิดพลาดนี้อาจเกิดจากการพิสูจน์อักษรบกพร่องก็ได้ คำที่ไม่น่าแปลผิดแต่ก็ผิดคือ "สมเด็จพระบรมโอรสาธิราชฯ สยามมกุฎราชกุมาร" แปลเป็น 親王 อันหมายถึงพระราชนิกุลเท่านั้น ที่ถูกต้องเป็น 皇儲 (รัชทายาท) หรือ 皇太子 (บรมโอรสาธิราช) และมีที่แปลเกินว่าพระยาอนุมานราชธนเคยเป็นองคมนตรี โดยที่ฉบับภาษาไทยไม่มีข้อความดังกล่าว คุณภาพของการแปลกล่าวได้ว่าไม่ดีกว่า *อัตชีวประวัติ* เท่าไรนัก

ส่วนเล่มที่สามคือ *การศึกษาเรื่องประเพณีไทย* และ *ชีวิตชาวไทยสมัยก่อน* เดิมทีราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์ แยกเป็นสองเล่ม ต่อมาสำนักพิมพ์คลังวิทยาพิมพ์รวมเป็นเล่มเดียวกัน ต้วนลี่เชิงแปลจากฉบับพิมพ์รวมเล่มนี้

คุณภาพการแปลเล่มสุดท้ายสองเรื่องนี้นับว่าแปลดีกว่าสองเล่มแรก ส่วนมากแปลอย่างละเอียด และทำได้ดี มีผิดพลาดน้อย เช่นเรื่องแห่นางแมว แปะแม้กระทั่งบทร้องในพิธีแห่ และเนื้อความเกือบทั้งหมดถูกต้องตรงตามภาษาไทย แต่มีข้อบกพร่องประการหนึ่งคือบทร้องตอนที่เป็นคำหยาบผู้เขียนท่านละคำไว้ให้ผู้อ่านเข้าใจเอาเองตามสัมผัสของร้อยกรอง เช่น "ฝนตกสี่ห่า ฟ้าผ่ายายชีแก้ผ้าดู– ฝนก็เทลงมา ฝนก็เทลงมา" แต่ในฉบับแปลไม่ได้แสดงเครื่องหมายละคำไว้ และไม่มีเชิงอรรถอธิบายประกอบ อาจจะเป็นเพราะผู้แปลไม่เข้าใจ หรือคิดว่าเป็นเรื่องหยาบคาย ซึ่งตามจารีตของขงจื๊อแล้วไม่บังควรกล่าวถึงอย่างยิ่ง และคงจะด้วยเหตุผลเดียวกันนี้ ผู้แปลจึงแปลเรื่องปั้นเมฆ ตอนปั้นรูปสัปดนเป็นปั้นรูปเทพแห่งเมฆไป

ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งในการแปลช่วงนี้คือการแปลรวบรัดและตัดความ บางตอนรวบรัดทิ้งรายละเอียดปลีกย่อยเป็นช่วงสั้น ๆ แต่บางตอนก็ข้ามไปยาว

การรวบรัดส่วนปลีกย่อยส่วนมากเป็นรายละเอียดที่ผู้เขียนอธิบายออกนอกหัวข้อเรื่องไปหรือคำอธิบายในวงเล็บ เช่นหัวข้อ "ความนิยมตามสมัย" ตัดคำอธิบายเรื่องภาษาปากในวงเล็บออกหมด ท้ายบทลักษณะประเพณีบางประการ ตอนอธิบายเรื่องการเคารพพระภูมิเจ้าที่ ตัดเรื่องสุภาษิตละตินที่แทรกอยู่ออกหมด ตอนพูดถึงการแห่นางแมวก็ตัดคำอธิบายเรื่องไสยศาสตร์ออกหมด เหลือเฉพาะเรื่องแห่นางแมวล้วน ๆ บางที่ก็เป็นคำอธิบายอันเป็นรายละเอียดปลีกย่อย เช่นคำอธิบายเรื่องเจ้าไทย พระยาไทยตอนต้น เรื่องชีวิตชาวไทยสมัยก่อน แต่ข้อความสั้น ๆ บางตอนที่ถูกตัด

ออกบางแห่งก็ทำให้เนื้อหาสำคัญขาดไปได้เหมือนกัน เช่นย่อหน้าสุดท้ายของเรื่องชีวิตชาวไทยสมัยก่อน

ส่วนการตัดข้ามข้อความบางตอนไปยาวมากนั้น บางแห่งก็จำเป็น เพราะแปลเป็นภาษาจีนได้ยาก เช่นเรื่องการเรียน (หนังสือ) อันเป็นบทสุดท้ายของเรื่อง*ชีวิตชาวไทยสมัยก่อน*นั้น ตัดรายละเอียดเรื่องการสอนอ่านแบบแจกลูกออกไปยาว 4-5 หน้า เพราะระบบอักษรภาษาจีนเป็นอักษรภาพ ไม่สามารถถ่ายทอดอธิบายเรื่องวิธีสอนอ่านของภาษาไทย ซึ่งเป็นระบบอักษรแทนเสียงใช้วิธีผสมอักษรได้ ฉะนั้นเรื่องราวตอนนี้ในฉบับภาษาไทยซึ่งยาว 14-15 หน้า เมื่อแปลเป็นภาษาจีนแล้วเหลือแต่สาระสำคัญเพียง 3 หน้า เป็นลักษณะการแปลอย่างเก็บแต่ใจความสำคัญ

