

“ผู้เดียวเมียเดียว” ในสังคมไทยสมัยใหม่จากทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2480



นายสุรเชษฐ์ สุขลาภกิจ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2556

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทคัดย่อและแฟ้มข้อมูลฉบับเต็มของวิทยานิพนธ์ตั้งแต่ปีการศึกษา 2554 ที่ให้บริการในคลังปัญญาจุฬาฯ (CUIR)

เป็นแฟ้มข้อมูลของนิสิตเจ้าของวิทยานิพนธ์ ที่ส่งผ่านทางบัณฑิตวิทยาลัย

The abstract and full text of theses from the academic year 2011 in Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR) are the thesis authors' files submitted through the University Graduate School.

MONOGAMY IN MODERN THAI SOCIETY, 1870s-1940s



Mr. Surachet Suklarpkit

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements

for the Degree of Master of Arts Program in History

Department of History

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2013

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	“ผัวเดียวเมียเดียว” ในสังคมไทยสมัยใหม่จากทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2480
โดย	นายสุรเชษฐ์ สุขลาภกิจ
สาขาวิชา	ประวัติศาสตร์
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	อาจารย์ ดร.ภาวรรณ เรืองศิลป์
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม	รองศาสตราจารย์ ดร.สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทมหาบัณฑิต

.....คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัครวิรุฬหการ)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

.....ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์)

.....อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(อาจารย์ ดร.ภาวรรณ เรืองศิลป์)

.....อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ)

.....กรรมการ
(อาจารย์ ดร.วาสนา วงศ์สุรวัฒน์)

.....กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(นางสาว สุนทรี อาสะไวย์)

สุรเชษฐ์ สุขลาภกิจ : “ผัวเดียวเมียเดียว” ในสังคมไทยสมัยใหม่จากทศวรรษ 2410 ถึง
ทศวรรษ 2480. (MONOGAMY IN MODERN THAI SOCIETY, 1870s-1940s) อ.ที่
ปริกษาวิทยานิพนธ์หลัก: อ. ดร.ภาวรรณ เรืองศิลป์, อ.ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์ร่วม: รศ.
ดร.สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, 214 หน้า.

ตั้งแต่ทศวรรษ 2410 ประเด็น “ผัวเดียวเมียเดียว” เริ่มสำคัญขึ้นในบริบทที่สยามเร่ง
สร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้นมา เพื่อรับมือและตอบโต้การทำทลายจากจักรวรรดินิยมตะวันตก ในที่สุด
นำไปสู่การประกาศใช้ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 ครอบครัว ซึ่งรับรองหลักการ
“ผัวเดียวเมียเดียว” ใน พ.ศ. 2478 ตามมาด้วยการสร้างวัฒนธรรม “ผัวเดียวเมียเดียว” ใน
ทศวรรษ 2480 วิทยานิพนธ์นี้ศึกษาการกำเนิดขึ้นมาของ “ผัวเดียวเมียเดียว” ผ่านวิวาทะใน
กระบวนการร่างกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่และในสื่อสิ่งพิมพ์ต่าง ๆ ซึ่งถกเถียงหาทางพลิกแพลง
มโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในฐานะตัวแทนภาวะสมัยใหม่แบบตะวันตกเข้าสู่สยามโดยที่ไม่ให้
ขัดกับขนบครอบครัวเดิมของสยามที่เป็น “ผัวเดียวหลายเมีย”

วิทยานิพนธ์นี้อธิบายว่ามี 3 ปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขกำหนดความเป็นไปได้ของ “ผัวเดียว
เมียเดียว” ในสังคมไทย ปัจจัยแรก กรอบภูมิปัญญาในการสร้างภาวะสมัยใหม่ภายใต้การปะทะ
กับความเป็นตะวันตก ปัจจัยถัดมา การเผชิญหน้ากับจักรวรรดินิยมตะวันตกที่บังคับให้สยามต้อง
มีกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ตามบรรทัดฐานแบบตะวันตก ปัจจัยสุดท้าย การกำเนิดขึ้นมาของ
ชนชั้นกลางที่นิยม “ผัวเดียวเมียเดียว” และมีแนวโน้มต่อต้านชนชั้นนำ ในที่สุด แม้หลักการ “ผัว
เดียวเมียเดียว” จะถูกผนวกลงเป็นส่วนหนึ่งของกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ แต่ไม่ได้แปลว่าวิถี
แบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” จะถูกปฏิเสธโดยสิ้นเชิง แสดงนัยสำคัญว่าชนบครอบครัวแบบเดิมได้ถูก
แปลงให้เข้ากับภาวะสมัยใหม่แล้ว

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ภาควิชา ประวัติศาสตร์

สาขาวิชา ประวัติศาสตร์

ปีการศึกษา 2556

ลายมือชื่อนิสิต

ลายมือชื่อ อ.ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์หลัก

ลายมือชื่อ อ.ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์ร่วม

5380182322 : MAJOR HISTORY

KEYWORDS: MONOGAMY / FAMILY LAW / SEMICOLONY / MODERN THAI SOCIETY

SURACHET SUKLARPKIT: MONOGAMY IN MODERN THAI SOCIETY, 1870S-1940S. ADVISOR: BHAWAN RUANGSILP, Ph.D., CO-ADVISOR: ASSOC. PROF. SUTHACHAI YIMPRASERT, Ph.D., 214 pp.

From the 1870s-1930s, the concept of monogamy started to gain importance in the context of Siam's rapid modernization in response to Western imperialist threats. Ultimately, this led to the promulgation, in 1935, of the Civil and Commercial Code, book V (family), which endorses monogamy, resulting in the establishment of monogamous culture in the 1940s. This thesis investigates the origins of the concept of monogamy through debates in the drafting process of the modern family law and in various media channels. These debates sought to transform monogamy into a symbol of Western modernity that could be adopted in Siam in a way that would not contradict the traditional Siamese family culture, which was largely polygamous.

This thesis proposes that there are three major factors that made monogamy possible in Thai society. Firstly, it was due to the intellectual framework that was guiding Siam's modernization in the midst of Western influences. Secondly, the encounter with Western imperialist threats forced Siam to establish a modern family legal code according to Western standards. Finally, monogamy was supported by the emergence of a middle class population that tended to oppose the largely polygamous elite. Ultimately, although monogamy came to be an integral part of the modern family law, the polygamous lifestyle has not been completely rejected. In other words, the traditional family had been transformed to better comply with the modern way of life.

Department: History

Student's Signature

Field of Study: History

Advisor's Signature

Academic Year: 2013

Co-Advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

หากถือว่าเป็น “คู่วีชีวิต” กันแล้ว วิทยานิพนธ์เล่มนี้ก็ผ่านเหตุการณ์ในชีวิตอันสำคัญร่วมกับผู้เขียนของมันมาแล้วกว่า 3 ปี ทั้งในชีวิตการเรียนและชีวิตแบบอื่นๆ บางเหตุการณ์ก็ไม่เคยนึกไม่เคยฝันว่าจะเกิดและไม่อาจกู้คืนได้ ถึงตอนนี้ก็คงได้เวลาที่จะเลิกร่างกับวิทยานิพนธ์เล่มนี้ เพื่อไปทำสิ่งอื่นๆ (?) แล้ว แต่ตลอดเวลาที่ใช้ชีวิตคู่ร่วมกับวิทยานิพนธ์เล่มนี้มีหลายคนที่ยกมือหนุนทั้งโดยตรงโดยอ้อมให้ “เรา” อยู่กันด้วยดีจนจบได้ แรกสุดขอขอบคุณ อ.ดร.ถาวรธร เรื่องศิลป์ และ รศ.ดร.สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ อาจารย์ที่ปรึกษาทั้งสองที่ดูแลและให้คำแนะนำตลอดช่วงเวลาของการทำวิทยานิพนธ์เป็นอย่างดีมาโดยตลอด รวมทั้งเชื่อมั่นศรัทธาในเราเสมอมา สำหรับท่านแรกยังเป็นธุระในเรื่องทุนผู้ช่วยวิจัยให้อีกด้วย รวมถึงกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ทุกท่านที่ให้ข้อเสนอแนะอันเป็นประโยชน์และตรวจสอบข้อบกพร่องของวิทยานิพนธ์: ผศ.ดร.จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์; อ.ดร.วาสนา วงศ์สุรวัฒน์; และคุณสุนทรี อาสะวีย์ อดีตนักวิจัยเชี่ยวชาญ สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (มธ.)

สำหรับที่ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ขอขอบคุณหลายๆ ท่าน: ผศ.สุวิมล รุ่งเจริญกรุณาเป็นธุระให้ในเรื่องการตีพิมพ์บทความ; รศ.พิพาดา ยังเจริญ และ อ.ดร.ธนาพล ล้อมภิชาติ ที่รับเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาในช่วงต้นของการเริ่มทำวิทยานิพนธ์; อาจารย์ทุกท่านที่ทำให้การเรียนมีความหมายต่อชีวิตด้วยการมอบประสบการณ์ทางความคิดให้; และเจ้าหน้าที่ภาควิชาฯ ที่อำนวยความสะดวกทางธุรการให้ในหลายครั้งหลายหน นอกจากนี้ ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่โครงการ CU e-Thesis Clinic แต่ “ไม่” ขอขอบคุณระบบ e-Thesis ของบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาฯ ที่ตั้งแต่จะสร้างความยุ่งยากมากเรื่องขึ้นอย่างไม่จำเป็น

ขอขอบคุณ อ.ดร.นิภาพร รัชตพัฒนากุล ภาควิชาประวัติศาสตร์ มธ. ที่รับเชิญมาวิจารณ์ให้ข้อคิดเห็นเมื่อครั้งรายงานความก้าวหน้าวิทยานิพนธ์ รศ.ธเนศ วงศ์ยานนาวา คณะรัฐศาสตร์ มธ. ที่ให้คำแนะนำในการแก้ไขบทความที่จะตีพิมพ์ในวารสารของคณะฯ และเจ้าหน้าที่ทุกห้องสมุดที่ช่วยให้การสืบค้นข้อมูลง่ายขึ้น

ที่ไม่อาจลืม เพื่อนร่วมชั้นเรียนที่สร้างบรรยากาศการเรียนให้มีสีสัน พวกเขาและเธอให้ทั้งคำแนะนำ, ช่วยเหลือมากมาย, และร่วมกิจกรรมนอกห้องเรียนในช่วงเย็นย่ำค่ำคืน: อ.ชาติชาย มุกสง เป็นทั้งหัวใจของรุ่นและผู้หยิบยื่นประสบการณ์ใหม่ๆ ให้; สมิทธิ์ ถนอมศาสนะ ขวนสนทนาสังสรรค์กันเสมอ; อาวุธ อีระเอก ผู้ทำได้ทั้งให้คำแนะนำและการชวนหัว; บุญพิสิฐ ศรีหงส์ พี่ใหญ่ในรุ่นที่ชวนข้ามน้ำข้ามทะเลไปค้นข้อมูลถึงสิงคโปร์; เหมือนพิมพ์ สุวรรณภาค ผู้เป็นหลายๆ อย่างให้กับเพื่อนร่วมรุ่น; อนรรฆ พิทักษ์ธานี ทำให้ชั้นเรียนที่ต้องมีการอภิปรายความเห็นเดินไปได้ นอกจากนี้ ขอขอบคุณนิสาร์ตัน ชันธโกภ สำหรับการตรวจทานวิทยานิพนธ์ให้กับอีกสารพันข่าวสาร และไม่ตรีจิตกับความปรารถนาดีจากเพื่อนที่น้องรุ่นอื่นอีกหลายๆ คนก็จะอยู่ในความระลึกถึงตลอดไป พวกเขาหรือเธอเหล่านี้ล้วนแต่ทำให้ชีวิตของการไปจุฬาฯ มีค่ามากกว่าการเรียนหรือนั่งหนาวในห้องสมุดไปวันๆ

ภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ (มศว) ซึ่งเป็นที่เรียนสมัยปริญญาตรีก็ยังคงอยู่ในความขอบคุณเสมอ: อ.ปิยะนารถ อังควาณิชกุล ชวนให้ช่วยเก็บข้อมูล ทำให้มีความสนใจเรื่องเพศภาวะ; อ.ดร.มรกต เจวจินดา ไมเยอร์ ที่ดูแลเมื่อครั้งลงมือเขียนรายงานการวิจัยประวัติศาสตร์ และให้คำแนะนำเมื่อคิดจะเรียนต่อระดับปริญญาโท; รศ.ดร.ชาคริต ชุ่มวัฒนะ โทร.มาแสดงความยินดีเมื่อสอบวิทยานิพนธ์ผ่าน; อาจารย์ทุกๆ ท่านที่เมตตาตลอด; ไพลิน แจ่มพงษ์ เพื่อน มศว ที่เอื้อเพื่อการยืมหนังสือและดาวโหลดเอกสารต่างๆ จาก มธ.

สุดท้าย ครอบครัว, เครือญาติ, และเพื่อนบ้านที่อุปการะมาแต่เล็กแต่น้อยยิ่งควรค่าแก่คำขอบคุณ แต่บางคนก็ไม่อาจฝันธรรมชาติอยู่ให้ทันที่จะได้รับคำขอบคุณนี้ สำคัญที่สุด ผู้หญิงสองคนที่คำขอบคุณใดๆ ก็ไม่อาจพรรณนาได้: ฉลวย พุ่มประดิษฐ์ (ย่า) ที่เลี้ยงดูมาตั้งแต่อ่อนแต่ออกจนปีกกล้าขาแข็ง หากวิทยานิพนธ์นี้มีคุณูปการอยู่บ้างก็ขออุทิศให้ท่าน แทนกราบขอบคุณและขอโทษ; และอมร อุนุชน (แม่) ที่เป็นแหล่งพักพิงให้นยามาก

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญตาราง.....	ญ
สารบัญภาพ.....	ฎ
คำย่อ.....	ฏ
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 “ก็สิ่งไรเล่าเป็นน้ำเนื้อของอารยธรรม ... มีเมียคนเดียวหรือ”: ข้อสังเกต, คำถาม, และข้อเสนอเบื้องต้น.....	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการศึกษา.....	6
1.3 ปรัชญาวรรณกรรม: กิ่งอาณานิคม, เพศภาวะ, และประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่	6
1.4 สมมติฐานในการศึกษา	17
1.5 ขอบเขตและวิธีการศึกษา	18
1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	21
บทที่ 2 เมื่อ “ผัวเดียวเมียเดียว” มาถึง: การตอบโต้และตอบรับมโนทัศน์ใหม่ระยะต้น (ทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2440).....	22
2.1 เมื่อตะวันตกมา: อารัมภกถาแห่งปัญหาเพศภาวะ.....	23
2.2 ขนชั้นนำกับการจัดการมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว”	29
2.3 พุทธศาสนากับวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย”	38
2.4 ต้นธารการวิจารณ์ปัญหา “ผัวเดียวหลายเมีย” ในสังคมสยามผ่านสื่อสิ่งพิมพ์.....	44
2.5 ความท้าทายบท	51
บทที่ 3 การตอบสนองต่อมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในสังคมสยาม (ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470).....	53
3.1 ขนชั้นกลางกับสื่อสิ่งพิมพ์ในฐานะเวทีอภิปรายปัญหาเพศภาวะ.....	54
3.2 ขนชั้นกลางกับปัญหาเพศภาวะว่าด้วย “ผัวเดียวหลายเมีย” และ “ผัวเดียวเมียเดียว”	62
3.2.1 สถานะของผู้หญิง สถานะของสยาม	63

3.2.2 “ผัวเดียวเมียเดียว” ในการปะทะทางชนชั้น และคุณค่าใหม่แบบชนชั้นกลาง	67
3.2.3 เมียน้อย, ลูกนอกสมรส, และทัศนะแบบสงวนไว้ซึ่งระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย”	74
3.3 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกับพระราชทัศนะสาธารณะว่าด้วยปัญหา “ผัวเดียวหลายเมีย”	79
3.4 “ผัวเดียวเมียเดียว” ในวาระการปฏิวัติ พ.ศ. 2475.....	83
3.5 ความท้าทายบท	86
บทที่ 4 ทำให้ (ไม่) เป็น “ผัวเดียวเมียเดียว”: กฎหมายกับบทสรุปว่าด้วยรูปแบบครอบครัวสมัยใหม่ (ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470).....	88
4.1 สิทธิสภาพนอกอาณาเขต: บริบทจำเพาะของการปฏิรูประบบกฎหมายภายใต้ภาวะกึ่งอาณานิคม	89
4.2 ก่อนทำสนธิสัญญา: การสงวนระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้ภายใต้มนโฑทัศน์ลำดับศักดิ์ในต้นสมัยการปฏิรูปกฎหมาย	95
4.3 ภายใต้สนธิสัญญา: ลูกผีลูกคนของกฎหมายครอบครัว และทางออกสายกลางของปัญหา... 100	
4.3.1 ที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างชาติ: ยกปัญหาครอบครัวไว้ให้เป็นเรื่องของ (ชนชั้นนำ) สยาม.....	101
4.3.2 “งดลक्षणผัวเมียไว้ตรีตรองต่อไป”: ทางออกสายกลางหลังวิวาทะระหว่างสมเด็จพระบรมโอรสาธิราชฯ กับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว.....	103
4.4 “โต้เถียงกันมาตั้ง 20 ปีแล้ว จะถูกจะผิดอย่างไรตกลงกันเสียที”: การลงมติเลือก “ผัวเดียวหลายเมีย” ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว.....	106
4.5 มติสภาผู้แทนราษฎร: การเลือกครั้งสุดท้ายระหว่าง “ผัวเดียวหลายเมีย” กับ “ผัวเดียวเมียเดียว”	114
4.6 ความท้าทายบท	120
บทที่ 5 “ผัวเดียวเมียเดียวแห่งชาติ”: ว่าด้วยครอบครัวภายใต้โครงการรณรงค์ทางวัฒนธรรม (ทศวรรษ 2470 ถึงทศวรรษ 2480).....	121
5.1 “ผัวเดียวเมียเดียว” ในการสร้างชาติและเอกภาพทางวัฒนธรรม.....	123
5.2 ครอบครัวผาสุก ครอบครัวแห่งชาติ: การสร้าง “วัฒนธรรมของผัวเมีย”	128
5.3 การประดิษฐ์สร้างพิธีสมรส.....	136
5.4 ความท้าทายบท	149
บทที่ 6 บทสรุป.....	151

รายการอ้างอิง.....	156
ภาคผนวก.....	180
ภาคผนวก ก “ความผิวเมื่อย” ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว	181
ภาคผนวก ข “ความเห็นร่างลักษณะผิวเมื่อย” ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระสวัสดิวัตน์วิชิต	184
ภาคผนวก ค “ความเห็น (ในเมื่อได้อ่านบรรพทีกของกรมหมื่นสวัสดิ์แล้ว)” ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว.....	189
ภาคผนวก ง “บรรพทีกเพิ่มเติม” ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว.....	196
ภาคผนวก จ กฎหมายและร่างกฎหมาย “ผิวเดียวหลายเมื่อย” ก่อนยกร่าง “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติม ลักษณะผิวเมื่อย พ.ศ. 2473”	200
ภาคผนวก ฉ การร่าง “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผิวเมื่อย พ.ศ. 2473”	204
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์	214

สารบัญตาราง

หน้า

ตาราง 1 แสดงปีที่ลงนามสนธิสัญญาและประเทศคู่สนธิสัญญาที่ตกลงวางเงื่อนไขการยกเลิกสิทธิ
สภาพนอกอาณาเขตกับสยาม..... 93



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สารบัญภาพ

	หน้า
ภาพประกอบ 1 พระรูปที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงฉายกับสมเด็จพระเทพศิรินทราบาฯ	37
ภาพประกอบ 2 สมุดภาพไตรภูมิสมัยอยุธยา.....	40
ภาพประกอบ 3, 4, 5 ตัวอย่างสิ่งพิมพ์ผู้หญิง	60
ภาพประกอบ 6 การ์ตูนล้อเลียน.....	69
ภาพประกอบ 7 การ์ตูนล้อเลียน.....	70
ภาพประกอบ 8 การ์ตูนล้อเลียน.....	70
ภาพประกอบ 9 การ์ตูนล้อเลียน.....	71
ภาพประกอบ 10 การ์ตูนล้อเลียน	77
ภาพประกอบ 11 ฉากที่พระเจ้าจักราไม่ต้องประสงค้ที่จะมีสนมจำนวนมาก.....	127
ภาพประกอบ 12 หนังสือพิมพ์ลง “ประกาศสำนักนายกรัถมนตรี เรื่องการปฏิบัติของฝัวเมีย”	133
ภาพประกอบ 13 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	142
ภาพประกอบ 14 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	142
ภาพประกอบ 15 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	142
ภาพประกอบ 16 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	143
ภาพประกอบ 17 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	143
ภาพประกอบ 18 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	143
ภาพประกอบ 19 พิธีสมรสหมู่ของชาติ.....	144

คำย่อ

กสด.	กฎหมายตราสามดวง
ป.พ.พ.	ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์
พ.ร.บ.	พระราชบัญญัติ
รงส.	รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร
หจช.	หอจดหมายเหตุแห่งชาติ
หสช.	หอสมุดแห่งชาติ



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

บทที่ 1

บทนำ

1.1 “ก็สิ่งไรเล่าเป็นน้ำเนื้อของอารยธรรม ... มีเมียคนเดียวหรือ”: ข้อสังเกต, คำถาม, และข้อเสนอเบื้องต้น

เพราะประชุมชนที่นิยมว่าซิวิไลซ์ใช้ประเพณีมีเมียหลายคนก็มี ... [แต่] ประชุมชนชาวป่าเถื่อนบางพวกเคร่งครัดในเรื่องเมียคนเดียว ประเทศที่เรียกกันว่าซิวิไลซ์กลับไม่เคร่งครัดจริงจังฉะฉานนี้ จึงควรถือได้ว่าประเพณีชายมีเมียคนเดียวนั้น มิใช่ น้ำเนื้อของอารยธรรม

พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์,
“ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่า ซิวิไลซ์” (2475)

ในพระปาฐกถาพิเศษเรื่อง “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่า ซิวิไลซ์”¹ พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ นายกราชบัณฑิตยสภาทรงตั้งพระปวงจิตเป็นภาวีสยขึ้นว่า “ก็สิ่งไรเล่าเป็นน้ำเนื้อของอารยธรรม ทรัพย์หรือ อำนาจหรือ เครื่องจักรหรือ มีเมียคนเดียวหรือ หรืออะไร” ทรงชี้ว่าในการจะพิจารณาว่าภาวะหรือขนบธรรมเนียมเช่นใดคือ “น้ำเนื้อ” ของความซิวิไลซ์ก็ให้ดูว่านั่นเป็นสิ่งที่ไม่มีในอารยธรรม แต่มีในอารยธรรม โดยตรรกะนี้ “ผัวเดียวเมียเดียว” จึงไม่ใช่ “น้ำเนื้อ” ของความซิวิไลซ์หรืออารยธรรม ทรงอธิบายดังที่ได้คัดมาแสดงไว้ข้างต้น ในตอนท้าย ทรงชี้ว่าคงไม่ได้คำตอบที่น่าพอใจว่าอารยธรรมคืออะไร และคงเป็นปัญหาที่ “ไม่รู้จักจบ” จึงทรงเตือนผู้ฟังว่า “อย่าเพื่อนึกว่าเราเป็นผู้รู้เร็วไปนัก ... จะพาเข้าป่าเข้ารกห่างพระศรีอารยธรรมไปทุกที” พระองค์แสดงพระปาฐกถานี้ในวันที่ 27 ธันวาคม พ.ศ. 2475 เดือนเดียวกับที่ประกาศใช้รัฐธรรมนูญถาวรฉบับแรก ซึ่งยังเป็นช่วงรอยต่อของการสถาปนาระบอบการเมืองใหม่ขึ้นมา ดูราวกับจะยืนยันว่าการไม่แก้ไขกฎหมายครอบครัวในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ให้รับรองระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ไม่ใช่ข้อบกพร่อง เพราะภาวะสมัยใหม่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับรูปแบบครอบครัว ทั้งนี้ พระองค์ทรงเคยดำรง

¹ พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์, “ปาฐกถาพิเศษ เรื่อง “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่า ซิวิไลซ์,” ใน ประชุมปาฐกถาของกรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (พระนคร: บำรุงสาส์น, 2513), หน้า 429-472. พระปาฐกถานี้ น่าจะเป็นที่รู้จักดีผ่าน ธงชัย วินิจจะกุล, “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าซิวิไลซ์ เมื่อชนชั้นนำสยามสมัยรัชกาลที่ 5 แสวงหาสถานะของตนเอง ผ่านการเดินทางและพิพิธภัณฑทั้งในและนอกประเทศ,” รัฐศาสตร์สาร 24, 2 (2546): 1-66.

ตำแหน่งสภานายกรัฐมนตรีในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวขณะที่มีการพิจารณาแก้ไขกฎหมายครอบครัวและตกลงเลือกระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว”

พระปาลูกทศช้างต้นแสดงนัยอย่างน้อย 3 ประการเกี่ยวกับมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ประการแรก แม้จะไม่ได้ทรงปฏิเสธอย่างตรงไปตรงมาว่าไม่ควรใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” แต่ก็ทรงชี้ว่าไม่ใช่สาระัตถะของการเป็นสมัยใหม่ เท่ากับปฏิเสธอยู่ในที่ สะท้อนถึงกรอบภูมิปัญญาที่จะจัดการให้มโนทัศน์นี้พ้นไปจากการเป็นดัชนีชี้วัดความเป็นสมัยใหม่ ทำให้มโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ตกอยู่ในสถานะที่กำกวม ประการถัดมา ด้วยเหตุที่มโนทัศน์นี้มาพร้อมกับจักรวรรดินิยมที่โดยมากเป็นตะวันตก ทำให้แบ่งรับแบ่งสู้เช่นนี้ย่อมสะท้อนอาการประนีประนอมกับการครอบงำทางอุดมการณ์ของจักรวรรดินิยม ด้านหนึ่งก็ไม่เต็มใจรับ ด้านหนึ่งก็ไม่กล้าปฏิเสธ ประการสุดท้าย ไม่ว่าจะทรงตั้งพระทัยถึงขั้นหักท้วงจนขั้นปกครองใหม่ว่าจะไม่จำเป็นที่จะต้องประกาศให้มโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” เป็นกฎหมายหรือไม่ก็ตาม แต่การเจาะจงเลือกประเด็นนี้มากล่าวถึงในช่วงเวลาดังกล่าวก็ย่อมบ่งชี้ว่าการเปลี่ยนแปลงรูปแบบครอบครัวในมิติทางกฎหมายผูกพันกับโครงสร้างสังคมการเมือง จึงต้องทรงยืนยันเป็นนัยว่าการที่ชนชั้นนำในระบอบเก่าไม่ได้เลือกระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ไม่ใช่การรังเกียจความเป็นสมัยใหม่เอาไว้ จากนั้นทั้งหมดนี้ ความเป็นไปได้หรือไม่ของระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในฐานะหัวใจของปัญหาเพศภาวะจึงสัมพันธ์กับ 3 ประเด็นปัญหาสำคัญที่ไม่อาจแยกออกจากกัน ได้แก่ โครงสร้างสังคมการเมือง, ภาวะแบบ (ที่อาจเรียกได้ว่า) กึ่งอาณานิคม, และกรอบภูมิปัญญาของการเลือกรับภาวะสมัยใหม่

ปัญหาเพศภาวะว่าด้วยการนิยามและกำหนดขอบเขตความเปลี่ยนแปลงรูปแบบครอบครัวผ่านกฎหมายเริ่มขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2410 เป็นอย่างช้าหลังมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” เข้าสู่สังคมไทย และต่อมาจะยิ่งทวีความสำคัญและเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างภาวะสมัยใหม่ของชาติขึ้นมาตั้งแต่กลางทศวรรษ 2450 ในท้ายที่สุด มโนทัศน์นั้นก็ได้รับการประกาศให้เป็นกฎหมายใน พ.ศ. 2478 และตามด้วยการยกขึ้นเป็นอุดมคติครอบครัวแห่งชาติในทศวรรษ 2480 วิทยานิพนธ์เล่มนี้ตั้งใจจะอธิบายความสัมพันธ์ของ 3 ปัญหาข้างต้นในฐานะเงื่อนไขที่จะเอื้อให้มโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” เป็นจริงได้หรือไม่ในสังคมไทย โดยจะตอบคำถามสำคัญว่าเงื่อนไขกึ่งอาณานิคมยังให้มโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ก่อตัวและสำคัญขึ้นจนตรึงติดกับปัญหาภาวะสมัยใหม่ของชาติได้อย่างไร? กรอบภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมที่ใช้ทำความเข้าใจมโนทัศน์ดังกล่าวเป็นเช่นไรและมีผลต่อการจัดการหรือปรับรับกับมโนทัศน์ใหม่นี้ได้อย่างไร? ความเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างสังคมการเมืองส่งผลต่อความเป็นไปได้ของระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” โดยเฉพาะในมิติทางกฎหมายอย่างไร? คำตอบของคำถามเหล่านี้จะเผยให้เห็นว่าสังคมไทยสร้างภาวะสมัยใหม่ผ่านการปะทะประสานกับมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ได้อย่างไร ไม่ใช่การอธิบายว่าวิถีและรูปแบบครอบครัวเปลี่ยนจาก “ผัวเดียวหลายเมีย” มาสู่ “ผัวเดียวเมียเดียว” อย่างไร

วิทยานิพนธ์เล่มนี้เป็นงานศึกษาประวัติศาสตร์การเข้าสู่สมัยใหม่ภายใต้บริบทกึ่งอาณานิคม ผ่านการเปลี่ยนแปลงทางเพศภาวะ โดยมุ่งไปที่ประเด็นการผนวกรวมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ลงใน กฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ การเน้นไปที่ภาวะกึ่งอาณานิคม ซึ่งมีรูปการหนึ่งที่สำคัญคือสิทธิสภาพนอกอาณาเขตเป็นการเดินตามข้อเสนอใน การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ของนครินทร์ เมฆไตรรัตน์ที่ชี้ว่ามันเป็นบริบทกำกับโครงสร้างการเปลี่ยนแปลงและมีผลต่อความรู้สึกรีกคิดของกลุ่มคนโดยทั่วไปในระดับที่แตกต่างกันในสังคมที่กำลังคลี่คลายเชิงโครงสร้างจนเข้าสู่ชั้นปลายของระบบมูลนายตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2440 ทำให้เกิดคนกลุ่มใหม่ ๆ ที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงเพื่อให้สังคมเข้าสู่สมัยใหม่ ชักนำให้กลุ่มสังคมต่าง ๆ เข้ามาสัมพันธ์กันเชิงอำนาจในสังคมการเมืองและลงเอยด้วยการปฏิวัติใน พ.ศ. 2475² โดยภาวะกึ่งอาณานิคมนั้น เริ่มขึ้นเมื่อสยามทำสนธิสัญญากับอังกฤษใน พ.ศ. 2398 ซึ่งนอกจากเสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขต ยังเป็นผลให้สยามต้องยกเลิกพระคลังสินค้าและการผูกขาดการค้า รวมถึงเก็บภาษีทั้งขาเข้าและขาออกได้ในอัตราที่กำหนดไว้เท่านั้น ภายหลัง สยามได้ลงนามในสนธิสัญญาที่ไม่เสมอภาคทำนองนี้กับอีกหลายชาติโดยเฉพาะตะวันตก การบอกเลิกเงื่อนไขเหล่านี้จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อสยามปฏิรูประบบกฎหมายและการศาลให้จักรวรรดินิยมยอมรับได้ แน่นนอน รวมถึงกฎหมายครอบครัวด้วย ทำให้สยามอยู่บนทางแพร่งของการเลือกว่าจะไปสู่ “ผิวเดียวเมียเดียว” ตามอุดมการณ์จักรวรรดินิยมตะวันตกหรือไม่ ภาวะสมัยใหม่ของสยามจึงวางอยู่บนปัญหาเพศภาวะและกฎหมายอย่างเลี่ยงไม่ได้

การให้ความสำคัญต่อการพิจารณาไปที่กฎหมายและเพศภาวะก็เป็นการรับเอากรอบทฤษฎีใน Subject Siam: Family, Law, and Modernity in Thailand ของทามารา ลูส (Tamara Loos) มาปรับใช้ต่อ ลูสมองกฎหมายในฐานะสมรภูมิสำคัญที่ชนชั้นนำตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวใช้ต่อรองกับภาวะสมัยใหม่, ยืนยันสถานะที่ “ศิวิไลซ์” ต่ออำนาจต่างชาติ, และบัญญัติความหมายของภาวะสมัยใหม่ต่อคนในบังคับ (subjects) ยิ่งกว่านั้น วาทกรรมว่าด้วยกฎหมายก็คือภาษา (language) ซึ่งส่งผ่านสิ่งที่อำนาจจักรวรรดิยุโรปแสดงออกและถ่ายทอดภาวะสมัยใหม่แบบ “สากล” มาสู่ชนชั้นนำสยาม กฎหมายจึงเป็นเขตแดนที่ยังให้เกิดความคลุมเครือภายใต้การต่อรองความหมายของภาวะสมัยใหม่ที่เกิดขึ้น ลูสชี้ว่าในด้านหนึ่ง การคง “ผิวเดียวหลายเมีย” ไว้ในทางกฎหมายก็คือโอกาสที่จะประกาศภาวะสมัยใหม่ทางเลือก (alternative modernity) ของชนชั้นนำก่อนการโค่นล้มระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และชี้ให้เห็นด้วยว่านัยสำคัญทางประวัติศาสตร์ของการเมืองแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ที่มีต่อวัฒนธรรมการเมืองสยามมีส่วนต่อการปฏิเสธอุดมการณ์ “ผิวเดียวเมียเดียว”³ การใช้กฎหมายครอบครัวเป็นหน่วยวิเคราะห์จึงน่าจะช่วยให้เข้าใจ

² นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 (กรุงเทพฯ: ฟ้ายเดียวกั้น, 2553), บทที่ 1.

³ Tamara Loos, Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand (Chiang Mai: Silkworm Books, 2006), chapter 1, 5.

ถึงกระบวนการสร้างภาวะสมัยใหม่, การเผชิญหน้ากับจักรวรรดินิยม, และการแสวงหาอัตลักษณ์แห่งชาติของสยามในเงื่อนไขความสัมพันธ์ที่อสมมาตรกับจักรวรรดินิยม

อย่างไรก็ดี ความสำคัญของการเมืองแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ที่ลูสอธิบายไว้ไม่น่าจะใช้ปัจจัยหลักของการที่ชนชั้นนำไม่ปฏิรูปกฎหมายครอบครัว พระปจฺฉาของกรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ ข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงกรอบโครงทางความรู้ที่จัดการให้บางวาทกรรมของตะวันตกมีค่าไม่เท่ากับความเป็นสมัยใหม่ จึงไม่จำเป็นที่จะต้องยอมรับ ในประเด็นนี้ บทความเรื่อง “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam” ของ ธงชัย วินิจจะกูลเสนอว่าในการต่อรองระหว่างอำนาจสมัยใหม่แบบตะวันตกกับการยืนหยัดไว้ซึ่งวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของสยามมีกรอบทางภูมิปัญญาที่ขึ้นอยู่ นั่นคือการแยกข้อตรงข้ามที่วางอยู่บนชุดของทวิภาคที่เกี่ยวข้องกัน (interlocking series of binaries) เช่น ตะวันตก (West) กับไทย (Thai), คนอื่น (other) กับตัวเรา (self), ทางโลก (worldly) กับทางธรรม (religious), และวัตถุ (material) กับจิตวิญญาณ (spiritual) เป็นต้น ธงชัยเห็นว่าสิ่งนี้ได้ผลิตความคิดว่าด้วยตัวตนของไทย (Thai Self) ในความสัมพันธ์กับความคิดแบบตะวันตกขึ้นมา ธงชัยได้ยก แสดงกิจจานุกิจ (พ.ศ. 2410) ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค) มาเป็นตัวอย่งที่แสดงให้เห็นถึงการมีอยู่ของกรอบทางญาณวิทยาเช่นนี้ กล่าวคืองานดังกล่าวได้อ้างว่าความรู้และโลกประกอบด้วย 2 สิ่งที่แตกต่างกันได้แก่ ทางโลกและทางธรรม ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เปิดให้เห็นความจริงของสิ่งแรก ขณะที่พุทธศาสนาเผยซึ่งความจริงของสิ่งหลัง⁴ กรอบคิดความขัดแย้งทวิภาค (binary opposition) เช่นนี้ช่วยให้เข้าใจได้ว่ามโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” จากตะวันตกถูกผลักใส่ให้กลายเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับชุดคุณค่าในสังคมไทย จะยอมรับได้ก็ต่อเมื่อความเป็นปฏิปักษ์นี้หมดไป

แม้ลักษณะที่เป็นปฏิปักษ์จะถูกเน้นย้ำ แต่การจะปฏิเสธอุดมการณ์ “ผิวเดียวเมียเดียว” หรือไม่ก็กำกวมเต็มทน เนื่องจากความกังวลใจต่อการแทรกแซงของจักรวรรดินิยม ดังที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ อภิรัฐมนตรีมีพระดำรัสในที่ประชุมเสนาบดีสภาเมื่อคราวจะลงมติเรื่องกฎหมายครอบครัวว่า “ประมวลกฎหมายในประเทศทั้งปวงยอมให้มีเมียแต่คนเดียว จะมีประมวลกฎหมายของเราประเทศเดียวซึ่งยอมให้มีเมียหลายคน คงจะถูกตำหนิติเตียน” แต่ “ถ้าให้มีเมียคนเดียวประเทศของเราจะไม่พร้อม จักทำให้คนเดือดร้อน”⁵ แต่ในที่สุด สภานั้นก็มีมติให้ร่างกฎหมายโดยถือหลัก “ผิวเดียวหลายเมีย” ไปตามเดิมเมื่อวันที่ 22 ตุลาคม พ.ศ. 2471 ประเด็นนี้ได้รับการ

⁴ Thongchai Winichakul, “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam,” in Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson (eds.), The Ambiguous Allure of the West: Traces to the Colonial in Thailand (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), pp. 137-139.

⁵ หจข., ม-ร.7 ม/5 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (24 ส.ค. 2471-31 ม.ค. 2472)

ทบทวนอีกครั้งหลังเกิดการปฏิวัติใน พ.ศ. 2475 เมื่อถึงต้น พ.ศ. 2477 (ปฏิทินใหม่) ก็เป็นที่แน่นอนแล้วว่าสภาผู้แทนราษฎรจะผ่านกฎหมายครอบครัวที่ยืนพื้นระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ภายใต้เงื่อนไขให้มีการรับรองบุตรที่เกิดนอกสมรสได้ สะท้อนว่าความสำเร็จนี้สัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมือง และการปรับมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ให้ลงตัวกับสังคมสยาม

เพื่อให้เข้าใจสภาพการณ์ของความเปลี่ยนแปลง การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ยังคงช่วยให้ความกระจ่างตรงนี้ได้มาก นครินทร์ได้ฉายภาพให้เห็นว่าฉากหลังของการปฏิวัติประกอบไปด้วยหลายกลุ่มสังคมที่เคลื่อนไหวไปในทางที่ดูจะกระทบต่ออุดมการณ์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่น่าสนใจคือข้าราชการระดับกลาง โดยเฉพาะสายทหารและนักกฎหมาย, คนชั้นกลางในเขตเมืองหลวง, และผู้นำราษฎรที่มีปฏิริยาต่อการเปลี่ยนแปลงทั้งในระดับรัฐและทางสังคมเศรษฐกิจ การปฏิวัติที่เกิดขึ้นมีผลให้ข้าราชการชั้นหลวงและต่ำกว่าเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองแบบใหม่⁶ ในที่นี้ก็คือสภาผู้แทนราษฎรที่ลงมติให้ “ผัวเดียวเมียเดียว” นั่นเอง สำหรับความรู้สึกนึกคิดเรื่องเพศภาวะของคนกลุ่มนี้ สก็อต บาร์เม (Scot Barmé) แสดงให้เห็นไว้ใน *Woman, Man, Bangkok: Love, Sex & Popular Culture in Thailand* ว่าชนชั้นกลางตั้งแต่ราวทศวรรษ 2460 เป็นแรงผลักดันทางสังคมและวัฒนธรรมที่มุ่งหานิยามและกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างเพศไปตามที่เห็นว่าเหมาะสม ประเด็นหนึ่งก็คือการวิพากษ์วิจารณ์ปัญหา “ผัวเดียวหลายเมีย” ผ่านกรอบชนชั้นในฐานะเป็นวิาทะระดับชาติภายใต้กรอบคิดความเท่าเทียมระหว่างเพศ ซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดคู่ขนานไปกับความพยายามสถาปนาระบบการเมืองแบบเสมอภาคขึ้นมา⁷

เมื่ออ่านคู่กับงานของลูส คำอธิบายของบาร์เมจึงชี้ให้เห็นอีกด้านของปัญหาเพศภาวะในประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ ขณะที่ลูสไปที่ด้านของการจำกัดความเปลี่ยนแปลงโดยชนชั้นนำ บาร์เมก็เสนอแง่การต่อต้านชนชั้นนำผ่านกรอบเพศภาวะและชนชั้น กระนั้น การมุ่งไปที่ความตึงเครียดทางชนชั้นมากเกินไปก็ทำให้ละเลยบางลักษณะหรือความคิดที่ชนชั้นนำและชนชั้นกลางต่างมีส่วนร่วม นั่นคือปัญหาว่าด้วยเมียน้อยและลูกนอกสมรส ซึ่งในที่สุด นำไปสู่การร่างกฎหมายครอบครัวแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ที่มีเนื้อหาต่างจากของตะวันตกขึ้นมา จากงานศึกษาข้างต้น จึงไม่อาจประเมินอย่างโดด ๆ ได้ว่าการผนวกลมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” จากตะวันตกลงในกฎหมายได้สำเร็จเป็นผลลัพธ์หรือผลพลอยได้จากเงื่อนไขใดเงื่อนไขหนึ่งเท่านั้น ไม่ว่าจะเป็นการครอบงำทางอุดมการณ์ของจักรวรรดินิยม, การปฏิรูปกฎหมายภายใต้ภาวะกึ่งอาณานิคม, หรือความรู้สึกนึกคิดที่แรงกล้าของชนชั้นกลางก็ตาม แต่ทั้งหมดนี้ ย่อมประสานกันเป็นพื้นฐานให้กับการสถาปนาระบบครอบครัวแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ขึ้นมา

⁶ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, *การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475*, บทที่ 3, 4, 5, 8.

⁷ Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok: Love, Sex & Popular Culture in Thailand* (Lanham, MD: Roman & Little field, 2002), chapter 6.

วิทยานิพนธ์เล่มนี้ศึกษาภาพรวมของกระบวนการตอบโต้และตอบรับ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในฐานะที่เป็นตัวแทนของภาวะสมัยใหม่แบบตะวันตกที่เข้าสู่สังคมสยามตั้งแต่ราวทศวรรษ 2410 เป็นต้นมา เนื้อหาบทที่ 2 จะมุ่งไปที่การวางกรอบภูมิปัญญาที่จัดการให้ “ผัวเดียวเมียเดียว” เป็น “ความเป็นอื่น” ที่ไม่ยึดโยงอยู่กับพุทธศาสนาโดยชนชั้นนำตั้งแต่รุ่นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งในด้านหนึ่งก็เป็นการปฏิเสธมนต์เสน่ห์ของตะวันตก อีกด้านหนึ่งก็คือการไม่ยอมรับการจัดวางความสัมพันธ์ผ่านมิติเพศภาวะโดยตะวันตกที่ยังให้สยามตกเป็นรอง บทที่ 3 ว่าด้วยการก่อตัว, นำเสนอ, และข้อกังวลใจโดยเฉพาะจากชนชั้นกลางที่ประกาศความคิด “ผัวเดียวเมียเดียว” และมีฐานคิดใหม่เรื่องสิทธิและความเสมอภาค เป็นการแข่งขันกับชนชั้นสูงและวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ทำให้รูปแบบครอบครัวกลายเป็นใจกลางของปัญหาเพศภาวะกับการเข้าสู่สมัยใหม่ เวทีหลักในการประกาศความคิดของชนชั้นกลางก็คือสื่อสิ่งพิมพ์ บทที่ 4 ย้ายไปพิจารณากระบวนการร่างกฎหมายครอบครัว ซึ่งเป็นหัวใจของการกำหนดความเปลี่ยนแปลง และท้ายที่สุดได้ทำหน้าที่พลิกแพลงมนต์เสน่ห์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ให้ลงตัวกับวิถีแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ในสังคมสยาม ทั้งนี้ โดยสืบเนื่องจากการปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ด้วย บทที่ 3 และ 4 นี้ครอบคลุมช่วงเวลาเดียวกัน คือตั้งแต่ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470 และบทที่ 5 แสดงผลเบื้องปลายของกระบวนการ นั่นคือการทำให้ “ผัวเดียวเมียเดียว” มีสถานะเป็นวัฒนธรรมแห่งชาติภายใต้บริบทการรณรงค์ทางวัฒนธรรมในทศวรรษ 2480 โดยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งเป็นระยะของการสืบทอดอุดมการณ์ปฏิวัติและการสร้างชาติ ผนวกกับบริบทสงครามมหาเอเซียบูรพา

1.2 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

เพื่อทำความเข้าใจบริบท, ปัจจัย, และกระบวนการทางประวัติศาสตร์ตั้งแต่ทศวรรษ 2410 ที่นำมาซึ่งการวางหลักการ “ผัวเดียวเมียเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่เมื่อ พ.ศ. 2478 ซึ่งยังความเปลี่ยนแปลงสำคัญต่อระบบความสัมพันธ์ทางเพศภาวะ รวมถึงผลสืบเนื่องในทศวรรษ 2480 ที่มีการรับเอาหลักการดังกล่าวมาเป็นอุดมคติครอบครัวด้วย การศึกษาประเด็นนี้จะเป็นกรณีศึกษาสำหรับทำความเข้าใจประวัติศาสตร์การสร้างภาวะสมัยใหม่และอัตลักษณ์แห่งชาติหรือ “ความเป็นไทย” ภายใต้บริบทแบบอาณานิคมขึ้นมา

1.3 บริทัศน์วรรณกรรม: กิ่งอาณานิคม, เพศภาวะ, และประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่

เพื่อให้สอดคล้องกับการเน้นบริบทแบบอาณานิคมในฐานะเงื่อนไขของความเปลี่ยนแปลง การบริทัศน์วรรณกรรมนี้จะเริ่มจากไล่เรียงที่มาที่ไปของการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยในกระแสหลัง

อาณานิคมศึกษา (postcolonial studies)⁸ ก่อน เพราะทัศนคติแบบหลังอาณานิคมจะช่วยในการประเมินใหม่ ไม่เพียงแคในเรื่องราวเผชิญหน้ากับลัทธิล่าอาณานิคม แต่ยังรวมไปถึงมรดกของมัน ในทางการเมืองและวัฒนธรรมด้วย ทัศนคติเช่นนี้มุ่งเน้นโดยตรงต่อประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทยที่มักเน้นย้ำด้านของการไม่ตกเป็นอาณานิคม แม้ตัวมันเองจะกำเนิดขึ้นในบริบทแบบอาณานิคมก็ตาม⁹ ทั้งนี้ สิ่งนี้อาจเรียกได้ว่า “อาการหลงลืมแบบหลังอาณานิคม (postcolonial amnesia)”¹⁰ นี้เป็นผลมาจากการเร่งสร้างตัวตนทางประวัติศาสตร์และความต้องการจุดตั้งต้นใหม่ (a new start) ที่ปล้ำล้างความทรงจำบาดแผลของการตกอยู่ใต้อาณัติของอาณานิคมออกไป ซึ่งเป็นสิ่งมาพร้อมกับการต่อต้านอาณานิคมและรัฐชาติที่เป็นเอกราชหลังสมัยอาณานิคม¹⁰

การอธิบายประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ด้วยกรอบคิด “กึ่งอาณานิคม” เริ่มขึ้นเมื่อ “อรุณ บุญชม” (อุดม ศรีสุวรรณ) เสนอ *ไทยกึ่งเมืองขึ้น* ใน พ.ศ. 2493 โดยหยิบยืมเอาทฤษฎีของเหมา เจ๋อตง (Mao Zedong) มาวิเคราะห์ลักษณะสังคมไทยที่เดิมเป็นศักดินาว่าได้เข้าสู่สถานะ “กึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินา” ตั้งแต่ พ.ศ. 2398 กล่าวคือทุนยุโรปได้เริ่มเข้ามามีอิทธิพล ขณะที่กษัตริย์และชนชั้นเจ้าที่ดินยังคงครองอำนาจปกครองอยู่¹¹ ทว่ากว่าที่งานเล่มนี้จะเริ่มแพร่หลายก็ใน พ.ศ. 2519 เมื่อมีการพิมพ์อีกครั้ง สืบเนื่องจากความตื่นตัวทางการเมืองในเหตุการณ์ 14 ตุลา ซึ่งนำไปสู่การเกิดกระแสใหม่ในการศึกษาประวัติศาสตร์ โดยธงชัย วินิจจะกูลสรุปไว้ว่ามีอยู่ 4 กระแสสำคัญ ได้แก่ ปฏิกริยาต่อต้านประวัติศาสตร์นิพนธ์แบบเก่า, สำนักประวัติศาสตร์เศรษฐกิจมาร์กซิสต์, ประวัติศาสตร์ยุคโบราณที่ไม่เป็นเส้นตรง, และปรากฏการณ์ของการเกิดประวัติศาสตร์ท้องถิ่น¹² กระทั่งต้นทศวรรษ 2520 แนวการวิเคราะห์ที่เน้นการอธิบายวิถีการผลิตในงานเล่มนี้ ซึ่งถูกนำไปใช้กำหนดยุทธศาสตร์ของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ก็หมดบทบาทลง¹³

⁸ เกี่ยวกับที่มาที่ไปของหลังอาณานิคมศึกษา ดู ไชยันต์ รัชชกุล, “การรับรู้ผู้อื่นกับกระจกส่องตนเอง: *Orientalism* โดย เอ็ดเวิร์ด ซาอิด,” ใน *ป็นอดีตเป็นตัว* (กรุงเทพฯ: อ่าน, 2557), หน้า 191-209.

⁹ Thongchai Winichakul, “Siam’s Colonial Condition and the Birth of Thai History,” in Volker Grabowsky (ed.), *Southeast Asian Historiography Unravelling the Myths: Essay in Honour of Barend Jan Terwiel* (Bangkok: River Books, 2011), pp. 20-41.

¹⁰ Hong Lysa, “Invisible Semicolony: The Postcolonial Condition and Royal National History in Thailand,” *Postcolonial Studies* 11, 3 (2008): 315.

¹¹ แพทริก โจรี (เชียน) จิรวัดน์ แสงทอง (แปล), “สงครามประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย: การต่อสู้ของสถาบันกษัตริย์ในประวัติศาสตร์สมัยใหม่,” *ฟ้าเดียวกัน* 8, 1 (มกราคม-กันยายน 2553): 111.

¹² ธงชัย วินิจจะกูล (เชียน) กุลลดา เกษบุญชู (แปล), “การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ของอดีต: ประวัติศาสตร์ในประเทศไทยหลัง 14 ตุลาคม,” ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ (บรรณาธิการ), *สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์* (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2543), หน้า 18-19.

¹³ เกี่ยวกับความเคลื่อนไหวของแวดวงประวัติศาสตร์ในทศวรรษ 2520 ดู *เรื่องเดียวกัน*. สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “สังคมไทย จาก ศักดินา สู่ ทุนนิยม,” *วารสารธรรมศาสตร์* 11, 2 (มิถุนายน 2525): 128-164. และคริส

กระนั้น ใช้ว่าการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ไทยว่าตกอยู่ภายใต้การครอบงำของตะวันตกจะหายไปไหน ปีเตอร์ เอ. แจ็คสัน (Peter A. Jackson) ซึ่งว่ามันได้แยกตัวออกจากกรอบทฤษฎีมาร์กซิสต์แล้ว เขาได้ปริทัศน์ให้เห็นว่าตั้งแต่ราวกลางทศวรรษ 2520 จะเริ่มปรากฏงานไทยศึกษาเชิงวิพากษ์หลายสาขาในโลกภาษาอังกฤษที่ยอมรับว่าประวัติศาสตร์สยามหรือไทยสมัยใหม่มีรูปแบบบางอย่างของอาณานิคม¹⁴ งานชิ้นสำคัญที่ทำทลายล้าง (axiom) ของงานไทยศึกษาในโลกตะวันตกที่มองว่าสยามมีประวัติศาสตร์พิเศษในอุษาคเนย์ เพราะการไม่ตกเป็นอาณานิคมก็คือบทความของเบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) เรื่อง “The Studies of Thai State: The State of Thai Studies” (เสนอครั้งแรก ค.ศ. 1978, แปลไทยครั้งแรก พ.ศ. 2525)¹⁵ แอนเดอร์สันชี้ว่าที่ล้างล้างนี้ฟังขึ้นก็เพราะเป็นการเปรียบเทียบโดยนัยระหว่างประวัติศาสตร์ของสยามและญี่ปุ่นว่าเหมือนกันตรงที่มีระบอบกษัตริย์ที่ชาญฉลาด สามารถปรับตัวรับการแผ่ขยายอำนาจของตะวันตกได้อย่างยืดหยุ่น เพื่อให้รอดพ้นจากการตกเป็นอาณานิคมและสร้างความทันสมัยให้เกิดขึ้น เขาแย้งว่าหากจะให้ดูมีเหตุผลก็ควรเปรียบเทียบกับอาณานิคมในอุษาคเนย์ เพราะการปฏิรูปในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ สอดคล้องในมิติเวลากับนโยบายอาณานิคมใหม่ของหมู่เกาะอินดีสของเนเธอร์แลนด์ (the Netherlands Indies) และพม่าของอังกฤษ (British Burma) มากกว่า ทั้งนี้ไม่ควรลืมว่างานที่เขียนด้วยจิตใจวิพากษ์อย่างสูงชิ้นนี้เป็นไปได้ตอบโดยตรงกับนักไทยศึกษาในโลกตะวันตกที่ดูจะเงี้ยบบังต่อเหตุการณ์ 6 ตุลา

ผลงานรุ่นต่อมาที่ให้ความสำคัญกับบริบทแบบอาณานิคมและน่าจะเป็นที่รู้จักกันดี ได้แก่ Subject Siam ของทามารา ลูส (พิมพ์ครั้งแรก ค.ศ. 2002) ซึ่งกล่าวถึงแล้วในหัวข้อก่อน, บทความของฮอง ลิซ่า (Hong Lysa) เรื่อง “Extraterritoriality in Bangkok in the Reign of King Chulalongkorn, 1868-1910: The Cacophonies of Semi-Colonial Cosmopolitanism”

เบเกอร์ (เขียน) สายชล สัตยานุรักษ์ (แปล), “ประวัติศาสตร์หลัง 6 ตุลา: การตอบรับของสังคมไทยต่อ *ปากไก่และใบเรือ* ของนิธิ เอียวศรีวงศ์,” ฟ้าเดียวกัน 10, 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2555): 145-177. สำหรับการทลายทฤษฎี “กึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินา” ภายใน พคท. เอง ดู ธิกานต์ ศรีนารา, “จาก “กึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินา” ถึง “ทุนนิยม”: วิวาทะว่าด้วย “ลักษณะสังคมไทย” ใน พคท.,” ฟ้าเดียวกัน 4, 4 (ตุลาคม-ธันวาคม 2549): 162-187.

¹⁴ ปีเตอร์ เอ. แจ็คสัน (เขียน) ปรีดี หงษ์สตัน (แปล), “ความคลุมเครือของอำนาจกึ่งอาณานิคมในประเทศไทย,” รัฐศาสตร์สาร 34, 1 (มกราคม-เมษายน 2556): 12-18.

¹⁵ เบเนดิกท์ อาร์. โอ จี. แอนเดอร์สัน (เขียน) ดาริน อินทร์เหมือน (แปล), “ศึกษารัฐไทย: วิพากษ์ไทยศึกษา,” ฟ้าเดียวกัน 1, 3 (กรกฎาคม-กันยายน 2546): 98-147. ควรกล่าวด้วยว่านี่เป็นเพียง 1 ใน 4 ข้อของสังพจน์หลักที่แอนเดอร์สันทลายสำหรับอีก 3 ข้อที่เหลือ ได้แก่ สยามเป็นรัฐ-ชาติสมัยใหม่ที่เป็นเอกราชแห่งแรกในอุษาคเนย์, บทบาททางประวัติศาสตร์ของราชวงศ์จักรีคือการสร้างความทันสมัยและการสร้างชาติ, สุดท้ายความสำเร็จของสยามเกิดจากความมีเสถียรภาพโดยพื้นฐานของสังคมไทยและความยืดหยุ่นของผู้นำที่รักบ้านเกิดเมืองนอน

(ค.ศ. 2003, แปลไทย พ.ศ. 2547)¹⁶ ที่ตีแผ่ให้เห็นว่าสิทธิสภาพนอกอาณาเขตมีผลกระทบต่อโครงสร้างอำนาจในสยามถึงขั้นที่เป็นเหตุให้รัฐบาลไม่อาจรักษาสถานการณ์รายวันในกรุงเทพฯ ให้อยู่ในความสงบเรียบร้อยได้, วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกของธงชัย วินิจจะกุล เรื่อง *Siam Mapped: A History of Geo-Body of Siam* (ค.ศ. 1988, ภายหลัง ปรับปรุงและพิมพ์ครั้งแรก ค.ศ. 1994, แปลไทย พ.ศ. 2556) แม้จะไม่ได้ตั้งใจวิเคราะห์ลักษณะอาณานิคมโดยตรง แต่ก็เผยให้เห็นว่าเงื่อนไขแบบอาณานิคมมีส่วนอย่างมากในการกำหนดประวัติศาสตร์สยาม งานชิ้นนี้ชี้ว่ากระบวนการอันซับซ้อนที่กรมแดนสยามเริ่มเป็นรูปร่างขึ้นมาได้ถูกกำหนดจากการล่าอาณานิคม แม้สยามจะไม่ตกเป็นอาณานิคมก็ตาม¹⁷, และยังมีอีกหนึ่งบทความของธงชัย เรื่อง “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิวิไลซ์เมื่อชนชั้นนำสยามสมัยรัชกาลที่ 5 แสวงหาสถานะของตนเอง ผ่านการเดินทางทั้งในและนอกประเทศ” (พ.ศ. 2546) ซึ่งถึงความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและภูมิปัญญาที่มากับลัทธิอาณานิคม¹⁸ ในจำนวนนี้ งานของลูสเป็นเล่มเดียวที่อธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างกึ่งอาณานิคมกับปัญหาเพศภาวะ แต่ทั้งหมดนี้ก็มีคุณูปการอย่างมากต่อวิทยานิพนธ์เล่มนี้ด้วยการยืนยันว่าเป็นไปไม่ได้เลยที่จะศึกษาประวัติศาสตร์การเข้าสู่สมัยใหม่โดยเพิกเฉยต่อการพิจารณาลักษณะอาณานิคมที่ดำรงอยู่เกือบตลอดพุทธศตวรรษที่ 25

อนึ่ง การใช้ศัพท์ “กึ่งอาณานิคม” ในการอธิบายหรือเน้นลักษณะของประวัติศาสตร์ไทยก็เป็นปัญหาด้วยเช่นกันว่าเป็นศัพท์ที่ตีพอไหม ใน *Subject Siam* ลูสแย้งขึ้นว่าศัพท์นี้ได้แต่เน้นด้านของภาวะการถูกครอบงำ (colonized condition) แต่ไม่ดีพอสำหรับเน้นรูปการที่สยามเองก็มีสถานะเป็นจักรวรรดิด้วยการรับเอาทฤษฎีอาณานิคมเรื่องพหุเขตอำนาจศาล (plural jurisdiction) ไปใช้กับชนกลุ่มน้อยชาวมุสลิมทางใต้ ซึ่งก็มีความสำคัญพอกัน¹⁹ แจ็คสันได้เข้ามาสนทนากับข้อโต้แย้งนี้ผ่านบทความเรื่อง “The Ambiguities of Semicolonial Power in Thailand” (ค.ศ. 2010) แม้เขาจะไม่ปฏิเสธ แต่ก็เห็นว่ายังไม่ดีพอทางเลือกที่ดีกว่าในเวลา “กึ่งอาณานิคม” ยังมีคุณค่าพอสำหรับศึกษาเชิงวิพากษ์และท้าทายคำอธิบายที่ว่าไทยไม่เคยตกเป็นเมืองขึ้น²⁰ เขาเห็นว่า

¹⁶ ธอง ลิซ่า (เขียน) วารุณี โอสถารมย์ (แปล), “สิทธิสภาพนอกอาณาเขตในกรุงเทพฯ รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 1868-1910 เสียงที่ไม่ประสานกันของลัทธิสากลนิยมกึ่งเมืองขึ้น” (เอกสารประกอบการสัมมนาเฉลิมพระเกียรติครบรอบ 150 ปี พระบรมราชสมภพพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ถนนบรมราชชนนี ดลิ่งชั้น กรุงเทพฯ, 2547).

¹⁷ เบน แอนเดอร์สัน (เขียน) กษิร ชิพเป็นสุข และคนอื่น ๆ (แปล), *ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่าด้วยการกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2552), หน้า 312.

¹⁸ ธงชัย วินิจจะกุล, “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิวิไลซ์,” หน้า 1-66.

¹⁹ Tamara Loos, *Subject Siam*, p. 17.

²⁰ ปีเตอร์ เอ แจ็คสัน, “ความคลุมเครือของอำนาจกึ่งอาณานิคมในประเทศไทย,” หน้า 23-24.

กรอบหลังอาณานิคมศึกษาเป็นประโยชน์ในการตอบคำถามว่าอิทธิพลตะวันตกส่งผลกระทบต่อวัฒนธรรม, อัตลักษณ์, และความรู้ในสังคมที่ตกเป็นรองในทางภูมิรัฐศาสตร์อย่างไร จะเผยให้เห็นว่าความไม่เท่าเทียมทางอำนาจระหว่างตะวันตกผู้ถืออำนาจนำกับสยามหรือไทยที่ตกเป็นรองทั้งในทางการเมืองและเศรษฐกิจได้สร้างความเป็นลูกผสม (hybridity) ทางวัฒนธรรมและปัญญาระหว่างไทยและตะวันตกขึ้นมา²¹ การใช้ศัพท์ “กึ่งอาณานิคม” ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ก็โดยตระหนักถึงข้อโต้แย้งของทั้งลूसและแจ๊คสัน

นอกจากงานที่มุ่งเปิดโปงภาวะกึ่งอาณานิคมในประวัติศาสตร์ไทย งานศึกษาความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาในกรอบหลังอาณานิคมศึกษาก็เป็นอีกประเภทที่วิทยานิพนธ์เล่มนี้เดินตามขึ้นสำคัญคือบทความของธงชัย เรื่อง “Coming to Terms with the West” (ค.ศ. 2010) ที่อ้างอิงไว้ในหัวข้อที่แล้ว ถัดมา คือวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของทวีศักดิ์ เผือกสม เรื่อง “การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2410” (พ.ศ. 2540)²² ที่เสนอว่าเนื่องจากพื้นฐานการแบ่งความรู้ออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ ความรู้ทางโลกกับความรู้ทางธรรม สังคมไทยจึงมีเกณฑ์ในการเลือกรับความรู้จากตะวันตก นั่นคือยอมรับความรู้และเทคโนโลยีสมัยใหม่ของตะวันตก แต่ปฏิเสธคริสต์ศาสนาและยืนยันในความจริงสูงสุดของพุทธศาสนา ในความเห็นของเขา ความเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญานี้เป็นพื้นฐานในการเปลี่ยนแปลงจาก “สยามเก่า” ไปสู่ “สยามใหม่” และที่อภิปรายถึงเพศภาวะโดยตรง คือบทความของแคริก เจ. เรย์โนลด์ส (Craig J. Reynolds) เรื่อง “A Thai-Buddhist Defense of Polygamy” (เสนอครั้งแรก ค.ศ. 1977, ตีพิมพ์ ค.ศ. 2006)²³ บทความนี้ศึกษาการเปลี่ยนแปลงคุณค่าและทัศนคติเรื่องธรรมเนียมการแต่งงานของสยามเมื่อถูกท้าทายจากตะวันตกผ่านงานเขียนของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ และสังเกตพบว่าเหตุผลในการปกป้อง “ผัวเดียวหลายเมีย” ไม่ใช่เรื่องกฎหมาย, ขนบธรรมเนียม, หรือผลประโยชน์ทางการเมือง แต่เป็นทัศนคติที่ก่อตัวขึ้นจากพุทธศาสนา

จากงานของธงชัย วิทยานิพนธ์เล่มนี้จึงตั้งคำถามว่ากรอบภูมิปัญญาแบบแยกขั้วทวิภาคีอิทธิพลเหนือการจัดการมอนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” อย่างไร ส่วนวิธีการศึกษาของทวีศักดิ์ที่พยายามเชื่อมโยงระหว่าง “ปัจจัยภายใน” และ “ปัจจัยภายนอก” ของการเปลี่ยนแปลงก็ทำให้ตระหนักได้ว่าไม่เพียงเน้นปัจจัยหนึ่งมากจนลดทอนความสำคัญของอีกปัจจัย และแน่นอน บทความของ

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 2-3.

²² ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540).

²³ Craig J. Reynolds, “A Thai-Buddhist Defense of Polygamy,” in *Seditious Histories: Contesting Thai and Southeast Asian Pasts* (Seattle, WA: University of Washington Press, 2006), pp. 185-213.

เรย์โนลด์สเป็นงานชิ้นแรก ๆ ที่เปิดประเด็นให้เห็นว่าชนบครอบครัวเป็นพื้นที่หนึ่งของการเผชิญหน้าระหว่างสยามกับตะวันตก กระนั้น ข้อจำกัดของงานเหล่านี้ก็คือล้วนแต่หันกลับไปหาชนชั้นนำในฐานะตัวแทนของสยามหรือ “ความเป็นไทย” แม้จะไม่ใช้การสรรเสริญเยินยอ แต่ก็ทำให้ชนชั้นนำดูราวกับเป็นศูนย์กลางของวิถีทางประวัติศาสตร์ หรืออย่างน้อยก็เป็นหัวใจของการวิเคราะห์ วิทยานิพนธ์เล่มนี้จึงตั้งใจจะดึงกลุ่มคนที่ไม่ใช่ชนชั้นนำเข้ามาสู่การวิเคราะห์ เพราะตระหนักว่าไม่ใช่ชนชั้นนำเพียงกลุ่มเดียวที่ปฏิสัมพันธ์กับความคิดสมัยใหม่แบบตะวันตก หากแต่มีกลุ่มอื่น ๆ อีกที่เข้าไปมีส่วนตรงนี้ โดยเฉพาะชนชั้นกลาง ซึ่งแนวการศึกษาที่ปรากฏมาก่อนแล้วใน การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ของนครินทร์ เมฆไตรรัตน์ (เสนอเป็นวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท พ.ศ. 2528, ปรับปรุงและตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2535) และ Woman, Man, Bangkok ของสก๊อต บาร์เม (เสนอเป็นวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอก ค.ศ. 1997, ปรับปรุงและตีพิมพ์ครั้งแรก ค.ศ. 2002) แต่ทั้งนี้ ไม่ใช่เพื่อปฏิเสธบทบาทและอิทธิพลของชนชั้นนำ

อีกกลุ่มประเภทงานศึกษาที่สำคัญคือประวัติศาสตร์เพศภาวะ ซึ่งมาพร้อมกับความสนใจในกระแสหลังอาณานิคม, สตรีศึกษา, รวมถึงประวัติศาสตร์สังคมด้วย เรย์โนลด์สน่าจะเป็นนักประวัติศาสตร์คนแรก ๆ ที่พยายามดึงประเด็นเพศภาวะให้เข้ามาสู่การศึกษาประวัติศาสตร์ไทย ใน ประวัติศาสตร์สังคมคืออะไร (พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2522)²⁴ เขาได้เสนอให้ผนวกเรื่องครอบครัว, การแต่งงาน, สถานะและบทบาทของผู้หญิงเข้าสู่การศึกษาประวัติศาสตร์สังคม บทความในระยะหลังของเขาก็ได้ตั้งข้อสังเกตต่อการขาดหายไปของเพศภาวะ เช่น “Engendering Thai Historical Writing” (ค.ศ. 2006)²⁵ ที่ชี้ว่าแม้เพศภาวะจะเป็นสิ่งที่ไม่อาจแยกออกจากประวัติศาสตร์ชาติได้ แต่กลับเป็นเพียงอนุพื้นที่ (subfield) ในประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย เรย์โนลด์สเรียกร้องให้มีการเขียนประวัติศาสตร์เพศภาวะที่จะไม่เข้าไปต่อเติมเรื่องเล่าแม่บท (grand narrative) ของประวัติศาสตร์ไทยอย่างเป็นอยู่ หากแต่ต้องท้าทายมัน หากไม่แล้วการศึกษาเรื่องเพศภาวะก็คงเป็นเพียงเรือนจำหรือสลัมทางวิชาการ (academic ghetto) เท่านั้น

ข้อเสนอข้างต้นได้รับการขานรับจากบาร์เม เขาได้ยึดเอาเพศภาวะเป็นแกนสำคัญของการศึกษาประวัติศาสตร์ทศวรรษท้าย ๆ ของสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในฐานะเป็นสิ่งที่แสดงนัยของสัมพันธ์ภาพแห่งอำนาจและโดยตัวมันเองก็เป็นสิ่งที่ก่อความคิดและสร้างอำนาจขึ้นด้วย งานของบาร์เมที่กล่าวถึงนี้ก็คือ Woman, Man, Bangkok นั่นเอง ความน่าสนใจของงานเรื่องนี้ยังอยู่ที่การเปิดหลักฐานใหม่ให้กับการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยด้วย นั่นคือสื่อสิ่งพิมพ์ของชนชั้นกลาง ทั้งที่เป็น

²⁴ เคร็ก เจ. เรย์โนลด์ส, ประวัติศาสตร์สังคมคืออะไร (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527).