- แต่ข้อความยาว ๆ ที่ถูกตัดออกหลายแห่งนั้นทำให้เนื้อหาสำคัญขาดหายไปก็มีไม่น้อย เช่น บทที่ว่าด้วยเรื่องขนบประเพณีนั้น ตัดคำอธิบายหัวข้อ "สถาบัน" ยาว 2 หน้าออกทั้งหมด ทำให้สาระสำคัญของเรื่องขนบประเพณีขาดหายไปครึ่งหนึ่ง ทั้ง ๆ ที่เรื่องตอนนี้แปลไม่ยากเลย ลักษณะดังกล่าวนี้ยังมีอยู่ในตอนอื่น ๆ อีก

การแปลผิดพลาดเล็ก ๆ น้อย ๆ นั้นมีอยู่บ้าง เช่น ข้อความว่า "ด่าพ่อด่าแม่ชาติหน้าจะต้องมีปากเท่ารูเข็ม" และ "ตีพ่อตีแม่มือจะโตเท่าใบพาย" แปลคำว่าชาติหน้าผิดเป็นภาษาจีนที่มีความหมายว่า "ลูกหลานรุ่นหลัง ๆ" ชื่อหนังสือ*สุภาษิตสอนหญิง*แปลเป็นภาษาจีนคนละชื่อกับที่ใช้ในอัตชีวประวัติข้างต้น ทำให้หนังสือเล่มเดียวกลายเป็นสองเล่มไปเช่นเดียวกับหนังสือปฐม ก.กา อีก คำว่าพงศาวดารก็แปลต่างกับข้างต้น ใน*อัตชีวประวัติ*ใช้วิธีแปลเอาความหมายมาเป็นภาษาจีน แต่ในตอนท้ายนี้กลับใช้วิธีทับศัพท์ เลยกลายเป็นหนังสือต่างประเภทกันไป ฉะนั้นไม่น่าแปลกใจเลยว่าทำไมเรื่อง*สามก๊ก*ฉบับเจ้าพระยาพระคลังจึงมีที่แปลพลาด ที่คนคนเดียวกันกลายเป็นคนละคน สถานที่แห่งเดียวกันกลายเป็นคนละที่ เพราะแม้เวลาผ่านไปเกือบ 200 ปี ข้อบกพร่องลักษณะเดียวกันนี้ก็ยังมีปรากฏให้เห็นอยู่ในงานแปลยุคปัจจุบัน แม้จะเป็นการแปลสวนทางกันก็ตาม

แต่ลักษณะที่แสดงให้เห็นว่าผู้แปลทำงานอย่างประณีตระมัดระวังกว่าการแปลสองเล่มแรกก็คือ การใช้เชิงอรรถอธิบายเพิ่มเติมมากขึ้น มีภาษาอังกฤษกำกับคำหลายคำที่ควรกำกับ ลักษณะดังกล่าวนี้ในสองเล่มแรกมีน้อย ทำให้ความฟั่นเฝือเกิดได้มาก

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้อาจสรุปง่าย ๆ ได้ว่าคุณภาพของการแปลเล่มที่สาม พอจะนับว่าเข้าขั้นดีได้ แม้จะยังไม่ดีถึงขนาดก็ตาม

อนึ่งตอนต้นของหนังสือ *บุคคลผู้มีชื่อเสียงทางด้านวัฒนธรรมของไทยในปัจจุบันฯ* ซึ่งแปลจากหนังสือภาษาไทยสามเล่มรวมไว้ด้วยกันนี้ ผู้แปลเขียนคำนำของตนไว้ด้วย ช่วยให้หนังสือเล่มนี้มีคุณค่าน่าสนใจยิ่งขึ้น เพราะผู้แปลเล่าประวัติชีวิตและผลงานโดยย่อของพระยาอนุมานราชธนได้ดี ทำให้เห็นภาพรวมของรัตนบุรุษของสยามท่านนี้ เป็นพื้นฐานสำคัญต่อการทำความเข้าใจเรื่องราวภายในเล่ม ตอนท้ายได้บอกให้ผู้อ่านทราบด้วยว่าการพิมพ์หนังสือเล่มนี้ได้รับการสนับสนุน

จากมูลนิธิโตโยต้าและบุคคลสำคัญผู้มีส่วนกระตุ้นให้มีการแปลหนังสือประวัติชีวิตและผลงานของพระยาอนุมานราชธนสู่จีนพากย์คือ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ซึ่งตัวนลี่เซิงยกย่องว่าเป็น "ศิษย์เอก" และ "ทายาททางวิชาการ" ของพระยาอนุมานราชธน

ว่าถึงคุณภาพโดยส่วนรวมของงานแปลเล่มนี้ ความถูกต้องด้านเนื้อหามีส่วนละม้ายแม้นเรื่องสามก๊กฉบับเจ้าพระยาพระคลัง (หน) อยู่ไม่น้อย คือเนื้อหาสำคัญถูกต้อง ข้อบกพร่องที่มีอยู่ไม่ถึงกับเนื้อเรื่องเสียไป เพียงแต่ทำให้ขาดความสมบูรณ์ คุณค่าสำคัญของหนังสืออยู่ที่ช่วยเผยแพร่เกียรติคุณของปราชญ์ที่คนไทยควรภูมิใจให้คนจีนได้ร่วมรู้และร่วมภาคภูมิใจในสายเลือดจีนที่ได้เข้ามาผสมกับสายเลือดไทย จนได้รัตนบุรุษร่วมกันของชนสองเชื้อชาติ ดังที่จีนก็ได้เชิดชูเกียรติท่านโดยเก็บชื่อท่านลงในพจนานุกรมจีนโพ้นทะเลซึ่งมหาวิทยาลัยปักกิ่งกำลังจัดทำอยู่ในขณะนี้

ถาวร สิกขโกศล

โรงเรียนกรรณสูตศึกษาลัย จ.สุพรรณบุรี