²⁵ Craig J. Reynolds, “Engendering Thai Historical Writing,” in Seditious Histories, pp. 122-140.

หนังสือพิมพ์, นิตยสาร, นวนิยายขนาดสั้น (novelette), เรื่องสั้น, และคู่มือภาพยนตร์²⁶ การใช้หลักฐานกลุ่มนี้เป็นวิธีการที่วิทยานิพนธ์เล่มนี้อาศัย ซึ่งน่าจะช่วยประกอบภาพบรรยากาศความคิดทางสังคมการเมืองโดยรวมได้ดีกว่าการใช้เฉพาะเอกสารราชการที่มักให้แต่เสียงของชนชั้นปกครอง แม้หลักฐานเหล่านี้อาจจะไม่ใช่ตัวแทนความคิดทั้งหมดของชนชั้นกลาง แต่ก็ยังเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์เพียงไม่กี่ประเภทที่มีให้สืบค้นได้ในปัจจุบัน สืบเนื่องจากความไม่รุ่มรวยหลักฐานทางประวัติศาสตร์ของประเทศไทย กระนั้น สื่อสิ่งพิมพ์ก็มีความสำคัญในแง่การเป็นสนามของการอภิปรายโต้แย้งว่าด้วยการสร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้น รวมถึงเป็นพื้นที่หนึ่งในการแสดงอัตลักษณ์ของชนชั้นกลาง และสร้างชุมชนของคนที่ไม่รู้จักหน้าค่าตากัน แต่มีชีวิตร่วมอยู่กับข่าวเดียวกันเรื่องเดียวกันขึ้นมาด้วย²⁷

Subject Siam ของลูสเป็นเล่มสำคัญที่ศึกษาปัญหาเพศภาวะกับการสร้างภาวะสมัยใหม่ในประวัติศาสตร์ไทย โดยมุ่งไปที่ประเด็นการปกป้องกฎหมายครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ตามจารีตที่เกิดขึ้นคู่ขนานไปกับการตั้งศาลกฎหมายครอบครัวมุสลิมที่ปัตตานีภายใต้ความพยายามบรรลุเป้าหมายกิจการภายในกับการถูกกดดันจากต่างชาติ²⁸ งานที่ได้รับอิทธิพลจากกระแสหลังอาณานิคมศึกษายังมีบทความ 2 เรื่องของลิซ่า ได้แก่ “อิสระภาพกับความเป็นตัวของตัวเองของผู้หญิงคนหนึ่งในสยามคริสต์ศตวรรษที่ 19” (พ.ศ. 2534)²⁹ และ “Looking at Nineteenth-Century Siamese Women from Police Files Between Wang and Muang: Palace Women at the Margins of Social Change” (ค.ศ. 1996)³⁰ ซึ่งให้ข้อมูลว่ามีผู้หญิงที่อาศัยประโยชน์จากสิทธิสภาพนอกอาณาเขตในการหลบหนีอำนาจของสยาม คือหญิงในบทความแรก และต้นแก้วในบทความหลัง แสดงให้เห็นว่าหากศึกษาเพศภาวะก็จะเห็นบริบทแบบอาณานิคม ในทางกลับกัน การวิเคราะห์ลักษณะอาณานิคมก็สามารถทำผ่านประเด็นเพศภาวะได้ อีกเรื่องที่ใช้กรอบทำนองนี้ในการศึกษาด้วยคือ “ผู้หญิงในกระบวนการยุติธรรมในสังคมไทย รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนถึง พ.ศ. 2478 : ศึกษาจากคดีความและฎีกา” วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของภาวิณี บุณนาค (พ.ศ.

²⁶ Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, p. 12.

²⁷ ธงชัย วินิจจะกุล, “อ่าน *Imagined Communities* ของ Benedict Anderson หรือ *IC* ของ “ครูเป็น”,” *วารสารศิลปศาสตร์* 9, 1 (มกราคม-มิถุนายน 2553): 169-170.

²⁸ Tamara Loos, *Subject Siam*, p. 6.

²⁹ ลิซ่า ฮอง (เชียน) วารุณี โอสธารมย์ (แปล), “อิสระภาพกับความเป็นตัวของตัวเองของผู้หญิงคนหนึ่งในสยามคริสต์ศตวรรษที่ 19,” *จุลสารไทยคดีศึกษา* 8, 1 (ตุลาคม 2534): 5-7.

³⁰ Hong Lysa, “Looking at Nineteenth-Century Siamese Women from Police Files between Wang and Muang: Palace Women at the Margins of Social Change” (Paper to be Presented at the 14th IAHA Conference, Chulalongkorn University, 20-24 May 1996).

2554)³¹ ซึ่งชี้ว่าแม้ในช่วงการปฏิรูปประเทศจะมีรับแนวคิดกฎหมายตะวันตกที่ถือหลักความเสมอภาคของบุคคลต่อหน้ากฎหมายมาปรับใช้ แต่มีโนทัศน์อำนาจศักดินาที่อยู่ในสังคมไทยมาแต่เดิมก็ยังคงรักษาไว้ ภาวิณีพยายามพิสูจน์สมมติฐานนี้และชี้ว่าผู้หญิงได้รับผลกระทบในแง่ที่โน้มไปในทางถูกจำกัดสิทธิ อย่างไรก็ตาม งานของลิซ่าและภาวิณีไม่ได้ย้ำภาพความเป็นกึ่งอาณานิคมมากเท่ากับงานของลูส

ดูเหมือนว่าประวัติศาสตร์ในกระแสสตรีศึกษาจะเป็นกลุ่มสำคัญที่ดึงเพศภาวะให้เข้ามาสู่การวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ไทยจนอาจกล่าวได้ว่าประวัติศาสตร์ผู้หญิงเป็นด้านหลักของการศึกษาประวัติศาสตร์เพศภาวะ³² ที่ควรกล่าวถึงคือบทความรุ่มนุกเบิกในโลกภาษาไทยของสุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา เรื่อง “สถานภาพทางสังคมของสตรีไทยในสมัยปฏิรูปประเทศ” (พ.ศ. 2534)³³ รวมถึงวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทหลายเล่มที่ขยายขอบเขตเนื้อหาต่อจากงานของสุวดีให้กว้างขวางขึ้น³⁴ งานในกลุ่มนี้มักจะมุ่งอธิบายไปที่ประเด็นผลกระทบต่อผู้หญิงเมื่อเกิดความเปลี่ยนแปลงในทาง

³¹ ภาวิณี บุนนาค, “ผู้หญิงในกระบวนการยุติธรรมในสังคมไทย รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนถึง พ.ศ. 2478 : ศึกษาจากคดีความและฎีกา” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2554).

³² สามารถดูการปริทัศน์งานศึกษาประวัติศาสตร์ผู้หญิงเพิ่มเติมได้ที่ วารุณี โอสธารมย์, “งานเขียนประวัติศาสตร์ผู้หญิงในสังคมไทย,” วารสารรวมบทความประวัติศาสตร์ 25 (2546): 80-144. และดูประวัติความเป็นมาทางการเมืองของประวัติศาสตร์ผู้หญิงได้ที่ Joan Scott, “Women’s History,” in Peter Burke (ed.), New Perspectives on Historical Writing (Cambridge: Polity Press, 1991), pp. 42-66. ส่วนแนวการศึกษาประวัติศาสตร์ในทัศนะสตรีนิยม ดู ฉลาดชาย รมิตานนท์, ““ประวัติศาสตร์” กับ “สตรีศึกษา,”” ใน กาญจนิละอองศรี และธนศ อภรณ์สุวรรณ (บรรณาธิการ), กระจกหลายด้านฉายประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2544), หน้า 75-94. และควรดูประกอบกับ ทวีลักษณ์ พลราชม, “กรอบแนวคิด “การพัฒนาสตรี”: วิพากษ์กระบวนการสร้างความรู้ผู้หญิงในสังคมไทย,” รัฐศาสตร์สาร 31, 3 (กันยายน-ธันวาคม 2553): 40-88. ซึ่งให้บริบทและอธิบายถึงกรอบการสร้างความรู้เกี่ยวกับผู้หญิงตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2510

³³ สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา, “สถานภาพทางสังคมของสตรีไทยในสมัยปฏิรูปประเทศ,” วารสารอักษรศาสตร์ 23, 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2534): 1-19.

³⁴ อาทิ สุขสรณ์ แดงภักดี, “ความคาดหวังของสังคมต่อสตรีไทยในสมัยสร้างชาติ พ.ศ. 2481-2487” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538). เปรมสิริ ชวนไชยสิทธิ์, “ผู้หญิงกับอาชีพครูในสังคมไทย พ.ศ. 2456-2479” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539). ฉัตรภรณ์ จินดาเดช, “การบริหารราชสำนักฝ่ายในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542). เพชรสุภา ทศนพันธ์, “แนวความคิดเรื่อง “การเข้าสมาคม” และผลกระทบต่อสตรีไทย พ.ศ. 2461-2475” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542).

เศรษฐกิจ, สังคม, และการเมืองเท่านั้น นั่นคือไม่ได้มองผู้หญิงในแง่การเป็นพื้นที่และตัวแทนในการสร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้นมา เป็นแต่เพียงผู้น้อมรับความเปลี่ยนแปลงเท่านั้น ล่าสุด อธิภัทร สุริยพันธุ์กับ “มโนทัศน์เรื่อง “เมีย” ในสังคมไทย พ.ศ. 2394-2478” (พ.ศ. 2552)³⁵ ก็ยังอธิบายตามแนวทางข้างต้นและมุ่งเน้นย้ำข้อเสนอเดิม ๆ ตามกรอบคิดปิตาธิปไตยที่เห็นว่ามีความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมระหว่างชายกับหญิงโดยผ่านการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องเมียที่เกิดความเปลี่ยนแปลงตั้งแต่สมัยปฏิรูปประเทศ ประสงค์ที่จะต่อภาพจิ๊กซอว์ความรู้ประวัติศาสตร์ผู้หญิง (herstory) ขึ้นมาตีคู่กับประวัติศาสตร์ที่มีแต่เรื่องราวของผู้ชาย (history) ขอน่าสนใจในวิทยานิพนธ์ของอธิภัทรก็คือการใช้กฎหมายเกี่ยวกับผู้หญิงและครอบครัวตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ เป็นหลักฐานในการศึกษา กระนั้น อธิภัทรก็ไม่ได้เสนอให้เห็นว่าหลักฐานกลุ่มนี้จะให้ข้อมูลจำเพาะ ซึ่งหาไม่ได้จากหลักฐานประเภทอื่นอย่างไร

สุวดียังเสนอบทความเรื่อง “Polygamy or Monogamy: The Debate on Gender Relations in Thai Society, 1913-1935” (ค.ศ. 1994)³⁶ เป็นงานศึกษาวิวาทะเรื่องกฎหมายครอบครัวในสังคมไทยโดยตรง มีการตีความที่แหลมคมน่าสนใจหลายประการ เช่น วิวาทะนั้นสะท้อนให้เห็นทัศนะทางสังคมในเรื่องความสัมพันธ์เชิงเพศภาวะในช่วงที่ระบบคุณค่าแบบจารีตเผชิญหน้ากับความคิดตะวันตก, การอภิปรายเรื่องความไม่เท่าเทียมระหว่างเพศเป็นสิ่งที่กรุยทางไปสู่การยอมรับประชาธิปไตย, และกฎหมายครอบครัวที่ออกใน พ.ศ. 2478 คือการประสานความคิดจารีตแบบชายเป็นใหญ่เข้ากับความรู้สึกรีกคิดสมัยใหม่เรื่องความเท่าเทียมระหว่างเพศ เป็นต้น กระนั้น บทความนี้ก็ไม่ครอบคลุมด้านสำคัญของการคลี่คลายไปสู่ “ผัวเดียวเมียเดียว” อาทิ กรอบภูมิปัญญาในการจัดการมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ของตะวันตก, เงื่อนไขกึ่งอาณานิคมที่กระทบต่อโครงสร้างอำนาจและบังคับให้สยามทำการปฏิรูปกฎหมาย, และการกำเนิดขึ้นของชนชั้นกลางที่มีแนวโน้มนิยม “ผัวเดียวเมียเดียว” บทความนี้ไม่ได้มุ่งอภิปรายให้เห็นว่าภาวะสมัยใหม่ถูกสร้างขึ้นผ่านเพศภาวะที่มีใจกลางปัญหาอยู่ที่การตกลงว่าจะเลือกรับ “ผัวเดียวเมียเดียว” หรือไม่ แต่พาไปสู่ข้อสรุปในย่อหน้าสุดท้ายว่ากฎหมายครอบครัวที่แม้สุดท้ายจะห้าม “ผัวเดียวหลายเมีย” แต่ก็สะท้อนให้เห็นความรู้สึกนึกคิดตามจารีตแบบชายเป็นใหญ่และผู้หญิงตกเป็นรอง ข้อสรุปตามแบบสตรีนิยมนี้ได้รับการขานรับในวิทยานิพนธ์ของอธิภัทรด้วย

³⁵ อธิภัทร สุริยพันธุ์, “มโนทัศน์เรื่อง “เมีย” ในสังคมไทย พ.ศ. 2398-2478” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552).

³⁶ Suwadee T.Patana, “Polygamy or Monogamy: The Debate on Gender Relations in Thai Society” (Paper to be Presented at the 13th IAHA Conference, Sophia University, Tokyo, September 5-9, 1994).

ก่อนหน้าบทความของสุวดีหลายปี ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์เสนอบทความเรื่อง “ระบบผัวเดียวหลายเมียในสังคมไทย” (พ.ศ. 2528)³⁷ ได้จำแนกให้เห็นว่ามีหลายปัจจัยที่เปิดโอกาสให้ผู้ชายมีสถานะเหนือผู้หญิงในทุกด้าน ทำให้ชายมีเมียหลายคนได้ในเวลาเดียวกัน ตอนท้ายของบทความสรุปอย่างกว้าง ๆ ว่าการเสื่อมของระบบดังกล่าวเป็นผลจากอิทธิพลตะวันตก บทความนี้มุ่งเสนอให้เห็นลักษณะปิตาธิปไตยในประวัติศาสตร์เป็นสำคัญ ฟิงกล่าวด้วยว่าแนวการศึกษาที่อุทวิพากษ์อย่างแหลมคมจากงานของธาวิต สุขพานิช ได้แก่ “หัวใจไม่มีส่วนเกิน: ประวัติศาสตร์ผัวเมีย” (พ.ศ. 2531)³⁸ และ 108 เรื่องที่หญิงไทยควรรู้ (แต่ไม่เคยรู้ เพราะหลงนึกว่ารู้ ๆ ตีกันอยู่แล้ว) (พ.ศ. 2544)³⁹ เขาได้ให้ความเข้าใจที่ว่าผู้หญิงถูกกดขี่ให้ต่ำต้อยกว่าผู้ชายมาตลอดประวัติศาสตร์และเพ็งเงยหน้าอ้าปากได้เมื่อเกิดกระแสสิทธิสตรีเป็นความเข้าใจผิดมหันต์ ธาวิตเสนอใหม่่ว่าที่จริงระบบวัฒนธรรมไทยได้ให้หลักประกันความมั่นคงทางเศรษฐกิจและสังคมที่มั่นคงแก่ผู้หญิง ในเรื่องการเมืองหลายเมีย เขาชี้ว่าไม่ได้ขัดกับความยุติธรรมตามธรรมเนียมไทยที่ไม่เคยมีแนวคิดเรื่องความเสมอภาค หญิงทุกคนที่มีความสัมพันธ์กับชายสามารถได้รับการปฏิบัติในฐานะเมียจากชายผู้นั้น ต่างจากในโลกตะวันตกที่จะมีเพียงหนึ่งหญิงเท่านั้นที่ได้อยู่ในฐานะเมียของผัว ทั้งที่ผัวก็สามารถนอกใจไปมีความสัมพันธ์กับหญิงอื่นได้อย่างเสรี แต่ด้วยความเหนือกว่าของโลกตะวันตก ไทยจึงต้องรับเอาระบบครอบครัวแบบตะวันตกมาใช้ ด้วยความเห็นคล้อยตามธาวิต วิทยานิพนธ์เล่มนี้จึงระมัดระวังในการตัดสินเชิงคุณค่าต่อวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย”

นอกจากนี้ ยังมีงานที่ศึกษาในลักษณะอื่น ๆ อีก เช่น “Thienwan and Fukuzawa Yukichi : A Comparative Study on Their Views Concerning Women in Siamese and Japanese Societies” ของพิพาดา ยังเจริญ (ค.ศ. 1991)⁴⁰ เน้นศึกษาความคิดของปัญญาชนหัวก้าวหน้าที่แสดงทัศนะและความคาดหวังเกี่ยวกับผู้หญิงโดยเปรียบเทียบกับกรณีญี่ปุ่น, การตั้งประเด็นเรื่อง “ชนชั้น” เข้ามาสู่การวิเคราะห์ประวัติศาสตร์เพศภาวะโดยจุนโกะ โคอิซุมิ (Junko Koizumi) ในบทความ “From a Water Buffalo to a Human Being: Women and Family in Siamese History”

³⁷ ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, “ระบบผัวเดียวหลายเมียในสังคมไทย,” ศิลปวัฒนธรรม 6, 5 (มีนาคม 2528): 22-30.

³⁸ ธาวิต สุขพานิช, “หัวใจไม่มีส่วนเกิน : ประวัติศาสตร์ผัวเมีย,” บ้านไม่รู้อยู่ 4, 4 (พฤษภาคม 2531): 51-58; 4, 5 (มิถุนายน 2531): 84-93; 4, 6 (กรกฎาคม 2531): 69-80.

³⁹ ธาวิต สุขพานิช, 108 เรื่องที่หญิงไทยควรรู้ (แต่ไม่เคยรู้ เพราะหลงนึกว่ารู้ ๆ ตีกันอยู่แล้ว) (กรุงเทพฯ: โพธิ์บุ๊คส์ จำกัด, 2544).

⁴⁰ Pipada Youngcharoen, “Thienwan and Fukuzawa Yukichi : A Comparative Study on Their Views Concerning Women in Siamese and Japanese Societies” (Paper to be Presented at the 12th IAHA Conference, University of Hong Kong, 24-28 June 1991).

(ค.ศ. 2000)⁴¹, จอมนางแห่งสยามในสมัยรัชกาลที่ 4 ถึงรัชกาลที่ 6 กับกระแสวัฒนธรรมตะวันตก ของวรรณพร บุญญาสถิตย์ (พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2549)⁴² อธิบายถึงการปรับตัวรับอิทธิพลตะวันตกของผู้หญิง (ชั้นสูง) ทั้งในระนาบของค่านิยมและอำนาจ, และยังมีที่ศึกษาเพศภาวะในประวัติศาสตร์ โดยไม่ใช้ผู้หญิงเป็นฐานในการวิเคราะห์ เช่น วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของธัญ เจริญกุล เรื่อง “การขนานนามสกุล: กลไกของรัฐในการสร้างสำนึกชาตินิยมและอัตลักษณ์ความเป็นชาย” (พ.ศ. 2551)⁴³ และของชานันท์ ยอดหงษ์ เรื่อง ““นายโน”: ชีวิตทางสังคมชายล้วนและเพศภาวะในพระราชสำนักพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว” (พ.ศ. 2555)⁴⁴ เป็นต้น ทั้ง 2 เรื่องหันไปเน้นประเด็น “ความเป็นชาย” ขึ้นมาเป็นด้านหลักของการศึกษาแทน งานเหล่านี้ล้วนเติมความรู้เรื่องเพศภาวะเข้ามาในประวัติศาสตร์ไทย หรืออาจกล่าวกลับกันก็ได้ว่าเป็นการให้ประวัติศาสตร์กับเพศภาวะอย่างไรก็ตาม แม้งานเหล่านี้จะศึกษาช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อ แต่ก็ไม่ได้ใช้ประเด็นเพศภาวะเพื่อเป็นฐานในการอธิบายการเข้าสู่สมัยใหม่

งานที่ยกมาปริทัศน์ข้างต้นให้ทั้งกรอบคิดและชุดข้อมูลในการศึกษาสำหรับวิทยานิพนธ์เล่มนี้ที่สำคัญ แง่มุมในการศึกษาแบบหลังอาณานิคมที่ดึงประเด็นเพศภาวะเข้ามาวิเคราะห์ เป็นแนวทางที่ตีแผ่ให้เห็นว่าบริบทแบบอาณานิคมมีส่วนต่อการพลิกผันระบบความสัมพันธ์ทางเพศภาวะของสังคมที่ตกเป็นรองในสัมพันธภาพทางอำนาจ ทั้งยังเผยให้เห็นด้านที่เป็นการโต้กลับของฝ่ายที่ตกเป็นรองออกมาด้วย ตามแนวทางข้างต้น วิทยานิพนธ์เล่มนี้จะใช้เพศภาวะในประเด็น “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาเป็นฐานในการศึกษาประวัติศาสตร์สมัยใหม่ภายใต้การเผชิญหน้ากับจักรวรรดินิยม ไม่ใช่ในแง่การถูกครอบงำ แต่เป็นแง่ของการปะทะประสาน และไม่ได้มุ่งไปที่บทบาทของชนชั้นนำเท่านั้น แต่จะดึงชนชั้นกลางเข้ามาสู่การศึกษาด้วย เพราะทั้งคู่ต่างมีบทบาทกำหนดกรอบภาวะสมัยใหม่ขึ้นมา ทั้งนี้ ไม่ได้มุ่งที่จะตอกย้ำหรือพิสูจน์ข้อเสนอเรื่องความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมของชายกับหญิงในประวัติศาสตร์ให้

⁴¹ Junko Koizumi, “From a Water Buffalo to a Human Being: Women and Family in Siamese History,” in Barbara Watson Andaya (ed.), Other Pasts: Women, Gender, and History in Early Modern Southeast Asia (Honolulu, HI: Center for Southeast Asian Studies, University of Hawai‘i at Mānoa, 2000), pp. 254-268.

⁴² วรรณพร บุญญาสถิตย์, จอมนางแห่งสยามในสมัยรัชกาลที่ 4 ถึงรัชกาลที่ 6 กับกระแสวัฒนธรรมตะวันตก (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2553).

⁴³ ธัญ เจริญกุล, “การขนานนามสกุล: กลไกของรัฐในการสร้างสำนึกชาตินิยมและอัตลักษณ์ความเป็นชาย” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551).

⁴⁴ ชานันท์ ยอดหงษ์, ““นายโน”: ชีวิตทางสังคมและเพศภาวะในพระราชสำนักพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2555).

ขึ้นมาเป็นด้านหลักของการอธิบาย เนื่องจากงานในกลุ่มสตรีศึกษาได้อธิบายรูปการณ์ไว้พอควรแล้ว ไม่จำเป็นต้องซ้ำประเด็นอีก

1.4 สมมติฐานในการศึกษา

ในตอนหนึ่งของบทความ “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิริไลซ์” ธงชัย วินิจจะกุลเสนอว่า ท่ามกลางยุคอาณานิคม สยามรับรู้ได้ถึงการล่มสลายลงของชมพูทวีปและจักรวรรดิจีน ซึ่งเป็นแกนของอารยธรรมโลกตามจักรวาลวิทยาและระเบียบโลกแบบจารีต ชนชั้นนำตั้งแต่รุ่นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ เรียนรู้ความเปลี่ยนแปลงนี้และเปลี่ยนทัศนคติตามอย่างฉับพลัน รับรู้วาระเป็ยโลกอย่างใหม่มียุโรปเป็นแกน อารยธรรมหรือความศิริไลซ์เป็นที่มาแห่งความชอบธรรม นำไปสู่การไขว่คว้าหาความศิริไลซ์ เพื่อเข้าสู่สมัยใหม่ ซึ่งเป็นความปรารถนาร่วมกันของทั้งเจ้านาย, ขุนนาง, ปัญญาชนในและนอกระบบราชการ, และสามัญชน ทว่าต่างคิดต่างตีความ แต่ความหมายของศิริไลซ์ เป็นสิ่งที่ไม่อาจกำหนดได้ชัดเจน แต่เข้าใจได้โดยการประเมินอย่างสัมพัทธ์ นั่นคือเทียบเคียงกับความศิริไลซ์ที่มากหรือน้อยกว่า⁴⁵ จากข้อเสนอนี้ มโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็เป็นสิ่งที่เข้าสู่สังคมไทยพร้อมกับอำนาจจักรวรรดินิยมและถูกตีความต่างไป เป็นผลให้เกิดการแข่งขันนิยาม เพื่อสกัดกันออกไปในด้านหนึ่ง หรือจับพลิกแพลงแปลงร่างให้เข้ากับสยามในอีกด้านหนึ่ง กระนั้น ทั้ง 2 ด้านมีจุดร่วมกันในแง่ที่ต่างก็มุ่งสร้างความเป็นสมัยใหม่ขึ้นมาโดยไม่จำเป็นต้องเป็นตะวันตก

กรณีชนชั้นนำตั้งแต่รุ่นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ลงมา ซึ่งเป็นปรากฏการณ์แรกของการเผชิญหน้ากับการท้าทายของตะวันตก ทั้งยังถืออำนาจเหนือการร่างกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่มีแนวโน้มที่จะไม่ประเมินว่ามโนทัศน์ดังกล่าวคือความศิริไลซ์ สยามในความเห็นของพวกเขาจึงไม่จำเป็นต้องจะไปสู่สมัยใหม่โดยหันไปยอมรับมัน ฐานคิดของพวกเขาอ้างอิงอยู่กับพุทธศาสนาที่ไม่ห้าม “ผิวเดียวหลายเมียว” ในอีกฟาก ชนชั้นกลางที่แม้จะยอมรับว่า “ผิวเดียวหลายเมียว” มีมาช้านานในสยาม แต่หันไปยอมรับ “ผิวเดียวเมียวเดียว” และเกิดความรับรู้ขึ้นว่าสยามยังไม่ศิริไลซ์ ชนชั้นกลางยังตีความว่ามโนทัศน์นั้นเป็นสิ่งที่แสดงถึงความเท่าเทียมระหว่างเพศด้วย ซึ่งพวกเขาหรือเธอปรารถนาที่จะเห็น เป็นความปรารถนาที่จะสร้างสมัยใหม่ขึ้นมาเช่นกัน ดังนั้น ภายใต้บริบทกึ่งอาณานิคมและโครงสร้างสังคมแบบใหม่ การต่อรองให้ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เป็นไปได้อย่างน้อยก็ในทางกฎหมายจึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจเลี่ยงได้ การวางหลัก “ผิวเดียวเมียวเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวได้สำเร็จจึงเป็นผลผลิตจากสัมพันธภาพเชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมระหว่างสยามกับจักรวรรดินิยมตะวันตก และปฏิสัมพันธ์กันเองระหว่างกลุ่มสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ในสังคมสยาม ซึ่ง 2 บริบทนี้ไม่ได้แยกจากกัน แต่เหลื่อมกันอยู่และปฏิสัมพันธ์กัน

⁴⁵ ธงชัย วินิจจะกุล, “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิริไลซ์,” ภาคที่หนึ่ง หน้า 6-17.

ทั้งนี้ ตั้งแต่กลางพุทธศตวรรษที่ 25 เขตแดนที่เป็นหัวใจของการต่อรองความเป็นไปได้ของ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็คือกฎหมาย เป็นที่ตระหนักกันดีมาตลอดว่าหากกฎหมายครอบครัวยุคใหม่ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็เท่ากับขัดแย้งกับอุดมการณ์จักรวรรดินิยม สยามอาจถูกแทรกแซงจากจักรวรรดินิยมได้ ซึ่งจะหมายถึงการตกอยู่ในภาวะกึ่งอาณานิคมต่อไป เพราะไม่ง่ายที่จะบอกเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตและได้อำนาจในการเก็บภาษีศุลกากรที่เสียไปตั้งแต่ พ.ศ. 2398 คืบมา ส่วนในสังคมสยามเอง ขนชั้นกลางที่นิยม “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็เล็งเห็นว่ากฎหมายเป็นกลไกสำคัญที่จะกำหนดความเปลี่ยนแปลง มีการเรียกร้องกฎหมาย “ผิวเดียวเมียวเดียว” ซึ่งสิ่งที่ทำให้ข้อเรียกร้องของชนชั้นกลางสำคัญขึ้นก็คือการเติบโตขึ้นของสื่อสิ่งพิมพ์ที่ให้อำนาจหรือพื้นที่ในการวิจารณ์และไม่อยู่ในการควบคุมของชนชั้นนำที่เลือกให้คงระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” ไว้ บริบทที่เกิดซ้อนกันเหล่านี้ล้วนเป็นแรงผลักดันให้ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เป็นไปได้ และกลายเป็นอุดมคติครอบครัวยุคใหม่ที่สุด

1.5 ขอบเขตและวิธีการศึกษา

วิทยานิพนธ์เล่มนี้อาศัยการวิจัยเอกสาร (documentary research) เพียงอย่างเดียวเท่านั้น ศึกษาครอบคลุมความเคลื่อนไหวในช่วงต้นทศวรรษ 2410 ถึงปลายทศวรรษ 2480 โดยแบ่งออกเป็น 3 ระยะ ได้แก่ (1) ทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2440 เป็นช่วงแรกของการปรับรับกับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” โดยเฉพาะในกลุ่มชนชั้นนำ ซึ่งเริ่มขึ้นเมื่อเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ตีพิมพ์ แสดงกิจจานุกิจ (2) ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470 ครอบคลุมช่วงเวลาของการปฏิรูปกฎหมาย ครอบครัวยุคใหม่ปรับรับกึ่งอาณานิคมตั้งแต่สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ถึงต้นสมัยรัฐธรรมนูญ พร้อมกันนั้นก็เกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคม ขนชั้นกลางที่นิยม “ผิวเดียวเมียวเดียว” ปรากฏตัวขึ้นมา แข่งขันกับชนชั้นสูง และ (3) ทศวรรษ 2470 ถึงทศวรรษ 2480 หลังออกกฎหมายครอบครัวยุคใหม่แล้ว มีการรณรงค์ให้ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เป็นวัฒนธรรมแห่งชาติ ทั้งนี้ ไม่ได้มุ่งหมายที่จะพิจารณาอิทธิพลของมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ที่ลงไปสู่ระดับวิถีปฏิบัติว่าได้สร้างความก้าวหน้าหรือบั่นป่วนแบบแผนวิถีชีวิตให้ผิดไปจากเดิมอย่างไร วิทยานิพนธ์เล่มนี้ไม่ใช่งานศึกษาการเปลี่ยนแปลงแบบแผนพฤติกรรมชีวิตครอบครัวยุคใหม่จาก “ผิวเดียวหลายเมียว” ไปสู่ “ผิวเดียวเมียวเดียว” หากแต่เน้นศึกษาในแง่การเลือกรับตัดแปลงมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เข้าสู่สังคมไทย

ในแง่หลักฐาน จะพิจารณาจากงานเขียนของชนชั้นนำ ซึ่งบางส่วนมีการตีพิมพ์เผยแพร่แล้ว, เอกสารราชการในจดหมายเหตุแห่งชาติ (หจช.) ทั้งที่ให้บริการในรูปแบบไมโครฟิล์มและต้นฉบับจริง, รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร (รงส.) จากหอสมุดรัฐสภา, กฎหมายและประกาศของราชการใน ราชกิจจานุเบกษา, สิ่งพิมพ์ประเภทหนังสือพิมพ์และนิตยสารในหอสมุดแห่งชาติ (หสช.) ซึ่งให้บริการในรูปแบบไมโครฟิล์ม, วรรณกรรม ประเภทนวนิยายและเรื่องสั้น ซึ่งโดยมากมีฉบับพิมพ์

ซ้ำ, และหนังสือแสดงความเห็นของราษฎรใน หจช. หลักฐานเหล่านี้เป็นตัวแทนความคิดของยุคสมัยที่ศึกษา อย่างไรก็ตาม หลักฐานบางประเภทเช่นหนังสือพิมพ์และนิตยสารก็มีความเกินกว่าจะนำมาพิจารณาได้ทั้งหมด จำเป็นต้องเลือกที่สำคัญและสุ่มเลือกมาใช้บางส่วน นอกจากนี้ ยังอาศัยงานศึกษาในประเด็นที่เกี่ยวข้องและกรณีเปรียบเทียบ โดยเฉพาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทั้งที่เป็นบทความวิชาการ, วิทยานิพนธ์, และงานวิจัยที่มีให้บริการค้นคว้าโดยเฉพาะในจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

หลักฐานชิ้นต้นทั้งหมดจะถูกอ่านเพื่อหาว่าสังคมสยามในช่วงเข้าสู่สมัยใหม่มีการตอบสนองต่อมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” อย่างไร และตัวบทนั้นอยู่ในบริบทใดเป็นสำคัญ โดยจะแบ่งออกเป็น 4 กลุ่มสำคัญ ได้แก่ กลุ่มแรก งานเขียนของชนชั้นนำรุ่นแรก ๆ ที่รู้จักและสนทนากับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เช่น พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ และเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ เผยให้เห็นการวางกรอบภูมิปัญญาเพื่อตอบโต้กับความเป็นตะวันตกและมโนทัศน์ดังกล่าว กลุ่มที่ 2 เอกสารการร่างกฎหมายครอบครัวใน หจช. ส่วนมากแสดงให้เห็นวิาทะกันเองในหมู่ชนชั้นนำโดยเฉพาะตั้งแต่กลางทศวรรษ 2450 เผยให้เห็นวิธีการมุ่งเน้นย้ำ “ความเป็นอื่น” ในการจัดการกับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ภายใต้บริบทกึ่งอาณานิคม กลุ่มที่ 3 สื่อสิ่งพิมพ์ ทั้งหนังสือพิมพ์และนิตยสารจาก หสช. รวมถึงวรรณกรรมต่าง ๆ ด้วย เป็นหลักฐานสำหรับพิจารณาความคิดของชนชั้นกลางที่เติบโตขึ้นมา โดยเฉพาะตั้งแต่ทศวรรษ 2460 และมีความคิดอ่านในทางสังคมการเมือง ประปรายจะเห็นความเปลี่ยนแปลง หลักฐานกลุ่มนี้จะแสดงบริบทความตึงเครียด (tension) ระหว่างชนชั้นในปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ อย่างไรก็ตาม ฟังเข้าใจว่าหลักฐานเหล่านี้ไม่ใช่ตัวแทนความคิดของชนชั้นกลางทั้งหมด หากแต่เป็นตัวแทนความคิดของชนชั้นกลางที่ประกาศความคิด “ผิวเดียวเมียวเดียว” เท่านั้น กลุ่มสุดท้าย จะแสดงให้เห็นการตอบสนองต่อมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในบริบทหลังการปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 และการเน้นย้ำอุดมคติ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในทศวรรษ 2480 ได้แก่ เอกสารเกี่ยวกับการร่างกฎหมายระหว่าง พ.ศ. 2475-2478 ทั้งใน หจช. และ รงส., หนังสือแสดงความเห็นของราษฎรใน หจช., และเอกสารราชการสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามใน หจช. เป็นต้น ควรกล่าวด้วยว่าทั้งหมดนี้เป็นการจัดประเภทโดยสังเขป เพื่อความสะดวกต่อการเก็บรวบรวมหลักฐานเท่านั้น ท้ายที่สุด ตัวบทและบริบทเหล่านี้จะถูกนำมาเชื่อมโยงหาความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน เพื่อสร้างคำอธิบายขึ้นมาตามกรอบการศึกษาที่มีอยู่

สำหรับคำว่า “สมัยใหม่” ที่ใช้ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ตามความเห็นของธงชัย วินิจจะกุล ศัพท์ที่ไม่เข้าทำนองคืออนุสาวรีย์ของการใช้อำนาจสถาปนาสิ่งจะชนิดหนึ่งและปราบความรู้ความคิดอื่นลงไปในนั้นคือนอกจากจะมีความหมายเคลือบคลุมและต้องใช้โดยเทียบเคียง (vague and relative term) แล้ว ยังแสดงนัยถึงการเลื่อนสูงขึ้น (advancement), สภาพที่ดีกว่า (betterment), ความก้าวหน้า (progress), และความดี (goodness) ซึ่งเป็นการกล่าวอ้างที่ไม่จำเป็นต้องถูกกว่ามีความเหนือกว่าคู่

เปรียบของมัน คือ “ก่อนสมัยใหม่” (premodern) และ “แบบประเพณี” (traditional)⁴⁶ แม้จะมีปัญหาในตัวเอง แต่ศัพท์นี้ก็ปรากฏอยู่แล้วในช่วงเวลาที่วิทยานิพนธ์นี้เลือกศึกษา⁴⁷ การใช้คำว่า “สมัยใหม่” ในวิทยานิพนธ์จึงเป็นเพียงการยืมศัพท์ที่ใช้อยู่แล้วมาใช้ต่อ เพื่อบอกถึงสำนักทางเวลาและประวัติศาสตร์ที่ต่างจากก่อนหน้าและความปรารถนาที่จะก้าวกวาดตามให้ทันยุคทันสมัยเท่านั้น ไม่ได้ต้องการที่จะถกเถียงในทางทฤษฎีว่าแก่นสารของ “สมัยใหม่” คืออะไร⁴⁸

ชื่อ “สยาม” และ “ไทย” ที่ใช้ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้จะเป็นไปตามบริบททางประวัติศาสตร์ กล่าวคือ “สยาม” เป็นชื่อที่ใช้อยู่ก่อนมีการเปลี่ยนชื่อประเทศใน พ.ศ. 2482 ตาม “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี ว่าด้วยรัฐนิยมใช้ชื่อประเทศ, ประชาชน และสัญชาติ”⁴⁹ ส่วน “ไทย” อยู่ในบริบทตั้งแต่ปีดังกล่าว ยกเว้นการอ้างอิงตามต้นฉบับ

อนึ่ง นับแต่ พ.ศ. 2483 ขึ้นไป ประเทศไทยเปลี่ยนศักราชในวันที่ 1 เมษายน กระทั่งในวันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ. 2483 รัฐบาลจึงมีประกาศให้เปลี่ยนมาขึ้นปีใหม่ในวันที่ 1 มกราคมแทน ดังนั้น เพื่อไม่ให้เกิดความสับสนในการลำดับเวลาและตัวเหตุการณ์ วิทยานิพนธ์นี้จะใช้หลักเกณฑ์การเปลี่ยนศักราชในวันที่ 1 มกราคมตลอดไป ไม่เฉพาะหลัง พ.ศ. 2483 เท่านั้น เช่น หากในเอกสารต้นฉบับระบุวันที่ 3 มกราคม พ.ศ. 2469 ก็จะไม่แก้เป็น 3 มกราคม พ.ศ. 2470 ทั้งนี้ จะระบุไว้เสมอไปว่าได้ทำการแปลงศักราช และหากกรณีใดที่ไม่แปลงศักราชเพื่อให้สอดคล้องกับบริบทเดิมก็จะระบุไว้ด้วยเช่นกัน

⁴⁶ ธงชัย วินิจจะกุล, “ประวัติศาสตร์การสร้าง ‘ตัวตน,’” ใน สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมือง เพื่อเป็นเกียรติแก่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), เชียงจรด 2 หน้า 71. และ Thongchai Winichakul, Siam Mapped: A History of Geobody of a Nation (Chiang Mai: Silkworm Books, 2004), p. 19.

⁴⁷ เช่น ตั้งแต่ก่อนที่จะครองราชย์ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ก็ทรงรู้จักและใช้ศัพท์ “modern” ในความหมายที่ตรงข้ามกับ “old” และ “ancient” แล้ว ทรงใช้ศัพท์นี้ในพระราชหัตถเลขาภาษาอังกฤษ 2 ฉบับ (ลงวันที่ 18 พฤศจิกายนและ 27 ธันวาคม พ.ศ. 2392) ที่ทรงมีไปถึงพระสหายชาวอเมริกัน ดู สำเนาและคำแปลพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก่อนเถลิงถวัลยราชสมบัติ (พระนคร: บุญส่งการพิมพ์, 2507), หน้า 9, 16. ภายหลังจึงเริ่มปรากฏศัพท์ในภาษาไทยว่า “สมัยใหม่” บ้าง “ทันสมัย” บ้าง

⁴⁸ หากสนใจเรื่องนี้ ดู ดาริน อินทร์เหมื่อน, “การสร้างสภาวะสมัยใหม่ บทบาทของเหตุผล และการวิพากษ์” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์และมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล, คณะศึกษาศาสตร์และมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547). และดูการอธิบายลักษณะภาวะสมัยใหม่ในสยามทางด้านการเมือง, โลภวิสัย (secularism), และเศรษฐกิจของสยามได้ที่ Tamara Loos, Subject Siam, pp. 21-24.

⁴⁹ “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี ว่าด้วยรัฐนิยมใช้ชื่อประเทศ, ประชาชน และสัญชาติ,” ราชกิจจานุเบกษา 56 (24 มิถุนายน 2482): 810.

1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

โดยตัวมันเองแล้ว การอธิบายบริบททางประวัติศาสตร์ที่เอื้อให้ “ผัวเดียวเมียเดียว” เป็นไปได้ในสังคมไทย รวมถึงวิถีคิด, ปัจจัย, และกระบวนการที่นำไปสู่การผนววมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่และทำให้เป็นวัฒนธรรมแห่งชาติในฐานะอุดมคติครอบครัวก็เป็นไปเพื่อสำรวจตรวจสอบที่มาที่ไปของอุดมคติ “ผัวเดียวเมียเดียว” ที่ยอมรับกันทั่วไปจนเป็นกฎเกณฑ์ปกติของสังคมในปัจจุบัน และตรวจสอบว่าอุดมคตินี้พ่วงเอาอะไรมาบ้าง อย่างไรก็ตามไม่จำเป็นที่ความเข้าใจนี้จะต้องนำไปสู่การท้วงติงว่าแท้จริงแล้ว “ผัวเดียวเมียเดียว” เหมาะสมกับสังคมไทยหรือไม่ ที่สำคัญ หากการจัดการกับมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในช่วงทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2480 พอที่จะเป็นตัวแทนสำคัญของการเผชิญหน้ากับภาวะสมัยใหม่ที่มีตะวันตกเป็นตัวแบบได้ การให้คำอธิบายต่อประเด็นเหล่านี้ก็น่าจะเป็นช่องทางหนึ่งที่จะช่วยปั้นความเข้าใจเรื่องลักษณะการเข้าสู่สมัยใหม่ของสังคมไทยและการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติหรือ “ความเป็นไทย” ขึ้นมาได้บ้าง โดยเฉพาะในระดับวิถีคิด

บทที่ 2

เมื่อ “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาถึง: การตอบโต้และตอบรับมโนทัศน์ใหม่ระยะต้น

(ทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2440)

เมื่อถึง พ.ศ. 2410 ก็ชัดเจนแล้วว่าชนชั้นนำสยามยอมรับความเหนือกว่าของความรู้ทางโลกแบบตะวันตก หมายความว่าในทางภูมิปัญญาก็คือ แสดงกิจจานุกิจ ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้าบุนนาค)¹ ที่สำคัญ หนังสือสำคัญเล่มนี้ได้เริ่มต้นวิวาทะกับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ที่ถูกเสนอมาก่อนหน้าโดยมิชชันนารีชาวตะวันตกด้วย เงื่อนไขสำคัญของความเปลี่ยนแปลงนี้คือการเผชิญหน้ากับจักรวรรดินิยม ซึ่งทำให้เกิดสำนึกอย่างใหม่ต่อระเบียบโลกที่มียุโรปเป็นศูนย์กลาง ความศิวิไลซ์ที่อาจตีความได้ต่าง ๆ กันเป็นสิ่งที่ต้องไขว่คว้า ไม่ว่าจะเป็ชนชั้นนำหรือไม่ก็ตาม² นำไปสู่ความเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาโดยเฉพาะจากชนชั้นนำที่กำหนดว่าควรรับหรือไม่รับอะไรจากตะวันตกบ้าง หนึ่งในสิ่งพวกเขาได้กลับก็คือมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” และหันมาตระหนักว่า “ผิวเดียวหลายเมียว” เป็นชนบดดั้งเดิมที่ปฏิบัติกันมานานในสยาม ดังนั้น แม้การอธิบายว่า “ผิวเดียวหลายเมียว” คือชนบดที่ปฏิบัติมายาวนานโดยมีกลไกต่าง ๆ ในสังคมเกื้อหนุนไว้จะไม่ผิดนัก แต่กล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว การที่สยามรับรู้ว่ตนเองมีชนบดรอบคร้วแบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” กับการรู้จักมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็เป็นอะไรที่ไม่เก่าไม่ใหม่ไปกว่ากัน

จุดดังกล่าว นำไปสู่ความไม่ลงรอยของการเลือก ด้านหนึ่ง ชนชั้นนำพิจารณาว่าเมื่อชนบ “ผิวเดียวหลายเมียว” เป็นวัฒนธรรมของสยามที่มีพุทธศาสนาเป็นแหล่งอ้างอิงก็ควรดำรงเอาไว้ต่อไป เพราะมีพันธภาพที่ลงตัวกับวัฒนธรรมสยาม อีกด้านหนึ่ง ขณะที่เห็นว่า “ผิวเดียวหลายเมียว” เป็นชนบดมาแต่เดิม แต่ก็เริ่มแสดงแนวโน้มที่จะยอมรับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ซึ่งจะเริ่มปรากฏขึ้นในทศวรรษ 2440 จากคนกลุ่มใหม่ของสังคมสยามที่คลี่คลายตัวเองออกมาจากระเบียบสังคมไพร่แบบเดิม แม้จะยังไม่สู้เข้มข้น แต่ก็เป็นการเริ่มสั่นคลอน “ความเป็นอื่น” (otherness) ของมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ที่ชนชั้นนำสร้างขึ้นไว้ เนื้อหาของบทนี้จะเริ่มด้วยการอธิบายถึงการจัดวางความสัมพันธ์กับสยามโดยตะวันตกผ่านประเด็นเพศภาวะ, การจัดการกับคำวิจารณ์ปัญหา “ผิวเดียว

¹ ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), บทที่ 5.

² ธงชัย วินิจจะกูล, “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิวิไลซ์ เมื่อชนชั้นนำสยามสมัยรัชกาลที่ 5 แสวงหาสถานะของตนเอง ผ่านการเดินทางและพิพิธภัณฑท์ทั้งในและนอกประเทศ,” รัฐศาสตร์สาร 24, 2 (2546): 6-10.

หลายเมีย” ของชนชั้นนำ, และสุดท้าย การเริ่มปรากฏโฉมขึ้นมาของเสียงตอบรับมโนทัศน์ “ผิวเดียว
เมียเดียว” ในสังคมสยาม

2.1 เมื่อตะวันตกมา: อารัมภกถาแห่งปัญหาเพศภาวะ

ภายใต้การเผชิญหน้ากับจักรวรรดินิยมตะวันตก โลกตะวันออกจะเลี้ยวไม่ได้จากการถูก
ประเมินระดับความก้าวหน้าผ่านมิติเพศภาวะ โดยเฉพาะเรื่องสถานภาพทางสังคมและความเท่าเทียม
ทางเพศ สถานะของผู้หญิงถูกใช้เป็นมาตรวัดระดับความก้าวหน้าหรือระดับความศิวิไลซ์ของแต่ละ
สังคมตามมโนทัศน์เรื่องอารยธรรม (civilization) ของตะวันตกที่ก่อตัวขึ้นตั้งแต่กลางคริสต์ศตวรรษที่
18 (ปลายพุทธศตวรรษที่ 23) โดยเมื่อถึงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 (ต้นพุทธศตวรรษที่ 25) ก็ได้กิน
ความรวมเอาเรื่องสถานะและการปฏิบัติกับผู้หญิงเข้ามาด้วยว่าเป็นเกณฑ์ชี้วัดระดับความก้าวหน้า
ของสังคม ซึ่งแต่เดิม กินความเพียงเรื่องการปกครองโดยกฎหมายและแนวคิดเรื่องความก้าวหน้า
เท่านั้น ภายใต้มโนทัศน์นี้ ผู้หญิงถูกค่านิ่งถึงในฐานะที่เป็นตัวแทนของความศิวิไลซ์ เพราะพวกเธอมี
พันธกิจสำคัญในการขัดเกลานิสัยของเด็ก ๆ³

ในจีน มิชชันนารีชาวตะวันตกปลายยุคราชวงศ์ชิง (Qing dynasty) มุ่งวิจารณ์สถานะของ
ผู้หญิงจีนและมุมนานะที่จะให้ยกเลิกธรรมเนียมการรัดเท้าผู้หญิง ให้การศึกษาแก่เด็กหญิง รวมทั้ง
ช่วยเหลือโสเภณีเด็กที่ซ่งไห่ (Shanghai) และทาสหญิงในบ้านที่ยูนนาน (Yunnan) แล้วเหล่า
นักปฏิรูปชาวจีนก็รับช่วงต่อจากบรรดามิชชันนารี พวกเขาถวายฎีกาต่อจักรพรรดิให้ทรงประกาศเลิก
ธรรมเนียมรัดเท้าและแสดงความเห็นว่าการให้การศึกษาแก่ผู้หญิงเป็นหนึ่งในการปฏิรูปที่สำคัญ มี
การขยายตัวของสมาคมที่ต่อต้านธรรมเนียมการรัดเท้าจากเมืองท่าชายฝั่งเข้าสู่ดินแดนตอนใน หญิง
จีนผู้ต่อต้านราชวงศ์อย่างจิน ซ่งเฉิน (Jin Songcen) ก็ฝันที่จะเห็นผู้หญิงได้รับการศึกษา, มีงานทำ,
ถือครองทรัพย์สินได้, เลือกคู่ได้เอง, และมีส่วนร่วมทางการเมือง ตั้งแต่ปลายสมัยราชวงศ์เรื่อยมา
สถานะของผู้หญิงจึงเป็นเครื่องหมายสำคัญที่ใช้แสดงถึงความเข้มแข็งหรืออ่อนแอของชาติ หาก
สถานะของผู้หญิงไม่ถูกยกสูงขึ้นหรือไม่สามารถเยียวยาให้พวกเธอพ้นจากการถูกผลักไปเป็นโสเภณีก็
หมายความว่าชาติจะย่อยยับ ตรงกันข้าม ถ้าปลดปล่อยให้ผู้หญิงเป็นอิสระก็เท่ากับจีนจะพ้นจากการ
เป็นศักดินาและสถานะอันล่อแหลมของการเป็นกึ่งอาณานิคม⁴

³ Ann Towns, “The Status of Women as a Standard of ‘Civilization’,” *European Journal of International Relations* 15, 4 (2009): 681-706.

⁴ Gail Hershatter, *Women in China’s Long Twentieth Century* (Berkeley, CA: Global, Area, and International Archive, University of California Press, 2007), chapter 3.

ต่างกับพม่า นักบริหารอาณานิคมอังกฤษในพม่าที่เชื่อมั่นว่าตนมีภาระหน้าที่ในการปลดปล่อยความทุกข์ยากและล้าหลังให้กับชาวตะวันตกกลับประทับใจเมื่อพบว่าสถานภาพของผู้หญิงพม่าไม่เป็นรองผู้ชายเลย ช้ำยังดีกว่าเมื่อเทียบกับสังคมตะวันตกอย่างจีนและอินเดีย พวกเขาเห็นว่าพม่าเป็นชาติที่ไร้วรรณะและไม่กักขังผู้หญิง เซอร์เฮอ์เบิร์ต เทอร์เกิล ไวท์ (Sir Herbert Thirkell White) เขียนใน ค.ศ. 1913 (พ.ศ. 2456) ว่าเขาประหลาดใจเมื่อพบว่าเมียของตำรวจพม่าสามารถทำหน้าที่แทนตัวของเธอได้ ไม่ว่าจะเป็นการนำนักโทษไปคุมขังและเฝ้ายามอยู่จนกว่าตำรวจตัวจริงจะมาถึง เขาเห็นว่าผู้หญิงพม่ารู้หนังสือมากกว่าผู้หญิงตะวันตกชาติอื่น หรืออาร์. แกรนด์ บราวน์ (R. Grant Brown) ก็บันทึกไว้ใน ค.ศ. 1926 (พ.ศ. 2469) ว่าไม่แปลกที่เมียของผู้ใหญ่บ้านจะทำหน้าที่แทนเมื่อตัวของเธอเสียชีวิตลง เขาสังเกตเห็นว่าเมียชาวพม่ามักร่วมทำธุรกิจกับพ่อและมีสิทธิเช่นเดียวกับพ่อ ทั้งยังสามารถทำธุรกิจโดยที่พ่อไม่ต้องรับรู้⁵ ภาพลักษณ์ของผู้หญิงพม่าที่มีอิสระ, เสรีภาพ, และอำนาจเช่นนี้จะกลายเป็นแหล่งอ้างอิงสำหรับใช้ต่อรองกับเจ้าอาณานิคมอังกฤษว่าพม่าสมควรได้สิทธิในการจัดการประเทศของตนมากขึ้น⁶

เช่นเดียวกัน สถานะของผู้หญิงสยามก็เป็นสิ่งที่ถูกประเมินจากสายตาชาวตะวันตกที่เข้ามายังสยามเสมอ เพราะถูกคำนึงถึงในฐานะมาตรฐานวัดระดับความก้าวหน้าของสังคม การประเมินจากมาตรฐานของพวกเขาก็ถูกนำเสนอในรูปแบบงานเขียนให้กลายเป็นความรู้ที่ชาวตะวันตกผู้ออกห่างหนึ่งของโลกสามารถรับรู้เชิงประจักษ์ได้ พวกเขามักเชื่อว่าผู้หญิงสยามมีสถานะที่ไม่เลวร้ายนักเมื่อเทียบกับประเทศทางตะวันออกอื่น ๆ คือมีอิสระและเสรีภาพ ซึ่งอาจเป็นเพราะอิทธิพลของพุทธศาสนา แต่กระนั้นก็มักไม่ได้รับการศึกษา เจ.จี.ดี. แคมป์เบลล์ (J.G.D. Campbell) ซึ่งเคยเป็นที่ปรึกษาด้านการศึกษาของรัฐบาลสยามอยู่ราว 2-3 ปีในกลางทศวรรษ 2440 เขียนในหนังสือแนะนำประเทศสยามของเขาที่ตีพิมพ์ในอังกฤษเมื่อ ค.ศ. 1902 (พ.ศ. 2445) ว่า “นักประวัติศาสตร์มักจะพิจารณาสถานะของผู้หญิงว่าเป็นหนึ่งในสิ่งสำคัญที่แสดงถึงอารยธรรมของผู้คน”⁷ เขาประเมินว่าสถานะของผู้หญิงสยามดีกว่าหญิงอินเดียหรืออาจรวมถึงประเทศเขตร้อนทางตะวันออกอื่น ๆ คือมีอิสระและเสรีภาพ พวกเขาไม่เพียงทำงานบ้าน แต่ยังมีส่วนร่วมจัดการเศรษฐกิจของครอบครัวด้วย

⁵ อุษณีย์ พรหมสุวรรณ, “ภาพลักษณ์ของผู้หญิงในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จากต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงกลางศตวรรษที่ 20” (สารนิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2547), หน้า 81-85.

⁶ Chie Ikeya, *Refiguring Women, Colonialism, & Modernity in Burma* (Chiang Mai: Silkworm Book, 2012), pp. 50-51. และดู นิสาร์ตัน ชันธโภค, “ผู้หญิงกับภาวะสมัยใหม่แบบอาณานิคมในพม่า ค.ศ. 1885-1945” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555), บทที่ 3.

⁷ J.G.D. Campbell, *Siam in the Twentieth Century: Being the Experiences and Impression of a British Official* (London: Edward Arnold, 1902), p. 111.

อย่างไรก็ดี งานเขียนของชาวตะวันตกที่รายงานสถานะของหญิงสยามก็เริ่มปรากฏตั้งแต่ก่อนการทำสนธิสัญญาเบาว์ริงเกือบ 20 ปี เช่น งานของจอร์จ วินด์เซอร์ เอิร์ล (George Windsor Earl) พ่อค้าชาวอังกฤษที่เข้ามายังกรุงเทพฯ เมื่อ พ.ศ. 2376 ซึ่งระบุว่าชายชาวสยาม “เห็นว่าผู้หญิงอยู่ในฐานะที่ด้อยกว่า” แต่ “ก็ไม่มีใครจะลงมือทำอะไรโดยไม่ปรึกษารรยาก่อน ผู้หญิงเป็นส่วนประกอบของสังคมที่มีความสำคัญน้อยมาก”⁸ งานทำนองนี้จะมีปรากฏอย่างหนาตาขึ้นในครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ 25 บันทึกรการเดินทางและสำรวจสยามของนักเดินทางชาวตะวันตกได้ทำหน้าที่สร้างภาพตัวแทน (representation) ความรู้เกี่ยวกับสยามขึ้นจากการเทียบเคียงระหว่างมาตรฐานของผู้เล่าเรื่องกับสิ่งที่ได้พบเห็น ความรู้ที่มองลอดแว่นตะวันตกออกมาไม่เพียงแต่เสนอภาพความแปลกวิเทศ (exotic) ของสยาม แต่ยังรวมไปถึงภาพความล้าหลังด้วย ซึ่งสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสยามกับตะวันตกที่ฝ่ายหลังยืนยันถึงความเหนือกว่าของตน โดยกำหนดความสัมพันธ์ผ่านความรู้ที่ตะวันตกสร้างขึ้นนั่นเอง

ในงานของคาร์ล บ็อค (Carl Bock) นักธรรมชาติวิทยาชาวเยอรมันที่เดินทางเข้ามาสำรวจภูมิศาสตร์ของสยามใน พ.ศ. 2424 ได้แสดงความเห็นนอกเหนือจากหญิงสยามที่ “เหมือนกับเพศหญิงอื่นๆ ในบรรดาหญิงทั้งหลายทางตะวันออก คือถูกทอดทิ้งอย่างน่าเศร้าใจและเกือบจะไม่มีทางได้รับการศึกษากันเอาเลย”⁹ ส่วนงานของฌ็อง-บัพติสต์ ปาลเลกัวซ์ (Jean-Baptiste Pallegoix) บาทหลวงคาทอลิกชาวฝรั่งเศสที่เข้ามาเผยแผ่คริสต์ศาสนาในสยาม ซึ่งเรียบเรียงไว้เมื่อ พ.ศ. 2397 ดูจะประเมินในแง่ดีกว่าว่า “โดยทั่วไปหญิงไทยมักจะได้รับดูแลอย่างดีจากสามี และมีสิทธิมีเสียงมากในการปกครองบ้าน นางได้รับการยกย่อง มีสิทธิเสรีภาพมาก ไม่ต้องทนอยู่ในห้องเหมือนอย่างผู้หญิงเมืองจีน”¹⁰ เช่นเดียวกัน งานของเซอร์จอห์น เบาว์ริง (Sir John Bowring) ราชทูตอังกฤษที่มาเยือนสยามใน พ.ศ. 2398 เห็นว่าผู้หญิงสยามก็เช่นเดียวกับผู้หญิงพม่าที่เกือบเท่าเทียมกับผู้ชายในทุกด้าน เนื่องจากคำสอนของพุทธศาสนา “สตรีเหล่านี้อาจถือได้ว่าเป็นเพื่อนคู่คิดของเหล่าบุรุษ มิได้มีสถานะความเป็นทาส ... สิทธิของการเป็นสตรีผู้ครองเรือนต่างได้รับการยอมรับโดยการปฏิบัติด้วยความนับถือจากบุรุษผู้เป็นสามี”¹¹

⁸ จอร์จ วินด์เซอร์ เอิร์ล (เขียน) สารภี ลิริสิงห (แปล), “เรื่องการเดินทางไปสู่สยาม-กรุงเทพฯ,” ใน รวมเรื่องแปลหนังสือและเอกสารทางประวัติศาสตร์ ชุดที่ 1 (กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร, 2539), หน้า 127.

⁹ คาร์ล บ็อค (เขียน) เสฐียร พันธรั้งชี และอัมพร ทีชะระ (แปล), ท่องถิ่นสยามยุคพระพุทธเจ้าหลวง (กรุงเทพฯ: มติชน, 2550), หน้า 351.

¹⁰ มงเซญอร์ ปาลเลกัวซ์ (เขียน) สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล), เล่าเรื่องกรุงสยาม (นนทบุรี: ศรีปัญญา, 2552), หน้า 156.

¹¹ เซอร์จอห์น เบาว์ริง, ราชอาณาจักรและราษฎรสยาม 1 (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2547), หน้า 285-286.

เงื่อนไขข้อหนึ่งที่ใช้บ่งถึงความไม่เสมอภาคทางเพศในสายตาตะวันตกก็คือวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ซึ่งเป็นสิ่งตรงกันข้ามกับความรู้สึกรู้สึกนึกคิดแบบตะวันตกที่วางอยู่บนความศรัทธาในคุณค่าของระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” และเสรีภาพของผู้หญิงที่ถูกพิจารณาว่าเป็นความศิวิไลซ์ ในงานเขียนเกี่ยวกับสยามของชาวตะวันตกได้แสดงให้เห็นว่าพวกเขา มักจะมีโน้ตทัศน์เกี่ยวกับวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ทาบทับไปกับทัศนคติที่เห็นว่าสยามเป็นดินแดนทาส ทั้งนี้ เพราะพวกเขามีมีโน้ตทัศน์ล่วงหน้าเกี่ยวกับฮาเร็ม (harem) ซึ่งหมายรวมถึงวิถีปฏิบัติแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” และถูกอธิบายว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการเป็นทาสด้วยติดตัวมาอยู่แล้ว เป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็น “ตะวันออก” (oriental) ที่ถูกโลกตะวันตกวาดภาพไว้ว่าเป็นดินแดนประหลาดและเป็นดินแดนที่มีความสำคัญทางเพศ ฮาเร็มถูกบรรยายถึงไว้ราวกับเป็นนรก เป็นสถานที่แห่งอำนาจเผด็จการ เป็นสถานที่ที่ผู้หญิงตกเป็นทาสทั้งทางกายและใจ¹² ดังเห็นได้จากคำยืนยันเป้าหมายการก่อตั้งสมาคมมิชชันนารีอเมริกัน (American Missionary Society) ใน พ.ศ. 2398 ซึ่งได้เข้ามาปฏิบัติพันธกิจในสยามที่แสดงตัวว่ามุ่งต่อต้านความชั่วร้าย เช่น การมีเมียมาก, การมีทาส, การแบ่งชนชั้นวรรณะ, และอื่น ๆ ที่คล้ายกัน¹³

อีกตัวอย่าง บันทึกที่ตีพิมพ์ของคาร์ล กุตสลาฟ (Carl Gutzlaff) และเดวิด เอเบิล (David Abeel) มิชชันนารีที่เข้ามาถึงสยามในทศวรรษ 2370 ก็เล่าว่าเชลยศึกชาวลาวที่โดนกวาดต้อนมาในคราวสงครามเจ้าอนุวงศ์ถูกพันธนาการด้วยโซ่ตรวน ขณะที่สาวสวยจะถูกแจกจ่ายไปยังฮาเร็มของกษัตริย์และขุนนาง พวกเขาเห็นว่ามันเป็นเรื่องน่ารังเกียจและไร้มนุษยธรรมอย่างยิ่ง¹⁴ จำเป็นที่พวกเขาต้องเข้ามาช่วยเหลือเยียวยาด้วยการยังความรู้อันกระจ่างแจ้งให้บังเกิด (enlighten) แก่สยาม เสียงวิจารณ์เช่นนี้จะเริ่มหนาหูขึ้นนับจากทศวรรษ 2390 ซึ่งชาวตะวันตกเดินทางมาสู่สยามมากขึ้น เพราะอุดมการณ์ของจักรวรรดินิยมตะวันตกถือว่าระบบเครือญาติและครอบครัวเป็นสิ่งแสดงว่าระดับความศิวิไลซ์ของแต่ละสังคมอยู่ในขั้นไหน¹⁵ ในหนังสือแนะนำประเทศสยามของแคมป์เบลล์ เขาระบุว่าที่ใดที่วัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ยังแพร่หลายอยู่ ชีวิตครอบครัวที่ถูกต้องแท้จริงก็คงไม่อาจเกิดขึ้น

¹² Shirley Foster, “Colonialism and Gender in the East: Representations of the Harem in the Writings of Women Travellers,” *The Yearbook of English Studies* 34 (2004): 6-7, 10-11.

¹³ Augustus Field Beard, *A Crusade Brotherhood : A History of the American Missionary Association*, อ้างถึงใน ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, “การถ่ายทอดวิทยาการตะวันตกในสังคมไทย : ศึกษาบทบาทของมิชชันนารีโปรเตสแตนต์ ระหว่าง พ.ศ. 2371-2411” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 194.

¹⁴ Charles Gutzlaff, *The Journal of the Two Voyages along the Coast of China*, อ้างถึงใน ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, “การถ่ายทอดวิทยาการตะวันตกในสังคมไทย,” หน้า 215-216.

¹⁵ Tamara Loos, *Subject Siam: Family, Law and Colonial Modernity in Thailand* (Chiang Mai: Silksworm Book, 2006), p. 105.

ได้ ซึ่งจะโยงใยไปถึงความสมบูรณ์ของร่างกายทางการเมือง (body politic) ที่ขึ้นอยู่กับความสมบูรณ์ของครอบครัว¹⁶

ไม่ต้องสงสัยเลยว่าเป้าการโจมตีมุ่งไปที่ฮาเร็มของกษัตริย์และขุนนาง บันทึกลงของชาวตะวันตกที่เข้ามาสยามตั้งแต่สมัยอยุธยาที่มักกล่าวถึงกษัตริย์อยุธยาในฐานะผู้ปกครองเผด็จการแบบตะวันออก (oriental despot) ที่มีอำนาจเด็ดขาด, มักจะเสเพล, และมีฮาเร็มของตัวเอง¹⁷ กระนั้นก็มีชื่อเสียงวิจารณ์จากผู้มาด้วยความเหนือกว่า แต่เมื่อสถานะของตะวันตกเปลี่ยนไปเป็นเหนือกว่าจนสยามยอมสยบ เสียงจากตะวันตกจึงกระทบต่อความรู้สึกนึกคิดของชนชั้นนำสยามอย่างสำคัญ ทาวน์เซนด์ ฮาร์ริส (Townsend Harris) ทูตอเมริกาที่เข้ามาสยามใน พ.ศ. 2399 และได้เข้าเฝ้าพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเขียนในบันทึกประจำวันของเขาว่าพระองค์ซึ่งผนวชอยู่กว่า 20 ปี เมื่อสึกออกมาก็ทรงเพลิดเพลิดไปกับกามารมณ์และยิ่งเพิ่มพูนขึ้น และมักปรากฏเสมอว่าขุนนางต้องรอเข้าเฝ้าตั้งแต่เช้าจรดเย็น¹⁸ กงต์แห่งโบว์วัวร์ (Comte de Beauvoir) ก็บรรยายภาพของพระองค์ ซึ่งเขาได้เข้าเฝ้าในวันที่ 13 มกราคม ค.ศ. 1866 (พ.ศ. 2409) ว่า “ช่วงไม่มีความสัมพันธ์กันเลยระหว่างกษัตริย์ผู้ชราภาพ ที่ห้อมล้อมอยู่ด้วยนางสนมรุ่นสาวหลายสิบคน”¹⁹

ที่สำคัญคงเป็นงาน 2 เรื่องของแอนนา เลียวโนเวนส์ (Anna Leonowens) อดีตครูสอนภาษาอังกฤษในราชสำนัก คือ The English Governess at the Siamese Court (พ.ศ. 2413) และ The Romance of the Harem (พ.ศ. 2415) ซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีสำหรับชาวตะวันตกที่จะเดินทางมาสยาม²⁰ แอนนาเล่าว่าทั้ง ๆ ที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ กำลังกรี๊วที่ฝรั่งเศสทำการล่องเงิน พระองค์ก็หายกริ้วทันทีเมื่อทรงเหลือบไปเห็นสาวสวยหน้าตาคมคาย แอนนาเล่าด้วยว่าพระองค์ปรารถนานางในของพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชอนุชาผู้สวรรคตไปแล้ว และบรรยายชีวิตในฮาเร็มกษัตริย์สยามว่านางในที่ทรงเบื่อแล้วต้องใช้ชีวิตอย่างน่าเวทนาและไม่ถูกเหลียวแล ส่วนคนที่จะประสบความสำเร็จได้ก็ต้องมีเล่ห์เหลี่ยม²¹ งานของแอนนาทำให้ชนชั้นนำสยามรู้สึก

¹⁶ J.G.D. Campbell, Siam in the Twentieth Century, pp. 111-112.

¹⁷ Dhiravat na Pombejra, Siamese Court Life in the Seventeenth Century as Depicted in European Sources (Bangkok: Department of History, Faculty of Art, Chulalongkorn University, 2001), p. 48.

¹⁸ อ้างถึงใน แอ็บบ็อต โลว์ มอฟแพ็ท (เขียน) นิจ ทองโสภิต (แปล), แผ่นดินพระจอมเกล้า (กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมนศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2520), หน้า 104.

¹⁹ อ้างถึงใน ไกรฤกษ์ นานา, การเมือง “นอกพงศาวดาร” รัชกาลที่ 4 King Mongkut หยุดยุโรปยึดสยาม (กรุงเทพฯ: มติชน, 2547), หน้า 131.

²⁰ Tarama Loos, Subject Siam, p. 118.

²¹ แอนนา ลีโอนอเวนส์, ต้นฉบับ แอนนา แอนด์ เดอะ คิง (จากเรื่องครูสอนภาษาอังกฤษแห่งราชสำนักประเทศไทย) (กรุงเทพฯ: เฉลิมนิจ, 2544?), หน้า 281, 286-287, 306-307, 316-317.

ว่าพระเกียรติของกษัตริย์ต้องเสื่อมเสีย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตรัสกับแอนนาเมื่อพบกันอีกครั้งในอังกฤษเมื่อ พ.ศ. 2440 ว่าเธอได้เขียนให้พระราชบิดาของพระองค์เป็นชายชราเจ้าเล่ห์ ทำให้ทั้งโลกหัวเราะเยาะพระองค์²² ส่วนพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ซึ่งทรงกังวลเสมอต่อการจับจ้องและวิจารณ์จากตะวันตกก็ได้มีพระราชหัตถเลขาถึงเบาว์ริง ผู้ที่ทรงนับเป็นพระสหาย ขอให้เขาอธิบายต่อผู้ที่อาจตำหนิพระองค์เรื่อง “ผัวเดียวเมียเดียว” ว่า “คดีนั้นเป็นวิถีของชาวตะวันออกอันถูกต้องทั้งทางกฎหมายและการปฏิบัติในสยาม ตลอดจนหลักทางพุทธศาสนาด้วย”²³

นอกจากนี้ ความไม่เท่าเทียมกันในครอบครัวก็ถูกรายงานไว้ด้วยเช่นกัน เบาว์ริงเขียนในหนังสือของเขาว่าเมียที่ผ่านพิธีแต่งงานเท่านั้นที่จะมีสถานะสูงกว่าเมียอื่น ๆ และจะได้เป็นทายาทรับมรดกตามกฎหมาย เขาชี้ว่ากฎหมายสยามอนุญาตให้ชายเมียที่ร่วมทำสัญญาหมั้นกับผัวเพื่อไถ่หนี้ได้ เช่นเดียวกับหญิงที่ถูกซื้อมาเป็นเมียนั้นก็สามารถถูกขายได้²⁴ ในงานของปาลเลกัวซ์ก็เขียนถึงเรื่องทำนองนี้ไว้ด้วยเช่นกัน

ที่สุดของการมุ่งโจมตีวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ขมวดปมอยู่ที่เรื่องศาสนา ปาลเลกัวซ์เห็นว่ามันเป็นอุปสรรคข้อแรกของการเผยแผ่คริสต์ศาสนา²⁵ และคำอธิบายที่ชัดเจนยิ่งกว่าในงานของแคมป์เบลล์ เขาชี้ว่าคริสต์ศาสนาได้ทำให้ผู้หญิงมีตำแหน่งที่อันเหมาะสมและทำให้พวกเธอเป็นดังคู่ชีวิต ไม่ใช่เพียงสาวใช้หรือของเล่นสำหรับผู้ชาย ซึ่งพุทธศาสนาจะมีอาจรอดอ้างความสำเร็จเช่นนี้ได้เลย²⁶ ประเด็นเช่นนี้เป็นสิ่งที่ชนชั้นนำสยามตอบโต้ผ่านข้อเขียนใน แสดงกิจจานุกิจ ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ เช่นเดียวกับพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ก็มีกระแสพระราชดำริปรารภเอาไว้ ซึ่งการยกเลิกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” เป็นเรื่องที่ยังไม่อยู่ในจินตนาการของชนชั้นนำสยามรุ่นนี้เลย แม็กซ์เวลล์ ซอมเมอร์วิลล์ (Maxwell Sommerville) ศาสตราจารย์ชาวอเมริกันเขียนไว้ด้วยซ้ำไปว่าชายหนุ่มชาวสยามที่ดูมีสติปัญญาผู้หนึ่งแสดงความสงสารและเห็นอกเห็นใจเขาที่ต้องอยู่ภายใต้ชนบทรณนิยมที่อนุญาตให้มีเมียได้เพียงคนเดียว²⁷

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

²² ซูซาน มอร์แกน (เขียน) วีระยุทธ เลิศพูนผล และพัฒนดา ภูมิวัฒน์ (แปล), บอมเบย์ แอนนา : เรื่องจริงและประสบการณ์การผจญภัยอันน่าทึ่งของครุหม่อมเจ้าของตำนาน The King and I (เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์ม, 2554), หน้า 284.

²³ เซอร์จอห์น เบาว์ริง, ราชอาณาจักรและราชรัฐสยาม 1, หน้า 383.

²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 132.

²⁵ มงเซญอร์ ปาลเลกัวซ์, เล่าเรื่องกรุงสยาม, หน้า 529.

²⁶ J.G.D. Campbell, Siam in the Twentieth Century, p. 112.

²⁷ แม็กซ์เวลล์ ซอมเมอร์วิลล์ (เขียน) ศุภรัตน์ ธาราศักดิ์ (แปล), สยามริมฝั่งเจ้าพระยา (กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร, 2544), หน้า 158-159.

2.2 ขนชั้นนำกับการจัดการมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว”

ไม่นานก่อนเข้าสู่ทศวรรษ 2410 ขนชั้นนำสยามได้เริ่มเผชิญหน้าโดยตรงกับการบั่นทอนความชอบธรรมของระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” จากมิชชันนารีชาวตะวันตกที่เข้ามาสู่สยามพร้อมกับอุดมการณ์แบบจักรวรรดินิยมที่พิจารณาว่าครอบครัวแบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เป็นดัชนีชี้ความเป็นสมัยใหม่ตามวาทกรรมชาติพันธุ์วรรณาแบบจักรวรรดินิยม (imperial ethnography) และแนวคิดจากยุคเรืองปัญญา (the Enlightenment)²⁸ การถูกท้าทายจากความคิดตะวันตกนำไปสู่การสร้างคำอธิบายเปรียบเทียบเพื่อให้รู้จักหรือเข้าใจความเป็นสยามเองโดยขนชั้นนำที่เป็นด่านหน้าของการสนทนากับความเป็นตะวันตกและอ้างสิทธิในการเป็นตัวแทนของสยาม ขนชั้นนำสยามจึงตระหนักรู้และให้คำอธิบายว่า “ผิวเดียวเมียวเดียว” ไม่ใช่วัฒนธรรมของสังคมสยาม ขนบแบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” ต่างหากที่ใช่ การปะทะนี้จะดำเนินไปโดยที่มิชชันนารีชาวตะวันตกยึดกรอบคิดว่าความเจริญทางวัฒนธรรมแยกไม่ออกจากคริสต์ศาสนา หากแต่ขนชั้นนำสยามเห็นและจับทั้งคู่แยกออกจากกัน กล่าวคือขนชั้นนำสยามไม่ได้มีสัมพันธภาพกับตะวันตกในแง่รองรับลูกแต่ฝ่ายเดียว หากได้พลิกตัวไปเป็นผู้กระทำด้วย ทำให้ในเวลาต่อมา พวกเขาเกิดสำนึกอย่างแหลมคมว่าพุทธศาสนาคืออัตลักษณ์ของไทย²⁹ นับเป็นพื้นฐานสำคัญของการเปลี่ยนแปลงในทางภูมิปัญญาจาก “สยามเก่า” ไปสู่ “สยามใหม่”

แดน บีช แบรดลีย์ (Dan Beach Bradley) หรือหมอบรัดเลย์ มิชชันนารีชาวอเมริกันที่เข้ามาถึงกรุงเทพฯ ตั้งแต่ พ.ศ. 2378 เป็นคนสำคัญที่นำเสนอมนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ต่อสังคมสยามและโจมตีวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมียว” ว่าเป็นมูลเหตุของความวุ่นวาย, ความทุกข์, ความชั่ว, และความอับยศของบ้านเมือง ซึ่งเป็นความล้มเหลวที่มาจากความไม่นับถือคริสต์ศาสนา ตรงข้ามกับตะวันตกที่นับถือคริสต์ศาสนาแล้วมีความเจริญ เพราะ “มีพระคัมภีร์ที่วิเศษ, ได้รู้ธรรมของพระเจ้าผู้ที่ยิ่งแท้”³⁰ หมอบรัดเลย์ได้ชี้ถึงความล้มเหลวของสยามในด้านต่าง ๆ ด้วย ได้แก่ นับถือคติธรรมนิยม

²⁸ Tamara Loos, *Subject Siam*, chapter 4.

²⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “200 ปีของการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยและทางข้างหน้า,” ใน *กรุงแตก, พระเจ้าตากฯ และประวัติศาสตร์ไทย ว่าด้วยประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์นิพนธ์* (กรุงเทพฯ: มติชน, 2553), หน้า 13. สำหรับตัวอย่างความคิดนี้ ดูเช่นที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงภาคภูมิพระทัยว่าสยามเป็นเมืองพุทธศาสนา “ซึ่งยังใช้ภาษาบาลี” ที่ “มีเหลือเกินเอกราชอยู่แต่เมืองไทยเมืองเดียว” และทรงถือเป็นพระราชภาระที่จะต้องทำนุบำรุงพุทธศาสนาให้ “คำสั่งสอนอันแท้จริงแพร่หลายไปถึงประเทศทั้งปวง ซึ่งยังมีผู้นับถือพระพุทธศาสนาแต่ไม่มีผู้ที่จะทำนุบำรุงยกย่อง ให้ได้ประโยชน์อันเป็นแก่นสารทั่วไปแก่ชนทั้งปวงตามความปรารถนา” ดู พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีไปมากับสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส (ม.ป.ท.: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2472), หน้า 46.

³⁰ “ตราข้อย่างหนึ่ง,” หนังสือจดหมายเหตุฯ 1, 9 (เดือนแปด ขึ้นแปดค่ำ จุลศักราช 1227): 58-59.

บุราณ, ใช้กำลังกายมากกว่าปัญญา, และไม่มีสกูล (school) กับยูนิเวอซิตี (university) เขาจึงลงทุน ออกสิ่งพิมพ์เพื่อยังความสว่างทางปัญญาแก่สยาม ต่อเรื่องวัฒนธรรม “ฝั้วเดียวหลายเมีย” เขาลงข่าว ใน Bangkok Calendar ฉบับ พ.ศ. 2406 ตำหนิและระบุว่าพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ มีเจ้าจอมมากกว่าพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าฯ จนพระองค์ต้องทรงชี้แจงว่าไม่เป็นจริงและขอให้แก้ข่าว³¹

เมื่อออก หนังสือจดหมายเหตุ หรือ The Bangkok Recorder อีกครั้งใน พ.ศ. 2408 ซึ่งเป็นทั้งหนังสือพิมพ์ข่าวและเวทียิวาทะทางภูมิปัญญา หมอบรัดเลย์ได้แสดงความเห็นว่าการแต่งงานแบบ “ชายมีเมียสอง, แลหญิงสองฝั้ว แลการอื่นต่างต่างก็มีมากแต่ไม่ทันที่จะแก้ไขในเวลานี้” เป็นการขัดต่อพระบัญญัติของพระเจ้า ในปลายปีนั้น เขาได้ลงข่าวการแต่งงานระหว่าง “มิคเตอชอตซีเคอแสม” กับ “ฮิลซาฟรันกะ” ที่เขาไปเป็นประธาน และบรรยายโดยละเอียดให้เห็นว่า “ทำเนียบคฤชเตียนเมื่อจะตั้งเปนมัวเมียกัน” ต้อง “ตั้งคำสัญญาต่อพระภักตร์พระเจ้า, แลต่อหน้าผู้ไปนพยานทั้งหลาย” ว่าจะเป็นสามีภรรยาที่ซื่อสัตย์ต่อกัน และคำสัญญาได้ผูกพันพวกเขาให้ “เปนมัวเมียกันตามพระบัญญัติพระเจ้า ... เปนมัวเมียกันแล้ว, อย่าให้ผู้ใดแยกจากกันเลย” เขาอ้างด้วยว่าทั้งชาวอเมริกาและยุโรปที่เจริญก้าวหน้ากว่าก็ประพฤติตามธรรมเนียมนี้ ซึ่งถ้าเป็นชาวยุโรปก็จะสวมแหวนแก่หญิงที่เป็นภรรยาด้วย³²

คล้ายหลังให้เกือบปี หมอบรัดเลย์ได้ลงข่าวชี้คุณชี้โทษให้ชนชั้นนำสยามเห็นว่าประเทศตะวันตกอื่น ๆ เริ่มเล็งเห็นโทษของกฎหมาย “ฝั้วเดียวหลายเมีย” แล้ว ครรที่กษัตริย์สยามจะเอาอย่างบ้าง ใน หนังสือจดหมายเหตุ ฉบับที่ออกในเดือน 9 จ.ศ. 1227 (พ.ศ. 2409) เขาได้ลงข่าว “ความที่มีเมียหลายคน” ระบุว่าพวกพราหมณ์ชาวเมืองฮินดูสถาน (Hindustan) กว่าหมื่นคนร่วมลงชื่อกันขอให้คองเวอแมนต์ (government) ออกกฎหมายห้ามการมีเมียมากกว่า 2 คนขึ้นไป เพราะเห็นว่ามันเป็นต้นเหตุของความทุกข์ความชั่ว และปรารถนาจะเอาอย่างอังกฤษ³³ ในฉบับเดือนถัดมาก็ลงข่าวจากอียิปต์เรื่อง “เจ้าไวสิรอยเมืองไอคุบโต” สรรเสริญเจ้าไวสิรอยเมืองไอคุบโตที่ยกเลิกธรรมเนียมมีเมียหลายคน หมอบรัดเลย์เห็นว่าธรรมเนียมที่เจ้านายมีเมียมาก “เปนาการอัปยศแก่บ้านเมือง ๆ จึงหาได้เจริญดีไม่” เมื่อเลิกแล้วก็จะเจริญดีขึ้น เขาปรารถนาจะให้พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงเอาอย่างบ้าง

³¹ แอ็บบ็อด โลว์ มอฟแพ็ท, แผ่นดินพระจอมเกล้า, หน้า 176-177.

³² “กานฝั้วเมีย ... ราะะ,” หนังสือจดหมายเหตุ 1, 19 (เดือนอ้าย แรมคำหนึ่ง จุลศักราช 1227): 181-182.

³³ “ความที่มีเมียหลายคน,” หนังสือจดหมายเหตุ 2, 14 (เดือน 9 แรม 14 คำ ปีชานอัฐศก จุลศักราช 1228): 161.

เราปรารถนาอยากได้ในหลวงที่กรุงเทพฯ นี้เอาเป็นอย่างดี เพราะการที่มีพระสมหลาย 10 หลาย 100 คน นั้นเป็นการถักถอมเมืองสยามเหมือนต้นหญ้าขึ้นทับต้นเข้าในนา ต้นเข้าไม่งอกงามบริบูรณ์ได้ ด้วยว่าเชื้อดินนั้นรวมกันเข้าบำรุงต้นหญ้าให้งอกงามมากขึ้น เพราะอย่างในหลวงทั้งสองพระองค์ เจ้านายขุนนางทั้งปวงจึงเอาธรรมเนียมนั้นเป็นอย่างดี จึงได้เลื่องลือมากตามมั่งมี ธรรมเนียมนั้นเป็นที่ให้บังเกิดความอัปยศในกรุงสยาม มีความชั่วหลายอย่างนัก เปรียบเหมือนแวมปิระคือสัตว์อย่างหนึ่งที่มีเรื่องแต่โบราณว่า คุณเอาโลหิตรเจ้าชายขุนนางไพรพลทั้งปวงในกลางคืนให้อ่อนกำลังลงนัก ให้ความดีของคอเวอแมนตนนั้นเสื่อมลงทุกอย่าง โอโห้ ปรารถนาอยากให้ท่านในหลวงได้รู้ได้เห็นด้วย ถ้าท่านได้เห็นด้วยแล้วท่านคงจะรู้ธรรมเนียมในพระบรมมหาราชวังเสีย³⁴

แน่นอน ความเห็นของหมอบรัดเลย์ถูกปฏิเสธจากพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ แอนนา เลียวโนเวนส์เล่าว่าเมื่อพระองค์ทรงทราบข่าวที่ลง หนังสือจดหมายเหตุ ทรงย้อนหมอบรัดเลย์ไปว่า “ก็ควรห้ามพวกขุนนางชั้นสูงไม่ให้เสนอบุตรสาวให้เป็นสนมแต่พระเจ้าอยู่หัว แล้วเมื่อนั้นพระเจ้าอยู่หัวก็จะเลิกรับบริจาคผู้หญิง”³⁵ การสวนกลับนี้วางอยู่บนจุดยืนที่ปฏิเสธทัศนคติของมิชชันนารีตะวันตกที่ยืนยันความเป็นสูงสุดแห่งพระเจ้าผู้สร้างสรรพสิ่งทั้งมวล ซ้ำยังตั้งคำถามต่อการมีอยู่จริงของสิ่งนั้นด้วย พระองค์เคยตรัสกับมิชชันนารีว่า “คุณอย่าคิดว่าพวกเราจะยอมเป็นคริสเตียนแม้แต่คนเดียว พวกเราไม่เอาขนรับสิ่งที่เราเห็นว่าเป็นศาสนาโง่ ๆ”³⁶ และเคยขอให้เบาว์ริงช่วยชี้แจงแทนกับผู้ที่ติเตียนการมีนางในจำนวนมากของพระองค์ว่านั่นเป็นเรื่องถูกต้องทั้งในทางพุทธศาสนา, กฎหมาย, และวิถีปฏิบัติของชาวสยาม และทรงอ้างว่าเมื่อครั้งผนวชอยู่ที่ทรงประพาศิพทมจรรัยเคร่งครัด³⁷ ส่วนเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ผู้มีโลกทัศน์ร่วมกันก็เขียนใน แสดงกิจจานุกิจ ว่า “การโลกย์กับการศาสนาไม่เหมือนกัน” ทั้งขอให้ “ท่านทั้งปวงที่สงสัยในพุทธศาสนาอยู่ในใจนั้น ลืมตาเปิดหูตักตรองในทางศาสนา คำสั่งสอนของตัวที่ถืออยู่ ฤของผู้อื่นจะมีความวิเศษเป็นที่ไว้ใจแก่ตน

³⁴ “เจ้าโวลีรอยเมืองไอคุบโต,” หนังสือจดหมายเหตุ 2, 18 (เดือน 11 แรม 14 ค่ำ ปีมชานอัฐศก จุลศักราช 1228): 221.

³⁵ แอนนา ลีโอโนเวนส์, ต้นฉบับ แอนนา แอนด์ เดอะ คิง, หน้า 297.

³⁶ Henry Alabaster, The Wheel of the Law: Buddhism Illustrated from Siamese Source, cited in Somjai Phirothirach, “The Historical Writings of the Chao Phraya Thiphakorawong” (Doctor of Philosophy Dissertation, Department of History, Northern Illinois University, 1983), p. 89.

³⁷ เซอร์จอห์น เบาว์ริง, ราชอาณาจักรและราชสุกรมสยาม 1, หน้า 383.

อย่างไรบ้าง” และว่า “ซึ่งมีเมียคนเดียวนั้นก็มิใช่คำสั่งสอนของศาสนาดอก เป็นแต่ปัญญานักปราชเขาคิดหาความยุติธรรม เพื่อจะดับความโลภของมนุษย์ คิดจะให้แผ่นดินเจริญขึ้นเท่านั้น”³⁸

เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ชี้แจงว่าธรรมเนียมมีเมียเดียวไม่ใช่บัญญัติของทั้งพระเยซูคริสต์เจ้า, นานาปิยะมหัฒ, และพระพุทเจ้า ทั้งเห็นว่าแม้ในคริสต์ศาสนาก็ถือธรรมเนียมมีเมียต่างกัน “แต่ศาสนาเดียวกันก็เถียงกันดังนี้ จะรู้ที่ถ้อยข้างไหนเปนถูกได้ ... จะไปเข้ารีตด้วยอย่างไรได้” คือบาทหลวงโรมันคาทอลิกไม่มีภรรยา, มีชขันนารีคริสเตียนมีภรรยาคนเดียวได้, ส่วนพวกโมเมล (Mormon?) ถือว่ามีภรรยาได้ เขายังไขคำถามที่ว่าศิลาเมสมิจฉาจารย์ห้ามผู้หญิงมีผัวมาก แต่ไม่ห้ามชายจะไม่เป็นการเอาเปรียบหญิงหรืออย่างไรเมื่อเทียบกับที่ “ชาวยุโรปมีผัวคนเดียวมีเมียคนเดียว” ว่าชายหญิงนั้นถือศีลต่างกัน “บุรุษชายนั้นเปนเจ้าของประเวณี หญิงเปนแต่ผู้ปรนนิบัติ” เพราะ “หญิงอยู่ในอำนาจชาย ไม่เปนใหญ่กว่าชาย” และหากหญิงมีผัวมากก็จะ “มีบุตรไม่รู้จักว่าผู้ใดเปนบิดา” เขาเชื่อว่าจิตใจของผู้หญิงไม่ซื่อตรง “ใจสตรีนั้นกล้ำกว่าบุรุษ ถ้ามีผู้มาประเล้าประโลมขบใจเข้าก็คงคิดฆ่าผัวเสีย” เขาลงท้ายว่าพุทธศาสนาสรรเสริญผู้ประพฤติพรหมจรรย์รักษา “ปาฏิโมกข์สังวรศีล” หรือรักษาพรหมจรรย์ “สรัทธาระสันโดฐ” และแม้พุทธศาสนาจะไม่สรรเสริญการมีเมียมาก แต่ก็ห้าม เพราะ “เขาได้มาโดยปกติไม่เปนโทษ”³⁹

พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ก็มีกระแสพระราชปรารภ “ความมีเมีย” (ไม่ทราบปี) จากจุดยืนเดียวกัน ทรงเห็นว่ากฎหมาย “ผัวเดียวเมียเดียว” แบบตะวันตกไม่เหมาะที่จะนำมาใช้ในสยาม เพราะขัดกับธรรมเนียมที่เป็นอยู่ “คนทั้งบ้านทั้งเมืองจะพร้อมใจกันประพฤติไม่ได้” หากตั้งเป็นกฎหมายก็คงเป็น “เหตุให้โทษต่าง ๆ แก่ชนเป็นอันมากแลบ้านเมือง” ทรงเห็นกฎหมายตะวันตกที่บังคับให้เมีย “นอกใจกันไม่ได้ อย่างนั้นก็ไม่ได้ ผู้ชายที่นอกใจเมียไปคบหญิงอื่น ก็ต้องปรับไหมมีโทษ” ว่าเป็น “กุศลธรรมสูงเกินไป ... ไม่เป็นเขตรพื้นภูมิของกุลลสามัญ” เป็นแต่เพียงการ “อวดคุณของตัวเองให้คนเลื่อมใสพิศวง” ทรงเห็นว่าสถานะของผู้หญิงที่ “ตกลงเสมอกับโคกระบือ” ไม่ได้เกิดจากกฎหมายยุติธรรม แต่มาจากการบังคับใช้กฎหมาย และยังทรงเห็นว่าคงมีแต่พวก “ผู้หญิงที่เป็นพาล ๆ เป็นนักเลง” และ “พวกถือศาสนาฝรั่ง ถือกฎหมายอย่างฝรั่ง” เท่านั้นที่ตีเตียนกฎหมายสยามว่า “เจ้าแผ่นดินที่เป็นผู้ชายตั้งไปตามน้ำพระทัยของท่าน กฎหมายอนุเคราะห์คนไม่เสมอกัน ส่วนผู้ชายปล่อยให้มีเมียมากได้ตามปรารถนาส่วนผู้หญิงเอามากก็ชังควบคุมไว้คับแคบจิตร” ตรงกัน

³⁸ เจ้าพระยาทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี (ข้า บุนนาค), หนังสือแสดงกิจจานุกิจ (กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, 2514). หน้า 225, 246-247.

³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 129-130, 220-226.

ข้าม ทรงเห็นว่าระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” มีข้อดีคือทำให้ลูกู้จักพ่อ, มีลูกได้มาก, ไม่ยังให้เกิดโรคภัย, และไม่กีดขวางเมื่อผู้ชายอยากจะมีเสพสังวาสขึ้นมา⁴⁰

กรอบภูมิปัญญาที่เป็นรากฐานให้กับการสงวนวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” จากการเป็นพื้นที่ตัดสินความเป็นสมัยใหม่ของสยามก็คือการแบ่งพื้นที่ทางวัฒนธรรมออกเป็น “ภายใน” (inner) ที่อิงแอบกับคุณค่าเชิงศาสนาหรือจิตใจ (spiritual) และถือเป็นอัตลักษณ์ที่แท้จริง กับ “ภายนอก” (outer) ซึ่งเป็นเรื่องของวัตถุสัมผัส (material) อันไม่ใช่ความจริงแท้⁴¹ ในกรอบนี้ พุทธศาสนาถูกปกป้องไว้ในฐานะที่เป็นตัวตนทางวัฒนธรรมของสยาม ระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ที่เชื่อมโยงอยู่กับพุทธศาสนาจึงถูกกันให้พ้นจากการคุกคามของมนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ที่สัมพันธ์กับคริสต์ศาสนาไปด้วย พุดด้วยภษิตไทยก็คือชนชั้นนำมองว่าสิ่งที่หมอบรัดเลย์ทำไม่ต่างอะไรกับการสอนหนังสือสังฆราช อย่างไรก็ดี สถานะของรูปแบบครอบครัวที่คลุมเครืออยู่ว่าแท้จริงแล้วเป็นเรื่องคุณค่าเชิงจิตใจหรือเชิงวัตถุกันแน่ เพราะในด้านหนึ่งก็เป็นอุดมคติที่ยึดโยงกับศาสนา ซึ่งเป็นนามธรรม แต่อีกด้านหนึ่งก็เป็นวัตถุรูปธรรมผ่านการเขียนออกมาเป็นกฎหมายที่จับต้องได้และใช้บังคับ ด้วยกรอบภูมิปัญญาเช่นนี้ ชนชั้นนำจึงปฏิเสธที่จะให้มีกฎหมาย “ผิวเดียวเมียเดียว” ซึ่งจะกระทบต่อวัฒนธรรม

⁴⁰ “ความผิวเมีย,” ใน พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (ม.ป.ท., 2528), หน้า 36-39.

⁴¹ เกี่ยวกับประเด็นนี้ ธงชัย วินิจจะกูลชี้ว่าจุดแยก 2 ราก (bifurcation) ระหว่าง “จิตวิญญาณ” กับ “วัตถุสัมผัส” เป็นกลวิธีสำคัญในการต่อรองกับความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตกและอ้างไว้ซึ่งอัตลักษณ์และวัฒนธรรมของสยาม ดู Thongchai Winichakul, “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam,” in Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson (eds.), The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), pp. 135-151. ส่วนงานที่สืบสาววงศ์ชาติวิทยา (genealogy) ภูมิปัญญานี้ของชนชั้นนำสยาม ดู ทวีศักดิ์ เผือกสม, “การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411,” โดยเฉพาะบทที่ 2 และ 5. ซึ่งกรอบโครงทางภูมิปัญญาที่มีลักษณะทวิภาคแบบอุปมา (analogous dichotomy) ยังเห็นได้ในกรณีการรับมือกับอิทธิพลตะวันตกโดยนักชาตินิยมอินเดียในเบงกอล (Bengal) ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในงานของพาร์ธา ชัตเตอร์จี (Partha Chatterjee) ซึ่งธงชัยก็อ้างถึงได้ชี้ว่ามันคือกรอบโครงของหลักการเชิงอุดมคติของการเลือกสรร (ideological principle of selection) ที่จะรับหรือบอกรับอะไรบ้างจากตะวันตก เป็นพื้นฐานของการแยกพื้นที่ทางวัฒนธรรมออกเป็น “ภายใน” กับ “ภายนอก” หรือระหว่าง “จิตวิญญาณ” กับ “วัตถุสัมผัส” ซึ่งปรากฏให้เห็นในชีวิตประจำวันปกติ (day-to-day living) ด้วย คือการแบ่งแยกพื้นที่ระหว่าง “บ้าน” (home) กับ “โลก” (world), “แบบพระเจ้า” (godlike) กับ “สัตว์โลก” (animal), และ “ความเป็นหญิง” (feminine) กับ “ความเป็นชาย” (masculine) ดูเพิ่มเติมได้ที่ Partha Chatterjee, The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), chapter 6.

ของสยามที่มีพุทธศาสนาเป็นหัวใจ กรอบภูมิปัญญาเช่นนี้จะตกทอดถึงชนชั้นนำรุ่นพระราชโอรสใน พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ และต่อมาด้วย

การทำไหมโนทศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” เป็น “ความเป็นอื่น” ปรากฏอีกครั้งใน นารีรม ของ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นมหิศรราชหฤทัยฉบับที่ออกในเดือนอ้าย จ.ศ. 1250 (พ.ศ. 2431) ซึ่งได้ ลงบทกลอนเรื่อง “แก้คำติเตียนแห่งผู้นับถือต่างกัน” โต้การโจมตีวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ที่ ผูกปมวิจารณ์ว่าขัดต่อเจตจำนงของพระเจ้า ผู้แต่งบทกลอนตั้งข้อกังขาถึงการมีอยู่จริงของพระเจ้า คล้ายกับที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ และเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ทำมาก่อน เขาเห็นว่าเวรกรรม ต่างหากที่เป็นผู้กำหนด การมีเมียมากไม่ได้นำมาซึ่งทุกข้ออย่างที่ฝรั่งติเตียน และด้วยความที่เล่นที่จริง บทกลอนได้บ่งชี้ว่าเป็นความสำเร็จเสียอีกที่จะได้มีหญิงสาวมาคอยปรนนิบัติพิศวี

แก้คำติเตียนแห่งผู้นับถือต่างกัน

๑ <u>กล่าวยุบลชนนอกชายยุโรป</u>	<u>มีใจโอบอุตอาจฉลาดมาก</u>
<u>เขามักว่าไทยนี้มีลำบาก</u>	<u>ต้องทุกข์มากด้วยอะไรก็ไม่ว่า</u>
<u>ว่าที่มีภรรยาอันล้นเหลือ</u>	<u>คิดน่าเบื่อเพ่นพ่านรำคาญหู</u>
<u>ว่าผู้สร้างงานทรงเอ็นดู</u>	<u>เป็นแต่คู่คู่เท่านั้นไม่ฉันทา</u>
<u>ขอตอบขัดตัดความตามความเห็น</u>	<u>พอได้เป็นข้อกระจ่างทางปัญหา</u>
<u>ใช้จะอวดตัวดีว่าปรีชา</u>	<u>ฉันนี้หนาเห็นสนุกเช่นบุคคล</u>
<u>เปรียบนักเลงปรบไกในวงเต็น</u>	<u>พูดเหมือนเล่นแก้ไขเพื่อได้ผล</u>
<u>สู้ตริกนิกไปมิให้จน</u>	<u>เพื่อให้ชนฟังชอบตอบรางวัล</u>
<u>จะแก้ความตามฝรั่งตั้งกระทู้</u>	<u>กล่าวอวดรู้ดอกกระมังยังกระตลย</u>
<u>ว่ามีผู้สร้างดินฟ้าสารพัน</u>	<u>มาหลอกกันเล่นเปล่าเปลวไม่เข้าการ</u>
<u>ผู้สร้างนั้นอยู่ที่ไหนไม่ถนัด</u>	<u>ฉันเห็นขัดโง่งงนำสั่งขาร</u>
<u>เวรกรรมเป็นผู้ทำจำแจ้งการ</u>	<u>สู้ชีพพานสิ้นทุกข์นี้คือขจริง</u>
<u>ข้อซึ่งว่าผู้ที่มีเมียมาก</u>	<u>ความลำบากเหลืออันฉันยังกริ่ง</u>
<u>ทุกข์ทุกคนไม่พ้นละอย่าประวิง</u>	<u>มีชายหญิงมากเจ้าได้เบามือ</u>
<u>ได้ชมชื่นรื่นราสารพัด</u>	<u>ทุกข์อึดอึดอยู่แต่ไพร่ไม่ใช่ฤ</u>
<u>ชายมากเมียคงตามหาฤ</u>	<u>ไม่ขัดครือสมหวังดังใจนึก</u>
<u>ยามไสยามมิได้มาระคางขุน</u>	<u>แอบอกอุ่นแน่ได้ในยามศึก</u>
<u>ตื่นนิทรหาได้ดังใจนึก</u>	<u>ไม่ต้องตริกหาขึ้นที่อื่นเขย</u>
<u>สำอานหน้าสลามิบุหรีพร้อม</u>	<u>ทั้งหวานหอมเทียมกรรมลจนระเหย</u>
<u>หยิบบุหรีส่งให้จูดไฟเลย</u>	<u>ได้ชื่นเขยทุกเข้าเพราราย</u>

ถึงเวลาภรรยากระยาหาร

เยวมาลย์เกลื่อนกลาดไม่ขาดสาย

ยกสำรับปรับประธานการสบาย

จักธบายมากนักจักรำคาญ⁴²

นอกจากนี้ เบญจศีลและเบญจธรรม (พ.ศ. 2445) ที่สมเด็จพระยาวชิรญาณวโรรส พระราชาคณะเจ้าคณะใหญ่ทรงพระนิพนธ์ขึ้นใช้เป็นหนังสือสำหรับนักเรียนและชายหญิงทั่วไปก็มี เนื้อหาเกี่ยวกับกฎการคงอยู่ของระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ด้วย พระนิพนธ์นี้เป็นอรรถาธิบายว่าด้วยศีล ทั้ง 5 ประการที่เป็นบรรทัดฐานให้คนประพฤติความดีได้คงที่ และกัลยาณธรรมอีก 5 ประการอันเป็น ข้อปฏิบัติพิเศษยิ่งขึ้นไปกว่าศีล ซึ่งเป็นหลักธรรมคู่กัน ถือเป็นหลักธรรมสำคัญที่ถูกยกขึ้นมาเน้นว่าสิ่ง ไตควรละเว้นและพึงประพฤติสำหรับการดำรงชีวิตในโลกสมัยใหม่ กัลยาณธรรมข้อ 3 ซึ่งคู่กับศีลข้อ 3 ที่ห้ามประพฤติผิดในกามทั้งหลายระบุว่าแม้จะเว้นจากการประพฤติผิดในกาม แต่หากยังมีมากใน กามก็ย่อมตกอยู่ในมลทินและเป็นที่น่าพิราบาท พระองค์ประทานอรรถาธิบายว่าควรที่ผู้ชายจะประพฤติอยู่ใน “สทวารสันโดษ” คือสันโดษหรือพอใจอยู่แต่ในเมียของตนเท่านั้น นั่นคือชายที่มีเมียเดียว ไม่ไปผูก สัมพันธ์กับใครหญิงอื่นก็ได้ชื่อว่า “สันโดษด้วยภรรยาของตนเป็นอย่างอุตกฤษฎ์” ส่วนชายที่มีเมียหลาย คน แต่พอใจกับหญิงเท่าที่เป็นเมียเท่านั้น ไม่เที่ยวไปอภิรมย์กับหญิงอื่นก็ถือว่า “สันโดษด้วยภรรยา ของตน”⁴³ จากพระอรรถาธิบาย แม้การพึงใจในการมีเมียเดียวจะเป็นกุศลธรรมสูงตรงกับ พระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ พระราชบิดาของพระองค์ แต่ยังคงยืนยันว่าสยามที่มี พุทธศาสนาเป็นอัตลักษณ์มีชนบครอบคร้วแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย”

อย่างไรก็ตาม แม้การเลิกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” จะไม่อยู่ในจินตนาการ แต่การผ่อน คลายเสียงวิจารณ์กษัตริย์กับฮาเริ่มของพระองค์ก็จำเป็นต่อการรักษาพระเกียรติของกษัตริย์ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงออกประกาศถึง 5 ฉบับที่อนุญาตให้ฝ่ายในลาออกจากราชการไป มีผิวใหม่ได้ใน พ.ศ. 2397, 2401, 2404 และ 2406⁴⁴ ทรงชี้แจงว่ามี “พระราชประสงค์จะให้ธรรม

⁴² กลอนนาฎกรรม (ม.ป.ท., โรงพิมพ์อักษรนิติ, 2462), หน้า 47-48. การขีดเส้นใต้เพื่อเน้นเป็นของผม

⁴³ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, เบญจศีลและเบญจธรรม (พระนคร: โรงพิมพ์ มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2500), หน้า 76.

⁴⁴ “ประกาศทรงอนุญาตข้าราชการฝ่ายในทูลลาออก (วันพฤหัสบดี เดือนอ้าย ขึ้น 3 ค่ำ ปีชวด ฉศก),” “ประกาศพระราชทานพระบรมราชานุญาตให้เจ้าจอมอยู่จนกราบถวายบังคมลาออกได้ แล้วด้วยเจ้าจอมมารดา แลหม่อมห้ามที่มีหม่อมเจ้ามีผิว (ณ วันอาทิตย์ เดือน 12 ขึ้น 2 ค่ำ ปีมะเมีย สัมฤทธิศก),” “ประกาศพระราชทาน พระบรมราชานุญาตข้าราชการฝ่ายในกราบถวายบังคมลาออก 12 คน (ณ วันจันทร์ เดือนอ้าย ขึ้น 1 ค่ำ ปีมะเมีย สัมฤทธิศก),” “ประกาศทรงอนุญาตให้ข้างในกราบถวายบังคมลาออกจากราชการ (ณ วันอาทิตย์ เดือนอ้ายขึ้น 13 ค่ำปีระกา ตรีศก),” และ “ประกาศพระราชทานอนุญาตให้ข้าราชการฝ่ายในทูลลาออกนอกราชการได้ ณ วันเสาร์ เดือน 10 ขึ้น 14 ค่ำ ปีกุน เบญจศก,” ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ), ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4

นิยมใหม่อันนี้ ปรากฏเป็นอย่างไปภายหน้า แลเปนพระเกียรติยศด้วย”⁴⁵ ทรงตั้งพระทัยจะแสดงให้เห็นว่า “ไม่ทรงหวังแทนท่านผู้ใดผู้หนึ่งไว้ในราชการด้วยการข่มเหงกักขังดอก ทรงพระมหากรุณาชูปเลียงตามสมัก”⁴⁶ หากแต่การที่เจ้าจอมหม่อมห้ามจะลาออกได้ก็ต้องอยู่ในเงื่อนไขสำคัญคือไม่กระทบต่อพระเกียรติพระราชโอรสธิดา ใน พ.ศ. 2401 ยิ่งทรงประกาศห้ามขุนนางตามหัวเมืองอุคตหญิงมาเป็นเมียหรือถวายเจ้านาย ยกเว้นที่จะถวายต่อพระองค์เอง แต่อีกด้าน พระองค์ก็แจ้งให้ผู้รับประกาศทราบว่าการรับเอาหญิงบ้านนอกคอกนาที่เป็นลูกไพร่มาเป็นเมีย เพราะจะเสื่อมพระเกียรติแก่พระราชโอรสธิดาที่จะประสูติมา⁴⁷ ซึ่งเป็นไปตามหลักการ “ชาติกำเนิด” ที่พัฒนาขึ้นในระยะนี้ ในแง่นี้ การอวดให้เห็นว่าระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไม่ใช่การข่มเหงกักขังผู้หญิงตามแบบมโนทัศน์เรื่องฮาเร็มจึงแสดงออกอย่างชัดเจนถึงการสงวนไว้ซึ่งการหลั่นระดับคนในสังคมไปตามชนชั้นและเพศของตน

นอกจากนี้ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ยังรับมือกับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ด้วยการแสดงพระองค์ตามธรรมเนียมตะวันตกที่มีกวีนคอนสอต์ (queen consort) พระองค์เดียว ซึ่งเป็นธรรมเนียมที่ไม่เคยปฏิบัติมาก่อนในราชสำนักสยาม⁴⁸ และด้วยทรงทราบดีว่าประมุขต่างประเทศที่เจริญสัมพันธ์มิตรกันมักแลกเปลี่ยนรูปถ่ายซึ่งกันและกัน ใน พ.ศ. 2399 พระองค์จึงพระราชทานพระรูปฉายคู่กับสมเด็จพระเทพศิรินทราบรมราชินีแก่แฟรงกลิน เพียร์ซ (Franklin Pierce) ประธานาธิบดีแห่งสหรัฐอเมริกา ปีถัดมา ทรงฉายอีกพระรูปกับทั้งสมเด็จพระเทพศิรินทราบรมราชินี และพระราชโอรสธิดาส่งไปถวายสมเด็จพระราชินีนาถวิกตอเรีย (Queen Victoria) แห่งอังกฤษ (ดูภาพประกอบ 1) เช่นกัน พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ก็แสดงพระองค์แบบนี้ ในคราวเสด็จยุโรปเมื่อ พ.ศ. 2440 ทรงเลือกให้สมเด็จพระนางเจ้าเสาวภาผ่องศรีในฐานะพระราชชนนีของสมเด็จพระเจ้าฟ้ามหาวชิราวุธ สยามมกุฎราชกุมารเป็นผู้สำเร็จราชการต่างพระองค์ เป็นการสื่อสารความศิวิไลซ์ไปสู่นานาชาติว่ากษัตริย์สยามมีพระบรมราชินีนาถเพียงพระองค์เดียว ซึ่งจะช่วยให้ภาพการมีภรรยาหลายคนลง⁴⁹

(กรุงเทพฯ: มุลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2547), หน้า 60-62, 196-198, 198-200, 298-299, 360-363. ตามลำดับ

⁴⁵ ราชกิจจานุเบกษาในรัชกาลที่ 4 (กรุงเทพฯ: สำนักราชเลขาธิการ, 2537), หน้า 177.

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 170.

⁴⁷ “ประกาศเรื่องพระยาพิพิธฤทธิเดช ผู้สำเร็จราชการเมืองตราดส่งหญิงเข้ามาถวาย 3 คน (ปีมะเมียสัมฤทธิ์ศก)” ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ), ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4, หน้า 211-215.

⁴⁸ ธรรมเนียมราชตระกูลในกรุงสยาม และ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้ากรุงสยาม (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรุงเทพฯ (1984), 2537), หน้า 32-38.

⁴⁹ สุวดี เจริญพงศ์, “สมเด็จพระนางเจ้าเสาวภาผ่องศรี: พระบรมราชินีนาถพระองค์แรกของไทย,” ใน สุวดี เจริญพงศ์ และปิยนาด บุนนาค (บรรณาธิการ), สตรีแถวหน้าในประวัติศาสตร์เอเชีย (กรุงเทพฯ: บ้านอักษร,



ภาพประกอบ 1 พระรูปที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงฉายกับสมเด็จพระเทพศิรินทราบรมราชินี
ที่มา: ศักดา ศิริพันธ์, กษัตริย์ & กล้อง: วิวัฒนาการการถ่ายภาพในประเทศไทย พ.ศ. 2388-2535 (กรุงเทพฯ: ด่านสุทธาการพิมพ์, 2535), หน้า 31.

ท่าที่สงวนการเปลี่ยนแปลงระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ยังคงปรากฏเรื่อยไปกระทั่งพันทศวรรษ 2440 ไปแล้ว ทว่าภายใต้การยอมรับสถานะที่เหนือกว่าของตะวันตกก็เท่ากับการสิ้นคลอนชนบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไปโดยปริยาย ดังที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงรู้สึกกระดากอายต่อการมีเมียมากเมื่อต้องเผชิญหน้าหรือปรากฏพระองค์ต่อตะวันตก พระองค์ทรงเคยบ่นผ่านพระราชหัตถเลขาไปยังสมเด็จพระนางเจ้าเสาวภาผ่องศรีในคราวเสด็จอิตาลีเมื่อ พ.ศ. 2440 ถึงการที่ทรงถูกชักใช้ไล่เลียงถึงจำนวนนางในว่า “*กวี้นเป็นเจ้ากรรมชักใช้ไล่เลียง ในที่สุดถึงกับถามว่ามีเมียกี่คน*”⁵⁰ หรือในรายงานฉบับหนึ่งที่น่าเชื่อได้ว่าเขียนโดยพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าปฤษฎางค์ใน พ.ศ. 2435 ระบุว่าพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ มีพระราชประสงค์จะชี้ให้ชาวตะวันตกทราบว่าทรงมีราชินีพระองค์เดียว⁵¹ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ยังทรงช่วยเงินต่อการมีลูกมารากดกด้วยทรงมีพระราชหัตถเลขาไปปรึกษาพระยาวิสุทธิสุริยศักดิ์ (ม.ร.ว.เปีย มาลากุล) ในเรื่องการจะส่งพระราชโอรสพระองค์หนึ่งไปศึกษาในอังกฤษเมื่อ พ.ศ. 2441 ว่าทรงรู้สึก “*รำคาญอยู่ที่ลูกไปอยู่ที่อิง*

2550), หน้า 51. และดารณี ศรีหทัย, “สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอ เจ้าฟ้าจุฬาภรณวลัยลักษณ์ อัครราชกุมารี เสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 1 ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2440 : รวมพระราชหัตถเลขาและเอกสารการเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 1 ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2440 (กรุงเทพฯ: ศูนย์ยุโรปศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546), หน้า 67.

⁵⁰ การเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 1 ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2440 : รวมพระราชหัตถเลขาและเอกสารการเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 1 ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2440 (กรุงเทพฯ: ศูนย์ยุโรปศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546), หน้า 67.

⁵¹ Prince Pritsdang, “Notes on Siamese Administration,” in Nigel Brailey (ed.), Two Views of Siam on the Eve of Chakri Reformation: Comments by Robert Laurie and Prince Pritsdang (Singapore: Kiscadale Publication, 1989), pp. 75-76.

แล่นดีมากนัก มันจะเป็นการขบขันของฝรั่งมากไป ... ถ้าจะแยกออกไปอยู่เมืองอื่นได้บ้างก็จะดี”⁵²
 พระองค์ยังเคยทรงไว้ในพระราชหัตถเลขาฉบับอื่นที่แสดงให้เห็นว่าทรงระวิงระไวต่อการถูก “เขาฏ
 ว่าเปนบ้ากาม” ด้วย⁵³

ที่สุดแล้ว แม้ทั้งหมดนี้จะสะท้อนอาการกลืนไม่เข้าคายไม่ออกต่อมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมีย
 เดียว” ของชนชั้นนำรุ่นนี้ แต่ขณะเดียวกันก็เป็นการวางกรอบภูมิปัญญาขึ้นมาจำกัดการตกลงรับ
 หรือไม่รับมโนทัศน์นั้น ซึ่งตกทอดถึงชนชั้นนำรุ่นถัดมา อย่างไรก็ดี เพื่อความเข้าใจมากขึ้น สมควรจะ
 พิจารณาที่มาหรือรากฐานของกรอบภูมิปัญญานั้นก่อนในฐานะที่เป็นกุญแจดอกสำคัญที่จะไขให้เห็น
 ว่าเหตุไฉนที่วัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ถูกเสียดสี, เยาะเย้ย, ด่าทอ, โจมตี, หรือ
 วิพากษ์วิจารณ์ แต่กลับดำรงอยู่ได้นานเกินกึ่งศตวรรษ

2.3 พุทธศาสนากับวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย”

หากประเมินในทางการเมืองและวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ย่อมมีบทบาทและ
 ความสำคัญอย่างน้อย 3 ประการ ได้แก่ เป็นการแสดงบารมีของชนชั้นนำ, เป็นการเชื่อมโยงเครือข่าย
 ทางการเมืองระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง, และเป็นเครื่องประกันความมั่นคงและสืบเนื่องของราชวงศ์
 โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงของการเข้าสู่สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ทว่าการประเมินเช่นนี้คงไม่เพียง
 พอที่จะทำให้เข้าใจได้ว่าเหตุใดเมื่อชนชั้นนำสยามเผชิญหน้ากับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” พวกเขา
 จึงโต้ตอบหรือให้เหตุผลปกป้องวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ด้วยการอ้างอิงกับพุทธศาสนา
 คำตอบคือเพราะวัฒนธรรมดังกล่าววางอยู่บนโลกทัศน์จักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิของพุทธศาสนาที่มี
 อรรถาธิบายถึงโครงสร้างจักรวาลที่แบ่งออกเป็นสามโลกภูมิ แต่ละโลกภูมิแบ่งออกเป็นภูมิย่อยรวม
 31 ภูมิ ซึ่งเคร็ก เจ. เรย์โนลด์ส (Craig J. Reynolds) อูบมาไว้อย่างเข้าที่เข้าวาว่าเป็นดังกฎของนิวตัน
 (Newtonian law) อันเป็นเกณฑ์อธิบายโลกกายภาพ⁵⁴ นี่คือพื้นฐานของการจัดระบบความสัมพันธ์

⁵² พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูลของเจ้าพระยาพระเสด็จสุเรนทราธิบดี แต่ยังมีบรรดาศักดิ์
 เป็นพระมณฑรีพจนกิจและพระยาวิสุทธสุริยศักดิ์ ร.ศ. 113-118 (ห้างหุ้นส่วนจำกัด ศิวพร: พระนคร, 2504), หน้า
 225-226.

⁵³ พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชทานสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ
 กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ในเวลาเสด็จพระราชดำเนินประพาสยุโรป ครั้งที่ 2 ใน พ.ศ. 2450 (พระนคร: โรงพิมพ์
 พระจันทร์, 2491), หน้า 16.

⁵⁴ Craig J. Reynolds (เขียน) อานันท์ กาญจนพันธ์ (แปล), ““ไตรภูมิ” กับการเปลี่ยนแปลงทาง
 วัฒนธรรมในประวัติศาสตร์ไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น,” *จุลสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์* 1, 1 (พฤษภาคม-
 สิงหาคม 2520): 44.

ของผู้คนให้ลดหลั่นกันไปตามระดับชั้นบุญบารมี โดยผู้หญิงถูกกำหนดให้อยู่ใต้ “อิศรภาพ” หรือ “อำนาจอิศระ” ของผู้ชาย พร้อมกันนั้นก็เป็นเครื่องแสดงบารมีของผู้ชายไปด้วย โดยเฉพาะชนชั้นสูง

ในคติไตรภูมิ ส่วนที่ให้อรรถาธิบายถึงบาปอันควรเว้น 5 ประการได้แสดงนัยว่าการถือกำเนิดในเพศที่ต่างกันหมายถึงระดับบุญกรรมที่ต่างกัน ซึ่งเป็นแหล่งอ้างอิงของความเชื่อที่ว่าผู้ชายมีระดับหรือการสั่งสมบุญมากกว่าผู้หญิง⁵⁵ คติเช่นนี้ปรากฏเรื่อยมาถึงสมัยต้นกรุงเก่า ดังใน “พระราชกำหนดใหม่” ที่ตราในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ปฐมกษัตริย์กรุงเทพฯ เมื่อปี พ.ศ. 1144 (พ.ศ. 2325) ได้ระบุว่าครุกรรมของชายที่ทำชู้กับเมียผู้อื่นคือต้องตกนรก แล้วจึงได้เกิดเป็นผู้หญิง, กะเทย, และสัตว์ถูกตอนภูมิละ 500ชาติ ตามลำดับ⁵⁶ อย่างซ้ำ คติเช่นนี้น่าจะแพร่หลายมาตั้งแต่สมัยอยุธยา ดังได้พบว่ามีกรเลือกवादฉากการตกนรกของชายที่เป็นชู้กับเมียผู้อื่น และหญิงที่ทำชู้นอกใจผู้ลงในสมุดภาพไตรภูมิของสมัยดังกล่าว (ดูภาพประกอบ 2) ในคติดังกล่าว ผู้หญิงจึงเป็นแค่เพียงอนุสัตว์ (lower being) เมื่อเปรียบเทียบกับกะเทย, สัตว์ถูกตอน, และผู้ชาย เพราะขาดซึ่งบุญสั่งสม นั่นคือเป็น “หินชาติ” ในชาติกต่าง ๆ จึงแสดงบุคลิกลักษณะของผู้หญิงว่ามีความโง่เขลา, ใจแคบ, และขี้อิจฉาโดยธรรมชาติ⁵⁷ กระทั่งต้นพุทธศตวรรษที่ 25 คติที่ถือว่าเพศเป็นเครื่องแสดงระดับบุญกรรมก็ยังคงปรากฏให้เห็น ดังในบันทึกการสำรวจดินแดนในสยามและใกล้เคียงของอเล็กซานเดอร์ แฮร์รี มูโฮต์ (Alexander Herri Mouhot) ที่ระบุว่าในดินแดนตอนเหนือของสยาม ปรากฏมีความเชื่อที่ว่า “ผู้หญิงเกิดมาจากนรก ส่วนผู้ชายเกิดมาจากสวรรค์”⁵⁸

⁵⁵ ไตรภูมิอภินิหาร ระบุไว้ว่า “อันว่าบาปปรหทารกรรม คือว่าทำชู้ด้วยเมียท่าน ... จะไปตกนรกลิมพลีวันไม่จีวันนั้นเป็นเหล็ก แลหนามนั้นยาวย่อมเหล็กแหลมคมนักแลมีเปลวไฟลุกอยู่บริวารหือดแล มีฝูงยมบาลถือทอกทิมแทงขับให้ขึ้นลงให้ทนทุกขเวทนาอยู่หึ่งนานนัก” เมื่อพ้นจากนรกแล้วก็ “[เกิด]เป็นสระสเจเทินเป็นกระเทยได้พันชาติผิเกิดมาเป็นผู้ชายก็ดีได้ เขาย่อมได้สืบลหลายกำหนดนักแลฯ” ดู พระญาติโก, ไตรภูมิพระร่วง (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภา, 2507), หน้า 112-113. อนึ่ง ศัพท์ “สระสเจเทิน” น่าจะมีความหมายว่า “สรรพกะเทย”

⁵⁶ “พระราชกำหนดใหม่,” ใน กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 3 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์และการเมืองแก้ไขปรับปรุงใหม่ (กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548), หน้า 297-298.

⁵⁷ Suwadee T. Patana, “Gender Relations in Thai Society: A Historical Perspective,” in Suwanna Satha-Anand (ed.), Women’s Studies in Thailand: Power, Knowledge and Justice (Seoul: Ewha Womans University Press, 2004), p. 52.

⁵⁸ อ้างถึงใน ปิยะนาถ อังควาณิชกุล, “ภาพลักษณ์สตรีไทยจากเอกสารชาวตะวันตกสมัยรัชกาลที่ 4-รัชกาลที่ 5,” ใน การประชุมวิชาการระดับชาติเพื่อการพัฒนาด้านวิจัยอย่างยั่งยืน Proceedings เล่ม 2 (กรุงเทพฯ: สถาบันยุทธศาสตร์ทางปัญญาและวิจัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2555), หน้า 1208.



ภาพประกอบ 2 สมุดภาพไตรภูมิสมัยอยุธยา

ที่มา: สมุดภาพไตรภูมิฉบับกรุงศรีอยุธยา-ฉบับกรุงธนบุรี เล่ม 1 (กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2542), หน้า 46.

ใน พระมาลัย ที่พรรณนาถึงผลแห่งบาปบุญคุณโทษ ซึ่งนิยมใช้สวดหรือเทศน์ในพิธีต่าง ๆ ของชาวบ้านอย่างแพร่หลายก็มีเรื่องราวอธิบายถึงผลของการสร้างกุศลกรรมเมื่อยังมีชีวิตว่าจะยังให้ไปบังเกิดเป็นเทพบุตรบนสวรรค์และมีนางฟ้าเป็นบริวาร ซึ่งจำนวนของนางฟ้าบริวารก็จะขึ้นอยู่กับระดับของกุศลกรรมที่ประกอบไว้ หากยิ่งมากก็จะมีจำนวนนางฟ้าบริวารทวีขึ้นไป⁵⁹ คติเหล่านี้จึงล้วนแต่เป็นฐานของวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” และการหลั่นลำดับชั้นของเมียไว้ 3 ประเภท ได้แก่ เมียกลางเมือง, เมียกลางนอก, และเมียกลางทาศี ซึ่งระบุไว้ใน “พระไอยการลักษณะผัวเมีย”⁶⁰ ด้วยคติเช่นนี้ กษัตริย์ที่จะมีบุญญาธิการถึงที่พระจักรพรรดิราชจึงต้องมีาริรัตนะหรือนางแก้วเป็น 1

⁵⁹ ชฎาลักษณ์ สรรพานิช, “พระมาลัย : การศึกษาเชิงวิเคราะห์” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2524), ภาคผนวก.

⁶⁰ “พระไอยการลักษณะผัวเมีย,” ใน กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 2 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แก้ไขปรับปรุงใหม่, หน้า 2.

ในรัตนะ 7 ประการด้วย⁶¹ เช่นเดียวกัน พวกขุนนางก็มักมีเมียน้อยสำหรับระดับบารมี นิโกลาส์ แชรส์ แวส (Nicolas Gervaise) บันทึกถึงขุนนางสมัยอยุธยาว่าใครที่ไม่มีเมียน้อยจะถูกตั้งแง่ว่ามีสถานะ ย่ำแย่⁶² ออกพระวิสุทธสุนทร (โกษาปาน) ขุนนางในราชสำนักสมเด็จพระนารายณ์ก็เคยตอบกลับชาว ฝรั่งเศสเมื่อถูกถามถึงการมีเมียถึง 22 คนของเขาว่า “ใครยังมีมาก เขายังนับถือว่าเป็นคนมีบุญวาสนา ... เมื่อพื้นบ้านพื้นเมืองเขานิยมอย่างนี้แล้วใครเล่าจะฝืนความนิยมของเขาได้”⁶³ ในสมัยกรุงเทพา ปาลเลกัวซ์ระบุไว้ว่าพวกเศรษฐีมักมีเมีย 2 คน, ขุนนางผู้ใหญ่มีเมียถึง 12 คน, เจ้านายมีหม่อมตั้งแต่ 20 คนขึ้นไป, กษัตริย์ทรงมีนางในนับร้อย ซึ่ง “บรรดาหม่อมห้ามเหล่านี้ได้รับการชุบเลี้ยงไว้ ... เพื่อ ประดับพระบารมีมากกว่าเพื่อการมรดก” และมีสถานะเป็น “ทาสหรือคนรับใช้มากกว่า”⁶⁴

ภายใต้วัฒนธรรมเช่นนี้ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ จึงทรงรู้สึกน้อยเนื้อต่ำพระทัยเมื่อ ทรงถูกนิพนธ์ว่า “ไม่มีใครให้ลูกสาวเลย ต้องกลับมาแต่งงาน เพราะคร่ำคร่าชราภาพ ... ซื่อแก่กับเขา ใส่ อุดสาวที่ขี่ม้าเที่ยวเล่นจะให้มันว่าหนุ่ม มันก็ว่าแกอยู่นั่นเอง ไม่มีใครยกลูกสาวให้” ขณะเดียวกัน ทรงอิจฉาที่พระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าฯ ถูกร่ำลือถึงว่า “เป็นหนุ่มแข็งแรง ซี่ข้างน้ำมัน ขี่ม้าเทศสูง สามศอกเศษ ยิ่งปั่นทุกวัน ชอบการทหารมาก มีวิทยาอาคมดี” และเมื่อ “เสด็จไปหัวบ้านค้ำเมืองที่ ไต ก็ได้ลูกสาวเจ้าบ้านผ่านเมืองและกรมการมาทุกที”⁶⁵ ซึ่งการที่มีพระราชปรารภเช่นนี้ย่อมชี้ว่า อำนาจทางการเมืองในวัฒนธรรมสยามเกี่ยวพันกับระดับบุญบารมีที่วัดกันได้จากจำนวนนางในที่มาก หรือน้อยกว่ากัน ที่ยิ่งกว่าก็คือการมีผู้หญิงจงรักภักดีหรืออยู่ในอำนาจของกษัตริย์ไปตลอดแม้จน สวรรคตไปแล้วเป็นสิ่งแสดงถึงพระเกียรติยศ ซึ่งเป็นมโนทัศน์ทางโลกอย่างใหม่ของคนชั้นนำสยามที่ ขึ้นมาคู่กันกับมโนทัศน์ทางธรรมเรื่องพระบรมโพธิสมภาร พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงมี พระราชหัตถเลขาแสดงพระราชชีวิตกว่าควรเตรียมการเอาไว้หลังการสวรรคตของพระองค์ในกรณีเจ้า

⁶¹ จิราขุ โสภากา, “บันทึกเรื่องผู้หญิงในประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย,” ใน สนิทธี สิทธิรักษ์ (บรรณาธิการ), ผู้หญิงกับความรู้ 1 (ภาค 2) (กรุงเทพฯ: โครงการสตรีและเยาวชนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2546), หน้า 206. และ Craig J. Reynolds, “A Thai-Buddhist Defense of Polygamy,” in Seditious Histories: Contesting Thai and Southeast Asian Pasts (Singapore: University of Washington Press, 2006), pp. 186-187.

⁶² นิโกลาส์ แชรส์แวส (เขียน) สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล), ประวัติศาสตร์ธรรมชาติและการเมืองแห่ง ราชอาณาจักรสยาม (กรุงเทพฯ: ศรีปัญญา, 2550), หน้า 93-94.

⁶³ เดอวิเชส (เขียน) ฟ.ฮีแลร์ (แปล), วรรณกรรม ฟ.ฮีแลร์ พระยาโกษาปานไปฝรั่งเศส (กรุงเทพฯ: โรง เรียนอัสสัมชัญกรุงเทพ, 2540), หน้า 29.

⁶⁴ มงเซญอร์ ปาลเลกัวซ์, เล่าเรื่องกรุงสยาม, หน้า 155-156.

⁶⁵ “พระราชหัตถเลขาถึงเจ้าพระยามนตรีสุริยวงศ์และเจ้าหมื่นสรรเพธภักดี ปีมะเมีย พ.ศ. 2401,” ใน พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เล่ม 3 (พระนคร: องค์การค้าของคุรุสภา, 2506), หน้า 105-107.

จอมคนโปรดอาจไปมีผิวใหม่ เพื่อ “จะไม่สู้หน้าอาย” และ “เสียพระเกียรติยศน้อยลง”⁶⁶ ตรงกันข้าม หากชายตกอยู่ในอำนาจหญิงก็จะเป็นที่น่าหัวเราะเยาะเย้ย ดังที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงล้อพระศรีสุนทรโวหาร (พิก) ว่า “พระคนนี่กลัวเมียนัก เหมือนบ่าวกลัวนาย” ทั้งยัง “มีบันดาคักดี เพราะเมีย”⁶⁷

อย่างไรก็ดี หน้าที่ในทางการเมืองวัฒนธรรมก็ย่อมมีส่วนในการย้ำความสำคัญของระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” อยู่ด้วย นั่นคือทำหน้าที่เชื่อมโยงเครือข่ายทางการเมืองเข้าสู่กษัตริย์ สำหรับกษัตริย์อยุธยาตอนต้นก็จะมี 4 สนมเอกที่สืบเชื้อวงศ์มาจากผู้ปกครองแคว้นอิสระรอบอยุธยา ส่วนกษัตริย์อยุธยาตอนปลายที่ปราบดาภิเษกขึ้นมา ก็มักจะรับเจ้านายผู้หญิงในราชวงศ์เดิมมาเป็นนางสนม เพื่อเชื่อมตัวเองเข้ากับราชวงศ์เดิมและย้ำสิทธิธรรมทางการเมืองของตน และมาในสมัยกรุงเทพฯ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ ก็ปราบดาภิเษกขึ้นมาได้โดยอาศัยการมีพื้นฐานความสัมพันธ์จากการแต่งงานระหว่างราชวงศ์จักรีของพระองค์กับ 4 ตระกูลสำคัญในราชสำนักอยุธยาตอนปลาย (ซึ่งล้วนมีบรรพบุรุษเป็นต่างชาติ ได้แก่ บุนนาคจากเปอร์เซีย, พราหมณ์อินเดีย, มอญ, และจีน)⁶⁸ ซึ่งกษัตริย์กรุงเทพฯ พระองค์ต่อ ๆ มา ก็ดำรงความสัมพันธ์แบบเครือญาติกับหลายตระกูลขุนนางเอาไว้ที่โดดเด่นที่สุดคือสายตระกูลบุนนาค ซึ่งตระกูลนี้มีบทบาทสำคัญในการสนับสนุนให้กษัตริย์หลายพระองค์ในราชวงศ์จักรีได้ขึ้นครองราชย์ และหญิงในสายตระกูลนี้ก็เป็นางในของกษัตริย์มาตลอดจนถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ซึ่งพระองค์นี้ทรงมีนางในจากตระกูลบุนนาคถึงราว 20 คน

สำหรับพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ผู้ทรงสถาปนารัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขึ้นทรงมีนางในมากถึงราว 153 คน จากการศึกษาของพรศิริ บูรณเขตต์ และฉัตรภรณ์ จินดาเดชพบว่านางในเหล่านี้มีภูมิหลังที่มาจากตระกูลสำคัญทางสังคมและการเมือง, ตระกูลที่สืบเชื้อสายพระราชวงศ์, ตระกูลที่มีสายสัมพันธ์กับฝ่ายในหรือมีคนอยู่ในฝ่ายใน, ตระกูลเจ้าเมืองหรือเจ้าประเทศราช, และตระกูลคหบดีเชื้อสายจีน⁶⁹ พรศิริชี้ด้วยว่านางในได้ทำหน้าที่เป็นสื่อสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มอำนาจใน

⁶⁶ ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 4 (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมและโบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี, 2512), หน้า 253-255.

⁶⁷ ราชกิจจานุเบกษาในรัชกาลที่ 4, หน้า 42, 88.

⁶⁸ David K. Wyatt, “Family Politic in Seventeenth and Eighteenth Century Siam” (A Paper Presented at the 8th Conference of IAHA, K.L., August 1980), p. 6.

⁶⁹ พรศิริ บูรณเขตต์, “นางใน : ชีวิตทางสังคมและบทบาทในสังคมไทยสมัยรัชกาลที่ 5” (วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547), หน้า 109-170. และฉัตรภรณ์ จินดาเดช, “การบริหารราชสำนักฝ่ายในรัชสมัย

สังคมในหลายคู่สัมพันธ์ คู่สำคัญคือกษัตริย์กับตระกูลของนางในเอง คู่รองลงมาคือเจ้าสำนักที่อุปถัมภ์นางในกับตระกูลของนางใน และเจ้าสำนักกับกษัตริย์

ระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ยังช่วยประกันความมั่นคงให้กับสถาบันกษัตริย์และรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วย โดยทำให้กลุ่มเจ้านายที่สังกัดอยู่บนส่วนยอดของโครงสร้างทางสังคมการเมืองมีสมาชิกเข้ามาเติมเต็มเสมอ ทามารา ลูส (Tamara Loos) ชี้ว่าเสนาบดี 9 ใน 12 ตำแหน่งปลายรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ล้วนแต่เป็นพระราชอนุชา และอีก 9 ใน 16 ตำแหน่งระดับสูงของกองทัพก็คือพระราชโอรส หรือที่ดำรงตำแหน่งนายพลก็มีแต่เจ้านาย⁷⁰ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ก็ให้ข้อมูลว่าใน พ.ศ. 2472 มีเจ้านายตั้งแต่ชั้นหม่อมเจ้าขึ้นไปรับราชการอยู่ทั้งสิ้น 144 พระองค์⁷¹ ที่สำคัญ ระบบดังกล่าวยังได้ทำหน้าที่ในฐานะเป็นเครื่องค้ำประกันว่ารัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยามที่เพิ่งก่อตัวขึ้นในขณะนั้นจะมีรัชทายาทอีกด้วย

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ผู้ซึ่งพระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์ทรงอ้างถึงว่ามีพระราชนิยม “จะมีเมียคนเดียว”⁷² ก็ไม่ได้ทรงเคร่งครัดต่อระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” นักในปลายรัชสมัย เพื่อจะให้กำเนิดพระราชโอรสที่จะเป็นรัชทายาท ทั้งนี้ เนื่องจากพระราชอนุชาร่วมพระราชชนนีของพระองค์ที่อยู่ในสถานะรัชทายาททยอยทิวงคตไปเกือบหมดตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2460 จนมีปัญหาขาดผู้สืบพระโลหิตสายตรงจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ กับพระบรมราชินีนาถ (สมเด็จพระนางเจ้าเสาวภาผ่องศรี) ปัญหาเรื่องรัชทายาทจึงเริ่มสำคัญขึ้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ผู้ครองพระองค์เป็นโสดมาตลอดพระชนม์ที่ล่วงมาถึง 40 ปีและประทับอยู่แต่ในราชสำนักที่แวดล้อมไปด้วยมหาดเล็กที่เป็นชาย ทั้งยังทรงปฏิเสธ “ธรรมเนียมเอาน้องสาวเป็นเมีย” และค่อนข้างแคบๆ ว่า “แต่งงานกับผู้หญิงที่ไม่รู้จัก”⁷³ จึงทรงเริ่มหันมาสมาคมกับผู้หญิง พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์ทรงเห็นว่าความจำเป็นแห่งการสืบสันตติวงศ์เป็นเหตุโดยแท้ที่ทำให้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ พระปิตุลา (ลุง) ของพระองค์ทรงเปลี่ยนพระราชนิยมไป⁷⁴ ช่วงเวลาราว 5 ปีสุดท้ายของรัชสมัยคือตั้งแต่ปลาย พ.ศ. 2463 จนสวรรคตใน พ.ศ. 2468 จึงเป็นช่วงที่ทั้งทรงหมั้น, ถอนหมั้น, ประกาศจะราชาภิเษกสมรส, สถาปนาและถอดพระบรมราชินี, รวมถึงสถาปนาหรือเลื่อนสถานะฝ่ายในที่ถือ

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542), หน้า 29-35.

⁷⁰ Tamara Loos, *Subject Siam*, pp. 113-114.

⁷¹ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, *การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475* (กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, 2553), หน้า 54.

⁷² พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์, *เจ้าชีวิต สยามก่อนยุคประชาธิปไตย* (กรุงเทพฯ: ริเวอร์บุ๊กส์, 2536), หน้า 298.

⁷³ राम วชิราวุธ, *ประวัติต้นรัชกาลที่ 6* (กรุงเทพฯ: มติชน, 2545), หน้า 27, 29.

⁷⁴ พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์, *เจ้าชีวิต สยามก่อนยุคประชาธิปไตย*, หน้า 299.

กำเนิดในตระกูลขุนนางเก่าขึ้นเป็นเจ้านาย เพื่อ “ความเป็นหลักฐานมั่นคงในทางสืบพระราชสันตติวงศ์ ดำรงพระบรมราชวงศ์ให้เจริญเปนการดีแก่บ้านเมืองสืบไป”⁷⁵

2.4 ต้นธารการวิจารณ์ปัญหา “ผิวเดียวหลายเมีย” ในสังคมสยามผ่านสื่อสิ่งพิมพ์

การที่มีเมียมาก ล่อให้เห็นความฉิบหายแห่งโลหีย์, แลก่อการแสวงหาทรัพย์ ผิด ๆ ถูก ๆ เพราะเหตุว่าถ้าเมียงามรู้จักปรนนิบัติพอใจสามีแล้ว, อาจทำให้ใจสามีแปรปรวนไปจากความตั้งใจได้เปนแท้, แลทั้งจะก่อการวิวาทในระหว่างเมียเดิมกับเมียใหม่ด้วย, จำเปนสามีต้องจัดการให้พอเพียง, ครั้นหาทางสุจริตไม่พอเพียงผลน้อยไม่พอแก่ความต้องการ, จึงต้องพลิกแพลงหาในทางไม่ชอบธรรม จึงเปนเหตุมูลมิให้ตั้งอยู่ในยุติธรรมได้, เพราะตนตกอยู่ในอำนาจเปนทาสของความปรารถนาในใจของตนเอง

เทียนวรรณ, “ว่าด้วยความยากแต่มีใช้เปนหนี้หรือเปนทาส” (2447)

ความปรารถนาให้มีการยกเลิกระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ในด้านหนึ่งก็มาพร้อมกับความคาดหวังที่จะปรับบทบาทผู้หญิงให้เข้ากับสมัยใหม่ งานเขียนของเทียนวรรณ (หรือ ต.ว.ส. วัฒนาภ) เป็นงานรุ่นแรก ๆ ที่สื่อสารความคาดหวังนั้นออกมา งานของเขาปรากฏขึ้นในทศวรรษ 2440 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่เริ่มปรากฏคนกลุ่มใหม่ ๆ ที่คลี่คลายตัวเองออกจากระบบไพร่, ตื่นตัวหรือตอบสนองต่อความคิดสมัยใหม่แบบตะวันตก, และพยายามแทรกตัวเองเข้าไปอยู่ในพื้นที่ทางสังคมการเมืองด้วย

⁷⁵ “ประกาศเลิกพระราชพิธีนั้น,” ราชกิจจานุเบกษา 37 (15 มีนาคม 2463): 435. เดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2463 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงประกาศหมั้นกับพระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าวัลลภาเทวี (หม่อมเจ้าวรรณพิมล วรวรรณ) แต่คล้อยหลังราว 4 เดือนก็ทรงถอนหมั้น แล้วทรงสถาปนาหม่อมเจ้าลักขณิลาวัณ วรวรรณ (หม่อมเจ้าวรรณพิมล วรวรรณ) ขึ้นเป็นพระองค์เจ้าในเวลาไม่ทันครบเดือนหลังจากทรงถอนหมั้น ต่อมา เดือนกันยายน พ.ศ. 2464 ก็ทรงประกาศว่าจะทรงราชาภิเษกสมรสด้วยในภายหน้า แต่ที่สุตก็ทรงแยกกันอยู่ เพราะพระองค์เจ้าลักขณิลาวัณไม่ทรงพระครรภ์สมพระราชประสงค์ ซึ่งหลังจากประกาศว่าจะทรงราชาภิเษกสมรสกับพระองค์เจ้าลักขณิลาวัณได้เดือนกว่า ๆ ก็ทรงตั้งเป็เรื่อง สุจริตกุลเป็นพระสุจริตสุดา ถัดมาอีก 2 เดือนกว่า ๆ ก็ทรงตั้งประไพ สุจริตกุลเป็นพระอินทราณี และต่อมาได้รับสถาปนาเป็นพระวรวงศ์เธอ พระอินทศักตศิณี ในปีเดียวกัน คือในเดือนสิงหาคม พ.ศ. 2465 ก็ทรงเลื่อนพระองค์เจ้าลักขณิลาวัณที่ทรงแยกกันอยู่แล้วขึ้นเป็นพระนางเธอลักขณิลาวัณ อีก 4 เดือนถัดมาก็ทรงสถาปนาพระอินทศักตศิณีเป็นสมเด็จพระนางเจ้าอินทศักตศิณี พระบรมราชินี แต่อีกกว่า 2 ปีถัดมาก็ทรงถูกลดฐานลงหลังทรงตกพระโลหิต (แท้ง) ถึง 2 ครั้ง ซึ่งก่อนหน้าการลดฐานพระบรมราชินี พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ก็ได้ทรงตั้งสุวัทนา อภัยวงศ์เป็นเจ้าจอม และก่อนจะสวรรคตไม่นานก็ทรงสถาปนาเจ้าจอมคนนี้เป็นพระนางเจ้าสุวัทนา พระวรราชเทวีในเดือนตุลาคม พ.ศ. 2468

การเสนอแนวทางเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่สภาวะที่ดีกว่า⁷⁶ ซึ่งหนึ่งในนั้นก็คือการส่งภาษาหรือความคิดที่ฝันจะเห็น “ผิวเดียวเมียวเดียว” กลายเป็นความจริงทางสังคมออกมา และเสนอว่าระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เป็นแบบแผนพฤติกรรมทางเพศที่จะก่อหรือนำมาซึ่งปัญหาในชีวิตทางโลก ช่องทางในการนำเสนอก็คือสื่อสิ่งพิมพ์ ซึ่งเป็นเทคโนโลยีอย่างใหม่ที่มิชชันนารีชาวตะวันตกนำเข้ามาสู่สยามตั้งแต่ก่อนเข้าสู่พุทธศตวรรษที่ 25 อย่างไรก็ดี ในระยะต้นของการนำเสนอความคิด “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็ไม่น่าจะถูกสื่อสารไปได้กว้างขวางนัก เนื่องจากสื่อสิ่งพิมพ์ยังไม่กระจายตัวมากนัก ทั้งยังไม่มีการปรากฏตัวขึ้นมาอย่างเด่นชัดของชนชั้นกลางอย่างที่จะเป็นในทศวรรษ 2460

เทคโนโลยีการพิมพ์ที่เข้าสู่สยามโดยมิชชันนารีชาวตะวันตกทำหน้าที่ทำลาย “ความรู้เก่า” และเผยแพร่ “ความรู้ใหม่” สิ่งพิมพ์กลายเป็นเวทีของการถกเถียงทางความคิดระหว่างตัวแทนของ 2 ความรู้นี้ และเป็นช่องทางสำหรับการวิพากษ์วิจารณ์ปัญหาในสังคม หัวข้อสำคัญหนึ่งที่จะเริ่มปรากฏให้เห็นตามหน้าสื่อสิ่งพิมพ์ตั้งแต่ทศวรรษ 2440 เป็นต้นไปคือเรื่องบทบาทของผู้หญิงในฐานะเมียและแม่, การศึกษาสำหรับผู้หญิง, และปัญหาผิวเมีย เหล่านี้เป็นประเด็นที่ไม่แยกขาดออกจากกัน และถูกยกขึ้นอภิปรายรวมกันไปในฐานะส่วนหนึ่งของปัญหาเพศภาวะ

นาวิกรม ของ “นายทูป” หรือกรมหมื่นมหิศรราชหฤทัย ซึ่งพิมพ์เผยแพร่อยู่เพียงปีเดียวใน พ.ศ. 2431 น่าจะเป็นเป็นหัวแรก ๆ ที่เจ้าของตั้งพระทัยให้เป็นหนังสือ “สำหรับผู้หญิงอ่าน” โดยเน้นที่กลอนสำหรับอ่านเล่น (นิทาน, นิทานสุภาพ, สักราว, และบทบรรยายธรรมชาติตามฤดู) ที่คงเหมาะสำหรับวิสัยผู้หญิงที่ดูจะ “ชอบอ่านหนังสือกลอนกันเปนพื้น” ตามพระดำริของเจ้าของ⁷⁷ แม้ว่าจะไม่ได้มีเนื้อหาที่ปลูกให้ผู้หญิงให้ตื่นขึ้นมาตระหนักว่าพวกเธอมีบทบาทหน้าที่รับผิดชอบในฐานะแม่และเมีย แต่ก็สะท้อนได้ถึงการเริ่มตั้งความคาดหวังให้ผู้หญิงควรรู้หนังสือไม่ต่างจากผู้หญิงวิกตอเรียนที่ควรมีสติปัญญาอ่านนวนิยายและบทกวีได้⁷⁸ และสำหรับผู้หญิงชั้นสูงที่ตื่นตัวต่อการปรับบทบาทของผู้หญิงก็มีท่านผู้หญิงเปลี่ยน ภริยาเจ้าพระยาภาสกรวงศ์ (พร บุนนาค) เสนาบดีคนสำคัญในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ที่เขียน ตำราแม่ครัวหัวป่าก์ สอนการทำอาหารขึ้นมาเพื่อ “ประโยชน์แก่นารีเพศอันร่วมชาติราชพฤกษาในไทยมาจักร”⁷⁹

⁷⁶ สำหรับชีวประวัติและความคิดทางการเมืองของเทียนวรรณ ดู ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, “เทียนวรรณ : ปัญญาชนไพร่กระฎุมพีคนแรกแห่งกรุงรัตนโกสินทร์,” ใน ความคิดการเมืองไพร่กระฎุมพีแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2549), หน้า 188-216.

⁷⁷ ดำรงราชานุภาพ, “คำนำ,” ใน กลอนนาวิกรม, หน้า ข.

⁷⁸ ชาคริต ชุ่มวัฒนะ, “ผู้หญิงของผู้ชายสมัยวิกตอเรียน,” วารสารอักษรศาสตร์ 20, 2 (กรกฎาคม 2531): 7.

⁷⁹ ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องนี้ที่ สุนทรี อาสะโวทย์, “กำเนิดและพัฒนาการของอาหารชาววังก่อน พ.ศ. 2475” ศิลปวัฒนธรรม 32, 7 (พฤษภาคม 2554): 81-101. และธเนศ วงศ์ยานนาวา, “การ “ครอบครัว” “ไฟ” : จาก

นอกแควดวงราชสำนัก ในทศวรรษ 2440 ก็มีการผลิตสิ่งพิมพ์เพื่อผู้หญิงขึ้นมา ที่โดดเด่นก็คืองานของเทียนวรรณนั่นเอง เขาออก บำรุงนารี ใน พ.ศ. 2449 เป็นหนังสือให้ความรู้แก่ผู้หญิง ซึ่งก่อนหน้านี้นี้ เขาก็ได้ออก ตุลวิภาคพจนกิจ ระหว่าง พ.ศ. 2443-2449 ที่แม้จะเน้นเสนอความคิดเห็นทางสังคมการเมืองเป็นสำคัญ แต่ก็ให้ความสนใจต่อประเด็นเรื่องผู้หญิงและผ้าเมี่ยมมาตลอด ในยุคเดียวกันก็มี จดหมายเหตุแสงอรุณ หรือ The Daybreak ของโรงเรียนกุลสตรีวังหลัง ซึ่งมี เจ.เอ. เอकिन (J.A. Eakin) เป็นบรรณาธิการ นับเป็นอีกหัวที่เสนอประเด็นบทบาท, หน้าที่, และความสำคัญของผู้หญิงอยู่บ่อย ๆ แม้จะไม่ใช่สิ่งพิมพ์สำหรับผู้หญิงโดยเฉพาะก็ตาม หัวนี้เริ่มออกใน พ.ศ. 2435 และยังคงออกอยู่ในทศวรรษ 2440 และอีกหัวที่จะเป็นสิ่งพิมพ์เพื่อผู้หญิงโดยเฉพาะก็คือ กุลสตรี ที่ออกระหว่าง พ.ศ. 2449-2450 มี “จันทราทิตย์” เป็นบรรณาธิการคนแรก

สิ่งพิมพ์เหล่านี้เป็นพื้นที่ที่คนกลุ่มใหม่ใช้สร้างสรรค์และผลึกความคิดของพวกเขาในเรื่องปัญหาสถานะผู้หญิงให้ออกไกลไปกว่าตัวเองสู่ผู้อ่าน เช่น เทียนวรรณไม่แค่ประกาศความคิดลงสิ่งพิมพ์ของตัวเอง แต่เขายังเขียนลง กุลสตรี ซึ่งเป็นสิ่งพิมพ์ที่มีทั้งเจ้านาย, ขุนนางในกรุงเทพฯ, ขุนนางหัวเมือง, และสามัญชนบอกรับรวมกันไม่น่าจะต่ำกว่า 100 ราย ทั้งยังน่าจะเป็นหัวแรกที่ประสงค์จะ “ยอมให้โรงเรียนสตรีทั้งหลายเป็นเจ้าของ มีอำนาจที่จะพูดแสดงความเห็น และประกาศรายงาน”⁸⁰ หรือ ก.ศ.ร.กุหลาบก็น่าจะเป็นคนหนึ่งเขียนจดหมายไปบอกรับ นารีธรรม และยังมีกลุ่มผู้หญิงที่เดิมไม่เคยอยู่ในจารีตของการรู้หนังสือเข้ามาแบ่งปันพื้นที่นี้ไปด้วย เช่น ตาด และสุวรรณ ทั้งคู่เป็นผลผลิตโดยตรงของการศึกษาผู้หญิงที่มีขบวนการสตรีตะวันตกริเริ่มจัดการขึ้น พวกเขาต่างเคยเขียนลงคอลัมน์ “สตรีกิจสำหรับสตรี” ใน จดหมายเหตุแสงอรุณ ซึ่งเป็นสิ่งพิมพ์รายเดือนของโรงเรียนที่พวกเขาเป็นครูอยู่ ในความเห็นของสก๊อต บาร์เม (Scot Barmé) เขาเรียกปรากฏการณ์นี้ว่า “หน่ออ่อนของสตรีนิยม (protofeminism)” ที่จะพัฒนาไปสู่การที่ผู้หญิงตระหนักถึงตนเองในฐานะที่เป็นกลุ่มทางสังคม⁸¹

สำหรับ จดหมายเหตุแสงอรุณ ซึ่งเป็นสิ่งพิมพ์ของมิชชันนารีชาวอเมริกันที่มีเนื้อหาเชิงตั้งคำถามต่อปัญหาสถานะผู้หญิงในสังคมสยาม มักเสนอกรณีตัวอย่าง เพื่อกระตุ้นสยามให้ตระหนักและเปิดรับแนวคิดเรื่องสถานะของผู้หญิง มีการเสนอข่าวการจัดการศึกษาผู้หญิงในประเทศต่าง ๆ หรือแม้แต่ตามหัวเมืองของสยามเองที่มีมิชชันนารีไปประจำอยู่ (เชียงใหม่, ลำปาง, และราชบุรี) และข่าวการปลดปล่อยผู้หญิงออกจากธรรมเนียมเก่าในประเทศต่าง ๆ เช่น ข่าวจากจีนที่ “เลิกการผูกมัดท้าว

ตะวันตกสู่ตะวันออก,” ใน ธเนศ วงศ์ยานนาวา (บรรณาธิการ), จักรวาลวิทยา: รวมบทความเพื่อเป็นเกียรติแก่ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2549), หน้า 238-279.

⁸⁰ จันทราทิตย์, “คำนำ,” กุลสตรี 1, 1 (เมษายน ร.ศ. 125): 9.

⁸¹ Scot Barmé, Woman, Man, Bangkok: Love, Sex & Popular Culture in Thailand (Landham, MD: Roman & Littlefield, 2002), p. 18.

ของพวกเด็กหญิง”⁸² และข่าวจากอินเดียที่ “อนุญาตให้หญิงแม่หม้ายทำการวิวาห์รับสามีเป็นครั้งที่สองได้”⁸³ เป็นต้น แม้ข่าวใน จดหมายเหตุแสงอรุณ จะไม่ใช่ภาษาเสียดสีขื่นขันหรือเรียกร้องให้เอาอย่างตรง ๆ แต่ข่าวที่เสนอความก้าวหน้าของการศึกษาผู้หญิงและการยกสถานะผู้หญิงให้ดีขึ้นในที่อื่น ๆ ก็เท่ากับการเทียบเคียงกับสิ่งที่เป็นอยู่ในสยามว่าถ้าหลังจากไปโดยปริยาย นั่นก็คือการเสนอว่าสยามยังไม่เป็นสมัยใหม่ นอกจากนี้ ยังมีการลงนิทานเปรียบเทียบบทรบระหว่างชายกับหญิงด้วยการเสนอให้เห็นความสำคัญของผู้หญิงที่มีบทบาทในการจัดการงานบ้าน ซึ่งผู้ชายไม่อาจทำได้ เป็นการเรียกร้องให้ยอมรับว่า “ผู้หญิงก็มีการยากลำบากเหมือนกัน หากลำบากแต่ผู้ชายฝ่ายเดียวไม่”⁸⁴

กุลสตรี ก็ได้ร่วมเสนอความเห็นต่อปัญหาสถานะของผู้หญิง โดยเฉพาะในเรื่องการศึกษา “จันทราทิตย์” เขียน “คำนำ” ในฉบับแรกทีออกในเดือนเมษายน ร.ศ. 125 (พ.ศ. 2449) อธิบายถึงเหตุจูงใจให้ออกสิ่งพิมพ์หัวนี้ว่าเพราะการที่มีแต่สิ่งพิมพ์สำหรับผู้ชายเป็นสิ่งที่ “เหมาะสมแก่เวลาไม่”⁸⁵ และแสดงเจตจำนงสนับสนุนการศึกษาสำหรับผู้หญิงอย่างชัดเจน หน้าปกฉบับแรกจึงลงภาพนางนพมาศ เพื่อสื่อความว่าหากหญิงมีความรู้สมกับเป็นแม่เรือนก็จะได้รับการเชิดชู⁸⁶ ฉบับแรกนี้ยังลงบทความชื่อ “หน้าที่ของหญิง” ของ “สังวาลย์เพชร” กระแนะกระแหงผู้ที่ไม่เห็นความจำเป็นของการศึกษาสำหรับผู้หญิงว่า “ขอให้เอาผ้าทำตรองคู่อีกครั้งเถอะพะยะค่ะ” ว่า “ทุกวันนี้หญิงที่มีความรู้ดี และสามารถที่จะปฏิบัติชายให้เจริญยิ่งขึ้นนั้นน้อย เพราะแต่เดิมโรงเรียนฝ่ายสตรีของเราไม่มี” ในความเห็นของ “สังวาลย์เพชร” หากผู้หญิงมีความรู้ก็จะเป็นแม่เรือนที่ดีของผู้ชายได้ ทั้งนี้ ต้องอยู่ในเงื่อนไขที่ “ชายต้องเป็นอิสราภาพเหนือหญิงตามความชอบธรรม”⁸⁷ ต่างไปจากบทความของ “แม่แฆ” เรื่อง “ประเพณีโบราณ” ในฉบับเดือนพฤษภาคม ปีเดียวกัน ซึ่งตั้งแง่กับ “จารีตของเรา [ซึ่ง] ฝ่ายหญิงยอมเสียเปรียบชาย ... ที่เคยประพฤติกันมาแต่โบราณ” และเสนอว่า “หญิงกับชายยอมมีน้ำหนักร่วมกัน เว้นแต่มีหน้าที่ทำการให้แก่โลกต่างกันเท่านั้น”⁸⁸ ซึ่งแม้จะแสดงความเห็นไม่เป็นเนื้อเดียวกับ “สังวาลย์เพชร” ที่ยังคงยึดกับจารีตลำดับศักดิ์ในครอบครัว แต่ทั้งคู่ก็มีประเด็นพื้นฐานที่จะแสดงความเห็นร่วมกัน

ภายใต้ช่วงเวลาที่มีการก่อประเด็นปัญหาเพศภาวะผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ ข้อเสนอให้ยกเลิกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ของเทียนวรรณก็แทรกตัวออกมา เทียนวรรณเป็นคนหนึ่งที่ร่วมอภิปรายเรื่องบทบาทของผู้หญิงในฐานะเมียและแม่ รวมไปถึงเรื่องการศึกษาผู้หญิง ดูเหมือนเขาจะไม่ได้คำนึงถึง

⁸² “การเข้าเฝ้าพระมหากษัตริย์กรุงปากกิ่ง,” จดหมายเหตุแสงอรุณ 11, 1 (เมษายน ร.ศ. 121): 19-20.

⁸³ “ข่าวเมืองอินเดีย,” จดหมายเหตุแสงอรุณ 11, 7 (ตุลาคม ร.ศ. 121): 167-168.

⁸⁴ “ใครต้องทำการมาก,” จดหมายเหตุแสงอรุณ 11, 6 (กันยายน ร.ศ. 121): 133-135.

⁸⁵ จันทราทิตย์, “คำนำ,” หน้า 4.

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 5-8.

⁸⁷ สังวาลย์เพชร, “หน้าที่ของหญิง,” กุลสตรี 1, 1 (เมษายน ร.ศ. 125): 13, 15.

⁸⁸ แม่แฆ, “ประเพณีโบราณ,” กุลสตรี 1, 2 (พฤษภาคม ร.ศ. 125): 74-76.

มโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ที่ถูกนำเข้าสู่สยามว่าเป็น “ความเป็นอื่น” จากโลกตะวันตก ตรงกันข้าม เขาอธิบายไว้ว่าไม่ว่าชาวยุโรปเปียน (european) จะคิดอย่างไรต่อ “ธรรมเนียมมีภรรยาคนเดียว” มันก็มีข้อดีคือทำให้ผู้ชาย “มีห้วงแต่คนเดียวเท่านั้น, คงจะเบาลงไปบ้าง ถ้ามีมากก็คงจะต้องห้วงมากย่อมเป็นธรรมดาอยู่เอง, จะไม่ต่างอะไรแก่รถหรือเรือที่บันทุกของมากแลของหนัก”⁸⁹ คำอธิบายของเขาสะท้อนนัยสำคัญทางสังคมวัฒนธรรม นั่นคือการที่พุทธศาสนาไม่ได้อยู่ในฐานะเป็นฐานคิดของการเลือกรับหรือปฏิเสธมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ซึ่งต่างไปจากกรอบคิดแบบพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ และเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ สำหรับเทียนวรรณ เหตุผลหรือประสบการณ์ทางโลกต่างหากที่เป็นเกณฑ์ในการตัดสินว่ารูปแบบครอบครัวแบบใดที่เหมาะสม

ข้อเขียนของเทียนวรรณวางอยู่บนพื้นฐานการสยบยอมต่อความก้าวหน้าของตะวันตก ดังเขาได้ชี้ว่าชาวยุโรปคิดและทำมาก่อนชาวสยาม เปรียบไปก็เหมือนเด็กกับผู้ใหญ่ที่ไม่มีทางสู้รบกันได้เลย เขายังชี้ต่อว่าไม่เคยเห็นไม่เคยรู้ว่าชาวสยามได้คิดไว้ก่อนชาวยุโรป มีแต่แก้และผ่อนผันไปตามชาวยุโรป⁹⁰ ชัดเจนว่าความคิดของเขาตกอยู่ในกรอบคิดแบบจักรวรรดินิยมที่เน้นความแตกต่างทางชีวภาพของกลุ่มเชื้อชาติต่าง ๆ และลดหลั่นระดับจากสูงไปต่ำ ซึ่งที่อยู่เหนือสุดก็คือชนผิวขาวชาวตะวันตก⁹¹ เขาอธิบายไว้ว่าเพราะ “ชาวชาติเอเชียทั้งหลายโง่เขลา ถ้อยบุญะฤทธิอิศรานภาพ” จึง “ตกอยู่ในอำนาจชาวต่างประเทศไปโดยมากแทบจะรอบโลกอยู่แล้ว” นี่ทำให้เขาตระหนักได้ว่า “สมัยก่อนกับเวลานี้ไม่เหมือนกัน, กิจการแลบุคคลได้เปลี่ยนแปลงไปตามกันทุกสิ่งทุกอย่างแล้ว” แต่กระนั้นก็ “คงจะไม่ทันชาวยุโรปชาติขาว”⁹² ซึ่งแม้จะสยบยอมต่อความรู้ทางโลกและเห็นว่ามันมีแต่จะก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปถ้าโลกยังไม่ฉิบหายไปก่อน แต่เทียนวรรณก็ร่วมอยู่ในกรอบภูมิปัญญาเดียวกับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์และพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ที่ยืนยันหนักแน่นในความเหนือกว่าทางธรรมของพุทธศาสนา ดังเขาอธิบายว่าแม้ “คงไม่มีที่สุดไนวิชาโลกย์ แต่วิชาธรรมนั้นเราเห็นมีที่สุดแล้วเพียงพระนฤพาน”⁹³

เทียนวรรณเริ่มเสนอคำอธิบายปัญหาผิวเมียวลงใน ตุลวิภาคพจนกิจ และมีปรากฏประปรายอยู่ใน บำรุงนารี และ ศิริพจนภาค ซึ่งเป็นสิ่งพิมพ์สุดท้ายของเขาที่ออกใน พ.ศ. 2451 แม้เขาจะเขียน

⁸⁹ “ว่าด้วยความหนักจนไม่มีใครจะยกได้ แต่มีใช้เหล็กแลศิลาแลของโตแลมาก,” ตุลวิภาคพจนกิจ 4, 129 (1 ธันวาคม ร.ศ. 122): 992.

⁹⁰ “ว่าด้วยวิชาเล่นแต่กล่าวให้เจือประโยชน์,” ตุลวิภาคพจนกิจ 2, 48 (23 มีนาคม ร.ศ. 120): 376.

⁹¹ สตีเฟน โอวี (เขียน) นฤมล ธีรวัฒน์ และบัญชา สุวรรณานนท์ (แปล), อะไรหรือคือจักรวรรดิ (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2555), หน้า 157.

⁹² “ว่าด้วยสมัยหรือเวลา,” ตุลวิภาคพจนกิจ 5, 205 (1 กรกฎาคม ร.ศ. 124): 1533.

⁹³ “ว่าด้วยแบบตัวอย่างมนุษย์เดรฉานทำไว้ก่อน,” ตุลวิภาคพจนกิจ 1, 22 (16 สิงหาคม ร.ศ. 120): 172.

ไว้ครั้งหนึ่งว่าการมีเมียมากเป็นวัตรที่ปฏิบัติกัน “แทบทั่วท่านขุนนาง”⁹⁴ แต่ดูเหมือนเทียนวรรณไม่ได้
 จงใจที่จะโจมตีขั้นสูง เขามองปัญหา “ผัวเดียวหลายเมีย” แยกขาดจากหน้าที่ในทางการเมือง
 วัฒนธรรมของมัน เขายกความรู้จากตำรายีลยี่ (gynecology?) และตำราคัมภีร์คันทักษามาอธิบาย
 ว่าการมีเมียมากเป็นอันตรายต่อสุขภาพกาย เนื่องจากการร่วมเพศบ่อยเป็นเหตุให้ตาบอด, จมูกโหว่,
 เป็นอัมพาต, ชักกระตุก, และเข้าข้อฝึมะม่วงหนองในลำปัสสาวะ⁹⁵ ที่สำคัญ เขามองพฤติกรรม “ผัว
 เดียวหลายเมีย” ในฐานะที่เป็นแบบแผนที่จะก่อหรือนำมาซึ่งความเดือดร้อนในชีวิตของผู้ชาย คือจะ
 “กดดวงทับใจเราท่านให้รู้สึกได้รับผลความลำบากทุกขเวทนาอยู่ไม่รู้วาย, ทุกวันทุกเวลา, สมมุติกล่าว
 เปนเครื่องหมายว่าหนักอกหนักใจ”⁹⁶ ทว่าน่าแปลกไม่น้อยที่คำอธิบายปัญหาผัวเดียวของเขาไม่ได้โดย
 ไปสู่ความเป็นสมัยใหม่อย่างตรงไปตรงมาแม้เขาจะให้ความสำคัญกับการที่สยามจะต้อง “เดินเลื่อน
 ขึ้นสู่ความสว่าง แลความงามดียิ่งขึ้นไปทุกเวลา กว่าจะลงแบบเรียบริ้อยเปนศิวิไลย” ก็ตาม⁹⁷

การวิจารณ์ของเทียนวรรณจะต่างไปจากหมอบรัดเลย์ในแง่ที่ไม่ได้ขมวดปมอย่าง
 ตรงไปตรงมาว่าวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” คือความชั่วหรือเป็นธรรมเนียมที่ยังให้เกิดความ
 อับยศแก่สยาม เทียนวรรณผูกปมไว้เพียงว่าระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” เป็นต้นเค้าของการสิ้นเปลือง
 รายจ่ายและการทะเลาะเบาะแว้งกันระหว่างเมียเก่ากับเมียใหม่ที่ผัวต้องคอยหาทางระงับเหตุ⁹⁸ และชี้
 ไว้ว่า “การมีภรรยาแต่ผู้เดียว” เป็นกิริยาอาการประพฤติดของคนดีหรือเอนตลิแมน (gentleman)⁹⁹
 และแม้จะคาดหวังและเสนอให้ยกเลิกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” แต่เทียนวรรณก็ยอมรับว่าคงเป็นไปได้
 ได้ยากที่จะ “หาคนตั้งขนบธรรมเนียมมีภรรยาแต่คนเดียว” ใครที่ขึ้นอาสาทำการนี้คงต้องถูกส่งตัวไป
 อยู่โรงพยาบาลที่คลองสาร¹⁰⁰ เพราะเป็นขนบธรรมเนียมที่ฝังรากลึกมาช้านานเสียจน “เปนที่คุ้นเคย
 พอใจแล้ว ... พวกเราไทย ๆ ชอบด้วยกันมากเปนพื้นประเพณี”¹⁰¹ นอกจากปัญหาสำหรับฝ่ายชาย

⁹⁴ “วิทยากรคำกลอน,” *ศิริพจนานุกรม* 3, 3 (15 มกราคม ศก 126): 269.

⁹⁵ ต,ว,ส, วัฒนภา, “กามปริหาร,” ใน *รวมงานเขียนของเทียนวรรณ* (กรุงเทพฯ: ต้นฉบับ, 2544), หน้า
 37-39. การอธิบายเช่นนี้ของเทียนวรรณคล้ายกับความรู้ทางการแพทย์ตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ที่อธิบายว่า
 การสำเร็จความใคร่มาก ๆ จะทำให้ตาบอดหรือความจำเสื่อม ดู ธเนศ วงศ์ยานนาวา, *เพศ: จากธรรมชาติ สู่
 จริยธรรม จนถึงสุนทรียะ* (กรุงเทพฯ: มติชน, 2554), หน้า 154.

⁹⁶ “ว่าด้วยความหนักจนไม่มีใครจะยกได้ แต่มิใช่เหล็กแลศิลาแลของโตแลมาก,” *ตุลวิภาคพจนนิก* 4, 128
 (23 พฤศจิกายน ร.ศ. 122): 984.

⁹⁷ “ว่าด้วยคนฉลาดรู้ความจริงตามเปนจริง,” *ตุลวิภาคพจนนิก* 2, 32 (22 กันยายน ร.ศ. 121): 574.

⁹⁸ “ว่าด้วยความยากแต่มิใช่เปนหนี้หรือเปนทาส,” *ตุลวิภาคพจนนิก* 4, 143 (16 มีนาคม ร.ศ. 122):
 1087-1088.

⁹⁹ ต,ว,ส, วัฒนภา, “เรื่องถามตอบด้วยคนดี,” ใน *รวมงานเขียนของเทียนวรรณ*, หน้า 44-45, 59.

¹⁰⁰ “ว่าด้วยประเพณีของมนุษย์ทั่วโลก,” *ตุลวิภาคพจนนิก* 5, 193 (1 เมษายน ร.ศ. 124): 1446.

¹⁰¹ “ว่าด้วยความยากแต่มิใช่เปนหนี้หรือเปนทาส,” ไม่มีเลขหน้า.

แล้ว เขายังเห็นว่า “กฎหมายลักษณะผัวเมีย” ได้ยังความ “เสียเปรียบ” แก่ฝ่ายหญิงในเรื่องทรัพย์สิน ด้วย คือไม่ให้อำนาจจัดจ่ายทรัพย์สินได้โดยอิศราภาพ, เมื่อหย่าขาดจากผัวก็ไม่อาจได้รับส่วนแบ่งสินสมรส, และยังให้ผัวสามารถขายเมียไปโดยเธอไม่ต้องรู้ตัวได้¹⁰² เขาเห็นว่ายุคสมัยของเขาเป็น “สมัยที่ผู้หญิงยังเสียเปรียบผู้ชายอยู่มาก, ในตัวบทกฎหมายของบ้านเมือง” ซึ่งต่อไปภายหน้าจะต้องยกเลิกกฎหมายนี้เสีย¹⁰³

ความเห็นของเทียนวรรณที่คล้อยไปในทางที่เห็นว่าชายหญิงควรมีความเสมอภาคกันต่อหน้ากฎหมายเช่นนี้ย่อมขัดกับจารีตแบบลำดับศักดิ์ที่เน้นความสัมพันธ์ของคนตามลำดับชั้นทางสังคมและเพศเอาไว้ นั่นคือขัดกับโน้ตทัศน์เดิมที่ถือว่าผัวพึงมีอิศราภาพเหนือเมีย นับสำคัญของความเห็นเช่นนี้ก็คือเขากำลังเสนอว่าใจกลางของปัญหาผัวเมียและปัญหาสถานะผู้หญิงอยู่ที่ตัวบทของกฎหมายอันไม่อาจอำนวยหรือให้ความยุติธรรมทางสังคม (social justice) ซึ่งเป็นแนวคิดที่พัฒนาขึ้นมาในระยะที่สังคมสยามกำลังเข้าสู่สมัยใหม่และเริ่มมีความคิดว่ากฎหมายไม่ได้เป็นเพียงแค่แหล่งอ้างอิงของความถูกต้องแท้จริงและอำนาจ (source of authenticity and power) หากแต่เป็นแหล่งอ้างอิงว่าอะไรควรไม่ควรและในการปฏิบัติตัวตามกฎหมายเกณฑ์ที่วางไว้ (source of applicable and practical law)¹⁰⁴

พร้อมไปกับข้อเสนอเรื่องกฎหมาย เทียนวรรณได้เสนอว่าการศึกษาคือเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้ผู้หญิงไม่ถูกผู้ชาย “ดูถูกและข่มเหง”¹⁰⁵ เขาเสนอว่าอย่างน้อยหากผู้หญิงเป็นเมียที่มีความรู้ก็จะไม่ถูกสามีทอดทิ้งแม้เขาจะมีภรรยาอื่นถึงร้อยคนก็ตาม เทียนวรรณอธิบายว่าเมื่อผู้หญิงได้รับการศึกษาก็จะ “ไม่ทรงคุณวุฒิเท่าแก่บุรุษย์”¹⁰⁶ และแสดงความไม่เห็นด้วยกับความคิดที่ยึดถือกันมาแต่โบราณว่าผู้หญิงมีบทบาทหน้าที่จำกัดอยู่เพียงการรักษาบ้านเรือน, เลี้ยงลูก, และแต่งตัวให้งาม ๆ เท่านั้น กระนั้น เทียนวรรณก็ไม่ได้กำลังพูดถึงความรู้สำหรับผู้หญิงในแง่ที่มันจะเป็นประโยชน์กับพวกเธอโดยตรง เขาชี้ไว้ว่าการที่ผู้หญิงมีความรู้จะเป็นประโยชน์ต่อผู้ชาย, ประเทศชาติ, และศาสนา เขามองว่าการมีและใช้ความรู้ให้เป็นประโยชน์จะทำให้ผู้หญิงได้ชื่อว่าเป็น “หญิงรักชาติ”¹⁰⁷ ตรงกันข้าม หากไร้ความรู้ก็จะ “เปนเครื่องกีดขวาง แลเครื่องขโมยสิ่งโสโครกเปื้อนหมองให้แก่บุรุษย์ คล้ายสนิม

¹⁰² ต,ว,ส, วัฒนโก, หนังสือบำรุงนารี เล่ม 1 (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิศาลบรรณินดี, ร.ศ. 125), หน้า 5.

¹⁰³ ต,ว,ส, วัฒนโก, หนังสือบำรุงนารี เล่ม 4 (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิศาลบรรณินดี, ร.ศ. 125), หน้า 30.

¹⁰⁴ ธเนศ อภรณ์สุวรรณ, กำเนิดและความเป็นมาของสิทธิมนุษยชน (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2549), หน้า 92-99. และ Tamara Lynn Loos, “Gender Adjudicated: Translating Modern Legal Subjects in Siam” (Doctor of Philosophy Dissertation, Faculty of Graduate School, Cornell University, 1999), pp. 44-46.

¹⁰⁵ ต,ว,ส, วัฒนโก, หนังสือบำรุงนารี เล่ม 4, หน้า 30.

¹⁰⁶ ต,ว,ส, วัฒนโก, หนังสือบำรุงนารี เล่ม 1, หน้า 5, 14-15.

¹⁰⁷ ต,ว,ส, วัฒนโก, หนังสือบำรุงนารี เล่ม 2 (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิศาลบรรณินดี, ร.ศ. 125), หน้า 70.

อันเปนเครื่องทำลายความสอาดอยู่เสมอ ๆ ไม่ดูแลไม่ช่วยพยุงบุรุษยให้บังเกิดกำลังในส่วนราชการ บ้านเมืองเลย”¹⁰⁸

จากข้างต้น แม้มโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” จะไม่ได้ถูกเชื่อมโยงเข้ากับภาวะสมัยใหม่อย่างชัดเจน แต่ปฏิเสธไม่ได้ว่าปัญหาเพศภาวะถูกผูกติดกับสถานะของสยามแล้ว และเริ่มมีการตอบรับกับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ในทางที่ปรารถนาจะให้สังคมสยามเป็นไปเช่นนั้น เทียนวรรณเป็นปัญญาชนสามัญคนแรก ๆ ที่เรียนรู้และใช้ประโยชน์จากสื่อสิ่งพิมพ์ในการโน้มน้าวให้สังคมสยามที่ยอมรับว่ามีพื้นประเพณีแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เปลี่ยนแปลงไปรับขนบแบบใหม่ที่ดีกว่ามาปฏิบัติ และในปลายทศวรรษ 2440 นี้เองก็จะเริ่มเห็นว่าความคิดที่เห็นโทษของ “ผิวเดียวหลายเมีย” ได้แทรกไปสู่พื้นที่วรรณกรรมด้วย เช่น เรื่องเคราะห์ร้าย ของ “นายกระจก” ใน ถลกวิทยา ที่เสนอว่า “ชายที่มีภรรยาหลายคนนั้น คงต้องรับความร้อนอยู่ร่ำไป”¹⁰⁹ เป็นต้น กระทั่งในทศวรรษถัด ๆ ไปจึงเริ่มมีการแปลความรู้เชิงชาติพันธุ์วรรณาแบบจักรวรรดินิยมที่อธิบายว่าครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เป็นดัชนีบอกความล้าหลังของสังคมเข้ามาสู่โลกของภาษาสยามอย่างเป็นระบบ เปิดทางไปสู่การปะทะสังสรรค์ทางภูมิปัญญาระหว่างมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” เข้ากับขนบครอบครัวแบบเดิมของสยาม

2.5 ความท้าทาย

มโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” เข้าสู่สังคมสยามพร้อมกับการจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสยามกับตะวันตกผ่านมิติเพศภาวะ มิชชันนารีตะวันตกเป็นพวกแรก ๆ ที่วิจารณ์ขนบครอบครัวเดิมของสยามโดยมุ่งเป้าไปที่ชนชั้นนำ “ผิวเดียวหลายเมีย” ถูกมองว่าเป็นความล้าหลังของสยาม นำไปสู่ความไม่ลงรอยว่าจะเลือกยอมรับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” มาปฏิบัติหรือไม่ ด้านหนึ่งก็โต้กลับโดยชนชั้นนำ ด้านหนึ่งก็เริ่มปรากฏเสียงขานรับจากกลุ่มคนที่จะคลี่คลายตัวเองไปเป็นชนชั้นกลาง สำหรับกลุ่มแรก พวกเขาเลือกปฏิเสธบนฐานภูมิปัญญาแยกชี้ทางวัฒนธรรมระหว่างสยามกับตะวันตก เพราะเห็นว่า “ผิวเดียวเมียเดียว” ที่อ้างอิงกับคริสต์ศาสนาคือ “ความเป็นอื่น” ที่มาจาก “ภายนอก” ไม่อาจเป็นจริงได้ในสยาม หากแต่เป็น “ผิวเดียวหลายเมีย” ที่พุทธศาสนา ซึ่งถือเป็นระบบคุณค่า “ภายใน” ไม่ห้ามไว้ต่างหากที่เหมาะสม กรอบโครงของการเลือกรับเช่นนี้เป็นพื้นฐานให้กับการปฏิเสธวางหลัก “ผิวเดียวเมียเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวโดยชนชั้นนำรุ่นต่อมา ส่วนอีกกลุ่ม แม้จะยอมรับว่า “ผิวเดียวหลายเมีย” เป็นขนบมาแต่เดิม แต่ก็เห็นว่า “ผิวเดียวเมีย

¹⁰⁸ ต,ว,ส, วัฒนาโก, หนังสือบำรุงนารี เล่ม 1, หน้า 6.

¹⁰⁹ นายกระจก “เรื่องเคราะห์ร้าย,” ใน สุมาลี วีระวงศ์ (บรรณาธิการ), ร้อยแก้วแนวใหม่ของไทย พ.ศ. 2417-2453 (กรุงเทพฯ: สยาม, 2547), หน้า 322-326.

เดียว” เป็นรูปแบบครอบครัวที่สอดคล้องกับชีวิตสมัยใหม่ กระนั้นก็ไม่ได้เทียบค่ามโนทัศน์ใหม่นี้เข้ากับความเป็นสมัยใหม่อย่างชัดเจน และยังไม่ได้ต่อต้านพฤติกรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ไปบนฐานของชนชั้น ที่สำคัญ ก่อนทศวรรษ 2440 ขึ้นไป สถานะในทางสังคมการเมืองและวัฒนธรรมของมโนทัศน์นี้ไม่สู้จะแหลมคมนัก เนื่องจากไม่มีแนวโน้มที่จักรวรรดินิยมตะวันตกจะแทรกแซงหรือบังคับให้สยามต้องยอมรับ อีกทั้งการเสนอมโนทัศน์ดังกล่าวในสยามก็ยังไม่สู้เข้มข้นนัก



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

บทที่ 3

การตอบสนองต่อมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ในสังคมสยาม (ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470)

อย่างช้าที่สุด ในทศวรรษ 2420 ความรู้ชาติพันธุ์วรรณาแบบจักรวรรดินิยมได้ถูกหยิบยืมมาใช้ประเมินตำแหน่งแห่งที่ในระดับวิวัฒนาการสังคมของสยามโดยเปรียบกับทั้งตะวันตกและแม้แต่ภายในสยามกันเอง¹ ทว่าไม่จนกระทั่งกลางทศวรรษ 2460 เป็นอย่างช้าที่ความรู้ดังกล่าวซึ่งพัฒนาขึ้นในโลกตะวันตกโดยนักทฤษฎีสายวิวัฒนาการนิยม (Evolutionism) และมองว่าครอบครัวคือคุณลักษณะหนึ่งที่ใช้จำแนกระดับความศิวิไลซ์จะถูกแปลเข้ามาสู่สังคมสยามอย่างค่อนข้างเป็นระบบผ่านภาษาไทย ดังใน สรรพประเพณีผิวเมียนา ๆ ประเทศ ของ “นายสำราญ” หรือหลวงวิลาศปริวัตร (เหลียม วินทุพราหมณกุล) นักเขียนเรื่องชื่อที่พิมพ์เมื่อ พ.ศ. 2465 ได้แสดงวิวัฒนาการ “ประเพณีผิวเมีย” ว่าเริ่มต้นขึ้นจากการสมัครสังวาสตามอำเภอใจในยุค “บ้านเมืองยังเปนป่า ยังปราศจากการปกครอง” แล้วจึงก้าวเข้าสู่รูปแบบการ “เลี้ยงผู้หญิงไว้เปนภรรยาจำเพาะตัว” เมื่อมนุษย์มีความคิดอ่านที่จะ “แบ่งปันเขตที่ดินแดน” ซึ่งถือว่าเป็น “ผลขั้นแรกของธรรมะในเมณฑมนำมาซึ่งกำเนิดแห่งความศิวิไลซ์สมัย” โดยสำหรับ “ชาวทิศตะวันออก” จะถือเอา “พกาหุมี (โปลิกามี) การที่มีภรรยาหลายคน” เป็น “ธรรมเนียมประจำ” มาตั้งแต่ “โบราณกาล” เช่นเดียวกับที่ “เอกกามี (โมโนกามี) การมีภรรยาจำกัดแต่คนเดียวเปนประเพณีในทวีปยุโรป” ในเล่มยังอ้างถึงคำอธิบายแบบตะวันตกด้วยว่า “ประเพณีซึ่งมีภรรยาหลายคน ... นัยว่าย่อมเปนไปโดยความบาเบเรียน”²

ที่เป็นระบบขึ้นอีกจะเห็นได้ใน พงษาวดารโปลิติกส์ หรือ เรื่องต้นเหตุของความศิวิไลซ์ ซึ่งขุนจรัสชวณะพันธ์ (สาทร สุทศเสถียร) ข้าราชการกรมธรรมการกลางอ้างว่าเรียบเรียงมาจากงานเขียนของเอ็ดเวิร์ด เจนส์ (Edward Jenks) นักกฎหมายชาวอังกฤษ งานเรื่องนี้พิมพ์ใน พ.ศ. 2469 ได้อธิบายถึงวิวัฒนาการระเบียบสังคมมนุษย์ว่ามี 3 ลำดับขั้น คือจาก “มูลสัมพันธ” ของ “ชาวเถื่อน” มาสู่ “โบราณสัมพันธ” ของ “คนโบราณ” และ “ปัจจุบันสัมพันธ” ของ “คนสมัยนี้” ในเรื่องครอบครัว งานชิ้นนี้อธิบายว่าการแต่งงานในขั้นมูลสัมพันธจะมีลักษณะ “หลายผิวหลายเมีย” แบบข้ามเผ่าหรือโตเต็ม (totem) ส่วนในขั้นโบราณสัมพันธจะเป็น “ผิวเดียวหลายเมีย” และมีการนับญาติเฉพาะฝ่ายชายหรือฝ่ายพ่อ แต่แปลกพิกล เมื่อถึงขั้นปัจจุบันสัมพันธ คำอธิบายกลับถูกละไป ไม่มีการ

¹ ธงชัย วินิจจะกูล, “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิวิไลซ์ เมื่อชนชั้นนำสยามสมัยรัชกาลที่ 5 แสวงหาสถานะของตนเอง ผ่านการเดินทางและพิพิธภัณฑทั้งในและนอกประเทศ,” รัฐศาสตร์สาร 24, 2 (2546): 5.

² นายสำราญ, สรรพประเพณีผิวเมียนา ๆ ประเทศ 1 สังเขปพงษาวดาร (พระนคร: ม.ป.ท., 2465), ข้อความที่อ้างมาจากหน้า 2-7, 27-28. คำว่า “พกาหุมี” ที่ถูกน่าจะเป็น “พหุกามี” มากกว่า

ชี้ว่าครอบครัวแบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” คือคุณลักษณะของชนชั้น³ ในแง่นี้ จึงสะท้อนถึงสถานะที่ยังคงกำกวมของมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในสังคมสยามที่ในด้านหนึ่งก็มีการปฏิเสศที่จะรับเอามโนทัศน์ดังกล่าวมาปฏิบัติ

ที่จริง ความรู้เชิงชาติพันธุ์วรรณาแบบจักรวรรดินิยมข้างต้นได้เริ่มเข้าสู่สังคมสยามอย่างกระเส็นกระสายมาก่อนหน้านี้แล้ว ที่สำคัญคือผ่านงานของหมอบรัดเลย์ มาในทศวรรษ 2440 ก็มีงานเขียนของปัญญาชนสยามอย่างเทียนวรรณที่ตอบรับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” อย่างแข็งขัน ดังได้ให้รายละเอียดไว้แล้วในบทก่อน มาในระหว่างทศวรรษ 2460 ถึงทศวรรษ 2470 การตอบสนองต่อมโนทัศน์ดังกล่าวจะยิ่งคึกคักขึ้นอีกมาก ก่อตัวเป็นบรรยากาศทางความคิดที่แวดล้อมการปฏิรูปกฎหมายครอบครัวภายใต้เงื่อนไขที่อำนาจนิยมที่จักรวรรดินิยมเรียกร้องให้สยามมีกฎหมายดังกล่าวและต้องเป็นที่ยอมรับได้ เนื้อหาในบทนี้จะบรรยายถึงระดับการกระทำที่ตอบสนองต่อมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ของกลุ่มสังคมต่าง ๆ ในช่วงดังกล่าว ซึ่งเป็นเวลาประจวบเหมาะที่มีการจัดการศึกษาได้กว้างขวางขึ้น ระบบราชการขยายตัว, สื่อสิ่งพิมพ์เพิ่มปริมาณขึ้น, และชนชั้นกลางที่มีแนวโน้มนิยมระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เติบโตขึ้นมาแข่งขันกับชนชั้นสูงที่มีภาพลักษณ์ของการเป็น “ผิวเดียวหลายเมียว”⁴ ทำให้ประเด็น “ผิวเดียวหลายเมียว” กลายเป็นใจกลางของปัญหาเพศภาวะกับการสร้างภาวะสมัยใหม่ โดยยึดโยงปัญหาอื่น ๆ ให้เข้ามาเกาะกุมกัน เช่น สถานะของผู้หญิง, เมียน้อย, โสเภณี, ลูกนอกสมรส, และสถานะของสยาม แน่นนอน ย่อมหนีไม่พ้นปัญหาว่าด้วยชนชั้น

3.1 ชนชั้นกลางกับสื่อสิ่งพิมพ์ในฐานะเวทีอภิปรายปัญหาเพศภาวะ

ความเปลี่ยนแปลงทั้งในทางสังคมการเมืองที่มีการปฏิรูประบบราชการกับการศึกษา และในทางสังคมเศรษฐกิจอันเนื่องจากการขยายตัวทางการค้าหลัง พ.ศ. 2398 ได้ยังผลให้โครงสร้างสังคมสยามคลี่คลายไปในทางที่ซับซ้อนขึ้นกว่าเดิมที่อยู่ภายใต้ระบบศักดินาและจัดวางความสัมพันธ์ของผู้คนในแบบมูลนายกับไพร่ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ เสนอว่าโครงสร้างสังคมสยามตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2440 ประกอบด้วย 5 กลุ่มสังคมตามสถานภาพและอาชีพที่ทำให้สังคมสยามมีพลวัต ซึ่งล้วนแต่มีส่วนนำการเปลี่ยนแปลงความคิด, วัฒนธรรม, และทัศนคติในภาพรวม ได้แก่ กลุ่มเจ้านาย, กลุ่มข้าราชการ, กลุ่มคนชั้นกลางนอกระบบราชการ, กลุ่มราษฎรสามัญชน, และกลุ่มปัญญาชน⁵ ในขณะที่สกอต บาร์เม (Scot Barmé) จะแบ่งในระดับที่หยาบกว่าว่ามี 3 กลุ่มสังคมหรือชนชั้น ได้แก่ ชนชั้น

³ ชุนจรัสชวณะพันธุ์, พงษาวดารโปลิติกส์ หรือ เรื่องต้นเหตุของความศิวิไลซ์ (ม.ป.ท., 2469).

⁴ เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกนึกคิดในเรื่องเพศภาวะของชนชั้นกลาง ดู Scot Barmé, Woman, Man, Bangkok: Love, Sex & Popular Culture in Thailand (Lanham, MD: Roman & Littlefield, 2002).

⁵ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 (กรุงเทพฯ: ฟ้ายเดียวกั้น, 2553), หน้า 14-20.

ปกครอง (ruling elite), ชั้นกลาง (middle class), และชนชั้นล่าง (lower class) ทั้งนี้ เพราะเขาเห็นว่า การจำแนกโดยละเอียดแบบนครินทร์จะทำให้ยากต่อการวิเคราะห์ความตึงเครียด (tension), ความขัดแย้ง (conflict), และพลวัตทางสังคม⁶ อย่างไรก็ตาม ในแง่มิติทางกฎหมาย กลุ่มสังคมต่าง ๆ นี้ ก็ยังคงถูกตรึงและจำแนกให้อยู่ใน 2 สถานะทั่วไปทางกฎหมาย (general juristic condition) คือ ระหว่างผู้ดีและไพร่ พวกแรกคือพระบรมวงศานุวงศ์, เจ้าประเทศราช, และข้าราชการ ส่วนอีกพวกก็คือราษฎรและทาส⁷

ไม่ว่าจะเป็นดังการอธิบายของนครินทร์หรือบาร์เม ย่อมปฏิเสธไม่ได้ว่าสังคมสยามมีคณาธิปไตยใหม่ปรากฏโฉมขึ้นมาแล้ว ที่มีพลวัตอย่างสำคัญต่อสังคมการเมืองก็คือ “ชนชั้นกลาง” ซึ่งส่วนหนึ่งก็คลี่คลายตัวเองออกมาจากผู้ดีเก่า ส่วนหนึ่งก็คลี่คลายตัวเองจากไพร่มาเป็นผู้ดีใหม่นั้นเอง⁸ กล่าวอย่างเฉพาะเจาะจง โดยอาศัยเหตุผลแบบบาร์เม ในที่นี้จะนับรวมกลุ่มข้าราชการและกลุ่มคนชั้นกลางนอกระบบราชการตามการอธิบายของนครินทร์ว่าเป็นชนชั้นกลาง ทั้งจะหมายรวมถึงกลุ่มราษฎรที่มีความรู้ อ่านออกเขียนได้ และมีความคิดอ่านหรือตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงในทางสังคมการเมือง ซึ่งส่วนหนึ่งของพวกเขาย่อมมีลักษณะเป็นปัญญาชนที่มีบทบาทนำทางความคิดด้วย

ในกลุ่มข้าราชการ นครินทร์ได้แบ่งเป็น 4 กลุ่มใหญ่ ได้แก่ ทหาร, นักปกครอง, ครู, และนักกฎหมาย⁹ แทบทั้งหมดเป็นข้าราชการระดับกลางและล่างโดยมีจำนวนรวมสูงสุดอยู่ที่ 87,629 คนใน พ.ศ. 2466¹⁰ พวกเขาเหล่านี้คือผลผลิตจากการปฏิรูประบบราชการและการศึกษาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งการจัดการศึกษาที่เกิดขึ้นนั้นก็เพื่อตอบสนองความต้องการใช้คนของระบบราชการ โดยเฉพาะกลุ่มที่เรียกได้ว่าเป็น “กองทัพเสมียน”¹¹ ปรากฏว่าตั้งแต่ทศวรรษ 2420 เป็นต้นมามีจำนวนนักเรียนทั้งประเทศอยู่ในหลักพัน ในต้นทศวรรษ 2440 ก็ถึงหลักหมื่นและเพิ่มขึ้นอย่างช้า ๆ จนใน พ.ศ. 2454 จึงถึงหลักแสนเป็นครั้งแรกที่จำนวน 133,444 คน¹²

⁶ Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, pp. 7-9.

⁷ Prince Dilok Nabarath (author) Walter E.J. Tips (tr.), *Siam's Rural Economy under King Chulalongkorn* (Bangkok: White Lotus, 2000), pp. 31-32.

⁸ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, “คนชั้นกลางในวรรณกรรมไทย,” ใน นลินี ต้นจวนิตย์ (บรรณาธิการ), *ศึกษารูจัก วิพากษ์คนชั้นกลาง รวมบทความจากการสัมมนาทางวิชาการ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์* (กรุงเทพฯ: มิสเตอร์ก๊อปปี้, 2550), หน้า 191.

⁹ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, *การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475*, บทที่ 3.

¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 81.

¹¹ Kullada Kesboonchoo Mead, *The Rise and Decline of Thai Absolutism* (London and New York: RoutledgeCurzon, 2004), p. 74.

¹² ตัวเลขจำนวนนักเรียนทั้งประเทศก่อน พ.ศ. 2454 มีดังนี้ พ.ศ. 2450 มี 30,138 คน, พ.ศ. 2451 มี 29,962 คน, พ.ศ. 2452 มี 45,073 คน, และ พ.ศ. 2453 มี 83,966 คน การที่ตัวเลขทวีขึ้นมากในทศวรรษนี้น่าจะ

คนรุ่นใหม่ที่ผ่านมาจากระบบการศึกษาเหล่านี้ไม่เพียงเข้าสู่ระบบราชการเท่านั้น หากแต่จะไปประกอบวิชาชีพเฉพาะอื่น ๆ ด้วย เช่น เสมียนบริษัท, นักหนังสือพิมพ์, นายหน้าการค้า, และทำการค้าส่วนตัว เป็นต้น¹³ ส่วนที่เป็นนักเรียนเฉพาะด้าน อาทิ ในโรงเรียนข้าราชการพลเรือน, โรงเรียนกฎหมาย, โรงเรียนนายร้อยทหารบก, และโรงเรียนนายร้อยตำรวจภูธร เป็นต้น มีจำนวนรวม 2,815 คนใน พ.ศ. 2454 และก่อนหน้านี้อีกมีนักเรียนจบออกไปแล้ว 2,200 คน¹⁴ ส่วนกลุ่มคนชั้นกลางนอกระบบราชการนั้นเติบโตขึ้นและมีชีวิตอยู่ในกิจกรรมทางสังคมเศรษฐกิจอย่างใหม่ ตามคำอธิบายของนครินทร์คือมีผู้ประกอบการการค้าและการลงทุนกลุ่มหนึ่ง และผู้ประกอบการงานโดยอิสระ โดยเฉพาะนักเขียนและนักหนังสือพิมพ์อีกกลุ่มหนึ่ง¹⁵ จำนวนของพวกเขาทั้งหมดจะอยู่ที่ 762,332 คนใน พ.ศ. 2472¹⁶

เนื่องจากเลี้ยงไม่ได้ที่กลุ่มสังคมหรือชนชั้นต่าง ๆ ซึ่งแสดงตัวในสังคมผ่านมาตรฐานการดำเนินชีวิต, อาชีพ, และโภคทรัพย์ต้องมาบรรจบพบกันที่ความประสงค์ร่วมกันในทางเศรษฐกิจ (motives of common economic interest), วิธีร่วมแห่งพฤติกรรม (common ways of behaviour), และลักษณะร่วมทางบุคลิกกรรม (common traits of character)¹⁷ ชนชั้นกลางจึงเข้าไปเป็นส่วนสำคัญในการก่อรูปการใหม่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม แม้ที่เดียวว่าพวกเขาเป็นกลุ่มใหญ่ที่แสดงความคิดความอ่านตอบสนองต่อมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในฐานะตัวแทนของความเป็นสมัยใหม่ โดยในแง่หนึ่งก็วางอยู่บนความตึงเครียดระหว่างชนชั้นด้วย ทั้งนี้ ปัญหาเรื่องสำนึกทางชนชั้นคงจะเข้มข้นขึ้นมากในปลายทศวรรษ 2460 จนเป็นปัญหาในสายตาของรัฐบาลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ถึงกับต้องออกกฎหมายกำหนดโทษของการกระทำที่ “กวนให้

เป็นผลมาจากการจัดการศึกษาที่มีการเปลี่ยนแปลงมาตลอดทศวรรษที่แล้ว ตัวเลขที่อ้างได้มาจาก David K. Wyatt, *The Beginning of Modern Education in Thailand 1868-1910*, อ้างถึงใน วุฒิชัย มูลศิลป์, “นโยบายการจัดการศึกษาของไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (ปริญญาพนธ์ปริญญาการศึกษา มหาวิทยาลัยวิชาการศึกษา, 2512), หน้า 135-136.

¹³ จีรวัดน์ แสงทอง, “ชีวิตประจำวันของชาวสยามในกรุงเทพฯ พ.ศ. 2426-2475” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546), บทที่ 4.

¹⁴ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ และด้อยลู.ยี. ยอนสัน, ประวัติสังเขปแห่งการศึกษาในประเทศไทยสยาม, อ้างถึงใน วุฒิชัย มูลศิลป์, “นโยบายจัดการศึกษาของไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” หน้า 140.

¹⁵ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475, บทที่ 4.

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 122.

¹⁷ B.B. Misra, “The Middle Class of Colonial India: A Product of British Benevolence,” in Sanjay Joshi (ed.), *The Middle Class in Colonial India* (New Delhi and Oxford: Oxford University Press, 2010), pp. 34-35.

เกิดขึ้นซึ่งความเกลียดชังระวางคนต่างชั้น” เอาไว้ใน “พ.ร.บ. แก้ไขกฎหมายลักษณอาญา พ.ศ. 2470” ซึ่งเป็นฐานความผิดที่ไม่เคยปรากฏในกฎหมายเดิมมาก่อน¹⁸

คล้ายกับชนชั้นกลางอังกฤษสมัยวิกตอเรียน (Victorian era) ที่พยายามสร้างกฎเกณฑ์ความเป็นผู้ดีขึ้นมาผ่านเทศภาวะ เพื่อแยกตัวเองออกจากชนชั้นสูงและชนชั้นล่าง¹⁹ ชนชั้นกลางสยามในทศวรรษท้าย ๆ ของสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ต่างพยายามที่จะนิยามและออกแบบความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงให้เป็นไปตามที่พวกเขาเห็นว่าเหมาะสม บาร์เมซีไว้ว่าเพราะพวกเขาเหล่านี้ล้วนเชื่อมั่นในความเสมอภาคของมนุษย์ (human equality), เสรีภาพของปัจเจกบุคคล (individual freedom), และการปลดปล่อยผู้หญิงให้เป็นอิสระ (female emancipation) ความคิดนี้ชักพาให้พวกเขาแสดงและพัฒนาความคิดอย่างใหม่เกี่ยวกับความก้าวหน้าของสยาม พร้อมกันนั้นก็ตั้งแง่ต่อระเบียบทางสังคม, เศรษฐกิจ, และการเมือง แน่นนอน ย่อมรวมไปถึงเรื่องสถานะของผู้หญิงและความสัมพันธ์ระหว่างเพศด้วย²⁰ เฉพาะในเรื่องสถานะของผู้หญิง บาร์เมซีให้เห็นว่ามีอย่างน้อย 3 ปัญหาที่ชนชั้นกลางสะท้อนข้อกังวลใจออกมา ทั้งหมดวางอยู่บนนโศกทัศน์ความเท่าเทียมทางสังคม (social equality) และความเท่าเทียมระหว่างเพศ (equality between the sexes) ได้แก่ การศึกษา, การงาน, และ “ผิวเดียวหลายเมีย”²¹

แล้วอะไรคือเวทีสำหรับชนชั้นกลาง? คำตอบก็คือสื่อสิ่งพิมพ์ โดยสำหรับสังคมสมัยใหม่ “ทุนนิยมการพิมพ์” (print-capitalism) ตามคำอธิบายของเบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) ได้ปั้นแต่ง “ชุมชนจินตกรรม” (imagined communities) ขึ้นมาในระหว่างผู้อ่านด้วยกัน รวมทั้งช่วยสร้างพื้นที่ของการแลกเปลี่ยนสื่อสารที่มีเอกภาพขึ้นด้วย²² อาจเรียกได้ว่านั่นคือปริณทลสาธารณะ (public sphere) ซึ่งเป็นย่านที่หลายกลุ่มคนในสังคมกระโจนเข้ามาแข่งขันหาบทสรุป (contestation) ให้กับประเด็นต่าง ๆ เช่น ความยุติธรรมทางสังคม, อำนาจนำทางการเมือง, และอำนาจสิทธิ์เชิงวัฒนธรรม รวมทั้งเป็นที่ในการยอมรับทางภูมิปัญญาและความรู้ (intellectual

¹⁸ “พระราชบัญญัติแก้ไขกฎหมายลักษณอาญา พุทธศักราช 2470,” ราชกิจจานุเบกษา 44 (5 กันยายน 2470): 169. ก่อนหน้านี้ ปัญหาเรื่องสำนึกทางชนชั้นก็เคยนำไปสู่ความพยายามปฏิวัติทางการเมืองที่ล้มเหลวมาแล้วใน พ.ศ. 2455 โดยคณะ ร.ศ. 130 โปรดพิจารณาจากเอกสารการเมืองที่เขียนโดยขุนทวยหาญพิทักษ์ (เหล็ง ศรีจันทร์) ผู้นำของคณะดังกล่าวเรื่อง “ว่าด้วยความเสื่อมชามแลความเจริญของประเทศ” ซึ่งพิมพ์ซ้ำใน ฟ้าเดียวกัน 9, 3 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2554): 211-214.

¹⁹ ชาคริต ชุ่มวัฒนะ, “ผู้หญิงของผู้ชายสมัยวิกตอเรียน,” วารสารอักษรศาสตร์ 20, 2 (กรกฎาคม 2531): 1-11.

²⁰ Scot Barmé, Woman, Man, Bangkok, pp. 9-11.

²¹ Ibid, chapter 5-6.

²² เบน แอนเดอร์สัน (เขียน), กิธร ชีพเป็นสุข และคนอื่น ๆ (แปล), ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2552).

and literary recognition) ด้วย²³ พื้นที่สิ่งพิมพ์ได้ก่อให้เกิดการจัดวางประเด็นทางสังคมที่มีอยู่แล้วขึ้นมาและให้อำนาจในการวิจารณ์กับคนทั่วไปด้วย นี่จึงเป็น “พลัง” อย่างหนึ่งที่เกิดจากความเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมืองในปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ปรีดี พนมยงค์ ผู้นำสำคัญของคณะราษฎรเคยตั้งข้อสังเกตไว้ภายหลังว่าทัศนคติอันกล้าหาญต่าง ๆ ที่ปรากฏในสื่อสิ่งพิมพ์นั้นได้กระตุ้นให้เกิดความตื่นตัวที่จะเปลี่ยนระเบียบสังคมการเมือง²⁴

ในแง่เพศภาวะ ชนชั้นกลางได้ใช้สื่อสิ่งพิมพ์เป็นเวทีประกาศความคิดความหวังที่จะเห็นระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างเพศแบบใหม่และช่วงชิงนิยามความหมายให้กับมัน ข้อสำคัญที่พวกเขาปรารถนาก็คือการมีสังคมสมัยใหม่แบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ทั้งนี้ อาจคล้ายกับประสบการณ์ในประวัติศาสตร์ตะวันตกที่ “สิ่งพิมพ์เรื่องเพศ” ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการล่อลวงและบ่อนทำลายกลุ่มอภิสิทธิ์ชน²⁵ ชนชั้นกลางสยามก็ใช้มันทำลายระบบคุณค่าทางเพศภาวะที่มีภาพลักษณ์ว่าเป็นของชนชั้นนำไปพร้อมกันด้วย

ทศวรรษ 2460 เป็นจังหวะที่ปริมาณสื่อสิ่งพิมพ์เพิ่มขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ใน พ.ศ. 2464 เป็นครั้งแรกที่มีสิ่งพิมพ์ออกเกิน 10 หัว และในครึ่งหลังของทศวรรษนี้ก็มีสิ่งพิมพ์ออกเฉลี่ยกว่า 22 หัวในแต่ละปี โดยสูงสุดที่ 30 หัวใน พ.ศ. 2469²⁶ ในจำนวนนี้ ส่วนหนึ่งออกขึ้นมาเพื่อรองรับกลุ่มผู้อ่านที่เป็นผู้หญิงโดยเฉพาะ ปรากฏว่าระหว่างทศวรรษ 2460 ถึงทศวรรษ 2470 มีการออกสิ่งพิมพ์ประเภทนี้เกินกว่า 10 หัว²⁷ สอดคล้องกับการที่มีจำนวนนักเรียนหญิงเพิ่มขึ้นอย่างก้าวกระโดดในกลาง

²³ Thanapol Limapichart, “The Emergence of Siamese Public Sphere: Colonial Modernity, Print Culture and the Practice of Criticism,” *South East Asia Research* 17, 3 (November 2009): 379.

²⁴ ปรีดี พนมยงค์, *ชีวประวัติย่อของนายปรีดี พนมยงค์* (กรุงเทพฯ: แม่คำผาง, 2553), หน้า 73-74.

²⁵ อวรุท ธีระเอก, “สิ่งพิมพ์เรื่องเพศในโลกตะวันตกก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 20 กับการยอมรับทางสังคม,” *รัฐศาสตร์สาร* 29, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2551): 133-168.

²⁶ คำนวนจาก *รายงานหนังสือพิมพ์ข่าวซึ่งออกเป็นระยะในประเทศไทยสยาม* (ม.ป.ท.: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2472).

²⁷ จากการสำรวจต้นฉบับสิ่งพิมพ์ผู้หญิงที่เก็บรักษาและให้บริการค้นคว้าโดยหอสมุดแห่งชาติ (หสช.) โดยกอบแก้ว มุดทองเมื่อราว พ.ศ. 2531 พบว่าระหว่างทศวรรษ 2460 ถึงทศวรรษ 2470 มีการตีพิมพ์สิ่งพิมพ์ประเภทนี้อย่างน้อย 14 หัว ได้แก่ *สตรีศัพท์* (พ.ศ. 2465), *นารีศัพท์* รายครึ่งสัปดาห์ (พ.ศ. 2465), *นารีศัพท์* รายสัปดาห์ (2465), *สตรีไทย* (พ.ศ. 2468-2470), *นารีเชชม* (พ.ศ. 2469), *นารีนิต* (พ.ศ. 2469), *หญิงสาว* (พ.ศ. 2470-2471), *สยามยุพดี* (พ.ศ. 2471), *สุภาพนารี* (พ.ศ. 2473-2474), *หญิงสยาม* รายวัน (พ.ศ. 2473), *หญิงสยาม* รายสัปดาห์ (2473), *นารีนาน* (พ.ศ. 2473), *เนตรนารี* (พ.ศ. 2473-2476), และ *สาวสยาม* (พ.ศ. 2476) ดูเพิ่มเติมที่กอบแก้ว มุดทอง, “การศึกษาสถานภาพและค่านิยมของสตรีไทยที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ช่วงปี พ.ศ. 2431-พ.ศ. 2476” (ปริญญาานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร, 2531), หน้า 7. อย่างไรก็ตาม ปัจจุบัน สิ่งพิมพ์ตามรายชื่อข้างต้น ซึ่งให้บริการเฉพาะในรูปแบบไมโครฟิล์มโดย หสช. ไม่ได้มีให้บริการทั้งหมด เนื่องจากการเสื่อมสภาพ

ทศวรรษ 2460 คือถึง 124,850 คนใน พ.ศ. 2465 ขณะที่มีเพียง 16,819 คนในปีก่อน²⁸ อย่างไรก็ตาม ตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2440 ก็เริ่มมีการบุกเบิกสิ่งพิมพ์เพื่อตอบสนองความต้องการอ่านในฐานะเป็น แหล่งความรู้และความบันเทิงของผู้หญิงโดยเฉพาะขึ้นมาบ้างแล้ว แต่มีจำนวนน้อยมาก ที่เป็น นิตยสารจะมีเพียง กุลสตรี (พ.ศ. 2449-2450) และ สตรีนิพนธ์ (พ.ศ. 2457) เท่านั้น ซึ่งทั้งคู่ต่างมี อายุไม่เกิน 2 ปี สำหรับหัวหลังยังแสดงความปรารถนาด้วยว่าจะปรับระเบียบความสัมพันธ์ทางเพศ ภาวะที่ “หญิงเป็นควายชายเป็นคน หรือชายเข้าเปลือกหญิงเข้าสาร” โดยการ “ยกย่องเกียรติคุณ และความสามารถของสตรีให้ฝ่ายบุรุษปรากฏเสียบ้าง”²⁹

ที่น่าสนใจคือ สตรีนิพนธ์ ได้ประกาศตัวว่าดำเนินงานโดยกลุ่มผู้หญิงเองและเป็นนิตยสาร ผู้หญิงแรก ๆ ที่เรียกร้องกฎหมาย “ผิวเดียวเมียเดียว” ในข้อเขียนขนาดสั้นเรื่อง “เหตุไรสตรีสยามจึง เป็นคนขี้หึงจัด” นักเขียนหญิงนิรนามผู้หนึ่งได้สะท้อนความรู้สึกออกมาว่า “หัวอกแทบจะแยกให้ได้ ถ้าไม่ได้พูด” ถึงระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ว่าเป็นต้นเหตุให้ผู้หญิงสยามมีนิสัยขี้หึง เพราะมันอนุญาต ให้ผู้ชาย “แต่งงานหรือมีเมียสักกี่คู่ก็ไม่ผิดอะไร นี่จะหึงกันก็หึงตามอำเภอใจ” แต่สำหรับ “สตรี ผรั่ง” จะไม่ต้องเผชิญโชคร้ายเช่นนี้ เพราะได้รับสัญญาต่อหน้าธารกำนัลก่อนแต่งงานจากฝ่ายชายว่า “จะไม่มีเมียบ่อย จะรักจะถนอมกล่อมเกลี้ยงกันโดยน้ำใสใจจริง จะไม่ให้ระคายเคืองกัน จะ รับпенภรรยาสามีโดยแท้” อีกทั้ง “กฎหมายก็มีว่า ถ้าแม่ขายนามีไปมีภรรยาใหม่ โดยไม่ได้หย่ากับ เมียเก่า ผิดกฎหมายนับว่าผิดสัญญาต้องถูกปรับลงโทษ”³⁰ การเปรียบนี้คงไม่ใช่อะไรอื่นนอกจาก ความคาดหวังที่จะเห็นสยามเอาเยี่ยงอย่างตะวันตก

ในทศวรรษ 2460 ที่สิ่งพิมพ์เพื่อผู้หญิงมีปริมาณเพิ่มขึ้น หัวที่ดูกระตือรือร้นว่าจะ เป็น กระบอกส่งเสียงปัญหาผู้หญิงออกมาคือ สตรีไทย (พ.ศ. 2468-2470) ที่มีคำขวัญประจำตัวว่า “ออก เพื่อให้ความสว่างแก่สตรีทั้งปวง”³¹ และประกาศชัดว่าจะ “เปนปากเสียงหูดตาของสตรีโดยไม่เลือกชั้น หรือฐานะ” ทั้งในแง่ “สาธารณะประโยชน์ของสตรี” และ “การเมือง (โปลิติก)”³² หัวนี้ยังสร้างสีสัน ด้วยการลงการ์ตูนเสียดสีในแทบทุกหน้าปก เพื่อกระตุ้นผู้อ่านให้รับรู้ปัญหาสถานะของผู้หญิง (ดู ภาพประกอบ 3-5) หัวอื่น ๆ ที่มีเป้าประสงค์ร่วมกัน เช่น สตรีศัพท์ (พ.ศ. 2465) ซึ่งประกาศตัวว่าจะ “เปนปากเสียงของสตรีจริง ๆ เช่นอย่างประเทศที่รุ่งเรืองเจริญแล้ว” และแข่งขันกับสิ่งพิมพ์ที่จัดทำ

²⁸ สุนันทา นิตยจินต์, “การศึกษาของสตรีไทยระหว่างพุทธศักราช 2411 ถึง 2475” (วิทยานิพนธ์ปริญญา ครุศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาสารัตถศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530), หน้า 169.

²⁹ คณะสตรีนิพนธ์, “คำนำ,” สตรีนิพนธ์ (2457): 4.

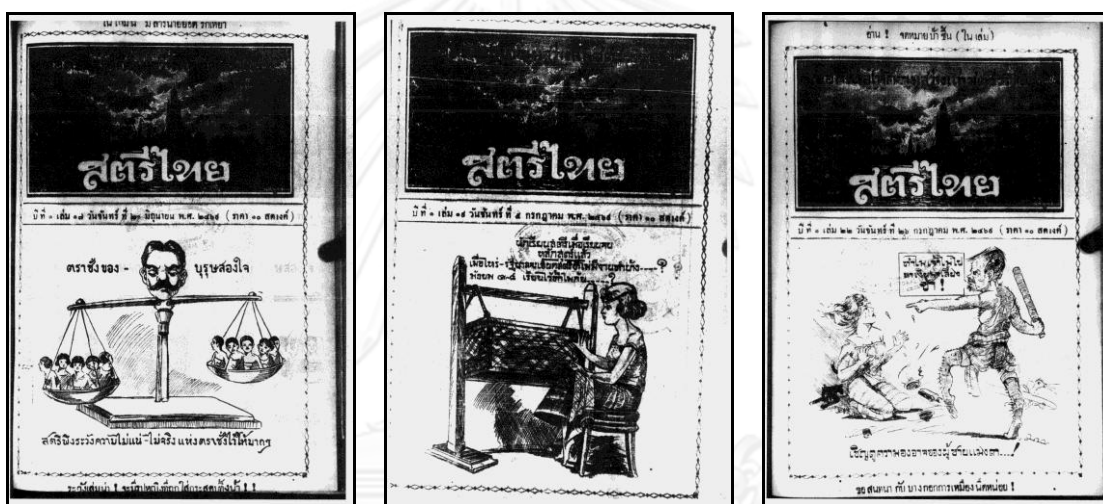
³⁰ “เหตุไรสตรีสยามจึงเป็นคนขี้หึงจัด,” สตรีนิพนธ์ (2457): 30-31.

³¹ สตรีไทย 1, 1 (1 มีนาคม 2468): หน้าปก.

³² บรรณาธิการิณี, “เฉลยสาร,” สตรีไทย 1, 1 (1 มีนาคม 2468): 5.

โดยผู้ชาย³³ และ สยามยุพดี (พ.ศ. 2471) ที่มุ่งเป้าที่จะ “เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างสตรีเพศ คอยป้องกันเกียรติยศสตรีไทย”³⁴

นอกจากนี้ ยังมีบางหัวที่ตั้งใจเพียงแค่ให้ความบันเทิงในการอ่านแก่ผู้หญิงเท่านั้น เช่น นารีนิเทศ (พ.ศ. 2469) ที่ตั้งคำขวัญโปรยหัวไว้ว่า “เพื่อความเจริญรมย์และเฉลิมเกียรติสตรีไทยทั้งปวง”³⁵ และ นารีเชชม (พ.ศ. 2469) กับ สุภาพนารี (พ.ศ. 2473-2474) ก็เช่นเดียวกัน ในจำนวนนี้ บางหัวมีผู้หญิงเป็นเจ้าของหรือบรรณาธิการเองด้วย เช่น สตรีศัพท์ โดยฉะบอบ พงศ์ศรีจันทร์, สตรีไทย โดย แฉล้ม จีระสุข, สยามยุพดี โดยตั้งกุ่ม หลิมมงคล, นารีนาถ (พ.ศ. 2473) โดยสมล กาญจนาคม, และหญิงไทย (พ.ศ. 2475-2476) โดยทรัพย์ อังกนันทน์ เป็นต้น ทว่ายากที่จะประเมินว่าใครเป็นใครบ้าง และส่วนใหญ่ของผู้เขียนในนี้ เป็นชายหรือหญิง เพราะพวกเขามักใช้นามปากกาบ้าง ไม่ลงชื่อบ้าง



ภาพประกอบ 3, 4, 5 ตัวอย่างสิ่งพิมพ์ผู้หญิง

ที่มา: สตรีไทย 1, 17 (21 มิถุนายน 2469): หน้าปก; 1, 19 (5 กรกฎาคม 2469): หน้าปก; 1, 22 (26 กรกฎาคม 2469): หน้าปก. ตามลำดับ

ไม่เฉพาะสื่อสิ่งพิมพ์เพื่อผู้หญิงเท่านั้น หนังสือพิมพ์รายวันที่เอาระยะต่อการสะท้อนความกังวลใจเรื่องอนาคตของสยามก็ไม่พลาดที่จะให้พื้นที่กับปัญหาเพศภาวะ ที่เป็นหัวข้อสำคัญแห่งยุค อาทิ กรุงเทพฯ เดลิเมล์, หนังสือพิมพ์ไทย, สยามราชภัฏ, บางกอกการเมือง, และ ศรีกรุง เป็นต้น ซึ่ง 2 หัวแรกออกมาตั้งแต่ทศวรรษ 2450 ส่วนที่เหลือจะออกในทศวรรษถัดมา หรือหัวรอง ๆ ลงมา อาทิ ไทยหนุ่ม, รักรัษสยาม, และ ไทยแท้ ก็เช่นกัน ในหน้าหนังสือพิมพ์เหล่านี้ บางทีก็มีการลงความเห็นแนะนำ

³³ หจข., ม-ร.6 บ/40 หนังสือพิมพ์สตรีศัพท์ (19 ก.ย.-16 พ.ย. 2465)

³⁴ อ้างถึงใน ศิริพร สะโครบานันต์, “การเรียกร่องสิทธิสตรีของหญิงไทย (2398-2475),” สตรีทัศน์ 1, 3 (สิงหาคม-ตุลาคม 2526): 32.

³⁵ นารีนิเทศ 1, 1 (1 พฤศจิกายน 2469): หน้าปก.

แนวทางร่างกฎหมายครอบครัวที่รัฐบาลกำลังร่างอยู่ในต้นทศวรรษ 2470 บางทีก็เป็นเวทีสำหรับปะทะคารมในเรื่อง “ผิวเดียวหลายเมีย” อย่างดุเดือด และคงเป็นไปได้มากที่สิ่งพิมพ์ประเภทนี้จะกระตุ้นให้มีการรับรู้ปัญหานี้ในระดับกว้าง เนื่องจากความแพร่หลายของมัน มีตัวเลขคร่าว ๆ ว่า กรุงเทพฯ เดลิเมล์ หัวเดียวก็มียอดขายถึง 15,000 ฉบับแล้ว³⁶ และด้วยความที่บางหัวอยู่นอกบังคับสยามก็ทำให้กล่าววิพากษ์วิจารณ์ปัญหาต่าง ๆ ด้วยฝีปากที่ร้อนแรงโดยเฉพาะประเด็นการเมือง³⁷ แน่นนอน ย่อมมีส่วนต่อการเร่งเร้าให้เกิดบรรยากาศทางการเมืองที่บั่นทอนความชอบธรรมของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนาและสก๊อต บาร์เมต่างชี้ตรงกันว่าความคิดเรื่องความเท่าเทียมทางเพศที่คู่ขนานมากับความคิดแบบสังคมนิยม (egalitarian) ในทางการเมืองเป็นอะไรที่ทรูทงไปสู่การยอมรับหลักการประชาธิปไตยและโค่นระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ลงใน พ.ศ. 2475³⁸

วรรณกรรมเป็นอีกประเภทที่ทำหน้าที่ดังกล่าว โดยเฉพาะตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2470 เป็นต้นมาที่มีการตีพิมพ์ 3 นวนิยายสำคัญที่วางวรรณกรรมยุคหลังถือกันว่าเป็น “ไทยแท้” ขึ้น³⁹ (ได้แก่ ลูกผู้ชาย ของ “ศรีบูรพา” หรือกุหลาบ สายประดิษฐ์, ศัตรูของเจ้าหล่อน ของ “ดอกไม้สด” หรือหม่อมหลวงบุปผา นิมนานเหมินท์, และ ละครแห่งชีวิต ของหม่อมเจ้าอากาศดำเกิง รพีพัฒน์) นี่เป็นทั้งพื้นที่ที่ฝากอุดมการณ์, กลไกผลิตความหมายทางวัฒนธรรม, และสินค้าสำหรับบริโภคเพื่อความบันเทิงจากการอ่านในสังคมสมัยใหม่ ตรีศิลป์ บุญขจรชี้ว่านวนิยายเป็นรูปแบบวรรณกรรมที่รับมาจากตะวันตก การกำเนิดขึ้นของนวนิยายในโลกตะวันตกสัมพันธ์กับบทบาทและอิทธิพลของชนชั้นกลางที่ต้องการบันเทิงคดีที่สอดคล้องกับอุปนิสัยและชีวิตของตน รูปแบบการเล่าเรื่องที่ชนชั้นกลางสร้างขึ้นจะมีลักษณะใกล้เคียง “ความเป็นจริง” และใช้เหตุผลมากขึ้น, ไม่ใช่เทพนิยายหรือนิทานปรัมปรา, ใช้อรรถาธิบาย

³⁶ รัตนา เมฆนันทไพศิฐ, “การเมืองกับกฎหมายการพิมพ์ (พ.ศ. 2453-2487)” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531), เชียงจรด 1 หน้า 11.

³⁷ ดูตัวอย่างข้อเขียนวิจารณ์จำนวนมากที่คัดมาพิมพ์ไว้ใน อัจฉราพร กุมพพิสมัย, ปัญหาภายในสังคมไทย ก่อนการปฏิวัติ 2475: ภาพสะท้อนจากงานเขียนทางหนังสือพิมพ์ (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2532).

³⁸ Suwadee T.Patana, “Polygamy or Monogamy: The Debate on Gender Relations in Thai Society, 1913-1935” (Paper to be Presented at the 13th IAHA Conference, Sophia University, Tokyo, September 5-9, 1994), p. 17. และ Scot Barmé, Woman, Man, Bangkok, p. 175.

³⁹ รูปแบบบทประพันธ์ที่นักวรรณคดีศึกษาเรียกว่า “นวนิยาย” เดิมเรียกทับศัพท์ว่า “โนเวล” (novel) ไม่ปรากฏหลักฐานแน่นอนว่าเริ่มบัญญัติขึ้นใช้เมื่อไหร่ สนิท เจริญรัฐ และสศ กุระโรหิตสันนิษฐานว่านักเขียน “คณะสุภาพบุรุษ” น่าจะบัญญัติคำนี้ขึ้น และไม่น่ามีใช้ก่อน พ.ศ. 2471 แต่ขวัญดี รักพงศ์พบว่ามีคำนี้ปรากฏครั้งแรกในพระนิพนธ์ของพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครอิศรประพันธ์เมื่อ พ.ศ. 2486 อ้างถึงใน วิภา เสนานาญ กงกะนันท์, กำเนิดนวนิยายในประเทศไทย (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2540), หน้า 17.

ร้อยกรอง, ตัวละครเป็นมนุษย์ที่พบได้ในชีวิตประจำวัน, และฉากของเรื่องก็เสมือนจริง สำหรับสังคมสยาม ตรีศิลป์มองว่าจุดเริ่มต้นของนวนิยายมาจากเจ้านายหรือชนชั้นสูงที่ได้รับการศึกษาจากต่างประเทศก่อน⁴⁰ งานประพันธ์รูปแบบใหม่นี้จะเข้าไปแทนที่บันเทิงคดีที่มีมาก่อน ซึ่งโดยมากเป็นเรื่องราวของชนชั้นสูงที่มีตัวเอกเป็นโอรสกษัตริย์ ซึ่งผลิตและอ่านหรือฟังกันเฉพาะในราชสำนัก

ตรีศิลป์ศึกษาพบว่านวนิยายในสยามยุคนี้จะมี 2 หมวดบมปัญหาสำคัญคือความขัดแย้งระหว่างคนรุ่นเก่ากับคนรุ่นใหม่และระหว่างชนชั้นสูงกับสามัญชน⁴¹ และได้ทำหน้าที่สะท้อนความนึกคิด, ความเชื่อ, ความใฝ่ฝัน, และวิถีชีวิตที่ต่างไปจากเดิม อีกทั้งยังแทรกเสียงวิพากษ์วิจารณ์ปัญหาสังคมอยู่หลายประการ ในแง่เพศภาวะ ตรีศิลป์ชี้ว่านวนิยายรุ่นนี้ได้นำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับความรักที่มีลักษณะใกล้เคียงความเป็นจริง ไม่ใช่มุ่งเสนอแต่ความรักหือหวาพาฝันตามอย่างนวนิยายรุ่นก่อนที่เป็น “ไทยกึ่งเทศ”⁴² สุพรรณิ วราทรได้อธิบายถึงรายละเอียดของโครงเรื่อง (plot) นวนิยายรักยุคนี้ว่ามักมีการต่อต้านการแต่งงานแบบคลุมถุงชน, เรียกร้องเสรีภาพในการแต่งงาน, และมักเป็นความรักข้ามชนชั้น⁴³ นวนิยาย 1 ใน 3 เล่มสำคัญคือ *ละครแห่งชีวิต* (พ.ศ. 2472) ของหม่อมเจ้าอากาศดำเกิง กี่วางบทให้ตัวละครรุ่นลูกมีทัศนคติต่อต้านวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” คือวิสูตรที่เห็นว่าแม่ของตนต้องถูก “ปลดชรา” หลังพ่อผู้เป็นขุนนางผู้ใหญ่ไปมีเมียใหม่ และลำจวนที่เห็นว่ามันเป็น “บาเบเรียน”⁴⁴ ส่วนอีก 2 นักประพันธ์คนสำคัญคือ “ศรีบูรพา” และ “ดอกไม้สด” ต่างก็นำเสนอภาพตัวละครเอกทั้งชายหนุ่มและหญิงสาวที่ปรารถนาจะมีรักเดียวใจเดียวขึ้นมาแข่งขันกับวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” เช่นกัน

3.2 ขนชั้นกลางกับปัญหาเพศภาวะว่าด้วย “ผิวเดียวหลายเมีย” และ “ผิวเดียวเมียเดียว”

นับจากราวกลางทศวรรษ 2460 ความคาดหวังที่จะเห็นระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” เป็นไปได้ในสยามจากชนชั้นกลางดูจะเข้มข้นขึ้น มีการสื่อสารความคิดไปถึงชนชั้นปกครองโดยตรง เช่น สยาม

⁴⁰ ตรีศิลป์ บุญขจร, นวนิยายกับสังคมไทย พ.ศ. 2475-2500 (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2523), หน้า 15-17.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 46.

⁴² เรื่องเดียวกัน, หน้า 37-38. และดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับการวิจารณ์ขนบทางวรรณกรรมที่ถือว่าอะไรเป็นหรือไม่เป็น “ไทยแท้” ได้ที่ ทักษ์ เฉลิมเตียรณ (เขียน) อธิป จิตต์ฤกษ์ และกมลรัตน์ ศิลประเสริฐ (แปล), “ตำนานขนบทางวรรณกรรมไทย: ความสำคัญของนวนิยายแปล, นวนิยายต้นฉบับ และนวนิยายเลียนแบบ – การศึกษาการทำให้เป็นภาษาถิ่น, ความเป็นของแท้, ความเป็นลูกผสม, การเอาแบบ และลักษณะทางวิวัฒนาการ,” รัฐศาสตร์ 60 ปี/รัฐศาสตร์สาร 30 ปี เล่ม 2 (2552): 1-52.

⁴³ สุพรรณิ วราทร, ประวัติการประพันธ์นวนิยาย (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2519), หน้า 236.

⁴⁴ หม่อมเจ้าอากาศดำเกิง, ละครแห่งชีวิต (กรุงเทพฯ: เอพี ครีเอทีฟ, 2553).

ราชบุรุษ ฉบับวันที่ 9 กรกฎาคม พ.ศ. 2466 ลงบทความ “รัฐบาลไทยควรคำนึงถึงฐานะของสตรีหรือไม่?” ซึ่งว่ารัฐบาลไม่ได้ให้การคุ้มครองเป็นพิเศษแก่ผู้หญิงที่ได้รับทุกข์จากผู้ชาย และว่าไม่มีบ้านเมืองใดที่เป็นอารยประเทศมีกฎหมายที่ให้อิสระแก่ผู้ชายในการมีเมียได้ไม่จำกัด พร้อมอ้อนวอนให้รัฐบาลพิจารณา “นำเอาข้ออุปมาแห่งสตรียุโรปแลอเมริกาไปเป็นทางอุปมาแลเป็นเครื่องซึ่งดูบ้าง ... [ว่า] สตรีไทยเวลานี้มีฐานะต่ำต้อยเพียงไร และเพราะเหตุใดหรือ?”⁴⁵ จากจุดนี้ เนื้อหาข้างหน้าจะได้อธิบายรายละเอียดของบรรยากาศทางความคิดในช่วงเวลาดังกล่าวที่ห้อมล้อมการเรียกร้องกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ โดยจะตอบคำถามว่าในแง่ความพยายามกำหนดระเบียบความสัมพันธ์ทางเพศแบบใหม่ขึ้นมา คนชั้นกลางได้ตั้งคำถามหรือข้อขัดข้องกับอะไรบ้าง? ที่ไม่อาจละเลย ต้องสำรวจด้วยว่าพวกเขาพิจารณาบ้างหรือไม่ว่าข้อจำกัดที่แหลมคมต่อการยังความเปลี่ยนแปลงคืออะไร? ในที่นี้ ได้เสนอให้เห็นว่ามีอย่างน้อย 3 ประเด็นที่เกี่ยวข้องกันอย่างแยกไม่ออก ข้อแรกคือมโนทัศน์ที่เชื่อมโยงสถานะของผู้หญิงเข้ากับสถานะของชาติ ซึ่งเป็นฐานปัญหาในระดับกว้างที่คลุมปัญหาอื่นไว้ ถัดไปคือการนำเสนอคุณค่าใหม่แบบชนชั้นกลางผ่านมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” และสุดท้ายคือความกังวลใจว่าหากเลิกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ก็จะเป็นผลร้ายต่อบรรดาผู้หญิงที่มีสถานะเป็นเมียน้อยและลูกของพวกเธอ

3.2.1 สถานะของผู้หญิง สถานะของสยาม

พร้อมไปกับการเริ่มใช้ศัพท์การเมืองใหม่ เช่น “ความยุติธรรม,” “ความเสมอภาค,” และ “สิทธิและอิสรภาพ” ที่มีความหมายร่วมกันในแง่เป็นความปรารถนาจะเปลื้องอำนาจเหนือหัวออก⁴⁶ ในเรื่องเพศภาวะก็ได้มีการเสนอความคิดเรื่องการยกสถานะของผู้หญิงให้เท่าเทียมกับผู้ชาย เนื่องจากชนชั้นกลางมองว่าจำเป็นที่จะต้องฉีกผู้หญิงเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนหากปรารถนาจะให้สยามรุ่งเรืองดังตะวันตก⁴⁷ เป้าหมายของความคิดนี้ก็คือการพาสยามไปสู่ภาวะสมัยใหม่ สถานะของผู้หญิงถูกคำนึงถึงในฐานะเป็นอาการบ่งลักษณะดังกล่าว เพราะผู้หญิงถูกเพ่งเล็งในฐานะเป็นมูลฐานแห่งความเป็นอยู่ที่ดีและต่อไปถึงความก้าวหน้าของชาติ จึงควรจัดให้อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ที่เหมาะสม ทั้งนี้ โดยผ่านการรับรู้เกี่ยวกับสถานะของผู้หญิงสยามที่เป็นอยู่โดยการเปรียบเทียบกับนานาประเทศที่ศิวิไลซ์กว่า

⁴⁵ “รัฐบาลไทยควรคำนึงถึงฐานะของสตรีหรือไม่?”, สยามราชบุรุษ 4, 933 (9 กรกฎาคม 2466): 3.

⁴⁶ ธนศ อภรณ์สุวรรณ, กำเนิดและความเป็นมาของสิทธิมนุษยชน (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2549), หน้า 203.

⁴⁷ Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, p. 139.

รูปเค้าอย่างเลา ๆ ของความคิดนี้เริ่มถูกนำเสนอมาตั้งแต่ทศวรรษ 2440 และศึกษากันมากขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2460 ระยะเวลาที่ศัพท์ที่มักถูกยกมาใช้ก็คือ “สิทธิของสตรี” ซึ่งเป็นทั้งมนทัศน์ที่นำไปสู่การเรียกร้องและเป็นเป้าหมายในตัวเองไปพร้อมกัน ทว่าความหมายก็อาจต่างกันไปบ้างตามการรับรู้และประสบการณ์ของผู้ที่ใช้ แต่แน่นอนว่าความคิดนี้ย่อมมีอยู่ 2 ด้านเป็นปกติ ด้านหนึ่งก็ผลักดันการเปลี่ยนแปลง ด้านหนึ่งก็จำกัดการเปลี่ยนแปลง ดังจะเห็นได้จากหนังสือพิมพ์ที่มีการให้เหตุผลสนับสนุนต่อสิ่งที่แต่ละคนคิดว่าควรเป็นไปหรือไม่ควรเป็นไปเกี่ยวกับการยกสถานะผู้หญิงสยามอย่างไรก็ดี สิ่งพิมพ์นอกแควดวงราชสำนักก่อนทศวรรษ 2460 ที่เสนอทัศนะเรื่องปัญหาผู้หญิง ได้แก่ จดหมายเหตุแสงอรุณ, กุลสตรี, ชุดงานเขียนของเทียนวรรณ, และ สตรีนิพนธ์ ที่แม้จะมีลักษณะของการเรียกร้องบ้าง แต่ก็อยู่ในแนวโน้มที่จะเสนอแนะหรือกระตุ้นให้ตระหนักและรับรู้ปัญหาตามที่แสดงตัวอย่างไว้ในบทก่อนและในหัวข้อแรกของบทนี้ ต่างกับแนวโน้มตั้งแต่ทศวรรษ 2460 ที่ไปในทางแข็งข้อต่อแบบแผนทางเพศภาวะที่เป็นอยู่

ตัวอย่างความเห็นว่าคุณผู้หญิงเป็นมูลฐานของความก้าวหน้าจะเห็นได้จากหลายข้อเขียนใน สตรีไทย เช่น เรื่อง “ลักษณะแห่งมารดาของโลก” ของ “ครูเฟือก” ที่เปรียบผู้หญิงเป็น “มารดาของโลก” เพราะเป็นผู้ให้กำเนิดมนุษย์ทั้งโลกและเป็นผู้อบรมมนุษย์ให้เป็นพลเมืองดีของโลก ซึ่งผู้หญิงจะต้องรับช่วงหน้าที่นี้ต่อไปไม่มีที่สิ้นสุด ผู้เขียนยังเสนอด้วยว่าเพื่อให้ผู้หญิงจะสามารถยังความดีแก่โลกได้อย่างแท้จริงก็ต้องระวังความผิดพลาดที่อาจเกิดขึ้นได้ใน 3 ช่วงวัยของชีวิต คือเมื่อเป็นเด็ก, เมื่อมีสามี, และเมื่อมีบุตร⁴⁸ คล้ายกับในเรื่อง “แม่เรือนที่ดี” ของ “นางสาวพิกุลสด ณ ธนบุรี” ที่เล่าว่าในต่างประเทศล้วนแต่นับว่าผู้หญิงเป็น “ดอกไม้แห่งประเทศ (Flower of the country)” ที่หากมีความรู้ก็จะทำประโยชน์ได้ดังบุรุษเพศ ทั้งจะช่วยประเทศได้ด้วยการส่งสอนกุลบุตรกุลธิดาให้เป็นพลเมืองดีต่อไปในอนาคต และสำหรับสยามเองก็ต้องการ “แม่เรือนดี” ที่จะยังความสุขให้อุบัติในบ้าน⁴⁹ หรือในข้อเขียน “สตรีกับศาสนา” ก็เสนอความเห็นว่าคุณแม่บ้านซึ่งใกล้ชิดกับบุตรธิดายิ่งกว่าบิดาควรเรียนรู้เรื่องศาสนาไว้ เพื่อจะสามารถอบรมบุตรธิดาได้ เนื่องจากศาสนาเป็นเครื่องกลมเกลานิสัยและความประพฤติของมนุษย์ให้ละความชั่ว หากผู้หญิงรักษาหน้าที่นี้ไว้จะไม่เพียงยังความสุขและความวัฒนาแก่ตนเองและครอบครัวเท่านั้น แต่จะเป็นผลอันงามต่อชาติบ้านเมืองด้วย⁵⁰ ด้วยความคิดแบบนี้ จึงมีการเสนอว่าคุณผู้หญิงที่เป็นแม่แล้วควรปฏิบัติต่อลูกอย่างไร ดังในข้อเขียนเรื่อง “เด็กกับมารดา” ได้เสนอว่าต้องเตรียมอาหารให้ลูกตรงเวลา, ส่งเสริมให้เล่าเรียน, ดูแลให้ทำการบ้าน, และบังคับให้นอนครบชั่วโมงตามวัย เป็นต้น⁵¹

⁴⁸ ครูเฟือก, “ลักษณะแห่งมารดาของโลก,” สตรีไทย 1, 25 (25 ตุลาคม 2469): 5-7.

⁴⁹ นางสาวพิกุลสด ณ ธนบุรี, “แม่เรือนที่ดี,” สตรีไทย 1, 10 (3 พฤษภาคม 2469): 9-13.

⁵⁰ “สตรีกับศาสนา,” สตรีไทย 1, 13 (24 พฤษภาคม 2469): 5-7.

⁵¹ “เด็กกับมารดา,” สตรีไทย 1, 18 (28 มิถุนายน 2469): 5-7.

ความคิดเรื่องตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงข้างต้นดำรงอยู่ร่วมกับความคิด “สิทธิของสตรี” ความคิดหลังนี้สัมพันธ์อย่างแยกไม่ออกกับวาทกรรมที่ถือว่าเมื่อทั้งชายและหญิงต่างก็เป็นสัตว์โลกที่ถือกำเนิดมาเหมือนกันก็ย่อม “เสมอภาค” หรือ “สมภาค” กันโดยธรรมชาติ⁵² ทว่านิยามความหมายของ “สิทธิของสตรี” ไม่ใช่อะไรที่ถูกบ่งไว้ชัดเจน หากจะถูกคิดเป็นเรื่อง ๆ ไปโดยการนึกเทียบเคียงระหว่างภาวะที่เป็นในอดีตหรือที่ยังเป็นอยู่กับความคาดหวังที่จะให้เป็นในอนาคตอันมีตะวันตกเป็นแม่แบบ เช่น “ศัลยาคม” เขียนเรื่อง “สตรีกับการเรียน” ลง สุภาพนารี ก็คิดในประเด็นการศึกษาของผู้หญิงเป็นหลัก โดยชี้ว่าด้วยเหตุที่ “โบราณจารีตคดสิทธิของสตรีมากไป” ทำให้ผู้หญิงแต่โบราณมาไม่ได้เล่าเรียน กระทั่งเมื่อ “เงาแห่งความเจริญของเมืองฝรั่งได้ปกคลุมมาถึงประเทศของเราบ้างแล้ว จึงทำให้สิทธิของสตรีไทยค่อยดีขึ้นเป็นลำดับ” เพราะได้รับการศึกษาขึ้นบ้าง⁵³ หรือ “ตะวันออก” ที่เสนอเรื่อง “เมื่อไรสตรีจึงจะมีสิทธิเสมอภาคเท่าชาย?” ลงอีกฉบับของนิตยสารหัวเดียวกันก็หันไปเน้นประเด็นอาชีพ โดยบอกกับผู้อ่านว่าผู้หญิงจะ “บรรลุถึงความเสมอภาคโดยสมบูรณ์” ได้ก็ต่อเมื่อ “มีตำแหน่งหรือทำงานในหน้าที่สำคัญ ๆ เหมือนอย่างบุรุษเพศมาก ๆ” และพิจารณาว่าบริบทที่ชักพาให้ผู้หญิง “พากันต้องการสิทธิเสมอภาคเทียมเท่าบุรุษเพศ” ก็คือพวกเธอเริ่มมีความรู้ไม่หย่อนไปกว่าผู้ชายแล้ว ดังมีตัวอย่างที่เด่น ๆ คือแรม พรหมโบลที่สอบไล่ได้เป็นเนติบัณฑิตหญิงคนแรก ประกอบกับ “สตรีไทยของเราหลาย ๆ คนมีสายตาไกลพอที่จะเห็นความศรีวิสัยของสตรีต่างประเทศอันกำลังก้าวรุดไปมาก ๆ” ด้วย⁵⁴

ที่ชวนให้ทะเลาะยิ่งคือประเด็นเรื่องด้วยครอบครัว ตัวอย่างที่น่าสนใจคือบทโต้แย้งไปมาระหว่าง “รุจิเรก” และ “สมพงษ์” ในหน้าหนังสือพิมพ์ ศรีกรุง ช่วงเดือนตุลาคมถึงพฤศจิกายน พ.ศ. 2472⁵⁵ ซึ่งจะสะท้อนให้เห็นลักษณะที่ไม่ลงรอยกันทางความคิดเรื่อง “สิทธิของสตรี” บทถกเถียงที่ว่าเริ่มขึ้นเมื่อ “รุจิเรก” เขียนเรื่อง “กฎหมายทอนสิทธิหญิงลงเพียงใด” เพื่อสะกิดใจให้รัฐบาลเห็นว่ากฎหมายที่มีอยู่นั้นทอนสิทธิของผู้หญิงลงและร้องขอให้รัฐบาลทำการอันขยับสิทธิของผู้หญิงขึ้น “รุจิเรก” ชี้ว่าผู้หญิงในฐานะเมียต้องเสียเปรียบผู้ชายในฐานะผัวถึง 3 แ่ง แ่งหนึ่งคือสิทธิในครอบครัว เนื่องด้วยผู้ชายอาจมีเมียได้ไม่จำกัด แต่ผู้หญิงไม่อาจมีผัวเกินกว่า 1 คน หากทำก็จะเป็นความผิดต่อทั้งกฎหมายและศีลธรรม อีกทั้งผู้หญิงยังไม่อาจทำสัญญาใดที่ผูกพันต่อสินบิณฑน์ได้โดยตัวเอง ส่วน

⁵² ดูตัวอย่างของความคิดนี้ได้จากบางข้อเขียนใน หญิงไทย ซึ่งคัดมาพิมพ์ซ้ำแล้วที่ ศูนย์เอกสารกลุ่มเพื่อนหญิง, “หญิงไทย กับความเสมอภาคในยุค 2475,” สตรีทัศน์ 1, 3 (สิงหาคม-ตุลาคม 2526): 36-45.

⁵³ ศัลยาคม, “สตรีกับการเรียน,” สุภาพนารี 1, 15 (18 มิถุนายน 2474): 20-24.

⁵⁴ ตะวันออก, “เมื่อไรสตรีจึงจะมีสิทธิเสมอภาคเท่าชาย?,” สุภาพนารี 1, 17 (2 กรกฎาคม 2474): 22-23.

⁵⁵ ทั้งหมดของข้อเขียนโต้ตอบกันนี้มาจาก หจข., ม-ร.7 ม/29 กฎหมายทอนสิทธิของหญิง (21 ต.ค.-25 พ.ย. 2471)

อีก 2 แง่คือสิทธิในการแบ่งสินสมรสและสิทธิในการแบ่งมรดก ซึ่งผู้หญิงต้องเสียเปรียบ เพราะไม่ได้รับส่วนแบ่งอย่างยุติธรรม

ไม่กี่วันให้หลัง ข้อเขียนโต้ชื่อ “กฎหมายทอนสิทธิของหญิงลงจริงหรือ?” ของ “สมพงษ์” ก็ลงตามมา ซึ่งเผยให้เห็นด้านกลับของการเรียกร้อง นั่นคือการจำกัดการเปลี่ยนแปลง และฐานคิดว่า “สิทธิ” มีที่มาจากกรมอบให้ผ่านกฎหมายโดยรัฐบาล ในข้อเขียน “สมพงษ์” กระเช้า “รุจิเรก” ว่าคงจะลืมหูลืมตาจากโลกตะวันตกที่ “สิทธิของสตรี” ก็เป็นอะไรที่ได้มาอย่างค่อยเป็นค่อยไปและก็ต้องเป็นไปเมื่อผู้หญิงได้รับการศึกษา ส่วนผู้หญิงไทยยังมีจำนวนที่ได้รับการศึกษาในอัตราที่ต่ำ หากรัฐบาลออกกฎหมายให้สิทธิมากขึ้นก็อาจเป็นภัยต่อความเจริญของครอบครัวและประเทศ เขาชี้ต่อว่าที่ผู้ชายได้ “อำนาจสิทธิ์ขาดในครอบครัว” ก็เพราะทำหน้าที่หัวหน้าครอบครัวมาแต่ครั้งสร้างโลก มีหน้าที่หาเลี้ยง, ปกป้องอันตราย, และจัดการอื่น ๆ เขาเห็นว่าที่ “รุจิเรก” เสนอมาออกจะเกินจริงไป เพราะยกเอาแต่ที่เป็นกรณียกเว้นมากล่าว อย่างไรก็ตาม แม้ข้อเขียนนี้ของ “สมพงษ์” มีแนวโน้มที่จะมองเห็นปัญหาของการมีเมียมาก แต่ก็ตอบความไว้ว่าหากเมียทั้งหลายรู้หน้าที่ดีก็คงไร้ชายใดที่จะไปมีเมียมาก ๆ

คล้อยหลังไปกว่าครึ่งเดือน ศรีกรุง ก็ลงความเห็นโต้กลับ “สมพงษ์” จาก “รุจิเรก” ที่สะท้อนความตึงเครียดระหว่าง “ความเป็นชาย” และ “ความเป็นหญิง” เธอมองว่าข้อเขียนของ “สมพงษ์” คือปากเสียงของฝ่ายชายที่คัดค้านความเห็นของฝ่ายหญิง และโต้ไปว่าผู้หญิงนั้นมีความรู้ขึ้นมากแล้ว แต่กฎหมายก็ยังทอนสิทธิต่าง ๆ ของผู้หญิงอยู่ในเรื่องการประกอบอาชีพและทรัพย์สิน แปลได้ว่า “รุจิเรก” เชื่อว่าถึงเวลาแล้วที่ผู้หญิงควรได้สิทธินั้น แน่นนอน “สมพงษ์” ก็ได้กลับมาตอบ “รุจิเรก” เช่นกัน เขายืนยันว่ากฎหมายไม่ได้ประสงค์จะตัดสิทธิของผู้หญิง หากแต่เพราะผู้ชายเป็นหัวหน้าครอบครัว จึงควรได้รับรู้เรื่องที่เกี่ยวข้องกับกิจการของครอบครัว เพื่อให้ “กิจการในครอบครัวดำเนินไปด้วยการปรองดอง” และว่าบางความเห็นของ “รุจิเรก” ก็ดูจะเกินไป เขาชี้ด้วยว่ารัฐบาลเองก็มีตำริอยู่แล้วที่จะขยาย “สิทธิของสตรี” ออกไปตามกาลเทศะ

ที่สุดชั่วและมีลักษณะทำทนายที่สุดคือการตีความพุทธศาสนาใหม่ให้เป็นฐานรองรับความเท่าเทียมระหว่างชายหญิงโดยนรินทร์ ภาชิต (อดีตพระพนมสารนรินทร์ เจ้าเมืองนครนายก)⁵⁶ เขาเป็นต้นคิดให้ฟื้นฟูการบวชภิกษุณี โดยริเริ่มให้ลูกสาว 2 คนของตนเองบวชเป็นสามเณรีขึ้นก่อน เรื่องนี้ได้กลายเป็นข่าวเกรียวกราวอยู่หลายวันบนหน้าหนังสือพิมพ์ มีทั้งการวิจารณ์เขาอย่างเสียหาย, ลงการ์ตูนล้อว่าเขากับเมียพร้อมสัตว์เลี้ยงจะเกาะชายผ้าเหลืองของสามเณรีลูกสาวขึ้นสวรรค์, หรือที่เป็นความเห็นสนับสนุนก็มี และเพื่อชี้แจงเหตุผลในการรณรงค์เรื่องนี้ เขาจึงออกหนังสือ แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ ใน พ.ศ. 2472 (ปฏิทินใหม่) ในหนังสือ นรินทร์ได้ชี้แจงว่าการฟื้นฟูภิกษุณีจะ

⁵⁶ เกี่ยวกับประวัติของเขา ดู ศักดินา ฉัตรกุล ณ อยุธยา, ชีวิต, แนวคิด และการต่อสู้ของ นรินทร์ภักดิ์ หรือ นรินทร์ ภาชิต คนขวางโลก (กรุงเทพฯ: มติชน, 2536).

ทำให้พุทธศาสนาเจริญขึ้นและครบบริษัท 4, ช่วยให้ผู้หญิงมีโอกาสประพาศติตั้งขึ้นไปด้วยการบวชเรียน, เพื่อให้ผู้หญิงที่เดิมได้แต่บวชเป็นชีพนอกจากการเป็นชีซ่าของภิกษุ, และจะได้ไม่อายุแก่ต่างชาติที่ผู้หญิงบวชได้⁵⁷ เขามองว่าพุทธศาสนาที่บริสุทธิ์คือประตูที่เปิดสยามไปสู่สมัยใหม่ และเสนอว่าผู้ที่เป็นภิกษุต้องศรัทธาจริงต่อพุทธศาสนา หากไม่ก็ให้สึกเสีย เช่นนี้จะเป็นประโยชน์ต่อรัฐบาลที่จะเก็บภาษีได้มากขึ้น ทั้งจะช่วยลดจำนวนโสเภณีและผู้หญิงที่เป็นเมียน้อยลงด้วย เพราะพวกเธอจะมีผู้ชายช่วยทำมาหากินหรือปกครอง

แม้ความคิดของนรินทร์จะมีลักษณะแบบหวนกลับไปหาพุทธศาสนา แต่ข้อใหญ่ที่กระตุ้นให้เขาตระหนักในเรื่องนี้คือความรู้เชิงเปรียบเทียบระหว่างสถานะผู้หญิงสยามกับนานาประเทศ เขาอธิบายว่า “ประเทศนอก ๆ เขานับถือสตรีว่ามีความรู้เท่าบุรุษ ... บางประเทศเขาดกลงกันว่า ควรจะคิดบำรุงผู้หญิงให้เป็นผู้ใหญ่เป็นประธาน ในการที่จะเพาะเป็นบ่อเกิดแห่งมนุษย์ให้ประพาศติ ... ไม่เหมือนประเทศเรากอยแต่จะรุมกันตีผู้หญิง” เขาจึงตั้งคำถามว่าในครั้งพุทธกาลเมื่อ 2,500 ปีที่แล้วที่อารยธรรมของมนุษย์ยังต่ำก็ยังคงให้ผู้หญิงบวชได้ แต่ในสมัยของเขาที่มีอารยธรรมสูงขึ้นมากกลับไม่ให้ผู้หญิงบวชจะไม่เท่ากับเป็นการ “ถอยหลังไปอีกตั้งหมื่นปีหรือ?” ที่อาจหาญยิ่งขึ้นคือเขาไม่ยอมรับพระวินิจฉัยของพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวราวุฒิน สมเด็จพระสังฆราชเจ้าที่ห้ามบวชภิกษุณีขึ้นใหม่ ด้วยทรงเห็นว่าไม่มีพุทธบัญญัติให้ทำได้ นรินทร์ยังแสดงความเห็นตอบโต้พระราชอาคันตุksenสูงอย่างสมเด็จพระพุฒาจารย์ (แพ ติสสเทโว?) ที่คัดค้านการบวชสามเณรีด้วยเหตุผลที่ว่า “หญิงเป็นข้าศึกแก่พรหมจรรย์” ว่า “โง่งจนไม่รู้จักเรื่องพุทธศาสนา”⁵⁸

3.2.2 “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในการปะทะทางชนชั้น และคุณค่าใหม่แบบชนชั้นกลาง

เมื่อถูกจัดวางให้เป็นหัวข้อวิวาทะสำคัญในสังคม ชนชั้นกลางได้ผูกประเด็น “ผิวเดียวเมียวเดียว” เข้ากับเรื่องชนชั้นที่พวกเขากำลังตระหนกอยู่ว่าเป็นปัญหาที่ขัดขวาง “ความเสมอภาคของมนุษย์”⁵⁹ โดยภายใต้การแสวงหาตัวตนหรือช่วงชิงพื้นที่ทางสังคมการเมืองและวัฒนธรรม ชนชั้นกลางมีทัศนคติว่าพฤติกรรมที่ไม่ยึดมั่นต่อวิถี “ผิวเดียวเมียวเดียว” เป็นความไร้จริยธรรมและไม่รู้จักผิดชอบชั่วดีของชนชั้นสูง นั่นคือมีแนวโน้มที่จะมองในฐานะปัญหาศีลธรรมส่วนบุคคลของชนชั้นนำ⁶⁰ ชน

⁵⁷ นรินทร์ ภาษิต, แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัดรัตนารังสรรค์ (กรุงเทพฯ: สมาคมมิตรภาพญี่ปุ่น-ไทย, 2544), หน้า 80.

⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, ข้อความที่อ้างมาจากหน้า 9, 101, 120.

⁵⁹ ดูตัวอย่างได้จากข้อเขียนชิ้นหนึ่งใน สยามราษฎร์ ที่คัดมาพิมพ์ซ้ำใน อัจฉราพร กมุทพิสมัย, ปัญหาภายในสังคมไทยก่อนการปฏิวัติ 2475, หน้า 290-292.

⁶⁰ ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับบรรยากาศหรืออารมณ์ความรู้สึกของชนชั้นกลางที่วิจารณ์เสียดสีชนชั้นนำผู้ศรัทธาสำนึก (royal-noble elite) ในประเด็นต่าง ๆ ได้ที่ Scot Barmé, Woman, Man, Bangkok, chapter 4.

ชั้นกลางเห็นว่า “ผิวเดียวเมียเดียว” ต่างหากที่สอดคล้องกับชีวิตสมัยใหม่ ไม่หันไปเน้นด้านที่ว่า “ผิวเดียวหลายเมีย” เป็นวัฒนธรรมเดิม เมื่อผนวกกับการที่ปัญหา “ผิวเดียวหลายเมีย” เชื่อมอยู่กับแนวคิดที่ว่าด้วยความก้าวหน้าหรือล้ำหลังก็ย่อมหมายความว่าชนชั้นกลางมองว่าชนชั้นสูงคืออุปสรรคต่อการย่างไปสู่ภาวะสมัยใหม่อยู่ในที่นั่นเอง ขณะเดียวกัน ชนชั้นกลางได้แสดงออกซึ่งคุณค่าแบบใหม่ที่พวกเขาเห็นว่าดีกว่ามาแข่งขันกับชนชั้นสูง อย่างไรก็ตาม แม้จะตระหนักหรือเล็งเห็นความต่างระหว่างตนเองกับชนชั้นสูงที่มีนัยทางชนชั้น แต่ชนชั้นกลางก็ไม่ได้ไปไกลถึงขั้นที่จะให้น้ำหนักกับการต่อสู้เปลี่ยนแปลงชนชั้น⁶¹ เหนืออื่นใด ชนชั้นกลางไม่ยี่หระว่าฐานของมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” คือคริสต์ศาสนา การยอมรับมโนทัศน์นี้จึงไม่เป็นปัญหาต่อ “ความเป็นไทย”

ตัวอย่างหนึ่งของการโจมตีชนชั้นสูงก็คือข้อเขียนของ “สาวทิมทิก” ใน สตรีไทย เรื่อง ““เด็กบุรพา” เหยียบย่ำสตรีไทยหรือ?” ที่ได้แย้งท่าทีสงวนระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” และบ่นกระทบกระเทียบไปว่าเพราะรัฐบาลซึ่งประกอบไปด้วย “ตั้งแต่ผู้ใหญ่บ้านไปจนถึงสมเด็จพระเจ้าพระยา” คงจะไม่ “อุตริตั้งแต่กฎหมายบังคับให้ชายมีภรรยาคนเดียว” เพราะ “รัฐบาลเหล่านี้ โดยมากมีภรรยากันคนละหลาย ๆ คนใช่ไหม?” พร้อมว่ามันก็อุปมาได้ตั้ง “ชั้นหมู่ที่เสียบปักอยู่บนปลายซ้อมเกือบจะเข้าปากอยู่แล้ว” ซึ่ง “[ใคร]จะสลัดทิ้งเสียบและหรือ? ใครบ้างอยากจะตัดประโยชน์ของตนเอง ในโลกนี้เห็นจะไม่มีเสียบละ”⁶² อีกตัวอย่างที่มีลักษณะล้อเลียนมากขึ้นคือคอลัมน์ “เขียนหมาก” ในอีกฉบับของนิตยสารผู้หญิงหัวเดียวกัน ซึ่งได้จำลองภาพความเสื่อมทรามทางศีลธรรมของชนชั้นนำขึ้นมาผ่านบทสนทนาสมมติระหว่างป้ากับหลานสาวผู้ตกไปเป็นเมียน้อยของขุนนางชั้นสูงขึ้นมา ในนั้นหลานสาวเล่าให้ป้าฟังว่าเธอถูกแม่ขายตัวไปให้ “เจ้าคุณ” ในราคา 400 บาทและตกไปเป็น “คุณนายน้อย ๆ ของท่านเจ้าคุณ” เช่นเดียวกับหญิงคนใช้ในบ้านทุกคน ซ้ำยังถูกใช้ให้คอยดูต้นทางระวังบ่อนไปกำที่เปิดในบ้านตอนกลางคืน ส่วนตอนกลางวันก็ต้องทำงานบ้านอีกมาก ส่วนผู้เป็นป้า แม้จะเห็นใจ แต่ก็ต้องตัดบทไปว่า “ป้าช่วยเจ้าไม่ได้ดอก เพราะกฎหมายยังไม่คุ้มครองในเรื่องชายมีภรรยาได้หลายคน” และได้แต่เพียงแนะนำให้เธอไปแจ้งความผิดของ “เจ้าคุณ” ลงหนังสือพิมพ์ เพื่อจะได้ไม่ต้องรับผิดชอบต่อความผิดของเขา⁶³

นอกจากข้อเขียน ยังมีการเสียดสีผ่านการตลกหรือภาพล้อด้วย สก็อต บาร์เมถือว่่านี้เป็นรูปแบบหนึ่งของการประกาศข้อเรียกร้องหรือท้าทายจากชนชั้นกลางที่ไร้สิทธิไร้เสียงทางการเมือง (disenfranchised) ต่ออำนาจสิทธิ์ (authority) หรือจารีตประเพณี (tradition) ที่ดำรงอยู่นั่นเอง⁶⁴ เช่น การ์ตูนล้อใน สยามราษฎร์ ได้แสดงพฤติกรรมชั่วของชนชั้นสูงที่แม้จะมีเมียอยู่แล้ว แต่ก็ใช้อำนาจ

⁶¹ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, กำเนิดและความเป็นมาของสิทธิมนุษยชน, หน้า 211.

⁶² สาวทิมทิก, ““เด็กบุรพา” เหยียบย่ำสตรีไทยหรือ?”, สตรีไทย 2, 14 (13 มิถุนายน 2470): 13.

⁶³ “เขียนหมาก,” สตรีไทย 1, 3 (15 มีนาคม 2468): 45.

⁶⁴ Scot Barmé, Woman, Man, Bangkok, p. 99.

บังคับเอาหญิงอนาถามาเป็นเมียอีก เมื่อได้หญิงนั้นสนใจแล้ว เธอก็ถูกขับไล่ไสส่งไปอย่างไร้เยื่อใย และชวนให้เห็นว่าหญิงนั้นก็คงไม่พ้นที่จะลงเอยด้วยการตกไปเป็นโสเภณี ที่สำคัญ พาดหัวบนการ์ตูนก็ใช้ภาษาที่รุนแรงว่า “หญิงจะลงสู่ที่ต่ำก็ด้วยอายตัวมทานรกแทะความเจริญของชาติ” (ดูภาพประกอบ 6) หรือใน การ์ตูน ก็เสียดสีไม่แพ้กันด้วยการลง “ภาพวิจิตร” แสดงพฤติกรรมของชนชั้นสูงที่กำลังมัวเมาในสุราและกามารมณ์ โดยได้ภาพมีบทกลอนที่คัดมาจากตอนหนึ่งใน ภาพย์พระไชยสุริยา ให้อ่าน (ดูภาพประกอบ 7) ชวนให้ผู้อ่านคิดว่าชนชั้นสูงเป็นพวกที่ไม่อยู่ในศีลธรรม, ฝักใฝ่กามารมณ์, ฉ้อฉล, และกดขี่ไพร่ กลอนนั้นมีว่า

- ๑ อยู่มาหมู่ข้าเฝ้า ก็หาเยวระนารี ที่หน้าตาดีดี ทามโหรที่เคหา
- ๑ คำเข้าเฝ้าสี่ขอ เข้าแต่หอล่อกามา หาได้ให้ภริยา โลภพาให้บ้าใจ
- ๑ ไม่จำคำพระเจ้า เทไปเข้าภาษาไสย ถือดีมีข้าไทย ฉ้อแต่ไพร่ใส่ชื่อคา⁶⁵



ภาพประกอบ 6 การ์ตูนล้อเลียน
ที่มา: สยามราษฎร์ 1, 288 (17 พฤศจิกายน 2464): 3.

⁶⁵ ภาพย์พระไชยสุริยา เข้าใจกันว่าแต่งโดยสุนทรภู่ราว พ.ศ. 2382-2385 ต่อมา ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ พระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) ได้นำมาแทรกไว้ใน มุลบทบรรพกิจ ซึ่งเป็นแบบเรียนภาษาไทย ภาพนี้ว่าด้วยเรื่องเมืองสาวตลิ่งที่เหล่าขุนนางลุ่มหลงอบายมุข, ตัดสินคดีความไม่เป็นธรรม, และข่มเหงไพร่ พระสงฆ์ก็ไม่อยู่ในศีลในธรรม เมืองสาวตลิ่งจึงถูกผีป่าเข้าทำมรณกรรม มีน้ำป่าเข้าท่วมเมืองพระไชยสุริยา ซึ่งเป็นกษัตริย์จึงพานางสุมาลี มเหสีและข้าราชการบริวารหนีลงเรือสำเภาไป แต่ถูกพายุพัดเรือแตก ทั้งพระไชยสุริยาและนางสุมาลีสามารถรอดชีวิตขึ้นฝั่งได้ แล้วต้องรอนแรมอยู่ในป่า พระดาบสซึ่งเข้ามาตามหาเห็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นก็เวทนาพระไชยสุริยาที่เป็นคนซื่อตรง แต่หลงเล่ห์ขุนนางอภัยบ้านเมืองล่มจม จึงมาเทศนาสั่งสอน พระไชยสุริยาและนางสุมาลีจึงอยู่รักษาศีล จนได้ไปเสวยสุขบนสวรรค์



ภาพประกอบ 7 การ์ตูนล้อเลียน
ที่มา: การ์ตูน 1, 2 (24 ธันวาคม 2468): 27.

อีกตัวอย่างที่ราวกับจะเตือนผู้หญิงว่าหากตกไปเป็นเมียหรือเมียน้อยของชนชั้นสูงไม่ว่าจะโดยตั้งใจหรือไม่ก็ตามก็คงต้องเตรียมตัวรับและจำทนกับการถูกทอดทิ้งคือ สตรีไทย ฉบับหนึ่งที่ลงการ์ตูนบนหน้าปกเป็นการล้อเหตุการณ์ที่เหล่าเมีย ๆ ของชนชั้นสูงต้องระทมทุกข์เมื่อไม่ได้รับการอึ้งขังชอบ โดยพาดหัวของการ์ตูนจะใช้ภาษาที่ไม่สู้จะรุนแรงนักว่า “หยาดน้ำตา-ที่ขาดความอึ้งจากเจ้าคุณ?” (ดูภาพประกอบ 8) และนอกจากการเสียดสีพฤติกรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ชนิดตรงไปตรงมาแล้วก็ยังมีแบบตีวักระทบคราดด้วย ดังการ์ตูนใน สยามราษฎร์ ที่ให้เรื่องราวขุนนางที่มีลูกหลานเป็นโหยง ซึ่งแปลว่าย่อมมีเมียมากกว่าหนึ่งก็จะพาลูกหลานไปบรรจุตำแหน่งราชการ (ดูภาพประกอบ 9) นี่คงเป็นการนำเสนอให้เห็นอารมณ์ความรู้สึกของชนชั้นกลางผู้มีการศึกษาที่อกหักพลาดหวังที่จะเข้าสู่ระบบราชการ และเห็นว่าเป็นเพราะระบบอุปถัมภ์ในหมู่ชนชั้นสูงที่เน้นความสำคัญของชาติวุฒิมากกว่าคุณวุฒิ



วิทยาลัย
UNIVERSITY

ภาพประกอบ 8 การ์ตูนล้อเลียน
ที่มา: สตรีไทย 1, 8 (19 เมษายน 2469):
หน้าปก.



ภาพประกอบ 9 การ์ตูนล้อเลียน

ที่มา: สยามราชวัตร 1, 350 (2 สิงหาคม 2464): 3.

ในแง่การเสนอคุณค่าใหม่แบบชนชั้นกลาง เมื่อพิจารณาไปที่วรรณกรรมก็จะพบได้ว่ามันไม่เพียงแต่นำเสนอจรรยาแบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ขึ้นมาแข่งขันกับวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมียว” ที่ถูกเสนอว่าเป็นของชนชั้นสูงเท่านั้น แต่ยังผูกความหมายอื่นที่เนื่องกันลงไปอีก นั่นคือความรักบริสุทธิ์ฉันทน์หนุ่มสาว อันเป็นความรักเสรีที่ไม่อยู่ใต้บงการของพ่อแม่ ซึ่งเป็นความหมายที่โน้มไปในทางรักโรแมนติก (romantic love)⁶⁶ ตรงข้ามกับการแต่งงานแบบคลุมถุงชนและการแต่งงานเพื่อเงินตราหรือเกียรติยศ โดยข้อขัดแย้งนี้จะทำหน้าที่ขบเน้นอุดมคติหรือความคาดหวังของชนชั้นกลางนั่นเอง ทั้งนี้ไม่แค้นงานของ 3 นักประพันธ์สำคัญแห่งยุคเท่านั้น แต่ยังมิงานของนักประพันธ์ร่วมสมัยคนอื่นอีกที่เสนอภาพเช่นนี้ ซึ่งจะคึกคักมากตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2470 นอกจากนี้ จากการสำรวจชีวประวัติของชนชั้นกลางโดยสุมาลี บำรุงสุขก็พบว่าพวกเขาและเธอมักจะแต่งงานด้วยความรักกับคู่ครองที่ตนเลือกเอง⁶⁷ ฟังกกล่าวด้วยว่าวรรณกรรมดูจะทำหน้าที่พิเศษไปกว่าสิ่งพิมพ์ประเภทอื่น คือมีลักษณะเป็นการสอนศีลธรรมเรื่องเพศผ่านการจำลองเรื่องเสมือนจริงขึ้นมา ดังเห็นได้จากการที่ในทศวรรษ 2460 ผู้จัดพิมพ์บางรายจะเริ่มตั้งเกณฑ์คัดเลือกนวนิยายลงพิมพ์จำหน่ายว่าจะต้องมีเนื้อหาที่เป็นไปได้, เหมาะแก่กาล, ไม่ก้าวร้าวหรือกระทบกระเทียบใคร, มีเหตุผลสมจริง, และเป็นคติสอนใจ⁶⁸

สำหรับงานของนักประพันธ์สำคัญแห่งยุค นอกจาก ละครแห่งชีวิต ของหม่อมเจ้าอากาศดำเกิง รพีพัฒน์ที่กล่าวถึงแล้วข้างต้น ความผิดครั้งแรก (พ.ศ. 2473) ของ “ดอกไม้สด” ซึ่งเป็นนัก

⁶⁶ เกี่ยวกับความหมายของความรักโรแมนติก ดู ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, “รักโรแมนติกในมุมมองสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา,” วารสารสังคมศาสตร์ (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) 23, 1-2 (2554): 17-50.

⁶⁷ Sumalee Bumroongsook, Love and Marriage : Mate Selection in Twentieth-Century Central Thailand (Bangkok: Chulalongkorn University Press, 1995), p. 49.

⁶⁸ เพ็ชรรัตน์, “คำแถลงการณ์ของผู้พิมพ์,” อ้างถึงใน สุพรรณณี วราทร, ประวัติการประพันธ์นวนิยายไทย, หน้า 180.

ประพันธ์หญิงเพียงหนึ่งเดียวที่ประสบความสำเร็จก็พูดถึงความคิด “ผิวเดียวเมียเดียว” อย่างชัดเจน เรื่องนี้ได้เสนอภาพเปรียบเทียบของ 2 คู่รัก คู่แรก วไลกับปราโมทย์ ซึ่ง “In Love” และตกลงแต่งงานกันทั้งที่รู้ว่าฝ่ายชายมี “ภรรยาเก่า” ที่ไม่ได้เอาออกหน้าออกตาอยู่แล้ว ชีวิตแต่งงานของคู่นี้ต้องล่มสลายลง เพราะปราโมทย์ซึ่งเป็นลูกชายขุนนางชั้นพระยายังคงไม่ยึดมั่นในขอบ “ผิวเดียวเมียเดียว” จนวไลจับได้และรู้สึกทั้งแค้นทั้งอาย “เหลือวิสัยที่จะทนทานได้” และเกรงว่า “จะเป็นขี้อากสำหรับคนหัวเราะเยาะเล่น”⁶⁹ เธอจึงตัดสินใจกลับมาอยู่บ้านเดิมทันที เป็นการเสนอว่าวิถีแบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ไปด้วยกันไม่ได้กับชีวิตสมัยใหม่ อีกคู่ ออมรา (น้องสาวของวไล) กับอำนาจ (น้องชายของปราโมทย์) ซึ่งต่างยึดมั่นในความคิด “ผิวเดียวเมียเดียว” และได้แต่งงานกันหลังวไลและปราโมทย์แยกทางกัน อำนาจต้องเลือกระหว่างความรักกับความกตัญญู พ่อแม่ของเขาไม่เห็นด้วยที่อำนาจจะแต่งงานกับอมรา เพราะเห็นว่าเธอแข็งกระด้างและถือดีเหมือนพี่สาว เนื้อหาเช่นนี้ดูจะหมายถึงการประกาศความคิดที่อาจเรียกได้ว่า “ความรักเสรี” ในฐานะเครื่องมือปลดปล่อยตัวเองออกจากจารีตครอบครัวแบบเก่าที่พ่อแม่มีอิทธิพลเหนือลูก

ส่วนงานของนักเขียนอื่น ๆ สมร ซึ่งแต่งใน พ.ศ. 2472 โดย “แสงธรรม” หรือหลวงวิจิตรวาทการ (กิมเหลียง วัฒนปฤดา) ก็เป็นงานประพันธ์ที่นำเสนอภาพของความปรารถนาจะมีรักที่บริสุทธิ์ ซึ่งมีค่าเหนือสมบัติทั้งหลายในสากลโลก, การต่อต้านการคลุมถุงชน, และความพยายามประพฤติตัวให้อยู่ในจรรยา “ผิวเดียวเมียเดียว”⁷⁰ หากมองในแง่ภาษิต ความรักบริสุทธิ์ก็คือสิ่งที่พึงไขว่คว้า, การคลุมถุงชนคือสิ่งที่ต้องขัดขืนตอบโต้, และ “ผิวเดียวเมียเดียว” คือข้อควรประพฤติตามโดยไม่ต้องรีรอให้ถูกบังคับ ทั้งนี้ อาจพิจารณาในระดับที่กว้างขึ้นอีกได้ว่าสิ่งที่ประเด็นเหล่านี้สื่อให้เห็นก็คือความคิดของชนชั้นกลางที่วามนุษย์สามารถพัฒนาศักยภาพของตนเองขึ้นได้ท่ามกลางการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราและสามารถเลี้ยงตนได้ด้วยศักยภาพนั้น⁷¹

ตัวเอกของเรื่องคือสมร เลขานุการนิของหลวงบรรจง ซึ่งเป็นข้าราชการและนักประพันธ์ เรื่องดำเนินความไปว่าเมื่อสมรมีความรักต่อหลวงบรรจง เธอก็เริ่มรู้สึกกระอักกระอวนใจที่จะต้องแต่งงานกับชายมั่งคั่งผู้หนึ่งที่แม่หมั้นหมายให้ เธอรู้ตัวว่ามีหัวใจรักใคร่กับหลวงบรรจงหลังจากขอให้เขาชี้แจงความหมายของ “ความรักอันบริสุทธิ์” ให้ฟัง เพื่อจะเป็นนักประพันธ์เรื่องรักอย่างเขาได้บ้าง ส่วนหลวงบรรจงเองก็ต้องข่มใจไม่เกิดความรักต่อสมร เขาแต่งงานแล้ว แต่ไม่ใช่บนพื้นฐานความรัก หากแต่ด้วยเรื่องการค้าขาย, เงินทอง, กิจการในบ้าน, และอื่น ๆ ทำให้มีชีวิตคู่อย่างแห้งแล้ง ครั้นเมื่อสมรต้องแต่งงานกับชายที่แม่หาไว้ให้ เขาก็รับเป็นเจ้าภาพและไปร่วมงาน ซึ่งจัดขึ้นในจังหวัด

⁶⁹ ดอกไม้สด, *ความผิดครั้งแรก* (กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2516), หน้า 446.

⁷⁰ หลวงวิจิตรวาทการ, *สมร ผิวสวย และเสน่ห์นาง* (กรุงเทพฯ: เสริมวิทย์บรรณาการ, 2520).

⁷¹ ดูการอภิปรายในประเด็นนี้ที่ อรรถจักร สัตยานุรักษ์, “ประวัติศาสตร์สามัญชน” ก่อน พ.ศ. 2475, ใน *ชาคริต ชุ่มวัฒนธรรม และอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์* (บรรณาธิการ), *สายธารแห่งความคิด* (ม.ป.ท.: คณะกรรมการจัดกิจกรรมวิชาการ ฉลองครบ 60 ปี อาจารย์คุณวรุณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, 2532), หน้า 155-174.

ที่แม่และคู่หมั้นของเธออาศัยอยู่ แต่ในคืนส่งตัว สมรก็หายตัวไป เธอแอบขึ้นรถไฟสินค้าขบวนเดียวกับที่หลวงบรรจงโดยสารกลับเข้ากรุงเทพฯ โดยที่เขาไม่รู้ตัวเลย

ไม่กี่วันถัดมา สมรก็ส่งจดหมายนัดถึงหลวงบรรจงว่าหากอยากพบเธอในวันพรุ่งนี้ก็ขอให้ซื้อตั๋วรถไฟชั้น 1 จากกรุงเทพฯ ถึงโคราชแล้วนั่งไปในขบวนนั้น พร้อมกับตัดพ้อเขาว่าทั้งที่เป็นคนสอนให้รู้จัก “ความรักอันบริสุทธิ์” แต่กลับเป็นผู้จัดการเอาเธอ “ไปหมกไว้ในความรักที่ไม่บริสุทธิ์” วันรุ่งขึ้นหลวงบรรจงก็ออกเดินทางไปตามตัวสมรและคิดว่าจะต้องรั้งตัวสมรให้กลับไปหาสามีจึงได้ โดยในเที่ยวรถไฟ หลวงบรรจงไม่อาจหาทางพาสมรกลับเข้ากรุงเทพฯ ซ้ำยังเป็นฝ่ายใจอ่อนและตกเป็น “ทาสหัวใจ” ของสมร เขาตัดสินใจสละตำแหน่งราชการ, ทรัพย์สินสมบัติ, เกษสถาน, และเมียทั้งที่รู้ดีว่าเป็นความผิดมาก ทั้งคู่ได้ตัดสินใจลงที่สถานีจันทุกองเพลิงและลงหลักปักฐานบนยอดเขาแถบนั้น เมื่อได้ใช้ชีวิตคู่กับคนที่รัก สมรจึงรู้สึกตัวว่ามีความสุขเสียยิ่งกว่านางพญามหาเศรษฐีที่มีทรัพย์สินสมบัติบริวารห้อมล้อมอยู่ และเธอก็ปรารถนาที่จะเก็บชายคนรักให้อยู่กับเธอตลอดไป แต่ให้หลัง 3 เดือน หลวงบรรจงกับสมรพร้อมลูกในครรภ์ก็จบชีวิตลงในกองเพลิง ชาวบ้านที่พยายามขึ้นไปช่วยดับไฟพบศพทั้งคู่ล้มทับกันในท่าที่คงจะกอดกันก่อนตาย และสามารถจับตัวคนลอบจุดไฟป่าเผาทั้งคู่ได้ ซึ่งก็คือชายคู่หมั้นที่ได้แต่งงานกับสมรแล้ว

อีกหนึ่งตัวอย่างที่น่าสนใจคือเรื่องสั้น สาย โดย “สุนน” ซึ่งลงใน สุภาพนารี ฉบับหนึ่งในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2474 ซึ่งคล้ายกับเป็นบทสอนใจให้เห็นโทษแห่งการไม่ยึดมั่นต่อจรรยาครอบครัวแบบ “ผิวเดียวเมียเดียว”⁷² เรื่องสั้นนี้เล่าถึงชีวิตคู่ระหว่างสายกับพัฒน์ และการนอกใจของฝ่ายหลังเนื่องจากสายเริ่มมีโรคภัยมาเบียดเบียนจนทำให้ไม่สวยสดขึ้นเหมือนเมื่อครั้งแต่งงานกันใหม่ ๆ พัฒน์จึงไปติดพันวนิดา ซึ่งวนิดาก็รู้ว่าเขามีสายอยู่แล้ว และระหว่างที่สายออกไปตากอากาศที่ศรีราชา พัฒน์ก็ควงวนิดาไปเที่ยวตามที่ต่าง ๆ จนใคร ๆ พวกกันคิดว่าเขาคงจะแต่งงานอีกครั้ง จุดเปลี่ยนของเรื่องคือเมื่อวนิดาถูกพัฒน์ผิดผ่อนที่จะซื้อสร้อยเพชรให้ เพราะเขาแทบจะหมดเงินแล้วไปกับการปรนเปรอเธอ จนเกิดทุ่มเถียงกัน ขณะที่พัฒน์กำลังก้าวออกจากประตูบ้านของวนิดาไป ทันใดนั้นเขาก็หนีไปเห็นร่องเท้าผู้ชายวางอยู่และเฝ้าใจตามกลับเข้าไปดูในบ้าน ภาพที่ปรากฏก็คือวนิดากำลัง “ทอดกายลงประโลมกันอย่างชู้สาว” กับชายชู้ และได้ยินวนิดาพูดว่า “เราได้กำไรมันหลายอย่างแล้ว” และวางแผนดักชายอื่นที่ร่ำรวยต่อไป เหตุการณ์นี้ทำให้พัฒน์กลายเป็นคนเงิบขริม เอาแต่คิดถึงสาย และตั้งใจจะสารภาพความผิดให้เธอฟังเมื่อกลับมา ซึ่งเมื่อเขาสารภาพ สายก็ยกโทษให้เธอว่า “ไม่มีความผิดอะไรที่ไม่ควรได้รับภัย” ท้องเรื่องเช่นนี้เป็นการให้ภาพว่าผู้หญิงดียอมอดรันทน

⁷² สุนน, “สาย,” สุภาพนารี 1, 23 (3 ธันวาคม 2474): 46-52.

ไหวเมื่อผู้ชายนอกใจและพร้อมให้อภัยเขา นี่คือความคิดว่าครอบครัวแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อผู้หญิงทำหน้าที่ได้สมบูรณ์⁷³

จากเรื่อง ประเด็นน่าสนใจคือได้นำเสนอว่าปลายทางของพัฒนาผู้นอกใจสายก็คือการถูกวินาศพอกลอกทรัพย์สินไป มีเพียงสายที่รักเขาอย่างแน่วแน่และซื่อสัตย์ หากมองในแง่การสอนศีลธรรม นี่ก็คือการตะล่อมให้ผู้ชายเห็นอกเห็นใจผู้หญิงเช่นสายและเอาตัวหรือกลับเข้าไปอยู่ในกรอบ “ผัวเดียวเมียเดียว” โดย “สุมน” ซึ่งใช้กลวิธีเล่าเรื่องผสมระหว่างให้ตัวละครเป็นผู้เล่ากับให้ผู้เขียนเป็นผู้เล่าได้เขียนอย่างเห็นอกเห็นใจสายในตอนที่เราว่าพัฒนาผู้นอกใจว่า “*น่าสงสารสาย รู้หรือไม่หนอว่าสามีที่เธอจงรักภักดีไปพัวพันกับหญิงอื่น ... โอ พัฒนารู้จักสงสารสายบ้างหรือ เธอจะทรมาณสายไปถึงไหนเทียว*” และการที่ “สุมน” ให้ภานวนิดาว่า “*มีท่าทางยั่ววน พร่าวไปด้วยจริตอันแรงกล้า ... รู้อยู่แล้วว่าพัฒนาชายที่มาติดพันรุ่มร้อนอยู่นี้ไม่ใช่ตัวเปล่า มีภรรยาแล้วคือสาย แต่หล่อนหาปรารถนาจะห้ามปรามพัฒนาไม่*”⁷⁴ ก็เป็นนัยให้เห็นว่าหญิงใดที่ดึงให้ชายออกจากกรอบ “ผัวเดียวเมียเดียว” คือหญิงไม่ดี

จากข้างต้น ดูเหมือนว่ามโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” กำลังจะเข้าแทนที่ชนบครอบครัวแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ซึ่งนอกจากที่ยกตัวอย่างไปก็ยังมีวรรณกรรมอื่นอีกมากที่แสดงคุณค่าใหม่แบบชนชั้นกลางที่ได้เรียนรู้และรับข่าวสารจากโลกภายนอก ทั้งนี้ สิ่งพิมพ์ประเภทวรรณกรรมคงจำกัดอยู่เฉพาะในกลุ่มชนชั้นกลางที่มีการศึกษาและฐานะดี ขณะที่หนังสือพิมพ์และนิตยสารน่าจะแพร่หลายกว่า และสำหรับที่เป็นการ์ตูนเสียดสีชนชั้นนำ สก็อต บาร์เมประเมินว่ามันก็จะเอื้อให้กลุ่มคนที่มีการศึกษาน้อยเข้าใจประเด็นได้โดยง่าย⁷⁵ แต่อีกด้าน มโนทัศน์แบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ก็ยังปรากฏให้เห็นอยู่ ดังจะชี้ให้เห็นในหัวข้อถัดไป

3.2.3 เมียน้อย, ลูกนอกสมรส, และทัศนะแบบสงวนไว้ซึ่งระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย”

ด้านกลับของการตั้งแง่ลบกับ “ผัวเดียวหลายเมีย” ก็คือความกังวลใจต่อปัญหาที่อาจกระทบต่อเมียน้อยและลูกเมียน้อย อันจะเป็นปัญหาที่แหลมคมมากต่อกระบวนการร่างกฎหมายครอบครัวตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2450 เรื่อยไป ซึ่งการอธิบายประเด็นนี้จะอยู่ในบทถัดไป สำหรับเนื้อหาตอนนี้จะแสดงให้เห็นว่ามีเสียงสะท้อนข้อกังวลนั้นออกมาอย่างไรบ้าง? แน่นอน เสียงนี้คือหลักฐานว่าไม่ใช่ทั้งหมดของชนชั้นกลางจะยี่หระให้มีการเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” หากแต่

⁷³ ดูตัวอย่างการแสดงความคิดเห็นอย่างตรงไปตรงมาได้ที่ ครูเทพ, “ภรรยาแผนใหม่,” *นารีนานา* 1, 5 (1 กุมภาพันธ์ 2473): 5-9.

⁷⁴ สุมน, “สาย,” หน้า 46-47.

⁷⁵ Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, p. 129.

บางส่วนจะให้น้ำหนักไปที่การเรียกร้องกฎหมายครอบครัวอันมีนิยามชัดในเรื่องการแต่งงานและความ เป็นเมียโดยเน้นไปที่การจดทะเบียนครอบครัวมากกว่า ดังมีการเสนอความเห็นเรื่อง “การเปนผัวเมีย ของคนไทย” โดย “บัวเฟื่อน” ลงใน บางกอกการเมือง ฉบับวันที่ 30 ตุลาคม พ.ศ. 2472 ว่าการที่ใน สยามไร้กฎหมายครอบครัวที่ “เปนปทัสสถานทันสมัย” ปล่อยให้การแต่งงาน “เปนไปตามจารีต ประเพณี” ได้ทำให้เกิดความยุ่งยากต่อการที่ศาลจะตัดสินคดีความฟ้องหย่าและแบ่งมรดก⁷⁶ ไม่ว่าจะ จงใจหรือไม่ก็ตาม ข้อเรียกร้องที่ดูสงวนท่าทีด้วยการไม่ซัดค้ำต่อการคงอยู่ของระบบ “ผัวเดียวหลาย เมีย” เช่นนี้ย่อมเป็นการให้น้ำหนักกับด้านที่เป็นพันธภาพต่อสังคมของระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ไป โดยปริยายอย่างไม่ต้องสงสัย

ข่าวชิ้นหนึ่งที่หนุนให้ระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้คือ “สิทธิของภรรยาบ่อย” เขียนโดย ผู้ใช้นามปากกาว่า “ราษฎร์สยาม” ตีพิมพ์ลง กรุงเทพฯ เดลิเมล์ ฉบับวันที่ 16 มีนาคม พ.ศ. 2470 ใน ข่าว “ราษฎร์สยาม” กล่าวอ้างว่าร่างกฎหมายครอบครัวที่อยู่ในระหว่างการพิจารณาของสภา กรรมการองคมนตรีมีความระบุมให้เมียน้อยและลูกเมียน้อยมีสิทธิรับมรดกจากผัวหรือพ่อ และให้ เมียน้อยบอกหย่าได้โดยง่าย พร้อมกับชี้โทษว่าหากออกกฎหมายดังนี้จะเป็นการซ้ำเติมผู้หญิงที่เป็น เมียน้อย ซึ่งโดยมากก็มักไม่เต็มใจ หากแต่ถูกหลอกมาเป็น “ราษฎร์สยาม” ตั้งคำถามด้วยความเห็น ออกเห็นใจพร้อมกับประชดประชันถึงผู้อ่านว่า “นี่ไม่ใช่เป็นการลงโทษสตรีอย่างรุนแรงฤ? หรือจะคิด ว่าเป็นความผิดของสตรีคนนั้นเองที่หลงมเข้ามาเปนภรรยาบ่อยเขา ... เราควรจะสงสารสตรีคนนั้น หรือซ้ำสง?”⁷⁷ ส่วนลูกเมียน้อยที่เดิม “ก็เปนคนอาภัพอยู่แล้วก็จะกลายเป็นคนอาภัพหนักขึ้น จน เกือบเปนคนไม่มีพ่อ”⁷⁸

อีกหนึ่งตัวอย่างที่มีความเห็นไปในทางเดียวกันคือข้อเขียนของ “สิทธิ” เรื่อง “การจดทะเบียนครอบครัว” ใน ไทยหนุ่ม ฉบับวันที่ 7 ตุลาคม พ.ศ. 2471 ซึ่งลงความเห็นไว้ว่าหากกฎหมาย ให้ผู้ชายมีเมียได้หลายคน แต่มีเมียหลวงได้คนเดียว ส่วนเมียอื่นไม่นับว่าเป็นเมียตามกฎหมายก็จะเกิด ปัญหาลูกนอกกฎหมาย ซึ่งไม่อาจรับมรดกจากพ่อได้ตามมา “สิทธิ” ยังได้ตั้งคำถามจากจุดยืนแบบ ผู้ชายต่อ “หญิงในกรุง” ที่เรียกร้องกฎหมายครอบครัวที่โน้มไปทาง “ผัวเดียวเมียเดียว” ว่า “แน่ใจ แล้วหรือ[ว่า]จะเปนการยกฐานะให้สิทธิแก่เพศของหล่อน” เพราะ “ผัวบางคนอาศัยเมียกิน เมียน้อย กลับไม่ได้มรดก ดังนี้แปลว่าช่วยยกฐานะหญิงหรือ” และร้องขอด้วยชุ่มเสียงที่แตกดันให้พวกเธอ “จง

⁷⁶ หจข., ม-ร.7 ม/29 การเปนผัวเมียของคนไทย รัฐบาลควรจะมีกฎหมายบังคับให้เรียบริ้อย เพื่อสะดวก แก่เจ้าหน้าที่ (30 ต.ค. 2472) และต่อปัญหาที่ว่ากฎหมายครอบครัวเก่า ซึ่งยังคงบังคับใช้อยู่ในขณะนั้นและมีนิยามที่ กำกวมต่อการแต่งงานได้ยังผลร้ายต่อ “ความเป็นเมีย” (wifedom) โดยเฉพาะเมื่อเกิดคดีหย่าและทำชู้อย่างไร ดู Tamara Loos, Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand (Chiang Mai: Silkworm Books, 2006), chapter 5.

⁷⁷ หจข., ม-ร.7 รล/9 ระเบียบวาระ รายงาน และข่าวองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-10 เม.ย. 2474)

⁷⁸ เรื่องเดียวกัน.

ตรง ๆ เพื่อสาธารณประโยชน์ทั่ว ๆ ไป อย่าเห็นแก่ส่วนตัวของหล่อน จงเหลียวหลังดูบ้าง”⁷⁹ ด้วยภาษาและท่าทีแบบผู้ชาย นี่คงไม่ใช่อินโดนอกจากเป็นความตึงเครียดระหว่าง “ความเป็นชาย” และ “ความเป็นหญิง” ที่แสดงผ่านปัญหา “ผิวเดียวหลายเมีย” โดย “สิทธิ” พยายามจำกัดวงการเรียกร้องของผู้หญิงให้อยู่ในเขตที่เหมาะสมตามมุมมองแบบผู้ชาย พร้อมกับตราหน้าผู้หญิงล่วงหน้าว่า หากไม่คล้อยตามก็เท่ากับไม่เห็นแก่ส่วนรวม ทั้งนี้ ที่ตกเป็นเป้ากล่าวหาก็คือ “หญิงในกรุง” ซึ่งย่อมมีนิสัยประหวัดถึงผู้หญิงที่มีการศึกษาและมักเคลื่อนไหวในทางความคิดเพื่อยกสถานะผู้หญิง⁸⁰

ภายใต้ทัศนคติการสงวนระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เอาไว้ ข้อหนึ่งที่ “สิทธิ” จับขึ้นเป็นประเด็นมากคือเรื่องการจดทะเบียนครอบครัว คือหากกฎหมายครอบครัวหันไปเน้นเรื่องดังกล่าวก็จะทำให้ความเป็นผู้เมียวางอยู่บนฐานของกฎหมายแทนประเพณี ซึ่งมีค่าเท่ากับ “ยกเลิกประเพณีเดิมของเรา” แม้ความเห็นนี้จะต่างจาก “บัวเผื่อน” ที่เรียกร้องการจดทะเบียนครอบครัว แต่จุดร่วมก็คือต่างพะวงว่าหากปล่อยให้ความเปลี่ยนแปลงใดไปกระทบต่อขนบครอบครัวแบบเดิมก็จะยังผลในทางร้ายต่อลูก “สิทธิ” คาดเดาว่าถ้ากฎหมายบังคับการจดทะเบียนครอบครัวก็จะกระทบต่อ “คนบ้านนอก” มาก เพราะพวกเขา “เปลี่ยนสมัยยาก” คือ “ยึดประเพณีเดิมเป็นข้อสำคัญยิ่งกว่าการจดทะเบียน” ผลที่จะเกิดตามมาคือหาก “ผู้เมียคู่ใดไม่จดทะเบียน มัวถือการแต่งงานตามประเพณีใหญ่” ลูกก็จะเดือดร้อนเมื่อพ่อตาย เพราะไม่อาจรับมรดกได้ตามกฎหมาย⁸¹ ในแง่นี้ เห็นได้ว่า

⁷⁹ หจข., ม-ร.7 ม/31 พระราชบัญญัติการจดทะเบียนครอบครัว (7 ก.ย. 2471)

⁸⁰ ที่จริง การให้ภาพผู้หญิงที่มีการศึกษาว่าจะนำมาซึ่งปัญหาคงไม่ใช่เป็นเพียงความตึงเครียดระหว่างเพศเท่านั้น แต่ยังเป็นความตึงเครียดระหว่างคนต่างรุ่นต่างภูมิหลังที่อยู่ร่วมกระแสความเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรม ตัวอย่างน่าสนใจคือเรื่องสั้น เปลี่ยนสมัย โดย “ป่าแยม” ใน ไทยเชคม ที่แสดงให้เห็นว่าผู้ใหญ่มอง “ผู้หญิงสมัยใหม่” ว่าเป็นพวกชอบเที่ยว, แต่งตัวไม่เป็นรสอย่างเจ็ทอย่างฝรั่ง, นิยมแฟชั่น (fashion), เปิดฟรี (free), ขับรถยนต์, คาบบุหรี่ยี่ห้อ, หรือโบกมือไว้วักแวก ซึ่งเป็นอะไรที่ใหญ่ทนรับไม่ได้และต้องวงเวียนกับพฤติกรรมเช่นนี้ของคนรุ่นลูกรุ่นหลาน และเห็นว่าพฤติกรรมเช่นนี้จะเป็นสิ่งที่มาพร้อมกับการที่ผู้หญิงได้รับการศึกษา เรื่องสั้นนี้ฉายให้เห็นความรู้สึกนึกคิดของผู้เขียนที่คงมีร่วมกับผู้อ่านถึงความไม่ลงรอยกันในแบบแผนพฤติกรรมของคนต่างรุ่น คือป่าที่รับไม่ได้กับความเป็น “ผู้หญิงสมัยใหม่” ของหลานสาว แต่ที่สุดก็เปลี่ยนความคิดเมื่อถูกกลับหัวโดยน้องชายผู้เป็นทูตประจำอเมริกา น้องชายได้ออกความเห็นกับพี่สาวว่าควรอบรมหญิงไทยเหมือนอย่างหญิงฝรั่ง และเขาก็พูดตักคอกขึ้นว่าการเลี้ยงเด็กสาวแบบกักไม่ให้พบปะใครจะทำให้เด็กโง่และฟุ้งซ่าน การเลี้ยงให้เป็นคนกว้างขวาง, รู้จักคบคน, ใจคอหนักแน่น, มั่นใจในตนเอง, และรักษาชื่อเสียงเป็นเรื่องที่ดีกว่า พี่สาวจึงต้องพลอยเออออเห็นงามตามไปมิหน้าซ้ำ เธอยังยกตัวอย่างลูกสาวคนอื่นที่ถูกเลี้ยงรวกกับไขในหินว่าเพิ่งหนีตามผู้ชายไปเมื่อวันวานให้น้องชายฟังและตบท้ายว่าหลานสาวที่เธอเลี้ยงมามีแต่คนชมคนชอบ เพราะไม่ถูกเลี้ยงมาแบบกักขัง ทั้งที่ก่อนหน้านี้เธอเอาแต่ติติงและหาเรื่องบ่นหลานสาวได้รำไปเมื่อมาเอ่ยปากขออนุญาตออกไปเที่ยวไม่ว่าจะกับพี่ชายแท้ ๆ หรือใคร ๆ ก็ตามดู ป่าแยม, “เปลี่ยนสมัย,” ไทยเชคม 2, 5 (15 กันยายน 2468): 843-852.

⁸¹ หจข., ม-ร.7 ม/31 พระราชบัญญัติการจดทะเบียนครอบครัว (7 ก.ย. 2471)

เป็นทัศนะที่วางอยู่บนความประหวั่นใจว่าภาวะสมัยใหม่ที่ผ่านมาทางกฎหมายจะคุกคามระเบียบครอบครัวที่เป็นมาแต่เดิมและควรเป็นต่อไป

ต่อข้อกังวลใจว่าระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” จะเป็นผลร้ายต่อเมียน้อยและลูกเมียน้อย อาจประเมินได้ว่าวางอยู่บนกรอบโครงความคิดและการปฏิบัติแบบสังคมจารีตที่หลั่นผู้หญิงให้ลงไปอยู่ใต้อิศราของผู้ชาย ดังที่อธิบายไว้ในบทที่แล้ว การ์ตูนล้อรูปหนึ่งใน *สยามราษฎร์* ฉบับวันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ. 2465 จะเผยให้เห็นลักษณะเช่นนี้ได้เป็นอย่างดี ในรูปดังกล่าว “ท่านเจ้าคุณ” กำลังคิดไม่ตกเมื่อเมียทั้งหลายรุมเข้ามาโอดครวญขอเงินเดือน ซึ่งบางคนก็มาพร้อมกับลูกน้อยของเธอ (ดูภาพประกอบ 10) ในแง่หนึ่ง รูปนี้ก็คงแสดงนัยอย่างที่สุดก็อต บาร์เมอานไว้ว่า “ผัวเดียวหลายเมีย” เป็นวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่ความฉิบหายทางการเงิน⁸² แต่อีกแง่ที่แหลมคมไม่แพ้กันคือเป็นการให้ภาพว่าบรรดาเมียและลูกในครอบครัว “ผัวเดียวหลายเมีย” มีชีวิตที่ต้องขึ้นกับหรือพึ่งพาผัวหรือพ่อ โดยเฉพาะในเรื่องเงินทอง แม้แง่มุมหลังนี้จะไม่ใช่การเลือกให้คงไว้ซึ่งระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” อย่างตรงไปตรงมา แต่ก็แฝงนัยประหวั่นใจว่าอย่างน้อยระบบดังกล่าวก็จะยังคงทำหน้าที่พุงชีวิตและความเป็นอยู่ของผู้หญิงจำนวนหนึ่งที่ตกเป็นเมียน้อยไม่ว่าจะโดยเจตนาหรือไม่ก็ตามเอาไว้ สะท้อนถึงความลังเลใจต่อการเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว”



ภาพประกอบ 10 การ์ตูนล้อเลียน

ที่มา: Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, p. 125.

ในระดับที่กว้างขึ้น การให้เหตุผลว่าล้มล้างต้นนั้นวางอยู่บนเค้าความคิดแบบปฏิเสธรที่จะผูกมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ซึ่งเป็นปฏิปักษ์กับชนบครอบครัวแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” เข้ากับ

⁸² Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, p. 125.

ภาวะสมัยใหม่ นั่นคือเชื่อมั่นว่าสยามสามารถเป็นสมัยใหม่ได้โดยไม่ต้องยอมรับชุดคุณค่าแบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ของตะวันตกเข้ามาปฏิบัติตามหรือปรับใช้ “เด็กบูรพา” ได้เขียนความเห็นทำนองนี้ลง *สตรีไทย* ฉบับวันที่ 4 เมษายน พ.ศ. 2470 ในชื่อเรื่อง “ใครเป็นผู้ก่อ?” ข้อเขียนชิ้นนี้ตั้งข้อกังขาต่อการที่ขอยกเอาวิถีแบบตะวันตกเช่นอังกฤษที่นิยม “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาเป็นอนุทฤษฎีว่าโฉนจึงไม่ยกตัวอย่างญี่ปุ่นที่ “*ขายมีลิตีร์ที่จะมีภรรยาทำได้ ขึ้นมากล่าวแนะนำบ้างแล้ว?*” ทั้งที่ญี่ปุ่นก็เจริญแล้วและเป็นชาวตะวันออกเหมือนสยาม “เด็กบูรพา” จึงลงความเห็นที่ “*เมื่อญี่ปุ่นทำได้ สยามก็ทำได้ ความเจริญของญี่ปุ่นดำเนินไปอย่างไร ความเจริญของสยามก็อาจดำเนินไปได้ดุจกัน*” พร้อมกันนี้ยังชี้ว่าสยามมีพลเมืองหญิงมากกว่าชาย “*ครั้งต่อครั้ง*” ฉะนั้น หากบังคับให้ผู้ชายมีเมียเพียงหนึ่งเดียวก็จะทำให้เหลือผู้หญิงที่ไม่ได้แต่งงาน และจะไม่ใช่ผลดีต่อการขยายจำนวนพลเมืองสยามด้วย “เด็กบูรพา” มองว่าระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” จะรักษาประโยชน์ให้กับ “*สตรีที่ถูกสามีทอดทิ้ง*” กระนั้น “เด็กบูรพา” ก็ไม่วายที่จะกล่าวในเชิงตำหนิว่าผู้หญิงนั้นแหละที่ล่อ “*ให้ชายเปนเจ้าชู*”⁸³

ควรกล่าวด้วยว่าดูเหมือนรัฐบาลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ที่กำลังยกร่างกฎหมายครอบครัวอยู่ในต้นทศวรรษ 2470 จะให้ความสำคัญกับข้อกังวลใจข้างต้นมากพอสมควร ดังปรากฏว่าในปลายเดือนมีนาคม พ.ศ. 2471 (ปฏิทินใหม่) พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีรับสั่งให้พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ สภานายกกรรมการองคมนตรีทรงพระดำริหาทางระงับการที่ “หนังสือพิมพ์ลงข่าวเรื่ององคมนตรีปรึกษาจะตัดสิทธิของภรรยาและบุตรภรรยาบ่อย”⁸⁴ นอกจากนี้รัฐบาลโดยกระทรวงมหาดไทยและกระทรวงนครบาลก็ยังคอยจับตาดูการลงข่าวทำนองนี้ รวมไปถึงที่วิพากษ์วิจารณ์รัฐกิจต่อปัญหาสถานะผู้หญิงด้วย⁸⁵ ไม่น่าแปลกใจ เมื่อมีการตั้งประเด็นนี้ในการพิจารณาร่างกฎหมายครอบครัวในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ โดยสภากรรมการองคมนตรีและเสนาบดีสภาในต้นทศวรรษ 2470 ก็นำไปสู่การออกกฎหมายครอบครัวที่ยืนยันระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เอาไว้ตามเดิม

แม้จะดูเห็นอกเห็นใจ แต่ภาพของเมียน้อยในสายตาชนชั้นกลางก็ไม่ใช่จะสู้ดีนัก ดังในเรื่องสั้นแนวหวานปนขม *น้ำใจของนรา* ของส่ง เทภาสิต ข้าราชการกระทรวงธรรมการผู้เคยไปศึกษาต่อที่อังกฤษ ซึ่งตีพิมพ์ลง *เรขมัย* (พ.ศ. 2469) ได้เสนอภาพของนราที่เห็นว่าความเป็นเมียน้อยนั้น “มีแต่หน้าที่ ปฏิบัติรับใช้ อยู่งาน หึง ความเคียดแค้น” และ “ไม่ได้ “เป็นศรีแก่บ้าน เป็นมงคล” แก่ใครดอก” แต่ก็จำใจต้องไปเป็นเมียน้อยเพื่อ “*ความเย็นใจของพ่อแม่ ความเจริญสมบูรณ์ของครอบครัวที่*

⁸³ เด็กบูรพา, “ใครเป็นผู้ก่อ,” *สตรีไทย* 2, 5 (4 เมษายน 2470): 8. ข้อความที่ขีดเส้นใต้เป็นไปตามต้นฉบับ

⁸⁴ หจข., ม-ร.7 รล/9 ระเบียบวาระ รายงาน และข่าวองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-10 เม.ย. 2474)

⁸⁵ ดูตัวอย่างได้ที่ หจข., ม-ร.7 ม/31 พระราชบัญญัติการจดทะเบียนครอบครัว (7 ก.ย. 2471) และ หจข., ม-ร.7 ม/35 การฟื้นฟูฐานะของสตรีเป็นรัฐกิจสำคัญ แต่หญิงงามเมืองควรฟื้นฟูหรือไม่ (6 มิ.ย. 2472)

น้อง” ซึ่งก่อนที่ “จะไปเป็นเมียน้อยเขา” นราก็ได้ “มอบเนื้อตัว” แก่มนัส หนุ่มนักเรียนนอกที่เธอพบระหว่างไปเที่ยวหัวหินด้วยความเต็มใจ เพราะเธอเห็นว่าควร “ใช้ความบริสุทธิ์” อันเป็นสมบัติส่วนตัวของผู้หญิงเพื่อความรัก และเขาก็เป็นคนที่เธอรัก มนัสเองก็รักเธอเช่นกัน⁸⁶ อีกตัวอย่างหนึ่ง เรื่องสั้น ปัญญาหญิง ของเฉลียง เศวตะทัต ซึ่งลงใน สุภาพบุรุษ (พ.ศ. 2473) ก็เสนอภาพด้านลบในการที่ผู้หญิงปลงใจเป็นเมียน้อยว่าเป็นเพราะ “ด้วยแค้นสิ้นในทรัพย์ที่นับให้ ใช้จะด้วยแดร์รักสมัครเมื่อไร ที่จำใจก็เพราะจนจึงทนทาน” และให้ภาพเมียน้อยที่เป็นตัวเอกของเรื่องว่าสามารถใช้จิตหวานล่อมให้เศรษฐีแก่ผู้เป็นสามีกลายเป็นเศรษฐีได้ ทั้งที่กำลังคิดว่าดาบมาหมายจะฟันเธอให้ตาย เพราะจับได้ว่าแอบไปหากะหาชายอื่น⁸⁷ ทั้ง 2 เรื่องสั้นจึงแสดงให้เห็นความหมายที่กำกวมของเมียน้อย กล่าวคือในความลึกลับใจว่าควรจะสงวนให้มีเมียน้อยในทางกฎหมายต่อไปดีหรือไม่ ชั้นกลางก็มีภาพในใจอยู่แล้วว่า ทั้งการเป็นและการมีเมียน้อยอยู่ตรงข้ามกับอุดมคติความรักและคงไปด้วยกันไม่ได้กับครอบครัวสมัยใหม่

3.3 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกับพระราชทัตชนะสาธารณะว่าด้วยปัญหา “ผิวเดียวหลายเมีย”

ขอเชิญคุณ ๆ ผู้ดีไทยออกไปตามบ้านนอกในเมืองไทยเรานี้เอง ก็จะได้เห็นตัวอย่างแห่งครอบครัวที่เป็นคู่ผัวตัวเมียกัน ... ข้าพเจ้าจึงเห็นว่า ชาวชนบทไทยเรานี้ แท้จริงใกล้ข้าง “คิวิไลซ์” มากกว่าคนในกรุงเทพฯ หรือในเมืองใหญ่ ๆ เสียด้วยซ้ำ!
รามจิตติ, “เครื่องหมายแห่งความรุ่งเรืองคือสภาพแห่งสตรี” (2461)

ด้วยพระปรีชาทางด้านวรรณศิลป์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงแสดงพระราชทัตชนะสาธารณะต่อปัญหาผู้หญิงผ่านพระราชนิพนธ์ 2 เรื่องสำคัญ ได้แก่ “โคลนคิดลือ” พิมพ์ลงหนังสือพิมพ์ ไทย ใน พ.ศ. 2458 ซึ่งหนังสือพิมพ์หัวนี้ได้รับเงินอุดหนุน (subsidy) และเป็นกระบอกเสียงของรัฐบาล อีกเรื่องหนึ่งที่รู้จักกันดีคือ “เครื่องหมายแห่งความรุ่งเรืองคือสภาพแห่งสตรี” พิมพ์ลง วิทยาคาร ของสามัคยาจารย์สมาคมใน พ.ศ. 2461 ทั้ง 2 เรื่อง ทรงพระราชนิพนธ์ภายใต้พระนามปากกา “อัสวพาหุ” และ “รามจิตติ” ตามลำดับ พระราชนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งที่

⁸⁶ ส่ง เทภาสิต, “น้ำใจของนรา,” ใน ในห้วงรัก: เรื่องรักของ 10 นักประพันธ์เอก (กรุงเทพฯ: มิ่งมิตร, 2539), หน้า 13-33.

⁸⁷ เฉลียง เศวตะทัต, “ปัญญาหญิง,” ใน วรรณสา สวัสดิ์ศรี (ชำระต้นฉบับ) และสุชาติ สวัสดิ์ศรี (บรรณาธิการ), เพื่อนพ้องแห่งวันวาร เรื่องสั้น ‘สุภาพบุรุษ’: นักเขียน นักประพันธ์ นักหนังสือพิมพ์ คณะ ‘สุภาพบุรุษ’ (กรุงเทพฯ: กองทุนสุภาพบุรุษ, 2553), หน้า 493-498.

บรรจุอยู่ในกล่องพระราชดำริเรื่องชาติ⁸⁸ เกี่ยวกับเรื่องนี้ วอลเตอร์ เอฟ. เวลลา (Walter F. Vella) ได้ประมวลข้อมูลให้เห็นแล้วว่าการจัดวางสถานะของผู้หญิงเป็นหนึ่งในประดิษฐกรรมเชิงสัญลักษณ์ของพระองค์ที่สร้างความเป็นตะวันตกขึ้นในสยามร่วมกับสิ่งอื่น ๆ ได้แก่ นามสกุล, พระปรมาทิไธยของ กษัตริย์, ธงชาติ, วันหยุดสำหรับชาติ, คำอุทานแสดงความยินดี, กีฬา, การศึกษา, และชาตินิยมในทาง เศรษฐกิจ⁸⁹ แน่นนอน “ผู้เดียวหลายเมีย” เป็นข้อหนึ่งที่มีพระราชวิจารณ์ถึง

แม้จะทรงเห็นว่าวัฒนธรรม “ผู้เดียวเมียเดียว” เป็นพยานยืนยันความเสมอภาคระหว่างชาย กับหญิง ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แสดงความเป็นชนชาติที่รุ่งเรืองหรือศิวิไลซ์ แต่จากพระราชนิพนธ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ก็ไม่ได้ทรงกำหนดให้การเปลี่ยนแปลงไปสู่ “ผู้เดียวเมียเดียว” เป็น วาระสำคัญนัก ใน “โคลนติดล้อ”⁹⁰ พระองค์ชี้ว่า “การแต่งงานโดยธรรมดาโลก” เป็นอะไรที่ “ชั่วร้ายกว่าการมีเมียหลายคน” ทรงอธิบายว่าการแต่งงานแบบที่ว่าคือการตกลงอยู่กับกันโดยความ ยินยอมพร้อมใจของทั้งชายและหญิง จะเลิกกันได้ก็โดยความตกลงของทั้งคู่เช่นกัน ซึ่งเป็นวิธีที่หมุ่ สุนัขกับเด็กรังนกทั้งปวงใช้อยู่โดยปกติ พระองค์เห็นว่ามันจะนำไปสู่ปัญหาเมื่อเกิดคดีมรดกชนิดที่ ต้องพิสูจน์สถานะเมีย เนื่องจากการแต่งงานดังกล่าวไม่มีหลักฐานใตครองรับ และที่ทำให้ยุ่งมากขึ้นอีก ตามพระราชทัตชนะคือ “การแต่งงานชั่วคราว” ซึ่งทรงอุปมาว่าเป็นโคลนก้อนที่ 8 จาก 12 ที่ติดกรัง ล้อรถอันกีดขวางความศิวิไลซ์ของประเทศ นั่นคือการที่ผู้ชายไม่แสดงตัวให้แน่อนในเรื่องการ แต่งงาน เพื่อที่จะเลิกผู้หญิงได้โดยง่าย พระองค์เห็นว่าถ้าพ่อแม่แต่งงานกันเช่นนี้ ลูกที่เกิดมาก็ต้อง แยกบาปของพ่อแม่ไว้ เพราะไม่อาจตอบคำถามได้ว่าเหตุใดพ่อแม่จึงไม่อยู่เป็นเมียด้วยกัน ซึ่งทั้งหมดนี้ จะยังให้วงศ์ตระกูลอ่อนแอและครอบครัวไม่มั่นคง

เมื่อว่าถึงโคลนก้อนที่ 10 คือ “การค้าหญิงสาว” พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงทบทวน วิจารณ์ “คนไทยหนุ่ม ๆ สมัยใหม่” ที่อยากเอาอย่างชาวตะวันตกที่มีเมียออกหน้าคนเดียวว่าเสี่ยงการ มี “เมียน้อย” ด้วยการหันไปมี “เมียลับ” แทน ทรงเห็นว่าโชคร้ายที่สุดของเมียลับก็คือถูกผู้ชายใจ

⁸⁸ อย่างไรก็ตาม ดี ต่อข้อถกเถียงว่าจะนับเอาพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ เป็น “ชาตินิยม” (Nationalism) ได้หรือไม่? นครินทร์ เมฆไตรรัตน์เสนอว่าน่าสนใจว่าแม้พระองค์จะทรงใช้คำว่า “ชาติ” ซ้ำไปซ้ำมา แต่เอาเข้าจริง พระองค์ทรงต่อต้านความคิด “ชาตินิยม” ด้วยซ้ำ พระราชดำริของพระองค์เน้นเทิดทูน ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และให้รัก “ชาติ” ในฐานะเป็นสถาบันการเมืองหนึ่งที่มีสถานะรองจากกษัตริย์อีกที่ เขาจึงเสนอว่าพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ คูมีลักษณะที่เป็น “ความรักประเทศชาติ” หรือ “ความรักปิตุภูมิ” (Patriotism) มากกว่า ดู นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “แนวความคิดชาติบ้านเมือง: กำเนิด พัฒนาการ และอำนาจการเมือง,” *วารสารธรรมศาสตร์* 27, 2 (มิถุนายน 2549): เชียงธรรม 70 หน้า 29.

⁸⁹ Walter F. Vella, *Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism* (Honolulu, HI: The University Press of Hawaii, 1978), chapter 6.

⁹⁰ “โคลนติดล้อ,” ใน *ประมวลพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาคปึกแผ่นกะ* (พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2494), หน้า 10-69.

หมิ่นพินชาติบอกลึกและซบไล้ จนต้องลงเอยด้วยการตกเป็น “หญิงโคมเขี้ยว” ในแง่นี้ พระราชนิพนธ์นี้ได้วางกรอบจรรยา มารยาทที่ผู้ชายพึงประพฤติไว้ผ่านการนิยามว่าพฤติกรรมใดบ้างที่ดู “โคลนซึ่งติดลื้อแห่งความเจริญของชาติเรา” ซึ่งชนบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไม่ใช่ข้อที่เลวร้ายที่สุด หากแต่เป็นการแต่งงานโดยธรรมดาโลกและการแต่งงานชั่วคราวต่างหาก เพราะเป็นต้นเหตุให้ผู้หญิงไม่ได้รับความยุติธรรมและความเสมอภาคในฐานะ “มารดาแห่งชาติ” ดังนั้น ความศิวิไลซ์ของชาติจึงแนบแน่นอยู่กับการสร้างคุณลักษณะที่ดีแห่ง “ความเป็นชาย” ขึ้นมา ซึ่งลักษณะการนิยามความหมายของ “ชาติ” ที่เน้นความเป็นองค์ประธานของกษัตริย์ผ่าน “ความเป็นชาย” จะเห็นชัดเจนยิ่งขึ้นอีกเมื่อพิจารณาผ่านกิจกรรมต่าง ๆ ในพระราชสำนักของพระองค์⁹¹

ใน “เครื่องหมายแห่งความรุ่งเรืองคือสภาพแห่งสตรี”⁹² พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงทราบดีว่าถึงเวลาแล้วที่ “ชายไทยเรา” จะต้องเลิก “การมีเมียมาก และกักขังผู้หญิงไว้อย่างปศุสัตว์” ภายใต้ความรู้ชาติพันธุ์วรรณาแบบจักรวรรดินิยมที่จัดลำดับชั้นกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ อย่างชัดเจนโดยมีชนผิวขาวยุโรปอยู่สูงสุด⁹³ ทรงชี้ว่าใน “คณะมนุษย์ที่ต่ำที่สุดในขีดชั้นแห่งความรุ่งเรือง” (คือพวกเงาะป่าและคนป่าในเกาะบอร์เนียว, เกาะในมหาสมุทรแปซิฟิก, และแอฟริกา) ผู้ชายจะถือว่าผู้หญิงเป็นเพียงวิญญูณกทรัพย์ ทั้งจะประพฤติด้วยราวกับเป็นปศุสัตว์ ในทางกลับกัน ทรงชี้ว่า “การยอมให้ผู้หญิงได้มีความเสมอหน้ากับชายเป็นองค์สำคัญอันหนึ่งแห่งความรุ่งเรืองเป็นแน่แท้” ซึ่งทรงหมายรวมถึงจะต้องเปลี่ยนจาก “ประเพณีมีภรรยามาก” ไปสู่ “ประเพณีเป็นคู่ผู้ตัวเมียกัน” ด้วย ในกรณีสยาม แม้จะทรงชี้เป้าไปที่ขุนนางข้าราชการว่ายังคงมีความประพฤติเลวทรามด้วยการมีเมียมากอยู่ก็ตาม และประสงค์ให้พวกเขาหัดดูตัวอย่างจาก “คนไทยชาวชนบท ซึ่งมีจำนวนนับด้วยล้าน” ที่ “ถือประเพณีเป็นคู่ผู้ตัวเมียกัน” แต่ก็เป็นที่พระราชวิจารณ์ถึงในฐานะที่พวกเขาเป็น “ผู้ชายร่วมชาติ” นั่นคือไม่ใช่ด้วยการรอบคอบคิดเรื่องชนชั้น ทั้งนี้ เพราะพระองค์ทรงปฏิเสธว่าแทบจะไม่มี การดำรงอยู่ของความเป็นชนชั้นในสังคมสยาม หากจะมีก็คงไม่เกินไปกว่า 2 ชั้นชั้น หนึ่งคือกษัตริย์ อีกหนึ่งคือคนไทยทั่วไป⁹⁴

⁹¹ ดูประเด็นนี้ที่ ชานันท์ ยอดหงษ์, “นายใน” : ชีวิตทางสังคมชายล้วนและเพศภาวะในพระราชสำนัก พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2555), บทที่ 4.

⁹² “เครื่องหมายแห่งความรุ่งเรืองคือสภาพแห่งสตรี,” ใน ประมวลพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาคปกิณณกะ, หน้า 93-106.

⁹³ สตีเฟน โอวี (เขียน) นฤมล ธีรวัฒน์ และบัญชา สุวรรณานนท์ (แปล), อะไรหรือคือจักรวรรดิ (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2555), หน้า 157-159.

⁹⁴ “พระราชดำรัส ตอบเนื่องในงานพระราชพิธีฉัตรมงคลของโรงเรียนมหาดเล็กหลวงในพระบรมราชูปถัมภ์ ณ พระที่นั่งอัมพรสถาน เมื่อวันที่ 13 พฤศจิกายน พ.ศ. 2457,” ใน พระราชดำรัสและพระบรมราโชวาทในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (พระนคร: โรงพิมพ์บำรุงนุกุลกิจ, 2472), หน้า 96-102.

ภายใต้การผูกปัญหา “ผิวเดียวหลายเมีย” เข้ากับพฤติกรรมอันไม่ศิวิไลซ์ของผู้ชายเป็นหลัก ดูเหมือนพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ จะมีพระราชดำริว่าการบังคับหรือชักนำให้ผู้ชายเปลี่ยนพฤติกรรมไม่ใช่ทางออกเดียว หากอยู่ที่ผู้หญิงด้วย พระราชดำรินี้ปรากฏชัดใน หัวใจชายหนุ่ม ซึ่งพระราชนิพนธ์ลงตีพิมพ์เป็นตอน ๆ ใน ดุสิตสมิต เมื่อ พ.ศ. 2464⁹⁵ ในตอนหนึ่ง พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงวางบทให้ประพันธ์ ประยูรสิริ ตัวเอกของเรื่องแสดงความเห็นออกมาว่า “*ธรรมเนียมมีเมียคนเดียว*” จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อ “*ผู้หญิงไทยที่ดี ๆ พร้อมใจกันตั้งกติกาไม่ยอมเป็นเมียคนที่เลี้ยงผู้หญิงไว้อย่างเลี้ยงไก่เป็นฝูง*” และอีกทาง หากผู้หญิงแต่งตัวให้งามยวนตาเข้าไปและปฏิบัติตัวทั้งทางกายและใจให้ผู้ชายรู้สึกว่าเธอเป็นทั้งมิตรและที่ปรึกษาจะทำให้ผู้ชายมีความสุขและไม่นึกถึงการมีเมียน้อยเลย พระราชนิพนธ์นี้ว่าด้วยเรื่องการเลือกคู่และชีวิตแต่งงานของหนุ่มนักเรียนนอกผู้ปฏิเสธการแต่งงานแบบคลุมถุงชน แต่ก็ต้องผิดหวังกับการแต่งงานครั้งแรกจนถึงขั้นหย่าร้าง ซึ่งก่อนจะหย่า เขาได้รับคำแนะนำว่าควรหาเมียเพิ่มแทนการหย่า แต่เขาก็ปฏิเสธ และภายหลังจากหย่า เขาก็จะพบรักอีกครั้ง และเตรียมตัวที่จะแต่งงานครั้งใหม่ ส่วนอดีตเมียของเขาก็ไปอยู่กินกันโดยเปิดเผยกับพระยาตระเวนนคร ซึ่งมีนางบำเรออยู่แล้วถึง 7 คน การแสดงความคิดเห็นข้างต้นของประพันธ์ปรากฏในฉากที่เขาทราบว่าคุณอดีตเมียไปอยู่กินกับพระยาตระเวนนคร

อย่างไรก็ดี แม้จะทรงมีท่าทีเด็ดฉันท้พฤติกรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” และสนับสนุนการยังความเสมอภาคแก่ผู้หญิง แต่ในพระราชทัศนะของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ สิ่งนั้นก็ต้องมาจากการมอบให้ ไม่ใช่การเรียกร้อง ดังเห็นได้ว่าเมื่อพระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าวัลลภาเทวีแสดงพระทัศนะลง ดุสิตสมิต ต่อด้านการกดขี่ผู้หญิงและสนับสนุนความเสมอภาคระหว่างชายและหญิงก็เป็นชนวนหนึ่งที่ทำให้ทรงถูกถอนหมั้นจากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ⁹⁶ และด้วยเหตุที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงเห็นว่า “ผิวเดียวหลายเมีย” ไม่ใช่ปัญหาที่ต้องรีบแก้ การเร่งรัดให้ยกเลิกระบบดังกล่าวจึงเป็นข้อที่ไม่อยู่ในพระราชดำริ เมื่อเริ่มต้นร่างกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ ภายใต้เงื่อนไขที่สยามตกเป็นกึ่งอาณานิคม พระองค์ก็ทรงหันไปเน้นย้ำด้านที่อาจเป็นปัญหาต่อเมียน้อยและลูกเมียน้อยหากเลิกใช้ระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” พระราชดำรินี้มุ่งตอบโต้อุดมการณ์ครอบครัวแบบจักรวรรดินิยมตะวันตกเป็นสำคัญ ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญในกระบวนการร่างกฎหมายครอบครัวตลอดสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ รายละเอียดของเรื่องนี้จะอยู่ในบทถัดไป

⁹⁵ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, บทละครพูดเรื่องเสียดุล บทละครพูดเรื่องหัวใจนักรบ และหัวใจชายหนุ่ม (กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2518), หน้า 260-323.

⁹⁶ ปิยะนาถ อังควาณิชกุล, “อิทธิพลตะวันตกที่มีผลต่อการปรับเปลี่ยนของสตรีในราชสำนักในสมัยรัชกาลที่ 5-รัชกาลที่ 6,” วารสารประวัติศาสตร์ ฉบับครบรอบ 100 ปีชาตกาล ศาสตราจารย์พิเศษจร สุธพานิช (2556): 76-79.

3.4 “ผัวเดียวเมียเดียว” ในวาระการปฏิวัติ พ.ศ. 2475

หลังการปฏิวัติเปลี่ยนระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาสู่ระบอบรัฐธรรมนูญเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 โดยคณะราษฎร มโนทัศน์ว่าด้วยเสรีภาพและความเสมอภาคได้รับการเน้นย้ำ ความหมายในระดับชาติ ทั้งระบอบใหม่นี้ก็ยอมรับความต้องการและผลประโยชน์ของราษฎรทั่วไป อย่างน้อยก็ในทางหลักการ โดยรัฐบาลในระบอบใหม่ได้เปิดรับหนังสือร้องทุกข์และแสดงความคิดเห็น จากทั้งข้าราชการและราษฎร ซึ่งนับได้ว่าเป็นช่องทางใหม่สำหรับการแสดงความคิดเห็นทางสังคม การเมืองถึงรัฐบาลโดยตรง ปรากฏว่าในช่วง พ.ศ. 2475-2477 (ปฏิทินเก่า) มีการส่งหนังสือประเภทนี้ เข้ามาถึงกว่า 750 ฉบับ ซึ่งแม้จะคล้ายคลึงกับการถวายฎีกาตามจารีตการเมืองระบอบเก่า แต่นั่นก็ไม่เคยมีแบบธรรมเนียมที่จะรับฟังความเห็นอย่างกว้างขวางมาก่อน ในแง่นี้ เท่ากับว่ารัฐบาลในระบอบใหม่ได้ขยายฐานการแสดงความคิดเห็นให้กว้างขึ้นไป ซึ่งเดิมมีเพียงชนชั้นกลางผู้มีการศึกษาที่แสดงความคิดเห็นความอ่านออกมา ในจำนวนนี้ มีบ้างที่แสดงความคิดเห็นเรื่องผัวเมีย แม้จะไม่มากก็ตาม

ที่จริง ก่อนการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 ปรากฏว่าก็มีการถวายฎีกาแสดงความคิดเห็นในเรื่องผัวเมีย อยู่บ้าง กอบกาญจน์ วิศิษฐ์ศรี นักเขียนหญิงผู้ใช้นามปากกา “กุหลาบขาว” ได้ถวายฎีกาถึงสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณี พระบรมราชินีใน พ.ศ. 2470 ร้องทุกข์แทนหญิงผู้หนึ่งที่ผัวไปมีเมียใหม่และถูกทำร้าย ทั้งขอให้ออกกฎหมายจำกัดจำนวนเมียที่ชายจะมีได้ โดยให้เหตุผลว่าการมีเมียได้ไม่จำกัดของผู้ชายเป็นต้นตอให้มีการกดขี่ผู้หญิง ทว่าฎีกาของเธอถูกปฏิเสธ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ทรงแห่งเรื่องบอกปิดฎีกานี้ เพราะเป็นการร้องทุกข์แทนผู้อื่น ควรให้เจ้าทุกข์ร้องเอง⁹⁷ ซึ่งกอบกาญจน์เองก็เชื่อว่าฎีกาของเธอคงไม่เป็นผล เพราะเป็นข้อเรียกร้องที่เกินไปสำหรับประเทศนี้ กระนั้น เธอเชื่อว่าถึงเวลาแล้วที่จะต้องเรียกร้อง “ผัวเดียวเมียเดียว” ภายหลัง กอบกาญจน์หันไปแสดงความคิดเห็นผ่านสื่อสิ่งพิมพ์แทน โดยได้เขียนเรื่อง เมียน้อย ตีพิมพ์ลงนิตยสารรายปักษ์หัวสำคัญ สุภาพบุรุษ เมื่อ พ.ศ. 2473 เสนอสภาพปัญหาในครอบครัวที่มีเมีย 2 คนที่ต้องจบลงด้วยความขมขื่นของเมียน้อย⁹⁸ ในแง่นี้ การถวายฎีกาจึงไม่ใช่ช่องทางที่ทรงประสิทธิภาพในการแสดงความคิดเห็นความอ่าน และหวังไม่ได้ว่าจะนำไปสู่การแก้ไขกฎหมายครอบครัว ปรากฏว่านอกจากฎีกาของกอบกาญจน์แล้วก็ไม่พบว่า มีฎีกาอื่นทำนองเดียวกันนี้อีกเลย

หลังการปฏิวัติ รัฐบาลในระบอบใหม่ได้กระตุ้นให้เกิดความรู้สึกนึกคิดในทางสังคมการเมืองในระดับที่สูงขึ้น ไม่เพียงแต่เปิดรับความเห็นเท่านั้น รัฐบาลยังจัดให้มีการประชาสัมพันธ์เรื่อง

⁹⁷ หจข., ม-ร.7 รล/30 ฎีกานางวิศิษฐ์ศรี ร้องทุกข์แทนนางหวิงที่สามีทำทารุณ และขอให้ตราพระราชบัญญัติจำกัดภรรยา (6-18 พฤษภาคม 2470)

⁹⁸ กุหลาบขาว, “เมียน้อย,” สุภาพบุรุษ 1, 21 (1 เมษายน 2473): 3266-3310.

รัฐธรรมนูญและการปกครองในระบอบใหม่ด้วย⁹⁹ ซึ่งต่อความเห็นต่าง ๆ ที่ส่งมาเข้ามานั้น ไม่ว่าจะในทางปฏิบัติจะเป็นเช่นไร รัฐบาลก็ได้ตอบรับที่จะนำไปพิจารณา สำหรับความเห็นที่ว่าด้วยเรื่องปัญหาสถานะผู้หญิงและครอบครัวก็ปรากฏว่ามีการเสนอให้ออกกฎหมายครอบครัว “ผัวเดียวเมียเดียว” ที่น่าสนใจคือมีการผูกโยงความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเข้ากับครอบครัวด้วย เช่น พระยาพนาบุตร (เปล่ง สาครบุตร) ข้าราชการกรมป่าไม้ประจำจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเกิดในครอบครัวสามัญชนและภายหลังได้ไปเรียนวิชาป่าไม้ที่อินเดียได้แสดงความเห็นว่าสยามควรต้องเปลี่ยนแปลงชนบครอบครัวให้ตอบสนองต่อระบอบการเมืองใหม่ที่ยึดหลักความเสมอภาค เขาคิดว่าระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ที่มีอยู่แต่เดิมคือความไม่เสมอภาค

เห็นได้ชัดทีเดียวว่าเพราะเหตุว่าชายชาวสยามทุก ๆ ชั้นได้มีสิทธิ์ฟุ่มเฟือยมากเกินไปในเรื่องมีภรรยาได้ตามความพอใจโดยไม่มีข้อจำกัดจำนวนนั้นเองหาใช่อื่นไม่ บ้านเมืองของเราจึงต้องล้มเตี้ยอยู่อย่างที่เป็นอยู่ณบัดนี้ ข้าพเจ้าอยากจะว่าชายเหล่านี้เองโดยรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตามได้ช่วยกันถ่วงฐานะของชาติให้ต่ำลงแทนที่จะส่งเสริมให้สูงขึ้นอันเป็นหน้าที่ ... เพื่อความก้าวหน้าของประเทศในยุคนี้ เราพากันเห็นแล้วว่าธรรมนูญการปกครองแผ่นดินเป็นสิ่งจำเป็นยิ่งที่เราต้องมีและโดยเหตุผลดังที่ได้บรรยายมาแล้วนี้ เรายังมองไม่เห็นหรือว่าเราจำเป็นจะต้องมีกฎหมายจำกัดสิทธิ์ชายด้วย ... เราถือว่าเพราะความจำเป็นสำหรับความก้าวหน้าของชาติไทย เราจึงกล้าเปลี่ยนแปลงการปกครองบ้านเมือง และถ้าเราจะถือว่าเพราะความจำเป็นอันเดียวกันนั้นเองเราจึงหาญให้มีกฎหมายบทนี้สำหรับคนไทยจะไม่ใช่การถูกต้องหรือ? กฎหมายนี้อารยะชนเขาบูชากันว่าดีแล้ว คนไทยเองถ้าได้ปลุกษาหารือและออกเสียงทั่ว ๆ กันก็จะว่าดีเหมือนกัน ... ในการปกครองประเทศเราไม่นิยมให้มีกษัตริย์หรือใครคนเดียวอยู่เหนือกฎหมายแล้วเพราะเราต้องการความเสมอภาค แต่ในการปกครองครอบครัวซึ่งเป็นหน่วยหนึ่งของประเทศเพราะเหตุใดเราจึงยังนิยมให้ชายทรงไว้ซึ่งสิทธิ์พิเศษอันเป็นความไม่เสมอภาคเลยและเป็นมหาอุปสรรคต่อความเจริญของครอบครัวหรือประเทศเล่า¹⁰⁰

ความรู้สึกลึกซึ้งนึกคิดทำนองเดียวกันยังเห็นได้ในหนังสือแสดงความเห็นของอัมพร ศรีกาฬสินธุ์ กำนันในจังหวัดขอนแก่น แต่จะเน้นไปที่การร้องขอให้รัฐบาลออกกฎหมายลงโทษชายที่หลอกหลวง

⁹⁹ ดู นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475, บทที่ 5.

¹⁰⁰ หจข., สร.0201.25/398 พระยาพนาบุตร เสนอความเห็นชายชาวสยามควรมีภรรยาได้คนเดียว (พ.ศ. 2475) ชัดเส้นใต้ตามต้นฉบับ

หญิงไปเสียเนื้อเสียตัวแล้วปฏิเสธไม่รับหญิงนั้นเป็นเมีย เขาไม่ได้แสดงความประสงค์ชัดเจนว่าจะให้ยกเลิกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” หรือไม่แน่นอน เขามองว่าข้อเสนอของตนจะสอดคล้องกับ “*ความประสงค์ของทางการปกครอง*” ที่ถือหลักความเสมอภาค¹⁰¹ แม้แต่พระสงฆ์ก็ออกความคิดในเรื่องนี้เหมือนกัน พระคันธโร เจ้าอธิการวัดอ้อย จังหวัดแพร่เสนอต่อรัฐบาลว่า 2 สิ่งที่ขัดขวางทางเจริญของสยามในระยะที่อยู่ระหว่างเปลี่ยนแปลงระเบียบการปกครองให้คล้อยไปในทางยุติธรรมคือการมีมาในวงไฟและกามฉันทะ ต่อข้อหลัง พระรูปนี้เห็นว่าควรออกกฎหมายบังคับชายที่จะแต่งงานให้วางเงินขันหมากต่อหญิงไม่ต่ำกว่า 50 หรือ 100 บาท เพื่อเป็นเครื่องประกันว่าจะทำมาหาเลี้ยงกันได้ แต่ก็เช่นกันกับความเห็นข้างต้นที่ไม่เสนอเรื่องปัญหา “ผัวเดียวหลายเมีย”¹⁰² ประเด็นที่พวกเขากังวลยิ่งกว่าคือการคุ้มครองผู้หญิงและความมั่นคงของครอบครัว

ส่วนที่เป็นการเคลื่อนไหวผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ก็ยังคงมีอยู่ มีหน้าซ้ำ ในวาระของการสถาปนาระบอบรัฐธรรมนูญขึ้นมาก็ได้มีสิ่งพิมพ์หัวใหม่ ๆ ออกตามมาด้วย ที่เป็นสิ่งพิมพ์ผู้หญิงก็คือ *หญิงไทย* และ *สาวสยาม* โดยเฉพาะหัวแรกนั้นได้สนับสนุนรัฐบาลใหม่อย่างแข็งขันและแสดงความเห็นต่อปัญหาความไม่เท่าเทียมทางเพศแน่นอน มีการประณามระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” อยู่ด้วย¹⁰³ นอกจากนี้ สิ่งพิมพ์ยังทำหน้าที่บอกข่าวความคับหน้าในการพิจารณาร่างกฎหมายครอบครัวโดยสภาผู้แทนราษฎรด้วย เช่น ข้อเขียน “ชายไทยควรมีเมียคนเดียว?” ของ “พริกไทย” ใน *เนตรนารี* ได้แจ้งกับผู้อ่านว่าคณะกรรมการพิจารณาประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 ได้แถลงความเห็นสนับสนุนระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ต่อสภาผู้แทนราษฎร และได้สรุปใจความสำคัญของความเห็นนั้นมาลงไว้อย่างละเอียด พร้อมกับเสนอความเห็นเพิ่มเติมถึงเหตุที่ควรให้มีกฎหมายดังนั้น ข้อใหญ่ในความเห็นของ “พริกไทย” ก็คือการคงระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้จะเท่ากับการคงแหล่งเพาะพลเมืองอันไม่น่าพึงประสงค์ของชาติเอาไว้ เพราะหากชายที่ “ฉาบฉวยมีภรรยาาลอง” ไม่อาจเลี้ยงดูเด็กที่เกิดมาได้ เด็กนั้นก็ “ร่างกายไม่สมบูรณ์ การศึกษาไม่มี การอบรมไม่มี กักขะไปตามความหมุ่นเวียนที่มาปะทะ”¹⁰⁴

อย่างไรก็ดี แม้จะปรากฏว่ามีผู้หญิงที่เคลื่อนไหวบ้าง โดยเฉพาะผ่านทางหน้าสิ่งพิมพ์ แต่ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าการเคลื่อนไหวนั้นไม่สู้จะเข้มข้นนักเมื่อเปรียบกับกรณีในอาณานิคมตะวันตกรอบข้างสยาม อย่างน้อยคือแทบไม่ปรากฏการเคลื่อนไหวเรียกร้องในลักษณะที่เป็นขบวนการหรือองค์กรโดยผู้หญิงเลย ต่างไปจากในพม่าที่เริ่มตั้งองค์กรผู้หญิงขึ้นแล้วบนเงื่อนไขชาตินิยมและการต่อต้าน

¹⁰¹ หจข., สร.0201.25/605 นายอัมพร ศรีกาฬสินธุ์ ร้องขอให้กำหนดโทษผู้ชักข้อให้แรงยิ่งขึ้น เพื่อคุ้มครองหญิงภาคอีสานให้พ้นความเสียหาย (พ.ศ. 2476)

¹⁰² หจข., สร.0201.25/94 พระคันธโรแสดงความเห็น (1) ขอให้ห้ามเล่นการพนันไฟ (2) ออกกฎหมายว่าชายที่จะสมรสกับหญิงจะต้องมีทรัพย์เพื่อหาเลี้ยงกันได้ (พ.ศ. 2475)

¹⁰³ Scot Barmé, *Woman, Man, Bangkok*, pp. 218-224.

¹⁰⁴ พริกไทย, “ชายไทยควรมีเมียคนเดียวหรือ?”, *เนตรนารี* 1, 3 (2476): 7.

อาณานิคม โดยเคลื่อนไหวในประเด็นต่าง ๆ อาทิ การปกป้องศาสนาและจารีต, กฎหมายการสมรส, การศึกษา, และสิทธิการเลือกตั้งของผู้หญิง¹⁰⁵ หรือในอินโดนีเซียก็เช่นกันที่ผู้หญิงได้เข้าไปเคลื่อนไหวใกล้ชิดกับขบวนการชาตินิยมและสนับสนุนระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว”¹⁰⁶ ประเด็นนี้ พิพาดา ยังเจริญ ตั้งข้อสังเกตว่าอาจเป็นเพราะผู้หญิงสยามรับรู้ถึงความไม่เท่าเทียมทางเพศ ทำให้ไม่กล้าประกาศความคิดของตัวเองออกไป พวกเขาคงกังวลว่าหากแสดงจุดยืนก็อาจเป็นผลลบต่อครอบครัว¹⁰⁷ แต่ในระดับที่กว้างขึ้น อาจพิจารณาได้ว่าการขาดหายไปของการเคลื่อนไหวนี้คงเป็นผลมาจากการคงระบบเพศภาวะแบบเดิมที่ไม่เคยเน้นการสืบสกุลฝ่ายเดียวและประกันไม่ให้ผู้หญิงต่ำต้อยด้อยสิทธิไปนักเอาไว้ได้¹⁰⁸ เนื่องจากสยามไม่ได้ถูกแทรกแซงโดยตรงจากจักรวรรดินิยมที่เป็นสังคมสังคมนิยมแบบสืบสายทางบิดา (patrilineal society) ประกอบกับที่สยามไม่ได้ผ่านประสบการณ์ต่อต้านอาณานิคม ซึ่งมักผนวกผู้หญิงเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการด้วย หากเปรียบเทียบดูจะก็เห็นได้ว่าขณะที่ผู้หญิงในอาณานิคมตะวันตกรอบข้างสยามยังไม่ได้สิทธิทางการเมืองและมีการเคลื่อนไหวเพื่อให้ได้สิทธินั้นมา แต่ผู้หญิงสยามได้รับสิทธิในการเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้านมาตั้งแต่ พ.ศ. 2440 แล้ว¹⁰⁹ น่าจะมีส่วนทำให้ผู้หญิงสยามเองไม่สู้จะรู้สึกต่อปัญหาความไม่เท่าเทียมทางเพศนัก

3.5 ความท้าทาย

การตอบรับมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ที่เป็นตัวแทนภาวะสมัยใหม่แบบตะวันตกและวางอยู่บนความรู้ชาติพันธุ์วรรณาแบบจักรวรรดินิยมเป็นไปได้มากขึ้นด้วย 2 เงื่อนไขสำคัญ ข้อแรกคือโครงสร้างสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปและให้กำเนิดชนชั้นกลางขึ้นมา พวกเขาหรือเธอมีแนวโน้มนิยมอุดมคติ “ผัวเดียวเมียเดียว” และต่อต้านวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ที่มีภาพลักษณ์ว่าเป็นของชน

¹⁰⁵ Chie Ikeya, *Refiguring Women, Colonialism, & Modernity in Burma* (Chiang Mai: Silkworm Books, 2012), pp. 85-94.

¹⁰⁶ Elsbeth Locher-Scholten, “Marriage, Morality and Modernity: The 1937 Debate on Monogamy,” in *Women and the Colonial State: Essays on Gender and Modernity in the Netherland Indies 1900-1942* (Amsterdam: Amsterdam University, 2000), p. 203.

¹⁰⁷ Pipada Youngcharoen, “Progressive Woman in Japan and Thailand During the Modernization Period : A Comparative Study” (Paper to be presented at the 13th IAHA Conference, Sophia University, 5-9 September 1994), p. 10.

¹⁰⁸ ดูเรื่องระบบเพศภาวะในสังคมก่อนสมัยใหม่ที่ให้หลักประกันต่อผู้หญิงไทยได้ที่ ธาวิต สุขพานิช, 108 เรื่องที่หญิงไทยควรรู้ (แต่ไม่เคยรู้ เพราะหลงนึกว่ารู้ ๆ ดีกันอยู่แล้ว) (กรุงเทพฯ: พ็อบบุ๊กส์ พับบลิก, 2544).

¹⁰⁹ Katherine Bowie, “Women’s Suffrage in Thailand: A Southeast Asian Historiographical Challenge,” *Comparative Studies in Society and History* 52, 4 (October 2010): 710-712.

ชั้นสูง ข้อถัดมาคือการขยายตัวของสื่อสิ่งพิมพ์ ซึ่งกลายเป็นเวทีอภิปรายปัญหาเพศภาวะที่มีหัวข้อ “ผัวเดียวหลายเมีย” เป็นใจกลาง เนื้อหาของบทนี้ได้แสดงให้เห็นว่าชนชั้นกลางไม่ได้พิจารณาว่ามโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” จากตะวันตกไม่อาจเป็นพันธมิตรกับสังคมสยาม และยึดโยงตัวเองเข้ากับอุดมคติดังกล่าวพร้อมกับวิจารณ์ชนชั้นสูงที่ไม่ประพฤติตัวอยู่ในกรอบนี้ กระนั้น การให้น้ำหนักกับการเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ก็ไม่ใช่เสียงเดียวของชนชั้นกลาง ยังคงมีความกังวลใจต่อปัญหาสิทธิของเมียน้อยและลูกนอกสมรสที่อาจเกิดขึ้น แม้แต่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ก็แสดงพระราชวิตถถึงปัญหานี้ต่อสาธารณะเช่นกัน แต่ไม่ใช่พระราชวิจารณ์ไปบนกรอบชนชั้น และไม่ทรงเห็นว่าเป็นปัญหาที่ต้องเร่งรัดแก้ไข

ไม่ว่าจะอย่างไร ชนชั้นกลางก็ได้ผลักดันให้มโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” เข้าไปอยู่ในคำถามแล้วว่ายังความศิวิไลซ์แก่สยามหรือไม่อย่างไร ไม่ใช่การปฏิเสธทำเดิวย่างชนชั้นนำที่มีกรอบภูมิปัญญาแยกชั่วคราวระหว่างสยามกับตะวันตกดังที่ชี้ไว้ในบทก่อน “ผัวเดียวเมียเดียว” จึงไม่ได้เป็นปฏิปักษ์กับสังคมสยามและพุทธศาสนาที่ค้ำจุนวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้ เป็นเหตุให้ “ผัวเดียวเมียเดียว” สามารถเป็นจริงในสังคมสยามได้จากสายตาของชนชั้นกลาง ทว่าข้อน่าสังเกตคือภายใต้การก่อรูปของมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ชนชั้นกลางแทบไม่ได้พัฒนาชุดคุณค่าเชิงจริยธรรมทางเพศสมัยใหม่ที่อ้างอิงกับพุทธศาสนา ซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์ “ความเป็นไทย” ขึ้นมารองรับเลย ยกเว้นในกรณีของนรินทร์ ภาชิต ต่างจากชนชั้นนำที่ยึดโยงเอาพุทธศาสนาเป็นปรากฏการณ์ของวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ฐานของ “ผัวเดียวเมียเดียว” มีเพียงความเสมอภาคและความเท่าเทียมทางเพศเท่านั้น ซึ่งยังเป็นมโนทัศน์ใหม่ที่ไร้รากและไม่มีพลังต่อสังคมการเมืองสยาม ดังนั้น แม้ชนชั้นกลางจะนำเสนอมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในฐานะอุดมคติครอบครัวสมัยใหม่อย่างแข็งขัน แต่ดูจะไม่ใช่ว่าเงื่อนไขบังคับเดียวที่นำไปสู่การปฏิรูปกฎหมายครอบครัว ตลอดสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ “ผัวเดียวหลายเมีย” ก็ยังคงถูกสงวนความเปลี่ยนแปลงไว้ อีกเงื่อนไขสำคัญที่พาไปสู่การปฏิรูปกฎหมายครอบครัวก็คือการตกอยู่ใต้ภาวะกึ่งอาณานิคมของสยามที่เรียกร่องสยามให้มีระบบกฎหมายและการศาลแบบตะวันตก

บทที่ 4

ทำให้ (ไม่) เป็น “ผัวเดียวเมียเดียว”: กฎหมายกับบทสรุปว่าด้วยรูปแบบครอบครัวสมัยใหม่ (ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470)

อำนาจอธิปไตยของสยามเป็นประเด็นในทางเพศภาวะและกฎหมายโดย
พื้นฐานมากพอ ๆ กับที่เป็นประเด็นในทางการเมืองและเศรษฐกิจ ดังที่แสดงออก
ด้วยความเป็นศูนย์กลางของวิวาทะเรื่องการแต่งงาน

Tamara Loos, *Subject Siam* (2006)

เหตุที่ประเด็นว่าด้วยครอบครัวเป็นพื้นที่ที่การเผชิญหน้ากับจักรวรรดินิยม, การสร้างภาวะสมัยใหม่, การแสวงหาอัตลักษณ์แห่งชาติ, และการแสดงตัวของชนชั้นกลางมาบรรจบพบกัน¹ กฎหมายครอบครัวจึงเป็นย่านของความขัดแย้งและตอรองกันมากที่สุด เพราะเป็นเครื่องมือในการวางกรอบและกลไกของการเปลี่ยนแปลง เนื้อหาในบทนี้จะแสดงรายละเอียดของการผนวมนวัตกรรม “ผัวเดียวเมียเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ของสยามแทนที่ระเบียบครอบครัวเดิมที่เป็น “ผัวเดียวหลายเมีย” โดยจะให้ความสำคัญกับบริบทแบบอาณานิคมที่เป็นราวกับทางแพร่งของการถูกบังคับให้ยอมรับระบบคุณค่าแบบจักรวรรดินิยมที่ขัดกับระบบคุณค่าเดิม, หรือไม่ก็ต้องหาทางสานให้เข้ากันได้, หรือไม่ก็ต้องปฏิเสธไป² ภายใต้บริบทนี้ ใน พ.ศ. 2471 รัฐบาลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ปฏิเสธที่จะรับเอาระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” มาใช้ แต่ไม่กี่ปีให้หลัง ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ (ต่อไปใช้ ป.พ.พ.) ที่ออกใช้ใน พ.ศ. 2478 โดยสภาผู้แทนราษฎรได้ตกลงให้ใช้หลักดังกล่าวแทนโดยที่สยามไม่ได้ถูกจักรวรรดินิยมบังคับโดยตรงไปตรงมา และกฎหมายดังกล่าวนั้นได้สาน 2 ระบบคุณค่าเข้าด้วยกัน เนื้อหาต่อไปนี้จะตอบคำถามว่าอะไรคือเงื่อนไขที่ทำให้นวัตกรรม “ผัว

¹ Yoko Hayami, “Introduction: The Family in Flux in Southeast Asia,” in Yoko Hayami et al. (eds.), *The Family in Flux in Southeast Asia: Institution, Ideology, Practice* (Chiang Mai: Kyoto University Press and Silkworm Books, 2012), p. 2.

² ดูตัวอย่างได้จาก Elsbeth Locher-Scholten, “Marriage, Morality and Modernity: The 1937 Debate on Monogamy,” in *Women and the Colonial State: Essays on Gender and Modernity in the Netherland Indies 1900-1942* (Amsterdam: Amsterdam University, 2000), pp. 187-218. Naoko Yamada, “Intertwining Norms and Laws in the Discourse of Polygamy in Early Twentieth-Century West Sumatra,” in Yoko Hayami et al. (eds.), *The Family in Flux in Southeast Asia*, pp. 63-85. และ Savitri Goonesekere, “Colonial Legislation and Sri Lankan Family Law: The Legacy History” (Paper Presented at 11th IAHA Conference, Colombo, 1-5 August 1988).

เดียวเมียเดียว” ถูกบอกปิดไป? มโนทัศน์นี้ถูกจัดการให้ลงตัวกับระเบียบครอบครัวเดิมอย่างไร? สุดท้าย อะไรคือปัจจัยชี้ขาดให้กฎหมายรับรองหลัก “ผัวเดียวเมียเดียว”?

4.1 สิทธิสภาพนอกอาณาเขต: บริบทจำเพาะของการปฏิรูประบบกฎหมายภายใต้ภาวะกึ่งอาณานิคม

บริบทกึ่งอาณานิคมในสยามซึ่งเริ่มต้นขึ้นหลังทำสนธิสัญญาเบาว์ริง (Bowring Treaty) กับ อังกฤษใน พ.ศ. 2398 ได้นำไปสู่การวางระบบกฎหมายสมัยใหม่ภายใต้การตัดสินใจของชนชั้นนำเอง เพื่อใช้เป็นข้อต่อรองให้สยามหลุดพ้นจากภาวะนั้น และแม้ว่าระบบกฎหมายสมัยใหม่ของสยามจะไม่ใช่งานที่จักรวรรดินิยมสถาปนาขึ้นโดยตรง แต่สยามก็ไม่อาจเลี่ยงการแทรกแซงที่อาจมีได้ และบริบทนี้จะมีผลอย่างสำคัญต่อไป คือทำให้กฎหมายกลายเป็นกลไกพื้นฐานในการควบคุมและรักษา ระเบียบสังคม เพราะแม้สยามจะมีตัวบทกฎหมายเดิมที่ตกทอดมาจากสมัยอยุธยาและชำระขึ้นใหม่ใน พ.ศ. 2347 แต่ก็มีฐานะเป็นราชกกุธภัณฑ์และถูกใช้ในเชิงสัญลักษณ์และศีลธรรมมากกว่า³ โดยใน บรรดากฎหมายสมัยใหม่ที่เริ่มต้นยกร่างมาตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว กฎหมายครอบครัวเป็นหัวข้อชนวนทะเลาะ (controversy) และกินเวลาในการร่างยาวนานที่สุด ซึ่งจะได้อธิบายต่อไปข้างหน้า

สนธิสัญญาเบาว์ริงซึ่งมาพร้อม ๆ กับการเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับโลกทางเศรษฐกิจแบบยุโรป (European economy-world)⁴ ได้กำหนดให้อังกฤษถือสิทธิสภาพนอกอาณาเขตในสยาม คือคนใน บังคับอังกฤษไม่ต้องอยู่ใต้กฎหมายสยาม ซึ่งการแก้ไขข้อผูกพันนี้จะทำไม่ได้ภายใน 10 ปี และหากจะ แก้ไขก็ต้องได้รับความยินยอมจากทั้ง 2 ฝ่าย เงื่อนไขนี้มาจากการที่จักรวรรดินิยมถือว่ากฎหมาย สยามไร้หลักประกันความยุติธรรม ทั้งยังล่าช้าและไม่เป็นระเบียบ ถัดจากอังกฤษ สยามก็จะได้ตกลง ทำสนธิสัญญาลักษณะนี้กับอีก 13 ชาติในระยะเวลาต่อมา นี่เป็นข้อจำกัดที่ทำให้ชนชั้นนำในรัชสมัย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ตระหนักว่าการปฏิรูปกฎหมายจะเป็นช่องทางที่จะทำให้สยามได้ ซึ่งสถานะอธิปไตยที่สมบูรณ์ ควรกล่าวด้วยว่าพวกเขาไม่ได้มองว่าการเสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขตทำให้ สยามเสีย “เอกราช” หากแต่คือการเสีย “อิสรภาพ” หรือ “เสรีภาพ” บางประการไปเท่านั้น⁵ ซึ่ง

³ Tamara Loos, *Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand* (Chiang Mai: Silksworm Books, 2006), p. 34.

⁴ Kullada Kesboonchoo Mead, *The Rise and Decline of Thai Absolutism* (London and New York: RoutledgeCurzon, 2004), pp. 25-32.

⁵ ดูข้อความใน หม่อมเจ้าไตรทศประพันธ์, “กรุงสยามในที่ชุมนุมสันติภาพ,” *ดุสิตสมิต* 6, 66 (2462): 184-188. และ “ประกาศตั้งกรม ตั้งพระองค์เจ้าและเจ้าพระยา,” *ราชกิจจานุเบกษา* 46 (10 พฤศจิกายน 2472): 185-188. คำว่า “อิสรภาพ” เคยถูกใช้เป็นคำแปลของ “Liberty” ในภาษาอังกฤษ แต่ต่อมาจะเลื่อนความหมายไป

ทำให้กระบวนการร่างกฎหมายไม่ได้ดำเนินไปโดยเร็วนัก แต่เมื่อปัญหานี้ถูกตีความใหม่ให้สัมพันธ์กับอำนาจอธิปไตยก็กลายเป็นแรงผลักดันให้ต้องเร่งรัดกระบวนการร่างกฎหมายนับจาก พ.ศ. 2475 ซึ่งไม่ได้นำไปสู่การเพิกถอนสิทธิสภาพนอกอาณาเขตเท่านั้น แต่ยังทำให้สยามคล้อยไปในทางที่จะมีรัฐบาลบนพื้นฐานกฎหมายที่สมเหตุสมผลด้วย

ราวทศวรรษ 2420 เป็นต้นไป ภาวะกึ่งอาณานิคมก็จะกลายเป็นปัญหาแหลมคมขึ้น เนื่องจากสิทธิสภาพนอกอาณาเขตได้ครอบคลุมไปถึงชาวเอเชียที่อยู่ในบังคับตะวันตกด้วย นำมาซึ่งสิ่งที่ฮอง ลีซ่า (Hong Lysa) เรียกว่าเป็น “ความตึงเครียดของภาวะปฏิสัมพันธ์แบบกึ่งเมืองขึ้น” คือรัฐบาลสยามไม่สามารถรักษาความสงบเรียบร้อยหรือสถานการณ์รายวันให้อยู่ในระเบียบได้เต็มที่ เพราะไร้อำนาจสิทธิ์เหนือคนในบังคับต่างชาติ หรือในบางกรณีก็เป็นคนในสยามเสียเองที่หันไปพึ่งอำนาจบังคับต่างชาติ ซึ่งกระทบต่อโครงสร้างอำนาจในสยาม⁶ ในพระราชหัตถเลขาที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงมีไปถึงพระยาสุรียานุวัตร (เกิด บุนนาค) ใน พ.ศ. 2446 ถึงกับทรงเปรี้ยวเปรี้ยวว่าสิทธิสภาพนอกอาณาเขตเป็นยาตำที่แทรกไปทุกแห่งและเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติงานของรัฐบาล⁷ ภาวะเช่นนี้จึงทำลายต่อสถานะองค์อธิปัตย์หรือพระเกียรติยศของกษัตริย์สยามอย่างยิ่ง เร่งเร้าให้ชนชั้นนำต้องทำการปฏิรูประบบการศาลและกฎหมาย เพื่อเป็นเงื่อนไขเบิกทางไปสู่การเจรจาแก้ไขสนธิสัญญาที่ทำให้สยามเสียเสรีภาพไป อย่างไรก็ตาม เมื่อผ่านทศวรรษ 2440 ไป ปัญหานี้ก็จะเริ่มคลี่คลายลงบ้างหลังฝรั่งเศสและอังกฤษยินยอมทำสนธิสัญญาผ่อนปรนอำนาจศาลกงสุลลงไป ซึ่งสยามก็ต้องแลกมากับการที่จะไม่อ้างสิทธิเหนือดินแดนที่แข่งขันช่วงชิงกันมาก่อน ในกรณีฝรั่งเศสคือดินแดนลาวและกัมพูชา ส่วนกับอังกฤษคือดินแดนมลายูตอนบน⁸

ความตื่นตัวที่จะปฏิรูประบบกฎหมายทั้งหมดเริ่มขึ้นโดยกลุ่มเจ้านายและขุนนางที่ออกไปประจำอยู่ในยุโรป ซึ่งได้ทำหนังสือกราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ใน พ.ศ. 2428 แนะนำให้ทรง “เปลี่ยนแปลงยกถอนธรรมเนียมเก่าแลกฎหมายเก่า เพิ่มเติมธรรมเนียมแลกฎหมาย

เป็น “Independence” ตามพระราชนิยมของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ แล้ว “Liberty” จะใช้คำแปลว่า “เสรีภาพ” แทน ดู หจข., ม-ร.6 ย/17 เรื่องประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์, แผนกที่เกี่ยวข้องด้วยบทกฎหมาย (30 ก.ค. 2452-15 ต.ค. 2463)

⁶ ดู ฮอง ลีซ่า (เขียน) วารุณี โอสธารมย์ (แปล), “สิทธิสภาพนอกอาณาเขตในเขตกรุงเทพฯ รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 1868-1910 เสียงที่ไม่ประสานกันของลัทธิสากลนิยมกึ่งเมืองขึ้น” (เอกสารประกอบการสัมมนาเฉลิมพระเกียรติครบรอบ 150 ปี พระบรมราชสมภพพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ถนนบรมราชชนนี ตำบลจันทน์ กรุงเทพฯ, 2547).

⁷ จรัส กัมพลาศิริ (รวบรวม), “พระบรมราชาธิบายในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่องเหตุขัดข้อง 4 ประการ ซึ่งทำให้การตั้งปวงไม่สำเร็จได้โดยเร็ว,” ศิลปากร 10, 2 (กรกฎาคม 2509): 31-33.

⁸ David K. Wyatt, *Thailand: A Short history* (Chiang Mai: Silkworm Books, 2003), pp. 191-192.

บำรุงความเจริญขึ้นใหม่ ... เพื่อให้ได้ความสุขความเจริญความยุติธรรมเป็นโสดเสมอทั่วหน้า”⁹ ซึ่งพระองค์ก็ทรงยอมรับความจำเป็นนี้ แต่ก็มีพระราชดำริว่าไม่่ง่ายนัก เพราะเหลือกำลังความรู้ที่สยามจะทำได้เองจริง ๆ ถึงจะได้ตั้งลิสเตตตีฟเคาน์ซิล (legislative council) ขึ้นมาก็เหมือนไม่ได้ตั้ง ทรงเห็นว่างานที่เกี่ยวข้องด้วยการต่างประเทศนี้จำเป็นต้องอาศัยที่ปรึกษากฎหมายที่มีความรู้จึงจะดำเนินไปได้ พระองค์เชื่อว่าโดยรากฐานแล้วจะต้องเริ่มจากคอเวนเมนต์รีฟอม (government reform) เป็นอันดับแรก¹⁰ ซึ่งพระองค์ได้เริ่มการปฏิรูปมาตั้งแต่ปลายทศวรรษก่อน แต่กว่าที่จะสามารถเดินหน้าอย่างจริงจังก็ในปลายทศวรรษ 2420 หลังทรงคุมดูแลอำนาจได้ เตช บุนนาควิเคราะห์ไว้ว่าที่ต้องใช้เวลากว่าทศวรรษก็เพราะพระองค์ไม่ต้องพระราชประสงค์ให้มีการเผชิญหน้าระหว่างกลุ่มอำนาจต่าง ๆ ซึ่งอาจทำให้สยามถูกแทรกแซงจากอังกฤษได้¹¹ กระทั่ง พ.ศ. 2435 การปฏิรูปของพระองค์ก็ลงตัว กล่าวคือตำแหน่งอัครมหาเสนาบดีและเสนาบดีจตุสดมภ์ถูกแทนที่ด้วย 12 กระทรวงหนึ่งในนั้นมีกระทรวงยุติธรรมที่รับผิดชอบการร่างกฎหมายรวมอยู่ด้วย

ใน พ.ศ. 2440 การจัดร่างประมวลกฎหมายอาญาก็เริ่มต้นขึ้น โดยพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ เสนาบดีกระทรวงยุติธรรมทรงเป็นประธานกรรมการในการดำเนินงาน อย่างไรก็ตาม ก่อนหน้านี้อีกมีการร่างกฎหมายเฉพาะเรื่องขึ้นมาบ้างแล้ว พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงคาดหวังที่จะใช้เงื่อนไขการมีกฎหมายสมัยใหม่ต่อรองกับจักรวรรดินิยมให้เฟิกถอนสิทธิสภาพนอกอาณาเขตไป พระองค์มีพระราชปรารภถึงการร่างประมวลกฎหมายอาญาที่สำเร็จลงใน พ.ศ. 2451 ว่าเป็นการเอาอย่างญี่ปุ่นที่ขอยกเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตได้สำเร็จหลังจากร่างกฎหมายสมัยใหม่ตามคำแนะนำของนักกฎหมายชาวตะวันตกและเป็นที่พอใจของจักรวรรดินิยม ตามแนวทางนี้พระองค์จึงโปรดให้จ้างนักกฎหมายชาวต่างชาติ อาทิ กุสตัด์ฟว์ โรแล็ง-ฌักแม็งส์ (Gustave Rolin-Jacquemyns) เข้ามาทำหน้าที่นั้นในสยามบ้าง เพื่อที่จะได้ประโยชน์อย่างญี่ปุ่น¹² โดยเขาได้ดำรงตำแหน่งที่ปรึกษาราชการทั่วไป (general advisor) และยังมีนักกฎหมายชาวต่างชาติอีกหลายคนที่ได้รับตำแหน่งสำคัญนี้ต่อมา พวกเขาจะมีบทบาทมากในการเจรจาขอเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตกับจักรวรรดินิยม อนึ่ง ด้วยการที่ต้องพึ่งพาผู้เชี่ยวชาญชาวต่างชาติจำนวนมาก ซึ่งไม่เฉพาะแต่ด้าน

⁹ “เจ้านายและข้าราชการกราบบังคมทูลความเห็นจัดการเปลี่ยนแปลงระเบียบราชการแผ่นดิน ร.ศ. 103,” ใน ชัยอนันต์ สมุทวณิช และชัตติยา กรรณสูต (รวบรวม), เอกสารการเมืองการปกครองไทย (พ.ศ. 2417-2477) (กรุงเทพฯ: สถาบันสยามศึกษา สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2532), หน้า 50-51.

¹⁰ “พระราชดำรัสตอบความเห็นของผู้จะให้เปลี่ยนการปกครอง จ.ศ. 1247,” ใน ชัยอนันต์ สมุทวณิช และชัตติยา กรรณสูต (รวบรวม), เอกสารการเมืองการปกครองไทย (พ.ศ. 2417-2477), หน้า 65-66.

¹¹ เตช บุนนาค (เขียน) ภรณ์ กาญจนษ์จิตรี (แปล), การปกครองระบบเทศบาลของประเทศไทย พ.ศ. 2435-2458 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548), หน้า 70.

¹² “กฎหมายลักษณะอาญา,” ราชกิจจานุเบกษา 25, พิเศษ (1 มิถุนายน ร.ศ. 127): 206-209.

กฎหมายอย่างเดียว รัฐบาลสยามก็เลือกที่จะจ้างจากหลายชาติ เพื่อจะประกันได้ว่าจะไม่มีความขัดแย้งใดชาติหนึ่งถืออำนาจมากเกินไปในสยาม

รัฐบาลสยามจึงมีที่ปรึกษากฎหมายจากนานาชาติ ไม่เพียงแต่ยุโรปเท่านั้น แต่ยังมีเอเชียด้วยกันด้วย คือญี่ปุ่นและลังกา พวกเขา มี 3 หน้าหลักที่ต้องทำ นั่นคือทำงานร่วมกับกระทรวงการต่างประเทศในการเจรจาแก้ไขสนธิสัญญา, ร่วมกับนักกฎหมายชาวสยามจัดร่างประมวลกฎหมายทั้งหลาย, และช่วยเหลือผู้พิพากษาศาลต่าง ๆ เนื่องจากรัฐบาลยังขาดบุคคลที่มีความเชี่ยวชาญ¹³ ปรากฏว่าเฉพาะในศาลฎีการะหว่าง พ.ศ. 2452-2479 มีผู้พิพากษาชาวต่างชาติอยู่ถึง 20 คนจากทั้งหมด 62 คน¹⁴ ในการร่างประมวลกฎหมายอาญาตลอดทั้งทศวรรษ 2440 ที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างชาติก็ได้เข้าไปมีบทบาทด้วย และตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษนี้ไป ยอร์ช ปาดูซ์ (George Padoux) ที่ปรึกษากฎหมายชาวฝรั่งเศสจะได้เข้ามามีบทบาทสำคัญ เนื่องจากข้อตกลงที่สยามทำกับฝรั่งเศสบังคับให้รับนักกฎหมายชาวฝรั่งเศสเข้ามาทำหน้าที่ดังกล่าว จำนวนที่ปรึกษากฎหมายที่เป็นชาวฝรั่งเศสจึงมีมากกว่าชาติอื่น ๆ และพวกเขาจะมีบทบาทต่อไปในการร่าง ป.พ. ในทศวรรษถัด ๆ มาด้วย¹⁵ ที่สำคัญ พวกเขาจะเป็นผู้รับภาระในการวางรากฐานระบบซีวิลลอว์ (civil law) ลงในสยามหลังพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ มีพระราชวินิจฉัยไม่เลือกกระบบคอมมอนลอว์ (common law) แบบอังกฤษ¹⁶ ในแง่นี้ เท่ากับว่าจักรวรรดินิยมได้แทรกแซงมาถึงระดับที่สามารถกำหนดให้สยามต้องยอมรับนักกฎหมายของตนเข้าไปทำหน้าที่นั้น และต่อไปก็จะขึ้นถึงระดับที่สามารถท้วงติงให้สยามพิจารณาแก้ไขบางเนื้อหาของกฎหมายได้

ในต้นทศวรรษ 2450 ทั้งฝรั่งเศสและอังกฤษต่างตกลงกับสยามในการวางเงื่อนไขที่จะพาไปสู่การยกเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตอย่างเป็นทางการ นั่นคือการที่สยามประกาศใช้กฎหมายทั้ง 5 ฉบับไปแล้วไม่น้อยกว่า 5 ปี ประกอบด้วย ประมวลกฎหมายอาญา, ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์, ประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญา, ประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความแพ่ง, และพระธรรมนูญศาลยุติธรรม ภายหลังโดยเฉพาะจากกลางทศวรรษ 2460 จะมีอีกหลายชาติที่ตกลงวางเงื่อนไขแบบนี้กับสยาม สนธิสัญญาที่ทำขึ้นเหล่านี้ยังกำหนดให้สยามมีพันธะผูกพันที่จะต้องพยายามแก้ไขตัวบทกฎหมายที่จักรวรรดินิยมทักท้วงด้วย (ดูตาราง 1) แน่แน่นอนว่ามันบังคับให้สยามต้องจัดการ

¹³ Tamara Loos, *Subject Siam*, p. 47.

¹⁴ Ibid, pp. 51-52.

¹⁵ Ibid, p. 62.

¹⁶ ดูข้อขัดแย้งของชนชั้นนำเรื่องการใช้ระบบกฎหมายนี้ได้ที่ กนิษฐา ชิตช่วง, “มูลเหตุของการร่างกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. 127” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตรมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2532), หน้า 104-108. และดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับอิทธิพลของความคิดกฎหมายแบบฝรั่งเศสที่มีต่อสยามได้ที่ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “อิทธิพลของความคิดฝรั่งเศสที่มีต่อการเมืองไทยสมัยใหม่,” ใน *ความคิดและความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475* (กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน, 2546), หน้า 123-148.

ร่างกฎหมายครอบครัวขึ้นภายใต้เงื่อนไขที่จักรวรรดินิยมสามารถแทรกแซงได้ ซึ่งตลอดทศวรรษ 2450 จะมีเพียงประมวลกฎหมายลักษณะอาญาที่แล้วเสร็จ ในทศวรรษต่อมาก็จะมี ป.พ.พ. บางบรรพที่แล้วเสร็จ และทั้งหมดจะเสร็จสมบูรณ์หลัง พ.ศ. 2475 นำไปสู่การเพิกถอนสิทธิสภาพนอกอาณาเขตได้อย่างสมบูรณ์ใน พ.ศ. 2481

ปี (พ.ศ.) (ปฏิทินใหม่)	ประเทศคู่สนธิสัญญา
2441	ญี่ปุ่น
2450	ฝรั่งเศส
2452	อังกฤษ
2455	เดนมาร์ก
2463	อเมริกา
2466	ญี่ปุ่น (อีกครั้ง)
2467	ฝรั่งเศส (อีกครั้ง)
2468	เนเธอร์แลนด์, อังกฤษ (อีกครั้ง), สเปน, โปรตุเกส, เดนมาร์ก (อีกครั้ง), และสวีเดน
2469	อิตาลี, เบลเยียม, และนอร์เวย์

ตาราง 1 แสดงปีที่ลงนามสนธิสัญญาและประเทศคู่สนธิสัญญาที่ตกลงวางเงื่อนไขการยกเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตกับสยาม¹⁷

อันที่จริง ญี่ปุ่นได้ตกลงวางเงื่อนไขเช่นข้างต้นกับสยามไปก่อนหน้าแล้วตั้งแต่ พ.ศ. 2441 ทว่าตลอดทศวรรษนี้ไม่มีชาติอื่นอีกเลยที่ตกลงทำข้อกำหนดแบบนี้กับสยาม ที่น่าสนใจคือญี่ปุ่นได้ยกเว้นให้กับกฎหมายครอบครัวและมรดก กล่าวคือไม่ขอใช้สิทธิคัดค้านเนื้อหาสาระของกฎหมายดังกล่าวที่จะผนวกอยู่ใน ป.พ.พ. อินางะกิ มัจจิโร (Inagaki Manjiro) ทูตญี่ปุ่นในขณะนั้นได้กราบทูลสมเด็จพระยาเทวะวงศ์วโรปการ เสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศว่าที่ญี่ปุ่นยกเว้นให้ก็เพราะเข้าใจดีถึงปัญหาขัดข้องในการร่างกฎหมายดังกล่าว นั่นคือจะต้องร่างออกมาไม่ให้ขัดกับขนบของตน

¹⁷ กรมสนธิสัญญาและกฎหมาย กระทรวงการต่างประเทศ, สนธิสัญญา และความตกลงทวิภาคี ระหว่างประเทศไทยกับต่างประเทศและองค์การระหว่างประเทศ เล่ม 2 พ.ศ. 2413-2462, เล่ม 3 พ.ศ. 2463-2469, และ เล่ม 4 พ.ศ. 2469-2480 (Bangkok: Prachandra Printing Press, 1969-1970).

และเป็นที่ยอมรับได้ของตะวันตก ซึ่งขณะนั้น ญี่ปุ่นเองก็ยังอยู่ในระหว่างขั้นตอนการร่าง¹⁸ จนกระทั่งใน พ.ศ. 2445 กฎหมายญี่ปุ่นถึงได้รับรองระบบ “ฟัวเดียวเมียวเดียว”¹⁹ แต่ภายหลังเมื่อมีการทำสนธิสัญญาอีกครั้งใน พ.ศ. 2466 จะไม่ปรากฏข้อยกเว้นดังกล่าวอีก จึงไม่แปลกนักที่ก่อนหน้านี้ ทศวรรษ 2450 ขึ้นไปแทบจะไม่มีเปลี่ยนแปลงใด ๆ เกิดกับกฎหมายครอบครัวเลย ทว่านับจากทศวรรษ 2450 เป็นต้นมา สถานการณ์ก็จะเปลี่ยนไป เพราะสยามจะไม่ได้รับข้อยกเว้นแบบนั้นอีก จากจักรวรรดินิยม

เงื่อนไขข้างต้นจึงทำให้กระบวนการปฏิรูปกฎหมายตกเป็นพื้นที่กึ่งอาณานิคม ภาวะเช่นนี้จะแสดงออกผ่านโครงสร้างกรรมการชำระประมวลกฎหมาย ซึ่งต่อมาใน พ.ศ. 2466 ได้รับการยกฐานะขึ้นเป็นกรมร่างกฎหมาย กล่าวคือองค์ประกอบของกรรมการที่ว่าจะมีทั้งกรรมการชาวสยามและชาวต่างชาติ แน่นนอน ส่วนมากของกรรมการชาวต่างชาติเป็นนักกฎหมายชาวฝรั่งเศส ซึ่งในการยกร่างกฎหมายก็เดินตามตัวแบบกฎหมายในภาคพื้นทวีปยุโรป²⁰ บ่งชี้ถึงการถูกรวบอำนาจระบบกฎหมายของจักรวรรดินิยม แต่ที่ตรงไปตรงมากกว่า คือจักรวรรดินิยมไม่พลาดที่จะขอใช้สิทธิตามข้อตกลงในการคัดค้านตัวบทกฎหมายโดยตรง²¹ อย่างไรก็ตาม ด้วยเหตุที่สยามไม่ได้ตกเป็นอาณานิคมโดยตรงก็ทำให้ชนชั้นนำสยามสามารถรักษาบทบาทในการตัดสินใจไว้ได้ ซึ่งประเด็นนี้จะเห็นได้ชัดเจนในการร่างกฎหมายครอบครัว ดังจะได้อธิบายและแสดงรายละเอียดต่อไป โดยสรุปคือกฎหมายเป็นเขตแดนที่จักรวรรดินิยมสามารถเอื้อมมือแทรกแซงอำนาจของตนเข้ามา ขณะที่สยามใช้เป็นเวทีแสดงความเป็นสมัยใหม่ของตน เพื่อต่อรองให้ได้คืนซึ่งอำนาจอันสมบูรณ์เหนือดินแดนของตน ซึ่งเสียไปภายใต้

¹⁸ หจข., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะฟัวเดียว และการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459)

¹⁹ พิพาดา ยังเจริญ, โลกทัศน์ของสตรีญี่ปุ่นยุคเทคโนโลยี : ความสืบเนื่องและการเปลี่ยนแปลงจากสมัยจารีต (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535), หน้า 143.

²⁰ ประมวลกฎหมายอาญาที่ประกาศใช้ใน พ.ศ. 2451 ก็ร่างขึ้นโดยอาศัยกฎหมายประเทศต่าง ๆ เป็นแนวทางประกอบการร่าง ได้แก่ กฎหมายอาญาฝรั่งเศส, เยอรมนี, ฮังการี, เนเธอร์แลนด์, อิตาลี, อียิปต์, และญี่ปุ่น หรือใน ป.พ.พ. ที่ทำการยกร่างเป็นลำดับต่อมาก็เช่นกันที่ใช้กฎหมายแพ่งและพาณิชย์จากหลายประเทศเป็นแม่แบบ เช่น อังกฤษ, สวิสเซอร์แลนด์, ญี่ปุ่น, เยอรมนี, อิตาลี, เบลเยียม, เนเธอร์แลนด์, และสหรัฐอเมริกา ซึ่งภายหลังก็จะมีข้อเสนอให้ใช้กฎหมายเยอรมนีเป็นสำคัญ โดยลอกเอาจากกฎหมายญี่ปุ่นที่ยกร่างตามแบบกฎหมายเยอรมนีไว้ กระนั้นก็ยังใช้กฎหมายฝรั่งเศสและสวิสเซอร์แลนด์ประกอบไปด้วย ดู แสง บุญเฉลิมวิภาส, ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย (กรุงเทพฯ: วิทยุชน, 2554), บทที่ 9. และ Tamara Loos, Subject Siam, chapter 2.

²¹ เช่น ในระหว่าง พ.ศ. 2468-2469 อังกฤษได้ส่งข้อท้วงติง ป.พ.พ. บรรพ 3 เอกเทศสัญญาให้สยามพิจารณาใหม่ถึง 210 มาตราด้วยกัน แต่สยามตกลงแก้ไขเพียง 54 มาตราเท่านั้น ซึ่งข้อหนึ่งที่สยามขัดข้อง คือเรื่องการควบคุมกิจการสาธารณูปโภค ดู พรรคตี ผกากรอง, “การจัดร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ : พ.ศ. 2451-2478” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2537), หน้า 92-94.

บริบทสิทธิสภาพนอกอาณาเขต และเพื่อให้ได้มีสถานะเท่าเทียมบนเวทีระหว่างประเทศ ซึ่งจะได้มาก็ โดยการยอมรับของจักรวรรดินิยม พร้อมกันไปนั้นก็เป็นการสถาปนาอำนาจกฎหมายเหนือพลเมืองของตนขึ้นด้วย

มากไปกว่านี้ บริบทแบบกึ่งอาณานิคมยังกำกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการเมืองที่เกิดใน พ.ศ. 2475 ด้วย คือบังคับให้คณะราษฎรเลือกเปลี่ยนระบอบการปกครองโดยวิธียึดอำนาจโดยฉับพลันหรือรัฐประหาร (coup d'état) เพื่อป้องกันการแทรกแซงจากทั้งอังกฤษและฝรั่งเศส เพราะเหตุการณ์ที่เกิดจะกลายเป็นพฤติการณ์สำเร็จรูป (fait accompli) ที่ทั้ง 2 ชาติต้องยอมรับไปโดยปริยาย²² แน่นนอน ด้วยความรู้สึกลึกซึ้งต่อบริบทนี้ในฐานะปัญหา “เอกราช” ของประเทศ รัฐบาลในระบอบใหม่จึงยิ่งเร่งกระบวนการร่างกฎหมายสมัยใหม่ขึ้น ปรากฏว่าในเวลาเพียง 9 เดือนเศษหลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 มีการออกกฎหมายมากถึง 53 ฉบับ²³ และเมื่อถึง พ.ศ. 2478 ก็สามารถร่างกฎหมายสำคัญทั้ง 5 ฉบับตามข้อกำหนดของจักรวรรดิในส่วนของที่ค้างเต็งอยู่ให้ครบถ้วนได้สำเร็จ กระทั่ง พ.ศ. 2480 จักรวรรดินิยมจึงเริ่มทยอยเพิกถอนสิทธิสภาพนอกอาณาเขตในสยามไป

4.2 ก่อนทำสนธิสัญญา: การสงวนระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไว้ภายใต้มนต์ศรัทธาลำดับศักดิ์ในต้นสมัยการปฏิรูปกฎหมาย

การที่ชายหญิงเป็นสามีภรรยากันนั้น ในโลกนี้มีหลายชนิด ตามชาติตามประเทศ อย่างหนึ่งชายมีเมียได้แต่คนเดียว อีกอย่างหนึ่งชายมีเมียได้หลายคน อีกอย่างหนึ่งหญิงมีสามีได้หลายคน วิธีในเมืองไทยนั้นชายมีภรรยาได้หลายคน

พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์,
“เล็กเซอร์ว่าด้วยผิวเมีย” (2442)

ตลอดทศวรรษ 2440 ซึ่งเป็นระยะแรกของการปฏิรูปกฎหมาย กฎหมายว่าด้วยครอบครัวและมรดกก็เป็นส่วนหนึ่งที่ถูกแก้ไขให้ทันสมัยขึ้น ทว่าไม่ใช่เพื่อให้คล้อยไปในทางที่จะเป็น “ผิวเดียวเมียเดียว” ตามอุดมการณ์จักรวรรดินิยมแบบคริสเตียน กระทั่งในกลางทศวรรษถัดมา ชนชั้นนำจึงต้องเริ่มพิจารณาว่าจะยอมรับและกำหนดให้เป็นบังคับแห่งกฎหมายหรือไม่ ทั้งนี้ สืบเนื่องจากสนธิสัญญาที่กล่าวถึงไปแล้วข้างต้น ซึ่งโดยนัยแล้วเรียกร้องให้สยามยอมรับหลักการ “ผิวเดียวเมียเดียว” ไปปฏิบัติ ดังนั้น ก่อนทศวรรษ 2450 จึงเป็นเวลาหลัก “ผิวเดียวหลายเมีย” ถูกสงวนไว้ ไม่เพียงแต่โดยกฎหมายเดิมเท่านั้น แต่โดยตัวบทหรือพื้นที่ทางกฎหมายอย่างใหม่ที่เกิดจากการปฏิรูป

²² ปรีดี พนมยงค์, *ชีวประวัติย่อของนายปรีดี พนมยงค์* (กรุงเทพฯ: แม่คำผาง, 2553), หน้า 61.

²³ สุทธชัย ยัมประเสริฐ, “ปรีดี พนมยงค์ กับปัญหาเอกราช,” *รัฐศาสตร์สาร* 22, 1 (2543): 43.

ระบบกฎหมายในระยษนั้นด้วย เช่น ในตำรา, ร่างกฎหมาย, และกฎหมายเกี่ยวกับครอบครัวและมรดก ทั้งนี้ เนื่องจากการเผชิญหน้ากับการรุกเร้าและอวดอ้างในความเหนือกว่าของตะวันตกได้ทำให้ชนชั้นนำตระหนักว่าสยามมีวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ทำให้กฎหมายซึ่งแม้จะเป็นพื้นที่ปฏิบัติการสร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้นตามตัวแบบอย่างตะวันตก แต่ก็จะถูกใช้เป็นกลไกส่งต่อระบบคุณค่าแบบจารีตไปพร้อมกันด้วย

การสงวนไว้วิถีแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” สืบเนื่องต่อไปเป็นสิ่งที่พบได้ในหลายอาณานิคม ทามารา ลูส (Tamara Loos) อธิบายไว้ในงานของเธอว่าเป็นเพราะวิถีปฏิบัติที่เนื่องด้วยครอบครัวและศาสนาถูกพิจารณาว่าเป็นแหล่งอ้างอิงถึงลักษณะอันแท้จริงทางวัฒนธรรม จึงถูกพิทักษ์ไว้ อังกฤษและดัตช์ต่างก็ใช้ระบบพหุกฎหมาย (plural legal system) ในอาณานิคมของตน ยกให้เรื่องครอบครัวไปขึ้นอยู่กับกฎหมายจารีตประเพณีพื้นเมืองแทน ขณะเดียวกัน การให้คงจารีตเดิมไว้ก็เท่ากับได้หิยยื่นความชอบธรรมให้กับเจ้าอาณานิคมที่จะปกครองดินแดนที่ผู้คนมีวิถีชีวิตล้าหลังต่อไป²⁴ เช่นกันในกรณีสยาม ชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็สงวนไว้ซึ่งระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ในฐานะที่เป็นเขตแดนทางวัฒนธรรมที่ยึดโยงอยู่กับพุทธศาสนา ซึ่งเป็นระบบคุณค่า “ภายใน” ของสยามเอง แต่จะต่างไปในแง่ที่ชนชั้นนำสยามในเวลานั้นจะไม่นิยามว่ามันคือสัญลักษณ์ของความล้าหลัง นั่นเองทำให้ระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไม่ได้ถูกส่งต่อมาโดด ๆ แต่จะพร้อมไปกับมนทัศน์ที่รองรับอยู่ ซึ่งก็คือมนทัศน์ที่เน้นความสำคัญของลำดับศักดิ์ที่แสดงผ่านเพศภาวะและสถานภาพ ซึ่งตามศัพท์ในภาษาเก่าก็คือ “อิศรภาพ”²⁵ เรียกได้ว่าเป็นคือการสานระบบคุณค่าแบบจารีตให้เข้าไปอยู่ในระบบกฎหมายแบบใหม่โดยที่ระบบคุณค่าจากตะวันตกจะไม่เข้ามาแทนที่หรือทับซ้อนไปในเวลาเดียวกัน อันอาจนำไปสู่การหล่อมซ้อนของหลายระเบียบในกฎหมายเดียวกัน²⁶

ใน “เล็กเซอร์ว่าด้วยผิวเมีย” ที่ทรงใช้สอนนักเรียนกฎหมายเมื่อ พ.ศ. 2442 กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ทรงเริ่มต้นด้วยการแจงข้อเท็จจริงว่ารูปแบบครอบครัวที่มีอยู่ในโลกนั้นย่อมต่างกันไป “ตามชาติตามประเทศ” คือจะมีทั้ง “ผิวเดียวเมียเดียว,” “ผิวเดียวหลายเมีย,” และ “เมียเดียวหลาย

²⁴ Tamara Loos, *Subject Siam*, p. 5.

²⁵ ในบางแห่งจะสะกดต่างกันไปบ้างเป็น “อิศระระภาพ,” “อิศระ,” “อิศรา,” หรือ “อิศร” ศัพท์เหล่านี้จะปรากฏทั้งใน “พระไอยการลักษณะผิวเมีย” และ “พระไอยการลักษณะมรดก” รวมไปถึง “พระไอยการทาส” ด้วย ดูกฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 2 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แก้ไขปรับปรุงใหม่ (กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548).

²⁶ อย่างไรก็ตาม นั่นเป็นสิ่งที่ไม่อาจเลี่ยงได้ ดูตัวอย่างของการปะทะทางมนทัศน์ระหว่างความคิดเรื่องเสรีภาพ (Liberty) จากกฎหมายตะวันตกที่ถูกแปลงเข้าสู่กฎหมายสมัยใหม่ของสยามกับคุณค่าแบบจารีตของสยามเองที่เน้นย้ำระบบลำดับศักดิ์ผ่านเพศภาวะและสถานภาพได้ที่ Tamara Loos, “Issaraphap: Limits of Individual Liberty in Thai Jurisprudence,” *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies* 12, 1 (1998): 35-75.

ผ้า” ในตอนท้ายของย่อหน้า ทรงสัพทว่าในสยามนั้นใช้ระบบ “ผ้าเดียวหลายเมีย”²⁷ เมื่ออ่านดูก็เห็นได้ว่าพระอรรถาธิบายนี้ไม่ยอมรับว่าทศวรรษแบบจักรวรรดินิยมและคริสเตียนที่ขึ้นาระบบ “ผ้าเดียวเมียเดียว” นัยของภาษาที่ดูกลาง ๆ นี้คือการไถ่ถอนให้ระบบครอบครัวพ้นไปจากการเป็นดัชนีชี้วัดความศิวิไลซ์หรือภาวะสมัยใหม่ กล่าวให้สั้นคือภาวะสมัยใหม่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับรูปแบบครอบครัวที่เป็นอยู่ นั้นแปลว่าจะไม่มีการปฏิวัติรูปแบบครอบครัวในทางกฎหมาย อย่างน้อยก็ไม่โดยฉับพลัน เข้าใจได้ว่าเป็นคุณลักษณะและหน้าที่อย่างหนึ่งของนักกฎหมายที่จะรักษาระเบียบที่มาอยู่แต่เดิมไว้ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ชี้ประเด็นนี้ไว้และเน้นด้วยว่าเฉพาะนักกฎหมายแบบอังกฤษจะยิ่งถือหลักวิวัฒนาการหรือเปลี่ยนแปลงแบบค่อยเป็นค่อยไปเป็นสำคัญ²⁸ ซึ่งกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ก็ทรงสำเร็จการศึกษาด้านกฎหมายจากอังกฤษ แต่ที่จริงก็น่าแปลกอยู่บ้างเพราะทรงผ่านการใช้ชีวิตอยู่ที่นั่นซึ่งมีระบบ “ผ้าเดียวเมียเดียว” แบบโปรเตสแตนต์ถึงกว่า 10 ปี แต่กลับไม่ทรงแสดงที่ทำนียมมันบ้างเลย ข้าในชีวิตส่วนพระองค์ก็ไม่ได้ทรงมีหม่อมคนเดียว

เนื้อหาถัดมาจะทรงให้อรรถาธิบายต่อ กฎหมายตราสามดวง (ต่อไปใช้ กสด.) ในส่วนที่ว่าด้วยเรื่องครอบครัวได้เผยให้เห็นว่าระบบ “ผ้าเดียวหลายเมีย” ที่ถูกสงวนไว้นั้นสัมพันธ์อย่างยิ่งกับมโนทัศน์ลำดับศักดิ์ที่ตกทอดมาจากสังคมาจารีต ซึ่งหมายถึงการกำหนดความสัมพันธ์ของผู้คนไปตามลำดับความเหลื่อมล้ำต่ำสูง กล่าวให้ง่ายและรวบรัดก็คือผู้ใหญ่เหนือผู้น้อยและผู้ชายเหนือผู้หญิง²⁹ โดยพระอรรถาธิบายจะทำหน้าที่ 2 ประการ คือรองรับการคงอยู่ของครอบครัว “ผ้าเดียวหลายเมีย” และตรึงให้มันเป็นพื้นที่แห่งลำดับศักดิ์เช่นเดิม หัวข้อสำคัญในพระอรรถาธิบายที่ควรต้องพิจารณาก็คือ “เมียมีกี่ชนิด” และ “อำนาจอิสระ” ในหัวข้อแรก กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์จะทรงตีความตัวบทใน กสด. ให้ชัดเจนว่าจะหลั่นศักดิ์เมียประเภทต่าง ๆ อย่างเป็นจริงจะถูกต้อง เพราะตัวบทเดิมที่มีอยู่นั้นระบุความตรงนี้ไว้อย่างไร้ระเบียบ ทั้งนี้ เพื่อเป็นแนวในการพิพากษาคดีทำคู่และมรดก แล้วก็ทรงชี้ว่าอาจจะไล่ลำดับจากสูงไปต่ำได้ ดังนี้ เมียพระราชทาน, เมียหลวง, เมียน้อย, และเมียทาส ถัดไป ทรงให้อรรถาธิบายถึงเรื่องวิธีการที่ชายหญิงจะเป็นผ้าเดียวกันได้หรือไม่ในกรณีต่าง ๆ ว่าขึ้นอยู่กับลำดับศักดิ์ของทั้งคู่

²⁷ พระเจ้าฟี่ยาเธอ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์, “เล็กเซอร์ว่าด้วยผ้าเดียว,” ใน เล็กเซอร์ (พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2468), หน้า 29.

²⁸ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 (กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, 2554), หน้า 107.

²⁹ ดูการอธิบายอย่างละเอียดที่ ภาวิณี บุณนาค, “ผู้หญิงในกระบวนการยุติธรรมในสังคมไทย รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนถึง พ.ศ. 2478” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2554), หน้า 53. และดูเพิ่มเติมได้ที่ อัญชลี สุสายัณห์, ความเปลี่ยนแปลงของระบบไพร่และผลกระทบต่อบุคคลในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2552), บทที่ 1.

ส่วนหัวข้อต่อมา กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์จะทรงอธิบายเรื่องอำนาจอิสระหรืออำนาจที่ผิวจะว่ากล่าวและคุ้มครองเมียว่าเริ่มต้นขึ้นเมื่อไหร่และมีขอบเขตมากน้อยแค่ไหน ในตอนหนึ่ง ทรงอ้างถึง กสศ. ที่ให้อำนาจแก่ผิวในการทำโทษเมียได้ตามสมควรแก่เหตุ แล้วจึงทรงตีความว่าลักษณะเช่นไรจึงถือว่าสมควรแก่เหตุนั้นก็ขึ้นอยู่กับการวินิจฉัยของศาล ในตอนท้าย ทรงชี้ด้วยว่าอำนาจอิสระของผิวนี้ครอบคลุมถึงเรื่องทรัพย์สินด้วย³⁰ ในแง่หนึ่ง อาจพิจารณาได้ว่าการคงอำนาจอิสระในระบบลำดับศักดิ์ไว้ก็คือการรักษาโครงสร้างสังคมแบบจารีตที่หล่นศักดิ์จากผู้เป็นใหญ่สุดคือกษัตริย์ลงมาถึงไพร่ทาสเอาไว้ผ่านพื้นที่ครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ดังใน “พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี” ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงไว้ในราว พ.ศ. 2446 ก็สะท้อนให้เห็นพระราชประสงค์ที่จะไม่ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแบบแรดิคัล (radical) โดยให้คงไว้ซึ่งระเบียบทางสังคมการเมืองแบบเดิมที่มีกษัตริย์เป็นหลักของแผ่นดิน³¹ ลักษณะเช่นนี้จะถูกย้ำอีกครั้งในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อมีการออก “พ.ร.บ. ขนานนามสกุล พ.ศ. 2456” ที่กำหนดให้หัวหน้าครอบครัวต้องเป็นผู้ชายอาวุโส และจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของเมียให้ขึ้นกับผิว โดยที่หัวหน้าครอบครัวก็จะขึ้นต่อชนชั้นปกครองอีกต่อหนึ่ง ทรงเห็นว่าระบบนี้จะเป็มูลฐานให้บังเกิดความจงรักภักดีต่อหัวหน้าครอบครัวและจงใจให้มีความจงรักภักดีต่อผู้ปกครองชาติด้วย³² ซึ่งแม้ภายหลังเมื่อระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ถูกประกาศใช้ใน พ.ศ. 2478 แล้ว ป.พ.พ. ก็ยังมีข้อกำหนดให้ผิวเป็นหัวหน้าครอบครัวและเป็นผู้จัดการสินบริคณห์อยู่³³

³⁰ พระเจ้าพี่ยาเธอ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์, “เล็กเซอร์ว่าด้วยผิวเมีย,” หน้า 40-68. ซึ่งแนวการอธิบายที่รองรับการคงอยู่ของครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เช่นนี้จะปรากฏในตำรากฎหมายรุ่นหลังที่พิมพ์ในทศวรรษต่อมาด้วย เช่น กฎหมายผิวเมีย ของเซียง สุวงศ์ เนติบัณฑิต (ภายหลังเป็นหลวงรามบัญชา) พิมพ์ใน พ.ศ. 2456 และ ลักษณะผิวเมีย กับ ลักษณะมรดก ของหลวงพิศลยสารนิติ (ปูน ปุณฺณโชติ) ผู้พิพากษาศาลแพ่ง ซึ่งพิมพ์จำหน่ายถึง 1,000 ฉบับใน พ.ศ. 2457 เป็นต้น

³¹ “พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี แก่ความคณาที่มีในอามแผ่นดิน,” ใน ประชุมโคลงสุภาพิตพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 และพระบรมราชาธิบายเรื่องสามัคคี (พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2493), หน้า 55-72.

³² “พระราชบัญญัติขนานนามสกุล พระพุทธศักราช 2456,” ราชกิจจานุเบกษา 29 (30 มีนาคม 2455): 283-288. และควรต้องดูประกอบกับพระราชนิพนธ์ “เปรียบนามสกุลกับชื่อแซ่” ใน ปกิณกคดี พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2518), หน้า 77-94.

³³ Suwadee T.Patana, “Polygamy or Monogamy: The Debate on Gender Relations in Thai Society, 1913-1935” (Paper to be Presented at the 13th IAHA Conference, Sophia University, Tokyo, September 5-9, 1994), p. 18.

การรักษาโครงสร้างสังคมแบบจารีตผ่านพื้นที่ครอบครัวจะสอดคล้องกับการที่ชนชั้นนำมีมโนภาพว่าสังคมอุปมาได้ตั้ง “ครอบครัวใหญ่” ที่รวมครอบครัวย่อย ๆ เข้าด้วยกันตามลำดับชั้น³⁴ หากยังทำให้เห็นว่าการมีลำดับศักดิ์ในครอบครัวดูเป็นธรรมชาติได้มากเท่าไรก็เท่ากับยิ่งทำให้ยอมรับว่าได้การมีลำดับศักดิ์ในทางสังคมที่มีกษัตริย์สถิตอยู่บนส่วนยอดเป็นธรรมชาติมากเท่านั้น สายชล สัตยานุรักษ์อธิบายไว้ว่านี่เป็นส่วนหนึ่งของการเน้นย้ำ “ความเป็นไทย” โดยชนชั้นนำในสภาวการณ์ที่ชนชั้นนำมองเห็นว่า “คนสมัยใหม่” ต้องการเปลี่ยนแปลงประเทศในทุกด้านให้เป็นแบบตะวันตก พวกเขาจึงต้องตัดสินใจว่าจะเลือกรับวัฒนธรรมใดบ้างจากตะวันตกและจะรักษา “ความเป็นไทย” ในแง่ใดเอาไว้บ้าง สิ่งหนึ่งที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงสงวนเอาไว้เช่นเดียวกับที่พระราชบิดาของพระองค์ทรงทำก็คือวัฒนธรรมหรือความสัมพันธ์ทางสังคมแบบมีลำดับชั้น ไม่ทรงปรารถนาจะให้ “มีอิสรภาพแก่ทุกคนโดยบริบูรณ์” พระองค์ทรงเห็นว่าไม่จำเป็นที่ “ชาติอันรุ่งเรืองแท้” จะต้องมีสิ่งดังกล่าว เพราะนั่นจะทำให้ “บังเกิดความยุ่งเหยิงได้เป็นอันมาก”³⁵ พระองค์ทรงชี้ถึงความสำคัญของกษัตริย์ว่าเป็นสัญลักษณ์ของการที่ชาติ “มีอำนาจเต็มบริบูรณ์ มีอิสรภาพเต็มที่อยู่ ตั้งมั่นคงอยู่ ... มีสง่าราศี เปนที่นับถือยำเกรงแห่งชาติอื่น ๆ ... เปนเครื่องหมายแห่งอำนาจ”³⁶ เป็นการจรรโลงความสูงส่งของกษัตริย์ผ่านการอ้างลำดับชั้นในครอบครัวและทางสังคมเอาไว้อย่างเหนียวแน่น

เมื่อระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ถูกสงวนไว้ กฎหมายต่าง ๆ ที่ออกตามมาก็จะไม่แทรกแซงการคงอยู่ของมันหรือก็คือรับรองการมีอยู่ไปโดยปริยาย อาทิ “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมลักษณะมรดก ร.ศ. 121” (พ.ศ. 2445) ที่แม้จะเป็นการชำระบทกฎหมายเดิมให้ทันสมัยขึ้น แต่ก็ยังคงให้ถือตามความในกสศ. ที่ใช้ปฏิบัติกับครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” อยู่ คือมีการแบ่งภาคส่วนมรดกผู้ตายให้เมียทั้งหลายตามศักดิ์ของพวกเธอ³⁷ เช่นกันกับใน “ร่าง พ.ร.บ. ลักษณะมรดก” ซึ่งเสนอโดยกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ก็คงสาระดังกล่าวไว้ และในร่างกฎหมายนี้ก็กำหนดนิยามของเมียหลวงและเมีย

³⁴ สมเกียรติ วันทะนะ, “สังคมไทย” ในมโนภาพของนักคิดไทยสมัยใหม่, จดหมายเหตุสังคมศาสตร์ 10, 4 (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2531): 100.

³⁵ สายชล สัตยานุรักษ์, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการ ประวัติศาสตร์วิจิตรเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทย (พ.ศ. 2435-2535) (ม.ป.ท., 2550), หน้า 81-83.

³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 92-93.

³⁷ สาระสำคัญของกฎหมายฉบับนี้คือการปรับปรุงบทกฎหมายเดิมใน กสศ. โดยให้น้ำหนักสิทธิในการรับมรดกแก่ทายาทสายตรงหรือผู้สืบสายโลหิต และวางข้อกำหนดเกี่ยวกับมรดกของหญิงที่แต่งงานแล้วให้ชัดเจนขึ้น ดู Junko Koizumi, “Legal Reforms and Inheritance Disputes in Siam in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries,” in Yoko Hayami et al. (eds.), The Family in Flux in Southeast Asia, p. 44.

น้อยอย่างค่อนข้างชัดเจนกว่าใน กสศ.³⁸ หรือใน “กฎหมายลักษณอาญา ร.ศ. 127” (พ.ศ. 2451) ก็คงที่จะระบุฐานความผิดเรื่องการสมรสซ้อน (bigamy) ยอร์ช ปาดูซ์ ผู้ซึ่งเคยทำหน้าที่ร่างกฎหมายดังกล่าวชี้แจงเหตุผลของการยกเว้นว่าเป็นเพราะไม่อาจจัดให้การกระทำนั้นเป็นความผิดทางอาญาได้ในสังคม “ผู้เดียวหลายเมีย” เช่นสยาม³⁹

4.3 ภายใต้สนธิสัญญา: ลูกผีลูกคนของกฎหมายครอบครัว และทางออกสายกลางของปัญหา

เมื่อถึงต้นทศวรรษ 2450 การปฏิรูปกฎหมายก็ล่วงไปขั้นหนึ่ง คือมีการประกาศใช้ประมวลกฎหมายอาญาเป็นที่เรียบร้อย ลำดับถัดไปที่จะยกร่างก็คือ ป.พ.พ. ซึ่งจะรวมเรื่องครอบครัวเอาไว้ด้วย ต้องไม่ลืมว่าช่วงเวลานี้สยามมีพันธะกับจักรวรรดินิยมที่จะต้องทำประมวลกฎหมายทั้งหลายให้สมบูรณ์ เพื่อแลกกับการไถ่ถอนสิทธิสภาพนอกอาณาเขต พันธะนี้ยังคุมหัวคิดทางให้สยามต้องพิจารณาที่จะรับเอาระบบ “ผู้เดียวเมียเดียว” ไปใช้ด้วย นั่นเพราะหากไม่รับระบบดังกล่าวไปใช้ก็จะไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นสมัยใหม่ มีเพียงดินแดนที่ตกเป็นอาณานิคมเท่านั้นที่จักรวรรดินิยมจะให้คงระบบ “ผู้เดียวหลายเมีย” ไว้ได้ และขณะนั้น ประเทศที่ไม่ตกเป็นอาณานิคมต่างก็มีแนวโน้มรับระบบ “ผู้เดียวเมียเดียว” ไปใช้⁴⁰ ทำให้ชนชั้นนำต้องตกลงใจภายใต้คำถามว่าจะรับรองระบบดังกล่าวหรือไม่, ถ้ารับจะทำอย่างไรต่อ, หรือถ้าไม่รับจะทำอย่างไรต่อ ในกรอบเช่นนี้ พวกเขาไม่ได้ลงความเห็นไปในทางเดียวกัน ข้อถกเถียงของพวกเขาจะวางอยู่บนพื้นฐานของการเป็นคู่ตรงข้ามระหว่างความเป็นสมัยใหม่กับชนบจากสังคมจารีต ระบบ “ผู้เดียวเมียเดียว” จึงยังคงถูกกันทำไว้ในฐานะเป็น “ความเป็นอื่น” ที่คงไม่เหมาะกับสังคมสยาม ปัญหาที่จึงซับซ้อนเกินกว่าที่จะประเมินเอาง่าย ๆ ว่าการประคับประคองระบบ “ผู้เดียวหลายเมีย” ไว้ได้ตลอดครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นเพราะความสำคัญทางวัฒนธรรมการเมืองของมัน

ข้อโต้แย้งระหว่างสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอเจ้าฟ้าฯ กรมพระสวัสดิวัตน์วิศิษฎ์กับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ คือประจักษ์พยานที่แสดงถึงความพยายามสร้างภาวะสมัยใหม่ของสยามขึ้นมาภายใต้ความไม่เท่าเทียมทางอำนาจระหว่างสยามกับจักรวรรดินิยม ซึ่งการต่อรองของสยามนี้จะมีกรอบภูมิปัญญาที่แบ่งขั้วทางวัฒนธรรมเป็นเครื่องกำกับอยู่ นำไปสู่การสร้างความเป็นคู่ตรงข้ามระหว่างสยามและตะวันตก

³⁸ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ทรงเสนอร่างกฎหมายนี้ให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ มีพระราชวินิจฉัยว่าจะประกาศใช้หรือไม่ สืบเนื่องจากปัญหาที่ว่าสมควรจะให้ลูกบุญธรรมได้รับมรดกด้วยหรือไม่ ดู หจข., ม-ร.5 ย/2 พระราชบัญญัติลักษณะมรดก (24 ก.พ. 114-20 ก.ค. 122)

³⁹ สุรศักดิ์ ลิขสิทธิ์วัฒนกุล (แปล), “บันทึกของนายยอร์ช ปาดูซ์ (Georges Padoux) ที่ปรึกษาการร่างกฎหมายของรัฐบาลสยามเกี่ยวกับการร่างกฎหมายลักษณอาญา ร.ศ. 127,” *วารสารนิติศาสตร์* 18, 2 (มิถุนายน 2531): 36.

⁴⁰ Tamara Loos, *Subject Siam*, p. 101.

ขึ้นมา อย่างที่กล่าวไปในบทที่ 2 กรอบคิดนี้จะมีผลมากต่อการเลือกรับหรือปฏิเสธอะไรที่มาจากตะวันตก สิ่งที่กระทบต่อระบบคุณค่าอันยึดโยงอยู่กับอัตลักษณ์และระเบียบทางวัฒนธรรมของสยามอย่างมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ย่อมถูกบดบังปิดไป “เล็กเซอร์ว่าด้วยผิวเมียว” ของกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ข้างต้นก็ชี้ให้เห็นข้อหนึ่งแล้วว่าครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” คือพื้นที่แห่งระบบลำดับศักดิ์แบบสังคมนจาริตที่จะต้องสืบทอดเอาไว้ แต่สำหรับข้อโต้แย้งครั้งนี้จะเผยให้เห็นความซับซ้อนที่มากขึ้นไปอีก อย่างไรก็ตามก็ชัดเจนว่าหากทางออกที่คุุประนีประนอมกับอำนาจที่เหนือกว่าของจักรวรรดินิยมด้วย พร้อมกันนั้นก็ยื่นกรานที่จะสงวนอาณาบริเวณทางวัฒนธรรมของสยามให้พ้นจากการครอบงำโดยตะวันตก ซึ่งบรรดานักกฎหมายต่างชาติที่ทำงานให้รัฐบาลสยามก็เปิดทางให้ทำเช่นนั้น ในแง่หนึ่ง นี่จึงยืนยันถึงบทบาทและอำนาจสิทธิ์ของชนชั้นนำสยามในการควบคุมความเปลี่ยนแปลงที่จะมีผ่านกฎหมาย

4.3.1 ที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างชาติ: ยกปัญหาครอบครัวไว้ให้เป็นเรื่องของ (ชนชั้นนำ) สยาม

ในฐานะที่ไม่ใช่ผู้บริหารอาณานิคม บรรดาที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างชาติที่ทำงานให้รัฐบาลสยามจึงไร้อำนาจสิทธิ์ในการตัดสินปัญหาเชิงหลักการที่จะเกิดขึ้นในการร่างกฎหมาย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงวางหลักปฏิบัติไว้ตั้งแต่เมื่อแรกตั้งกองกรมการร่าง ป.พ.พ. ว่าหากเกิดปัญหาขึ้นก็ให้อยู่อำนาจของเสนาบดี 4 กระทรวง (ได้แก่ กระทรวงการต่างประเทศ, กระทรวงยุติธรรม, กระทรวงมหาดไทย, และกระทรวงนครบาล)⁴¹ ซึ่งปัญหาสำคัญที่จะต้องวินิจฉัยเมื่อที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างชาติเริ่มลงมือร่างก็คือจะให้ ป.พ.พ. รับเอาหลัก “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาใช้หรือไม่ ซึ่งต่อปัญหานี้ แม้ที่ปรึกษากฎหมายชาวต่างชาติน่าจะเข้าใจถึงเงื่อนไขจากจักรวรรดินิยมและตั้งใจเร่งร่างกฎหมายให้เร็วที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ แต่พวกเขาเลือกจะรักษาระยะห่างไว้และยกให้ขึ้นอยู่กับมติตัดสินใจของชนชั้นนำสยามเอง ทั้งนี้ ไม่ได้หมายความว่าพวกเขาจะไม่เสนอแนะวิธีการที่สยามจะสถาปนาระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ขึ้นมาเลย สะท้อนให้เห็นความพยายามที่จะแปลมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ให้เข้ากับโครงสร้างวัฒนธรรมครอบครัวที่มีอยู่เดิมก่อนที่จะพวกเขามาถึงสยาม เพื่อให้สยามเปลี่ยนผ่านตัวเองออกจากระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” ได้โดยไม่ต้องกลายเป็นสังคม “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในระดับเดียวกับตะวันตก

ยอร์ช ปาดูซีได้เริ่มต้นวางโครงร่าง ป.พ.พ. ขึ้นมาแทบจะทันทีหลังสยามทำสนธิสัญญาฉบับฝรั่งเศสไปเมื่อวันที่ 23 มีนาคม พ.ศ. 2450 (ปฏิทินใหม่) ในบันทึกช่วยจำ (memorandum) เขาได้

⁴¹ พรรคตี ผกากรอง, “การจัดร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์แห่งสยาม : พ.ศ. 2451-2478,” หน้า 44-45.

วางโครงสร้าง ป.พ.พ. คร่าว ๆ ไว้ 3 ส่วน โดยรวมเรื่องการแต่งงานไว้ในส่วนว่าด้วยเรื่องบุคคล⁴² ซึ่งการแบ่งโครงสร้างจะเริ่มเป็นรูปร่างขึ้นใน พ.ศ. 2452 และจะมีการแก้ไขอีกถึง 3 ครั้งจนลงตัวใน พ.ศ. 2469 ที่สรุปให้แบ่งเป็น 6 บรรพ ได้แก่ หลักทั่วไป, หนี้, เอกเทศสัญญา, ทรัพย์สิน, ครอบครัว, และมรดก สำหรับเรื่องครอบครัว ที่ปรึกษากฎหมายชาวฝรั่งเศสได้เริ่มลงมือยกร่างเมื่อ พ.ศ. 2453 หลังปาตูซรับพระบัญชาจากพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจรูญศักดิ์กฤดากร ผู้รั้งตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงยุติธรรม ซึ่งร่างต้นฉบับที่ยกขึ้นโดยที่ปรึกษากฎหมายชาวฝรั่งเศสในความคิดของปาตูซจะคงหลัก “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้ และระบุอย่างชัดเจนว่า “สามีมีภรรยาหลายคนได้ ให้อยู่บ้านเดียวกันหรือให้ภรรยาแต่ละคนอยู่คนละบ้านของสามีก็ได้ และในกรณีที่ให้ภรรยาแต่ละคนอยู่คนละบ้าน สามีนั้นมีสิทธิ์ที่จะอยู่กับภรรยาคนไหนก็ได้”⁴³ ที่ปรึกษากฎหมายดังกล่าว ประกอบด้วย เรอเน่ กียอง (René Guyon), ลูอี ริวี่แยร์ (Louis Rivière), และโมริซ เลอองปี-มงชาร์วีแย้ (Maurice Lecomte-Moncharville) ซึ่งร่างเช่นนี้ถูกดึงจากโตกิชิ มาซาโอะ (Tokichi Masao) ที่ปรึกษากฎหมายชาวญี่ปุ่น ที่เห็นว่าไม่ควรระบุอย่างตรงไปตรงมาเช่นนั้น แม้ว่าวิธีแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” จะเป็นอะไรที่ยังคงปฏิบัติกันอยู่ในสยามก็ตามที่⁴⁴ ในที่สุด ปัญหาที่ถูกยกให้ขึ้นอยู่กับพระบรมราชวินิจฉัยของกษัตริย์สยาม และกว่าจะออกหัวออกก้อยได้ก็ใน พ.ศ. 2471

ในบันทึกช่วยจำอีกฉบับลงวันที่ 9 พฤษภาคม พ.ศ. 2456 ปาตูซได้ชี้แจงว่าควรที่ชนชั้นนำสยามจะต้องตัดสินใจเรื่องปัญหากฎหมายครอบครัว (แต่งงาน, หย่าร้าง, ทายาท, และมรดก) เอาเอง เพราะชาวตะวันตกนั้นขาดความเข้าใจเพียงพอในเรื่องประเพณีและวิถีชีวิตของชาวสยาม ทำให้ไม่อาจให้คำแนะนำใด ๆ ได้⁴⁵ แต่แม้จะเล็งการให้ความเห็น ปาตูซก็ไม่พลาดที่จะเสนอต่อไปว่าหากสยามปรารถนาจะใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” แทน “ผัวเดียวหลายเมีย” ควรทำเช่นไร เขาอธิบายว่าระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ที่ใช้กันอยู่ในยุโรป, อเมริกา, ออสเตรเลีย, และญี่ปุ่นนั้นมีหลายระดับ บ้างก็เข้มงวดตามกฎหมายของศาสนจักรโรมันคาทอลิก บ้างก็ผ่อนปรนเอามาก ๆ มันจึงมีหลายตัวแบบให้สยามเลือกมาปรับใช้ ซึ่งที่เห็นกันว่าน่าจะเหมาะก็คือแบบญี่ปุ่นที่มีลักษณะผสมผสานระหว่าง “ผัวเดียวเมียเดียว” และ “ผัวเดียวหลายเมีย” นั่นคือยอมให้มีเมียตามกฎหมายได้คนเดียวโดยที่ไม่ปฏิเสธการมีเมียนอกกฎหมาย (concubine) และยอมให้ลูกที่เกิดจากเมียประเภทนี้ได้สถานะทางกฎหมาย

⁴² หจข., ก-ร.5 บ/32 ม.ปาตูซ ยื่นรายงานที่จะรวบรวมกฎหมายต่อไป กับขอแจ้งเลขานุการชาวฝรั่งเศส 1 นาย (16-17 เม.ย. 126)

⁴³ นาโอจิโร สึกิยามา, “ความเจริญของกฎหมายสยามกับผลงานของ ดร.มาซาโอะ,” อ้างถึงใน จงโซ อิติตะ, “การรับกฎหมายสมัยใหม่จากตะวันตกในประเทศญี่ปุ่น: ศึกษาเปรียบเทียบกับกรณีของประเทศไทย” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศาสตรมหาบัณฑิต คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 160.

⁴⁴ เรื่องเดียวกัน.

⁴⁵ หจข., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะผัวเมีย และการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459)

ด้วย⁴⁶ เช่นเดียวกัน ซาเวียร์ เดอ ลาฟอร์คาต (Xavier de Laforcade) นักกฎหมายชาวฝรั่งเศสอีกคนที่เพิ่งเข้ามาทำงานในระยะนี้ก็มองว่าจำเป็นที่กฎหมายครอบครัวจะต้องยืนพื้น “ผิวเดียวหลายเมีย” ไปก่อน กระนั้น เขาก็เสนอให้ร่างกฎหมายครอบครัวในลักษณะปูทางไปสู่การเป็นสังคม “ผิวเดียวหลายเมีย” ในอนาคต เป็นต้นว่าให้ฝ่ายชายมีสิทธิเลือกหรือไม่ก็ได้ที่จะปฏิญาณตนก่อนจดทะเบียนสมรสว่าจะไม่มีเมียอื่นอีกโดยมีผลทางกฎหมาย⁴⁷

ทั้งนี้ ดูเหมือนว่าพวกเขาเองก็ไม่ได้มีทัศนะเป็นลบต่อระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ในสยามเท่าไรนัก หลุยส์ ดูปลาตร์ (Louis Duplatre) นักกฎหมายชาวฝรั่งเศสอีกคนซึ่งทำงานอยู่ในสถานศึกษาของโรงเรียนกฎหมายในกระทรวงยุติธรรมเห็นว่าแม้ควรที่สยามจะต้องยกเลิกระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เพื่อให้ผู้หญิงได้มีศักดิ์ศรีสมแก่ฐานะเมียและแม่ แต่ระบบดังกล่าวก็ไม่ได้เลวร้ายมากเท่าที่ชาวตะวันตกมักคิดกัน “ทั้งยังมีข้อน่าสังเกตว่าสตรีสยามอยู่ในสถานะที่ที่ดีกว่าสตรีฝรั่งเศสหลายประการเลยทีเดียว”⁴⁸ หรือโรแบร์ต แลงการ์ด (Robert Lingat) ซึ่งเคยประจำอยู่ในศาลอุทธรณ์ก็เช่นกัน เขาคิดว่าแม้ตามกฎหมายเก่าของสยาม ผู้หญิงมีฐานะด้อยกว่าผู้ชาย แต่ความแตกต่างดังกล่าวก็ไม่ปรากฏมากนักในระดับชีวิตประจำวัน⁴⁹

4.3.2 “งดลัทธิผิวเดียวไว้ตรีตรองต่อไป”: ทางออกสายกลางหลังวิวาทะระหว่างสมเด็จพระมหารัชมงคลวชิรมงคลกับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

เมื่อร่างต้นฉบับถึงมือชนชั้นนำ สมเด็จพระมหารัชมงคลวชิรมงคล อธิบดีศาลฎีกาในฐานะผู้ทรงรับเป็นธุระแปลต้นร่างกฎหมายจากภาษาอังกฤษออกเป็นภาษาไทยได้ทำพระบันทึกลงแสดงพระดำริคัดค้านการคงระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไว้ แต่พระดำริของพระองค์ถูกตัดทอนจากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งแม้ดูเหมือนว่าทั้ง 2 พระองค์มีแนวโน้มที่จะเลือกต่างกัน แต่โดยนัยแล้ว ต่างก็ล้วนตอบโต้อุดมการณ์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ของจักรวรรดินิยมเช่นกัน หากแต่เป็น 2 ระดับ ระดับแรกคือแม้จะเห็นว่าระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ขัดต่อ “ความเป็นจริง” แต่ก็ควรรับเอามาปฏิบัติ และสามารถปรับให้เข้ากับพื้นฐานการเป็นสังคม “ผิวเดียวหลายเมีย” ได้ ทั้งนี้ เพื่อประโยชน์ในทางวิโศบายที่จะขอเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตเป็นสำคัญ ส่วนอีกระดับคือไม่ยอมรับ

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน.

⁴⁸ หลุยส์ ดูปลาตร์ (เขียน) ไพโรจน์ กัมพูสิริ (แปล), สถานะของหญิงมีสามีในประเทศไทยสยาม (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2540).

⁴⁹ R. Lingat (เขียน) ไพโรจน์ กัมพูสิริ (แปล), “สถานะของหญิงในสยาม,” ใน สุรศักดิ์ ลิขสิทธิ์วัฒนกุล และกรรณิกา จรรย์แสง (บรรณาธิการ), ร.แลงการ์ด กับไทยศึกษา: รวมบทความแปล และบทความศึกษาผลงาน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548).

ว่าการคงระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้จะเป็นเครื่องหมายที่แสดงว่าสยามมีภูมิธรรมหรือวัฒนธรรมที่ต่ำกว่าตะวันตก ซึ่งในความเห็นนี้จะเน้นด้าน “ความเป็นอื่น” ของระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” แต่ถึงที่สุดแล้ว การตกลงที่จะเลือกรับหรือปฏิเสธไม่เป็นสาระเท่ากับการอธิบายเพื่อให้เห็นว่าระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” จะลงตัวได้กับชนบครอบครัวแบบสยามหรือไม่อย่างไรในเบื้องปลาย

จากพระบันทึกลงวันที่ 30 พฤษภาคม พ.ศ. 2456 สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระสวัสดิวัตน์วิศิษฎ์ทรงให้ความสำคัญกับประเด็นสถานะของสยามเป็นอันดับแรก ทรงชี้ว่าการที่ ป.พ.พ. ยังยอมรับการมีเมียน้อยและยังคงแยกประเภทเมียตามอย่าง กสด. เป็นอะไรที่ล้ำสมัย อาจทำให้ถูกติติงจากต่างประเทศว่า “มีกฎหมายประเพณีไม่เท่าเทียม ไม่เสมอภาคต่างประเทศฝ่ายตะวันตก ไม่เป็นเกียรติยศแก่พระนคร” ซึ่งน่าจะทรงหมายถึงการไม่อาจปลดสิทธิสภาพนอกอาณาเขตได้นั่นเอง ข้อถัดไป ทรงให้เหตุผลว่าเมื่อพิจารณาในทางกฎหมายก็พบว่าสถานะของเมียน้อยในสยามดูเหมือนจะไม่ต่างอะไรจากเมียลับ (concubine) หรือนางบำเรอ (mistress) ในโลกตะวันตกที่ไม่ได้มีสถานะใด ๆ ทางกฎหมายเลย ฉะนั้นจึงควรเอาอย่างกฎหมายแบบตะวันตกที่ไม่ได้รับรองสถานะเมียน้อย และทรงชี้ว่าไม่ต้องห่วงไปว่ากฎหมายเช่นนี้จะลดยแพลูกเมียน้อย หากเอาอย่างกฎหมายญี่ปุ่นที่ให้มีการจดทะเบียนรับรองบุตรก็เป็นอันยุติปัญหานี้ได้ ในตอนท้าย ทรงชื่นชมกฎหมายญี่ปุ่นว่า “เปนยุติธรรมอย่างยิ่งวด” เมื่อเปรียบเทียบกับกฎหมายตะวันตกที่ “บัญญัติศีลธรรมดาซึ่งนับแต่ลูกที่เกิดในสมรสอย่างเดียว”⁵⁰ ทรงสัพทับต่อไปว่าแม้ในตะวันตกเองก็เริ่มเล็งเห็นโทษของกฎหมายแบบนี้ และคงจะค่อย ๆ คล้อยมาในทางกฎหมายแบบญี่ปุ่นมากขึ้นในอนาคตเมื่อความเคร่งครัดในคริสต์ศาสนาลดลง

คล้อยหลังไม่กี่วัน เยนส์ เวสเตนการ์ด (Jens Westengard) ที่ปรึกษาราชการทั่วไปนำพระบันทึกลับข้างต้นทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ พระองค์จึงทำพระราชบัญญัติขึ้นบ้าง และได้สำเนาเวียนส่งเสนาบดีทุกกระทรวงในเดือนมิถุนายน พ.ศ. 2456 พร้อมด้วยพระบันทึกลับของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระสวัสดิวัตน์วิศิษฎ์ เพื่อจะได้ทรงฟังความเห็น โดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงเน้นชี้ให้เห็นด้านที่อาจเป็นปัญหาหากสยามใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ซึ่งข้อใหญ่สุดในพระราชทัตชนะก็คือจะก่อปัญหาลูกนอกกฎหมาย (illegitimate children) ขึ้นมา แม้จะมีกฎหมายบังคับการรับรองบุตร แต่ก็กฎหมายนั้นก็ไม่ยอมรับแม่ที่เป็นเมียนอกสมรส ทรงตั้งคำถามว่าจะทำให้ลูกที่เกิดมา “มิเป็นคนเกิดในดอกบัวอย่างพระพรหมเกิดจากสดีพระนารายณ์นั้นฤ” ทรงเห็นว่ากฎหมายเช่นนี้จะไม่เป็นผลดีต่อชนบครอบครัวสยาม เพราะบังคับให้ลูกต้องเลือกอยู่กับฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งระหว่างพ่อกับแม่ “ถ้าจะให้ลูกใจพอก็ต้องดูถูกแม่ ... ถ้ารักแม่ก็คองนึกแค้นพ่อว่าดูถูกแม่

⁵⁰ หจข., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะผัวเมีย และการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459)

ไม่ได้นับถือแม่เป็นมนุษย์ นับเป็นกระโถนเท่านั้น”⁵¹ ซึ่งขัดต่อหลักพุทธศาสนาที่พร่ำสอนให้ลูกเคารพนับถือทั้งพ่อและแม่ จะเสียทั้งในทางโลกและทางธรรม

ในการยกพุทธศาสนาขึ้นมาอ้างอิง พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ยังชี้แจงด้วยว่าพุทธศาสนานั้นไม่ได้ห้ามการมีเมียหลายคนอย่างที่คริสต์ศาสนาห้ามไว้ ฉะนั้นจะให้ทรงยอมรับว่าสยามมีภูมิธรรมหรือวัฒนธรรมต่ำกว่าตะวันตกย่อมเป็นไปได้ เพราะหากยอมรับเช่นนั้นก็เท่ากับถือว่า “ภูมิธรรมแห่งพระพุทธศาสนาต่ำกว่าภูมิธรรมแห่งคฤศตศาสนา” ทรงอ้างถึงพระอรธธาธิบายทางธรรมของสมเด็จพระยาวชิรญาณวโรรส พระมหาสมณเจ้าด้วยว่าสำหรับพุทธศาสนาไม่ถือว่าการมีเมียมากเป็นข้อเสียหาย แต่จะเน้นเรื่อง “ความสันโดษ” เป็นสำคัญกว่า คือ “ถ้าไม่ปรารถนาหรือคิดแย่งชิงเมียผู้อื่นแล้ว ถึงจะมีเมียกี่คนก็คงนับว่าตั้งอยู่ในความสันโดษ” ทรงเห็นว่าเมื่อพุทธศาสนายอมรับการมีเมียน้อย แต่หากกฎหมายไม่ยอมรับตามคงเกิดปัญหาเกี่ยวกับการนิยามความหมายของการทำชู้หรือการประพฤติกามมิฉฉาจาร (Adultery) ตามมา เนื่องจาก “กฎหมายจะลบล้างพระธรรมวินัยไม่ได้ ล้างศีลไม่ได้”⁵² พระราชทัศนะเช่นนี้ย่อมสะท้อนให้เห็นว่าพุทธศาสนายังคงเป็นแหล่งอ้างอิงในการจำแนกแยกแยะ “ความเป็นอื่น” ออกจากสยามอยู่ ดูไม่ต่างจากที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ทำมาก่อน และเพื่ออำภาพ “ความเป็นอื่น” ถัดไปพระองค์ทรงชี้ว่าต่อให้มีกฎหมายถือหลัก “ผัวเดียวเมียเดียว” ก็คงไม่เป็นผลในทางปฏิบัติได้โดยง่าย เพราะวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” ผิงรากลึกอยู่ในสยามมาช้านาน

ในท้ายพระราชบันทึก พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงเห็นว่าในที่สุดแล้วจะวางหลักครอบครัวเช่นไรก็ให้ขึ้นอยู่กับความเห็นของคนส่วนมาก แต่หากจะยึดหลัก “สมรสภรรยาเดียวอย่างหลวม ๆ (Plastic Monogamy)” แล้วก็สู้ใช้ระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” จะดีกว่า เพราะเปิดโอกาสให้มีเมียคนเดียวหรือหลายคนได้ตามความพอใจและความสะดวก และควรให้เมียน้อยได้รับการดูแลและส่วนแบ่งมรดกบ้าง อีกทั้งลูกที่เกิดจากเมียน้อยก็ควรได้รับมรดกเช่นกันกับลูกเมียหลวง สุดท้ายคือควรมีเกณฑ์การบังคับรับรองบุตรด้วย ทั้งนี้ พระองค์ไม่ทรงลืมนึกถึงว่าหากสยามต้องยอมรับว่ามีภูมิธรรมที่ต่ำกว่าตะวันตกก็เป็นเพียง “การจำเป็นในทางรัฐาภิบาลนโยบาย” เท่านั้น⁵³ ภายหลัง ทรงพระราชดำริขึ้นได้ว่าอาจมีอีกปัญหาหนึ่งที่ตามมาหากใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” คือจะกระทบต่อผู้นับถือศาสนาอิสลามนับแสนคนในมณฑลปัตตานีและเมืองสตูลที่ไม่ได้มีวิถีแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ทรงพระราชวิตกว่าอาจทำให้บูรณภาพของสยามมีปัญหา

ที่สุดของวิวาทะครั้งนี้ลงเอยด้วยมติที่ประชุมเสนาบดีในวันที่ 9 มิถุนายน พ.ศ. 2456 ที่ให้ทอดเวลาการตัดสินใจออกไปก่อน ในลายพระหัตถ์กราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ

⁵¹ เรื่องเดียวกัน.

⁵² เรื่องเดียวกัน.

⁵³ เรื่องเดียวกัน.

ของสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ ประธานกรรมการพิเศษทำหน้าที่วินิจฉัยปัญหาในการร่าง ป.พ.พ. ทรงชี้ว่าการทอดเวลาออกไปนี้เป็น “การเดินทางกลาง” ซึ่งจะระงับเสียงดูแลจากตะวันตกที่มี “พวกมากแลอำนาจมาก” ได้ ขณะที่สยามซึ่งยังขัดข้องต่อการรับเอาระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” มาปฏิบัติก็จะได้มีโอกาส “เล็งเห็นความประสงค์ของปวงชนชาวสยามในเรื่องนี้”⁵⁴ พระองค์ยังทรงเห็นพ้องกับพระราชทัตชนะของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ว่ารูปแบบครอบครัว “ผิวเดียวหลายเมีย” ไม่ใช่มาตรการที่วัดว่าสยามมีภูมิธรรมต่ำต่อยกกว่าตะวันตก หากแต่เป็นภูมิธรรมที่ต่างกัน เนื่องจากมีศาสนาที่ต่างกัน รูปแบบครอบครัวของตะวันตกกับตะวันออกจึงเป็นสิ่งที่เปรียบเทียบไม่ได้ หลังมีมติเช่นนั้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ โปรดให้ร่างกฎหมายการจดทะเบียนครอบครัวขึ้นมาใช้ไปพลางก่อน เพื่อประโยชน์ในการจัดทำสำมะโนประชากรให้สมบูรณ์ขึ้น⁵⁵ แต่เรื่องก็เงียบไปจนสิ้นรัชสมัย⁵⁶ ปล่อยให้ปัญหาลูกผีลูกคนว่าด้วยการวางหลักกฎหมายครอบครัวยืดเยื้อถึงรัชสมัยต่อมา

4.4 “โต้เถียงกันมาตั้ง 20 ปีแล้ว จะถูกจะผิดอย่างไรตกลงกันเสียที”: การลงมติเลือก “ผิวเดียวหลายเมีย” ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว

ถึงต้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ป.พ.พ. ก็ประกาศใช้ไปแล้ว 3 บรรพและอยู่ในระหว่างการร่างบรรพ 4 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชดำริว่าหากจะต้องรื้อเรื่องการจดทะเบียนครอบครัวไว้ไปจนเวลาที่จะออกบรรพ 5 ครอบครัวก็คงเข้าไป จึงโปรดให้ร่างกฎหมายว่าด้วยเรื่องดังกล่าวเป็นการเฉพาะขึ้นมาก่อน โดยให้เจ้าพระยาพิชัยญาติ (ดั้น บุนนาค) เสนาบดีกระทรวง

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน.

⁵⁵ ดูประกอบกับ ธนัย เจริญกุล, “การขนานนามสกุล: กลไกของรัฐในการสร้างสำนึกชาตินิยมและอัตลักษณ์ความเป็นชาย” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551), หน้า 72-79. และทวีศักดิ์ เผือกสม, เชื้อโรค ร่างกาย และรัฐเวชกรรม: ประวัติศาสตร์การแพทย์สมัยใหม่ในสังคมไทย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550), หน้า 83-101.

⁵⁶ หจข., ม-ร.7 ม/3 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (29 เม.ย. 2469-13 ก.ค. 2471) อนึ่ง เมื่อพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ โปรดให้ตรา “กฎหมายเทียบรางวัลด้วยครอบครัวแห่งข้าราชการในพระราชสำนัก” ขึ้นใน พ.ศ. 2457 มันจึงยังคงรองรับระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” อยู่ โดยกำหนดให้ข้าราชการในพระองค์ทุกคนต้องแจ้งชื่อเมียทุกคนไว้ในทะเบียนครอบครัวและเคหะสถาน แม้ในพระราชดำริส่วนพระองค์จะทรงไม่เห็นความจำเป็นว่าผู้ชายต้องมีเมียจำนวนมากก็ตาม ดู ภาคผนวก จ

ยุติธรรมและนายกรรมการกรมร่างกฎหมายรับเรื่องไป⁵⁷ และทรงวางหลักในการร่างโดยสังเกตว่าไม่ควรบังคับให้มีเมียเดียว, ให้มีการจดทะเบียนสมรส, และให้สิทธิเมียน้อยขอหย่าจากผัวได้โดยง่าย แต่ไม่ให้สิทธิฟ้องเอามรดกจากผัว พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชดำริด้วยว่าการออกกฎหมายนี้จะเป็นประโยชน์ให้การออกบรรพ 5 เป็นไปโดยราบรื่น น่าสนใจทีเดียวว่าเหตุใดจึงทรงเร่งรัดเรื่องดังกล่าวขึ้นและเอนพระราชดำริข้างต้นจึงดูมีแนวโน้มที่จะเลือกกระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” อย่างตรงไปตรงมามากขึ้นเมื่อเทียบกับที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ เลือกจะไม่มีพระราชวินิจฉัยเด็ดขาด?

ตอบคำถามแรก มันน่าจะสัมพันธ์เป็นเหตุเป็นผลกับการที่ชนชั้นกลางตั้งประเด็นผ่านสื่อสิ่งพิมพ์เร่งเร้าให้ชนชั้นนำต้องตัดสินใจวางบทสรุปเสียทีว่าจะเลือกอย่างไรอย่างหนึ่งระหว่าง “ผัวเดียวหลายเมีย” หรือ “ผัวเดียวเมียเดียว” และให้กำหนดกฎหมายการสมรสให้เรียบร้อย ซึ่งจะถี่ขึ้นมากในครึ่งหลังของทศวรรษ 2460 เรื่อยมาจนทศวรรษถัดมาดังรายละเอียดที่แจ้งไว้แล้วในบทที่ 3 แม้แต่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ เองก็ทรงรับทราบความเคลื่อนไหวนี้ จนบางครั้งก็เป็นที่ระคายเคืองฝ่าละอองธุลีพระบาท⁵⁸ ประกอบกับการที่ชนชั้นนำเองก็ปรารถนาอย่างยิ่งอยู่ตลอดที่จะ “ปลดเปลื้องอำนาจศาลของนานาประเทศ” ให้ได้ด้วยการเร่งร่างกฎหมายสมัยใหม่ให้ลุล่วงในเร็ววัน⁵⁹ สำหรับคำถามหลัง คำตอบก็อยู่ที่ปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขตนั่นผ่อนคลายลงไประดับหนึ่งในครึ่งหลังของทศวรรษ 2460 กล่าวคือจักรวรรดินิยมได้เริ่มทยอยผ่อนผันการถือสิทธิสภาพนอกอาณาเขตลงไปด้วยการยินยอมให้คนในบังคับของพวกเขาขึ้นศาลสยาม หากแต่ก็ยังคงสงวนสิทธิในการถอนคดีออกจากศาลสยามไว้บ้าง ยกเว้นฝรั่งเศสที่ไม่ยินยอมผ่อนปรน และยื่นข้อเรียกร้องให้สยามตั้งกรมร่างกฎหมายขึ้นมาโดยให้มีนักกฎหมายชาวฝรั่งเศสประจำอยู่⁶⁰ ซึ่งในสภาพการณ์นี้ ชนชั้นนำก็พิจารณาว่าสยาม “ได้คืนเสรีภาพ” และ “ตั้งอยู่ในฐานะเสมอภาคเท่าเทียมชาติอื่น ๆ” แล้ว⁶¹

หลังรับพระราชดำริไป เจ้าพระยาพิชัยญาติได้ทูลเกล้าฯ ถวายร่างกฎหมายที่ยกขึ้นในวันที่ 3 มกราคม พ.ศ. 2470 (ปฏิทินใหม่) สารสำคัญก็เป็นไปตามที่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ทรงวาง

⁵⁷ กรมร่างกฎหมาย, “ร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1-4,” ในสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 60 ปี สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา (กรุงเทพฯ: สำนักงานฯ, 2536), หน้า 59.

⁵⁸ หจข., ม-ร.7 รล/9 ระเบียบวาระ รายงาน และข่าวองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-10 เม.ย. 2474)

⁵⁹ หจข., ม-สศก.1/197 ร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ลักษณะครอบครัว) ตอน 2 (22 ก.ค.-20 ส.ค. 2475)

⁶⁰ เพ็ญศรี ตึก, การต่างประเทศกับเอกราชและอธิปไตยของไทย (ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 ถึงสิ้นสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม) (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2544), หน้า 176-184.

⁶¹ พิจารณาจากข้อความใน “ประกาศตั้งกรม ตั้งพระองค์เจ้าและเจ้าพระยา,” ราชกิจจานุเบกษา 46 (10 พฤศจิกายน 2472): 187.

หลักไว้⁶² แต่กว่าที่จะเริ่มทำการพิจารณาก็ล่วงมาจนถึงปลายปี โดยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ จะโปรดให้พิจารณาร่างกฎหมายนี้บนฐานการตัดสินปัญหาที่กว้างขึ้นอีกในระดับหนึ่งเมื่อเปรียบเทียบกับรัชสมัยก่อน ซึ่งเป็นผลจากการปรับตัวของสถาบันการเมืองเพื่อสร้างความเชื่อมั่นและความมั่นคงให้กับระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์⁶³ แต่นั่นก็ทำให้กระบวนการตัดสินใจนั้นยืดเยื้อและล่าช้าไป⁶⁴ ซึ่งประเด็นที่ยังคงแหลมคมมากต่อการพิจารณาก็คือความรู้สึกว่าระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ไม่ใช่อะไรที่ลงตัวได้ในสังคมสยาม โดยเฉพาะที่ว่าอาจนำไปสู่ปัญหาลูกนอกกฎหมายที่ไม่เคยมีในสยาม พร้อมกันนี้ ชนชั้นนำก็ต้องพะวงพะวังว่าจักรวรรดินิยมคงจะไม่ยอมรับกฎหมายที่ยืนพื้นระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” น่าสังเกตว่าประเด็นที่ย้ำกันมากในหนังสือพิมพ์ว่าระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” จะยังให้เกิดความเท่าเทียมทางเพศขึ้นแทบไม่ปรากฏในการให้เหตุผลเพื่อพิจารณาร่างกฎหมายเลย ซึ่งนั่นคงเพราะชนชั้นนำไม่ได้มองครอบครัวในฐานะเป็นพื้นที่แห่งความเสมอภาค หากแต่เป็นพื้นที่แห่งลำดับศักดิ์ที่ตั้งที่อธิบายไปข้างต้น กระนั้นก็เชื่อว่าพวกเขาจะตตรอนโอกาสที่สยามจะหันเหไปรับเอาระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาใช้ในอนาคต

อย่างไรก็ดี ความขัดแย้งระหว่างคุณค่าแบบจารีตที่แสดงออกมาผ่านวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมียว” กับภาวะสมัยใหม่แบบตะวันตกที่มีมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เป็นตัวแทนนี้ก็เปิดช่องให้เห็นว่าอะไรคือปัญหาของการไม่อาจสามัคคีกัน “ผิวเดียวเมียวเดียว” ให้เข้ากับสยาม นั่นคือปัญหาทางกฎหมายเรื่องลูกนอกกฎหมายที่คาดกันว่าอาจกระทบต่อชนบครอบครัวและสังคม ผลรวมของข้อกังวลใจนี้จะปรากฏในรูปของการตกลงให้มีกฎหมายที่คงระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” ไว้ดังรายละเอียดที่แสดงไว้ข้างหน้า เป็นความพยายามที่จะสร้างภาวะสมัยใหม่ผ่านพื้นที่ครอบครัวขึ้นมาในแบบที่จะไม่ขัดกับสิ่งที่ถูกมองว่าเป็นอัตลักษณ์แท้จริงของสยาม แม้แต่บรรพ 5 ที่ประกาศใช้ใน พ.ศ. 2478 ซึ่งรับเอาระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาใช้ก็หนีไปไม่พ้นจากข้อกังวลนี้ ดังนั้น กฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ของสยามจึงเปิดทางให้มีการรับรองบุตรที่เกิดนอการสมรสได้

ในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2470 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ โปรดให้ส่งร่างกฎหมายดังกล่าวไปให้สภากรรมการองคมนตรีที่เพิ่งตั้งขึ้นในปีนั้นพิจารณา ซึ่งทั้งพระองค์และสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต อภิรัฐมนตรีต่างก็ทรงเห็นว่าที่ประชุมนี้ น่าจะถือเป็นตัวแทนของคนทั่วไปได้⁶⁵ สะท้อนถึงเจตนาที่จะขยายฐานของการถกเถียงให้กว้างขึ้นอีกระดับหนึ่ง ทั้งนี้ เพราะพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชดำริให้มีสถาบันทางการเมืองใหม่ขึ้นมาหน่วงการใช้พระราช

⁶² หจข., ม-สกก./91 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1 พระราชหัตถเลขาทรงวางหลักเรื่องการจดทะเบียนภริยา พ.ศ. 2461-2470 (4 พ.ศ. 2469-28 ม.ค. 2470)

⁶³ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475, บทที่ 7.

⁶⁴ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ ภาคผนวก ฉ

⁶⁵ หจข., ม-ร.7 ม/3 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (29 เม.ย. 2469-13 ก.ค. 2471) และ หจข., ม-ร.7 รล/9 พระราชบัญญัติองคมนตรี (11 เม.ย. 2470-15 ส.ค. 2472)

อำนาจ แต่คงจำกัดวงไว้เฉพาะชนชั้นนำ โดยกรรมการองคมนตรีทั้งหมด 40 ตำแหน่งที่ได้รับการแต่งตั้งล้วนแต่เป็นเจ้านายชั้นพระอนุวงศ์และขุนนางระดับพระยาขึ้นไป ซึ่งก่อนที่จะเริ่มการพิจารณา ร่างกฎหมาย เจ้าพระยาพิชัยญาติได้แถลงต่อที่ประชุมดังกล่าวโดยขอให้ตระหนักว่าหากจะเปลี่ยน ขนบที่เป็นอยู่ก็จริงแต่จะก่อให้เกิดความไม่ลงรอยระหว่างกฎหมายกับระเบียบครอบครัวเดิมขึ้น ดังนี้

ในร่างพระราชบัญญัตินี้บัญญัติว่าชายมีเมียได้หลายคนตามประเพณีเดิมของเรา ถ้าหากว่าจะไม่บัญญัติตามประเพณีเดิม จะเปลี่ยนเป็นบัญญัติให้ชายมีเมียได้คนเดียวตามกฎหมาย ก็จะเป็นการพลิกประเพณีเดิมของเรา กฎหมายกับประเพณีก็ขัดกันขึ้น กฎหมายจะแพ้ประเพณีหรือประเพณีจะแพ้กฎหมายนั้น อาจกล่าวได้จากหลักที่ว่า การออกกฎหมายมักจะเดินตามประเพณีของบ้านเมืองเสมอ ๆ ถ้ามีฉันทันก็จะทำให้เกิดปั่นป่วนทั่วไป การเปลี่ยนประเพณีบ้านเมืองนั้น ย่อมเป็นการทดลองในทางที่น่ากลัว เพราะฉันทันถ้าไม่มีเหตุเสียหายจนทำให้จำเป็นต้องเปลี่ยนแล้ว ก็ไม่ควรออกกฎหมายเปลี่ยนประเพณีไปอันขาด พุทธะพะยะพระราชบัญญัตินี้ ถ้าจะบัญญัติให้มีเมียตามกฎหมายได้คนเดียว ถ้าชายประสงค์จะมีเมียหลายคนก็มีได้นอกกฎหมาย เมียเช่นนี้เมื่อเกิดบุตรออกมา บุตรก็เป็นบุตรอันมิชอบด้วยกฎหมาย หรือที่เรียกว่าลูกไม่มีพ่อ อันเป็นบุคคลจำพวกซึ่งบ้านเมืองไม่ปรารถนาให้มีมาก ลูกไม่มีพ่อชนิดนี้อาจแก้ได้ด้วยวิธีที่ให้บิดานำมาจดทะเบียนเป็นบุตร ... แต่การที่ยอมให้บิดานำมาจดทะเบียนนั้น เป็นการที่แล้วแต่บิดาฝ่ายเดียว จึงจะเป็นทางที่จะนำไปให้ลูกไม่มีพ่อกันมากขึ้น⁶⁶

ในภาพรวมของการพิจารณา พวกเขาแทบจะไม่ตั้งคำถามต่อการที่ร่างกฎหมายยังคงยืนยัน “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้ มีเพียงพระยาศรีสุริยราชวรานุวัตร (ศุข ดิษยบุตร) ที่เสนอญัตติขึ้นว่า “ไม่ควรจะให้สิทธิแก่ชายที่จะมีภรรยาได้หลายคน ควรให้มีแต่คนเดียว” กระนั้น เขาก็ทิ้งท้ายไว้ว่าหาก “จะแก้ไขประเพณีที่นิยมกันอยู่ยังไม่ได้แล้ว ก็ควรปล่อยให้ไปเป็นไปตามเดิม” ซึ่งที่ประชุมได้ลงมติให้ญัตตินี้ตกไป โดยก่อนลงมติ พระยาจินดาภิรมย์ (จิตร ณ สงขลา) ได้ลุกขึ้นอภิปรายปกป้องระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ว่ามันสอดคล้องกับ “ธรรมเนียมประเพณีของเรา” จึง “ไม่พึงแก้ไข เมื่อไม่มีความจำเป็นจริง ๆ แล้วไม่ควรออกกฎหมายเปลี่ยนประเพณีเลย” เขาให้เหตุผลคล้ายกับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ อันเป็นการตอบโต้อุดมการณ์ของจักรวรรดินิยมด้วยว่าขนบครอบครัวของแต่ละชาติย่อมต่างกัน ในตะวันตกนิยมมีเมียเดียวก็เนื่องจากศาสนา แต่ในสยามและประเทศทางตะวันออกที่มีเมียได้

⁶⁶ กรมร่างกฎหมาย, “ร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1-4,” หน้า 69. การขีดเส้นใต้เพื่อเน้นเป็นของผม

หลายคนก็ไม่ได้ขัดต่อศาสนา และตั้งข้อกังขาว่าถึงเวลาแล้วหรือที่จะแก้ไขกฎหมาย สำหรับเขาเห็นว่า ต่อเมื่อประเพณีเปลี่ยนจึงค่อยตามแก้กฎหมาย เขายังตั้งประเด็นที่บ่งถึงการมีแนวโน้มที่จะเลือกเน้น คุ่มครองสิทธิแต่เดิมของเมียน้อยด้วยว่าหากจะหันไปใช้ระบบ “ผิวเดียวเมียดเดียว” ก็จะทำให้เมียน้อย ต้องกลายเป็นนางบำเรอไป คือไร้ตัวตนทางกฎหมาย อย่างไรก็ตาม เขาก็มองว่าร่าง กฎหมายที่กำลังพิจารณาอยู่นั้น “ไม่อุดหนุนการมีน้อยอยู่แล้ว” เพราะ “ตัดสิทธิเมียน้อยไม่ได้รับ มฤตก”⁶⁷

นอกจากนี้ ยังมีเหตุผลอื่นอีกที่ถูกยกขึ้นมาปกป้องระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” พระยาเฉลิม อากาศ (สุณี สุวรรณประทีป) เสนอนั้นจะเป็นประโยชน์ต่อการเพิ่มจำนวนพลเมืองของประเทศและ จะทำให้ได้ผู้สืบสกุลที่มีคุณภาพ ทั้งจะเป็นคนแก่ผู้หญิงเองที่จะไม่ต้องถูกทอดทิ้งเมื่อผิวไปมีเมียใหม่ ทว่าเหตุผลนี้คงไม่มีผลอะไรต่อการตัดสินใจไม่รับญัตติของพระยาตรีสุริยราชวรานุวัตร เพราะเสนอ ขึ้นมาหลังลงมติไปแล้ว⁶⁸

หลังสภากรรมการองคมนตรีพิจารณา ร่างกฎหมายก็ถูกส่งไปให้เสนาบดีสภาพิจารณาต่อใน เดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2471 สภาดังกล่าวนอกจากจะประกอบไปด้วยเสนาบดี 10 กว่าตำแหน่งแล้ว ก็จะมีอภิรัฐมนตรีเข้านั่งประชุมด้วย ซึ่งอภิรัฐมนตรีที่มีไม่กี่พระองค์เหล่านี้เป็นตำแหน่งที่ตั้งขึ้นใหม่หลัง พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ครองราชย์ได้ไม่กี่วัน ทั้งหมดล้วนแต่เป็นพระบรมวงศ์ที่ทรงอิทธิพล และเคยมีบทบาทสำคัญมาก่อนในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ⁶⁹ โดยประเด็นที่ยกมา พิจารณาในขั้นนี้ก็ดูไม่ต่างอะไรจากการฉายหนังม้วนเก่า พระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นเทววงศ์วโรปทัย เสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศทรงชี้ปัญหาว่าการรับรองประเพณี “ผิวเดียวหลายเมีย” ให้ชอบ ด้วยกฎหมาย และจะผนวกเข้าไปใน ป.พ.พ. อาจทำให้นานาชาติมีข้อคัดค้าน (objection) ซึ่งสยาม เคยตกลงไว้แล้วว่าจะพยายามแก้ไขหากถูกคัดค้าน จึงทรงเสนอให้เอาอย่างกฎหมายญี่ปุ่นที่ให้มีเมีย

⁶⁷ หจข., ม-ร.7 รล/9 การประชุมองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-7 พ.ค. 2471)

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน.

⁶⁹ ได้แก่ สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช, สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิต (ต่อมา ทรงควบตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงกลาโหม ภายหลัง ทรงย้ายไปเป็นเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย), สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์, สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, และพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ ภายหลัง ได้มีการตั้งพระองค์ใหม่แทนที่สิ้นพระชนม์ลงไป ได้แก่ สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมหลวงลพบุรีราเมศวร์, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน (ทรงควบตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงพาณิชย์และคมนาคม), และกรมหมื่นเทววงศ์วโรปทัย (ทรงควบตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศ) ทุกพระองค์ล้วนแต่ ทรงเป็นพระราชอนุชาหรือไม่ก็พระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ เว้นแต่พระองค์สุดท้าย ทรงเป็นพระราชภาติยะ (หลานลุง)

คนเดียว ปัญหาลูกนอกกฎหมายก็สามารถป้องกันได้โดยให้มีการรับรองบุตรหรือจดทะเบียนบุตร⁷⁰ ส่วนสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิต อภิรัฐมนตรีก็ทรงเสนอขึ้นว่าควรพิจารณาประเด็นการคุ้มครอง (protection) เมื่อน้อยด้วย จากปัญหาเหล่านี้ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ จึงทรงเห็นว่าคงต้องมีการแก้ไขเพิ่มเติม (modification) จึงโปรดให้ส่งเรื่องกลับมาที่สภากรรมการองคมนตรีอีกครั้ง

ในการพิจารณาอีกครั้งของสภากรรมการองคมนตรี พระยาศรีวิสารวาจา (เทียนเลี้ยง ฮุนตระกูล) ปลัดทูลฉลองกระทรวงการต่างประเทศได้รับเชิญให้มาชี้แจงต่อที่ประชุมนี้ ในคำชี้แจงได้ขมวดปมว่าหากที่ประชุมนี้พิจารณาครอบงำแล้วว่ยังไม่ถึงเวลาที่จะ “เข้าถือสมรสภรรยาเดียว” ก็ “ขออย่าให้มีการประกาศโฆษณาประเพณีมีภรรยาหลายคนให้เด่นชัด” เพราะจะ “เป็นที่สะกิดใจนานาประเทศได้” และอาจนำมาซึ่งความยุ่งยากทางการต่างประเทศ⁷¹ ข้อทักท้วงนี้ถูกอภิปรายโดยพระยามานวราชเสวี (ปลอด ณ สงขลา) และพระยาราชนกุล (อวบ เปาโรหิตย์) ทั้งคู่เห็นว่ายังไม่ถึงเวลาที่จะมีกฎหมายบังคับให้มีครอบครัวแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” อย่างไรก็ตาม พวกเขาก็คิดว่าร่างกฎหมายนี้จะ เป็น “บันไดขั้นต้น” ที่ “จะบังคับให้ชายมีภรรยาได้แต่คนเดียว” เพราะร่างกฎหมายมีข้อกีดกันการมีเมียน้อยอยู่ในที่⁷² ในที่สุด ที่ประชุมก็ลงมติเสียงข้างมากยืนยันมติเดิมที่รับรองระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย”

จากนั้น เสนาบดีสภาได้กลับมาพิจารณาร่างกฎหมายนี้อีกครั้งในเดือนตุลาคม พ.ศ. 2471 ครั้งนี้ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชดำรัสเด็ดขาดว่าสมควรลงมติเรื่องนี้เสียที เพราะเป็นข้อโต้แย้งกันมานานถึง 20 ปีแล้ว⁷³ โดยในการอภิปรายก่อนลงมติเด็ดขาดครั้งนี้ ฝ่ายสนับสนุนระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” เสนอขึ้นว่าหากไม่รับรองระบบนี้ก็อาจนำไปสู่ปัญหาในทางวิเทโศบาย หลายประเทศที่ไม่เคยใช้ระบบนี้ก็พยายามเปลี่ยนกันโดยมาก และในทางวิวัฒนาการด้านสังคมและเศรษฐกิจก็มีแนวโน้มไปทางนี้ ทั้งยังเป็น การให้ความยุติธรรมแก่ผู้หญิงด้วย หากจะถือหลัก “ผัวเดียวหลายเมีย” ก็เป็นเพียงการอำนวยความสะดวกให้คนส่วนน้อยเท่านั้น ส่วนข้อโต้แย้งจากฝ่ายคัดค้านคือยังไม่ควรแก่เวลาที่จะเป็น “ผัวเดียวเมียเดียว” หากออกกฎหมายเช่นนั้นทั้งที่ยังไม่อาจปฏิบัติได้จริงจะทำให้ผู้ไม่ปฏิบัติตามมีความผิดอาญา (criminal offence) การวางหลัก “ผัวเดียวเมียเดียว” จึงอาจนำมาซึ่งความยุ่งยาก อาจทำให้เกิดปัญหาลูกนอกกฎหมายขึ้น และคงอีกหลายชั่วคนกว่าที่จะ

⁷⁰ กรมร่างกฎหมาย, “ร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1-4,” หน้า 74-75.

⁷¹ หจข., ม-ร.7 รล/10 รายงานการประชุมกรรมการองคมนตรี พ.ศ. 2471 ถึง พ.ศ. 2474 (ฉบับทูลเกล้าฯ ถวาย) (1 มิ.ย. 2471-9 เม.ย. 2474)

⁷² เรื่องเดียวกัน.

⁷³ หจข., ม-ร.7 ม/5 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (24 ส.ค. 2471-31 ม.ค. 2472)

ปฏิบัติได้ ควรออกกฎหมายที่เดินตามประเพณีมากกว่า⁷⁴ ท้ายที่สุด เสนาบดีสภาที่ลงมติด้วยคะแนนเสียง 8 ต่อ 6 ให้ร่างกฎหมายโดยถือหลัก “ผิวเดียวหลายเมีย”

ฝ่ายที่สนับสนุนระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” 8 เสียง ได้แก่ พระยาจินดาภิรมย์ ผู้รั้งตำแหน่ง เสนาบดีกระทรวงยุติธรรม, เจ้าพระยาวรวงศ์ไพฑุฒิ (หม่อมราชวงศ์เย็น อิศรเสนา) เสนาบดีกระทรวงวัง, พระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าบวรเดช ผู้รั้งตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงกลาโหม, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสิงหวิกรมเกรียงไกร เสนาบดีกระทรวงทหารเรือ, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน เสนาบดีกระทรวงพาณิชย์และคมนาคม, สมเด็จเจ้าฟ้าฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ อภิรัฐมนตรี, สมเด็จเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิต อภิรัฐมนตรีและเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย และเจ้าพระยามหิธร (ลออ ไกรฤกษ์) ราชอาณาจักรไทย ส่วนที่สนับสนุนระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” 6 เสียง ได้แก่ เจ้าพระยาพลเทพ (เฉลิม โกมารกุล ณ นคร) เสนาบดีกระทรวงเกษตรธิการ, พระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร เสนาบดีกระทรวงธรรมการ, พระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นเทววงศ์วโรปการ เสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศ, พระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าศุภโยคเกษม เสนาบดีกระทรวงพระคลังมหาสมบัติ, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ อภิรัฐมนตรี และสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ อภิรัฐมนตรี⁷⁵ พร้อมกันนี้ ยังได้ลงมติให้ยกร่างเป็นพระราชบัญญัติขึ้นก่อนโดยไม่ต้องร้องรอไว้ออกเป็น ป.พ.พ. หลังลงมติ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ได้มีพระราชดำรัสสรุปอันเป็นตั้งการวางเค้าโครงของครอบครัวสมัยใหม่ “แบบสยาม ๆ” ว่า

คะแนนมติใกล้กันมาก, เมื่อตกลงกันว่าจะถือหลักมีเมียหลายคนแล้ว, การที่จะบัญญัติลงไปดังนั้น, แปลว่าไม่ต้องละอายฝรั่ง, เพราะความจริง fact มีอยู่ว่า, เมืองใด ๆ ที่ถือหลักมีเมียคนเดียวนั้น, ไม่มีคนเดียวได้จริงเลย. ถ้าเราจะยอมให้รับว่า, บุตรที่เกิดนอกสมรสเป็นบุตรที่ต้องตามกฎหมายแล้ว ก็ควรจะให้มารดาของบุตรนั้นเป็นภรรยาตามกฎหมายด้วย. ที่จะให้นับแต่ลูก, ไม่ยอมให้แม่อยู่ในกฎหมายด้วยนั้น, ไม่ logical และดูไม่เป็นธรรม. การที่เรายอมว่า, ชายมีลูกนอกสมรสได้, ก็แปลว่าให้มีเมียหลายคนได้นั่นเอง. ถ้าจะให้ให้มีเมียคนเดียวจริง ๆ, ต้องให้ลูกที่เกิดนอกสมรสอยู่นอกกฎหมายเหมือนมารดา. ซึ่งเป็นของไม่ดี ... ควรให้มีเมียได้หลายคน, ซึ่งตรงกับความจริง, และจะเป็นเช่นนั้นไปอีกนาน.⁷⁶

⁷⁴ กรมร่างกฎหมาย, “ร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผิวเมีย ตอนที่ 1-4,” หน้า 76-80.

⁷⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79.

⁷⁶ เรื่องเดียวกัน.

อย่างไรก็ตาม แม้จะมีมติให้วางหลัก “ผิวเดียวหลายเมีย” แต่ข้อความที่เคยปรากฏในร่างกฎหมาย ซึ่งระบุไว้อย่างตรงไปตรงมาว่า “ชายอาจมีภริยาได้หลายคน แต่จะมีภริยาหลวงเกินกว่าคนหนึ่ง ในขณะที่เดียวกันไม่ได้”⁷⁷ ก็ได้ถูกตัดออกไป และหลังจากสภากรรมการองคมนตรีและเสนาบดีสภาพิจารณาประเด็นอื่น ๆ อีกที่เกี่ยวข้องเรียบร้อยก็จะมีการประกาศใช้ “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พ.ศ. 2473” ในต้น พ.ศ. 2474 (ปฏิทินใหม่) และโดยที่เป็นการแน่นอนว่าได้ยื่นพื้นระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เนื้อหาของกฎหมายจึงออกมาในลักษณะเน้นความเป็นพันธภาพกับระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” มากขึ้นกว่าที่เป็นในร่าง กล่าวคือไม่มีการวางข้อกำหนดให้เมียน้อยหย่าจากผัวได้โดยง่าย และไม่กีดกันสิทธิเมียน้อยที่จะรับมรดกจากผัว นอกจากนี้ ยังระบุเรื่องการจดทะเบียนสมรส, การแสดงฐานะเมียหลวง, และการรับรองบุตรด้วย⁷⁸ ทว่ามีข้อเท็จจริงอย่างหนึ่งที่ปรากฏในกฎหมายฉบับนี้และโดยตัวมันเองจะมีนัยสำคัญมาก นั่นคือแม้ว่าจะวางอยู่บนพื้นฐานระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” แต่กลับไม่ปรากฏข้อความที่กล่าวถึงเมียน้อยอย่างตรงตัวเลย ขณะที่กลับกล่าวถึงเมียหลวง อิรภัทร สุริยพันธ์ตั้งข้อสังเกตไว้ว่านี่สะท้อนให้เห็นว่าชนชั้นนำกำลัง “แบ่งรับแบ่งสู้” ระหว่าง “ผิวเดียวหลายเมีย” กับ “ผิวเดียวเมียเดียว”⁷⁹ ทว่าพูดให้ถึงที่สุดแล้ว แม้โมทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ยังคงถูกกีดกันไปได้ในครั้งนี้ แต่อาการลังเลใจในหมู่ชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์นี้ ก็สะท้อนให้เห็นถึงสถานะที่กำกวมขึ้นมากของโมทัศน์ดังกล่าว นั่นคือแม้ในด้านหนึ่งจะยังคงถูกเน้นย้ำว่าเป็น “ความเป็นอื่น” แต่อีกด้านหนึ่งก็เห็นว่ายากที่จะปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง เพราะ “ผิวเดียวเมียเดียว” เป็นตัวแทนของความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตกที่มาพร้อมกับอำนาจจักรวรรดินิยม และเชื่อกันว่าพอที่จะมีทางพลิกแพลงให้เข้ากับสังคมสยามได้

อย่างไรก็ดี ทั้งที่เสียเวลาไปมากกว่าจะออกกฎหมายนี้ได้ ในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2474 นั้นเอง สมเด็จเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิตในฐานะเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยได้กราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ขอให้ระงับการใช้กฎหมายนี้ไว้ชั่วคราว เนื่องด้วยรัฐบาลกำลัง

⁷⁷ หจข., ม-สคก./91 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1 พระราชหัตถเลขาหลวงหลักเรื่องการจดทะเบียนภริยา พ.ศ. 2461-2470 (4 พ.ศ. 2469-28 ม.ค. 2470)

⁷⁸ “พระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พุทธศักราช 2473,” ราชกิจจานุเบกษา 47 (22 กุมภาพันธ์ 2473): 399-414. อย่างไรก็ตาม ควรต้องพิจารณาร่วมกับ กรมร่างกฎหมาย, “ร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1-4,” หน้า 81-108. และ หจข., ม-สคก./93 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 3 โปรดเกล้าฯ ให้กรมร่างกฎหมายพิจารณาเรื่องจดทะเบียนผัวเมีย พร้อมทั้งฐานะเมียน้อย สิ้นสมรส ฯลฯ แล้วร่างเป็นพระราชบัญญัติขึ้นใหม่ พ.ศ. 2471-2472 (14 พ.ย. 2471-13 มี.ค. 2472) ทั้งนี้ ดูรายละเอียดโดยสังเขปได้ที่ ภาคผนวก ฉ

⁷⁹ อิรภัทร สุริยพันธ์, “โมทัศน์เรื่อง “เมีย” ในสังคมไทย พ.ศ. 2394-2478” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552), หน้า 107-109.

ประสบปัญหาขาดงบประมาณ⁸⁰ ซึ่งก่อนหน้านั้น เจ้าฟ้าพระองค์นี้ก็ทรงเคยเตือนในการประชุมเสนาบดีสภาแล้วว่ารัฐบาลอาจจะต้องจ่ายเงินในทางเกี่ยวกับการบังคับใช้กฎหมายนี้ถึงเกือบ 2 แสนบาท แต่ก็ไม่เป็นผลใด ๆ⁸¹ กระนั้น การระงับใช้กฎหมายนี้ก็ไม่ได้ส่งผลให้หลัก “ฝั้วเดียวหลายเมีย” ต้องเป็นอันพับไป เพราะ กสด. ยังคงบังคับใช้เรื่อยไปจนกว่าบรรพ 5 จะถูกออกประกาศใช้ในเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2478 ซึ่งเป็นเวลาราว 3 ปีหลังสถาปนาระบอบรัฐธรรมนูญขึ้นมา

4.5 มติสภาผู้แทนราษฎร: การเลือกครั้งสุดท้ายระหว่าง “ฝั้วเดียวหลายเมีย” กับ “ฝั้วเดียวเมียเดียว”

*คิดว่าคราวนี้เห็นจะเป็นคราวที่สภาฯ ลำบากที่สุด คือจะตกลงทางไหนก็ถูก
ค่า ถ้าจะหารือทางหลักการแล้วมีปัญหา 2 ชั้น ชั้น 1 ปัญหาเกี่ยวกับศีลธรรมหรือ
เกียรติยศ อีกชั้น 1 ปัญหาทางการเมือง*

หลวงวิจิตรวาทการ (กิมเหลียง วัฒนปฤดา),
“รงส. ครั้งที่ 14/2476 (สามัญ) วันพฤหัสบดีที่ 17 สิงหาคม พุทธศักราช 2476”

ก่อนปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 การประกาศใช้ ป.พ.พ. ก็ล่วงไปถึง 4 บรรพแล้ว คงเหลือเพียงบรรพ 5 ครอบครัวและบรรพ 6 มรดกที่อยู่ระหว่างดำเนินการ ไม่ต้องสงสัยเลยว่าในร่างบรรพ 5 นั้นยังยืนพื้นระบบ “ฝั้วเดียวหลายเมีย” ไว้⁸² กระทั่งเมื่อการปฏิวัติผ่านไปไม่ทันครบเดือน การเร่งกระบวนการร่าง ป.พ.พ. ก็จะเป็นประเด็นขึ้นมาอีก คณะกรรมการราษฎร (ต่อมาคือคณะรัฐมนตรี) โดยหลวงประดิษฐมนูธรรม (ปรีดี พนมยงค์) ได้มีหนังสือราชการไปถึงพระสารสาสน์ประพันธ์ (ขึ้นจากรัฐบาล) เลขานุการกรมร่างกฎหมาย สอบถามถึงความเป็นไปได้ที่จะประกาศใช้ ป.พ.พ. ทั้งหมดภายใน 8 เดือน เพื่อให้สยามได้มี “เอกราชในทางศาล”⁸³ ท้ายที่สุด ทั้ง 2 บรรพก็ได้ประกาศใช้ใน พ.ศ. 2478 ที่สำคัญคือในบรรพ 5 จะรับเอาหลัก “ฝั้วเดียวเมียเดียว” มาใช้เป็นครั้งแรก แต่อันที่จริงหลักนี้ได้รับการยืนยันมาแล้วในการประชุมสภาผู้แทนราษฎรเมื่อวันที่ 22 มกราคม พ.ศ. 2477

⁸⁰ หจข., ม-สบ.2/31 กระทรวงมหาดไทยเห็นควรเลื่อนการใช้พระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะฝั้วเมีย พ.ศ. 2473 (4-13 พ.ย. 2474)

⁸¹ หจข., ม-สคก./92 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะฝั้วเมีย ตอนที่ 2 กระทรวงการต่างประเทศทักท้วงมาตรา 20 แห่งร่างพระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว พ.ศ. 2471 (18 พ.ค.-25 มิ.ย. 2471)

⁸² หจข., ม-สคก.1/198 ร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ลักษณะครอบครัว) ตอน 2 (18 ส.ค. 2475-7 พ.ค. 2478)

⁸³ หจข., (2) สร.0201.17/3 การทำประมวลกฎหมายและค่าใช้จ่าย (21 ก.ค. 2475-29 ก.ย. 2484)

(ปฏิทินใหม่) ด้วยคะแนนเสียง 77 ต่อ 19 ที่ลงมติให้ “จดทะเบียนภริยาได้คนเดียว”⁸⁴ ทั้งนี้ เพราะรัฐบาลในระบอบใหม่ปรารถนามากที่จะประกาศใช้กฎหมายสมัยใหม่ทั้งหมดให้ได้ในเร็ววัน ถึงกับโอนกรมร่างกฎหมายจากกระทรวงยุติธรรมมาขึ้นตรงต่อคณะกรรมการราษฎร ซึ่งทำหน้าที่กำกับการบริหารราชการแผ่นดิน⁸⁵ ทั้งต่อมายังมีมติให้กรรมาธิการพิจารณาร่างบรรพ 5 ทำการได้ตลอด แม้จะไม่มีอยู่ในสมัยประชุมสภาก็ตาม⁸⁶

ข้อเท็จจริงข้างต้นบอกน้อยอะไรบ้าง? ประการแรก กลุ่มผู้นำในระบอบการเมืองใหม่ตีความปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขต ซึ่งเป็นเงื่อนไขเปิดทางให้จักรวรรดินิยมแทรกแซงเข้ามาในสยามว่า หมายถึงการเสีย “เอกราช” ไม่ใช่เพียงการเสีย “อิสรภาพ” หรือ “เสรีภาพ” อย่างที่ชนชั้นนำในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เข้าใจ ในหลัก 6 ประการอันเป็นพิมพ์เขียวนโยบายของระบอบใหม่ที่หลวงประดิษฐมนูธรรมร่างขึ้นจึงเน้นความสำคัญของเอกราชมาเป็นอันดับแรก⁸⁷ หรือผู้นำคนอื่น เช่น หลวงพิบูลสงคราม (ต่อมาคือจอมพล ป. พิบูลสงคราม) และพลโทประยูร ภมรมนตรีต่างก็ตระหนักถึงปัญหาเอกราชด้วยเช่นกัน⁸⁸ การตีความเช่นนี้เป็นแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้พวกเขาต้องเร่งรัดกระบวนการร่างกฎหมาย เพื่อให้สยามได้เอกราชที่สมบูรณ์ ประการถัดมา การที่สภาผู้แทนราษฎรมติเลือกวางหลัก “ผัวเดียวเมียเดียว” ลงในบรรพ 5 ย่อมหมายถึงการประกาศกวีฒนธรรมชนชั้นกลางที่สมทานมโนทัศน์ดังกล่าวให้ขึ้นมาแทนที่ระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ที่มีภาพลักษณ์ว่าเป็นของชนชั้นสูง แน่หนอนว่าความสำเร็จนี้สืบเนื่องมาจากบรรยากาศความคาดหวังของชนชั้นกลางที่เฝ้าฝันจะเห็นระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ดังตัวอย่างที่แสดงไว้ในบทที่ 3 โดยปัจจัยเร่งเร้าก็คือการมีระบอบการเมืองใหม่ที่เปิดทางให้กลุ่มคนที่ไม่ใช่ชนชั้นนำหรือชนชั้นสูงในระบอบเก่าเข้าไปปันส่วนกระบวนการสร้างภาวะสมัยใหม่ผ่านกฎหมาย ผู้แทนราษฎรชุดแรกส่วนมากก็เป็นข้าราชการรุ่นหนุ่มที่มีบรรดาศักดิ์เพียงระดับหลวงหรือต่ำกว่า⁸⁹ แน่หนอนอีกเช่นกันว่าสภาผู้แทนราษฎรนี้ทำงานอย่างแข็งขันที่จะพาสยามไปสู่ภาวะสมัยใหม่โดยการยังความเปลี่ยนแปลงที่ไม่เคยเป็นจริงมาก่อนหน้านี้ให้เกิดขึ้นให้ได้

⁸⁴ “รงส. ครั้งที่ 8/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันจันทร์ที่ 22 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 339.

⁸⁵ “ประกาศให้โอนกรมร่างกฎหมายในกระทรวงยุติธรรมมาขึ้นต่อคณะกรรมการราษฎร,” ราชกิจจานุเบกษา 49 (21 สิงหาคม 2475): 279-280.

⁸⁶ หจข., (2) สร.0201.21/5 กรรมาธิการร่างประมวลแพ่งฯ (แผนกกรรมาธิการ) (26 เม.ย. 2476-14 พ.ย. 2477)

⁸⁷ “ประกาศของคณะราษฎร ฉบับที่ 1,” ใน ชัยอนันต์ สมุทวณิช และชัตติยา กรรณสูต (รวบรวม), เอกสารการเมืองการปกครองไทย (พ.ศ. 2417-2477), หน้า 168-170.

⁸⁸ สุชาชัย ยัมประเสริฐ, “ปรีดี พนมยงค์ กับปัญหาเอกราช,” หน้า 40.

⁸⁹ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475, หน้า 313.

ร่างบรรพ 5 ถูกนำเข้าพิจารณาในสภาผู้แทนราษฎรเป็นครั้งแรกในวันที่ 12 สิงหาคม พ.ศ. 2475 ในที่ประชุม พระยามโนปกรณนิติธาดา (ก้อน หุตะสิงห์) ประธานกรรมการราษฎร (ต่อมาคือ นายกรัฐมนตรี) ได้เสนอให้ตั้งคณะกรรมการขึ้นพิจารณาร่างบรรพ 5 โดยมีเจ้าพระยาพิชัยญาติ อดีตเสนาบดีกระทรวงยุติธรรมเป็นประธาน ซึ่งสภาก็มีมติรับรองตามนั้น มาในปฐุ่่งขึ้น สภาก็ได้ลงมติ แต่งตั้งคณะกรรมการใหม่โดยให้เจ้าพระยาศรีธรรมมาธิเบศ (เดิมเป็นพระยาจินดาภิรมย์) อดีต กรรมการองคมนตรีและเสนาบดีกระทรวงยุติธรรมเป็นประธาน ซึ่งเจ้าพระยาทั้ง 2 คนนี้ต่างก็เคย ออกความเห็นคัดค้านการใช้ระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” มาแล้วในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้า ๆ แต่ในครั้งนี้ เจ้าพระยาศรีธรรมมาธิเบศกลับล้มาสนับสนุนระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” แทน เขาได้รับ ตำแหน่งนี้ตั้งแต่เดือนมิถุนายน พ.ศ. 2476 และในเดือนสิงหาคมปีนั้น เขาก็เสนอให้สภาควรต้อง ตัดสินใจว่าจะวางหลักใดลงในบรรพ 5 ระหว่าง “ผิวเดียวหลายเมียว” หรือ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เพื่อ จะได้วางหลักอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องให้สอดคล้องกัน⁹⁰ แต่สภาไม่ได้ลงมติใด ๆ เนื่องจากรัฐบาลโดยพระ ยาพหลพลพยุหเสนา (พจน์ พหลโยธิน) นายกรัฐมนตรีคนใหม่ขอรับเรื่องเอาไปพิจารณาเสียก่อน⁹¹ ทั้งนี้ ที่ดูเหมือนว่าการพิจารณาร่างบรรพ 5 ไม่เป็นไปโดยไวตามที่หลวงประดิษฐมนูธรรมกะไว้ เบื้องแรกก็เพราะเกิดวิกฤตการเมืองใน พ.ศ. 2476⁹² ในต้นปีมีปัญหาเค้าโครงการเศรษฐกิจอันนำไปสู่ การปิดประชุมสภาในเดือนมิถุนายน และตามด้วยกบฏบวรเดชในเดือนตุลาคม

อนึ่ง หลวงประดิษฐมนูธรรมได้ขอให้กรมร่างกฎหมายส่งร่างบรรพ 5 ไปให้คณะกรรมการ ราษฎรและผู้พิพากษาศาลจังหวัดต่าง ๆ เพื่อขอความเห็นด้วย ซึ่งร่างนั้นก็ยังคงยื่นพื้นระบบ “ผิว เดียวหลายเมียว” อยู่⁹³ น่าสังเกตว่าทั้งที่หลวงประดิษฐมนูธรรมมีทัศนคติที่โน้มเอียงมาทาง “ผิวเดียว เมียวเดียว”⁹⁴ แต่ไม่ปรากฏว่าเขาได้พยายามอย่างไรที่จะโน้มน้าวให้มีการยกร่างบรรพ 5 บนพื้นฐาน ของระบบดังกล่าว สำหรับความเห็นของพวกผู้พิพากษาที่ส่งเข้ามา โดยมากก็ไม่ตั้งคำถามต่อการคง อยู่ของระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” พวกเขามุ่งไปที่การวางระเบียบความสัมพันธ์ในครอบครัวที่ยื่นพื้น ระบบ “ผิวเดียวหลายเมียว” ไว้ แต่ก็โน้มไปในทางที่สอดคล้องกับมโนทัศน์เรื่องสิทธิด้วย เช่น ผู้ พิพากษาศาลจังหวัดลำพูนเสนอว่าควรให้สิทธิผู้หญิงหย่าได้หากชายมีเมียใหม่ เพื่อให้ “สมสมัยที่

⁹⁰ “รงส. ครั้งที่ 14/2476 (สามัญ) วันพฤหัสบดีที่ 17 สิงหาคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 404.

⁹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 406.

⁹² หลวงประดิษฐมนูธรรม, “สองปีทีล่ว่งมาแล้ว,” ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และเพิ่มพล โพธิ์เพิ่มทอง (บรรณาธิการ), ปริดี พนมยงค์: ชีวิต งาน และธรรมศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529), หน้า 149. และดูเพิ่มเติมได้ที่ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475, บทที่ 8-9.

⁹³ หจข., ม-สกค.1/198 ร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ลักษณะครอบครัว) ตอน 2 (18 ส.ค. 2475-7 พ.ค. 2478)

⁹⁴ มาลินี คุ่มสุภา, “สิทธิสตรีในความคิดของปริดี พนมยงค์,” วารสารธรรมศาสตร์ 25, 1 (มกราคม-เมษายน 2542): 95-97.

ประเทศอย่างสุ่ความเจริญ ... เปิดโอกาสให้ผู้หญิงมีสิทธิ์ค่อยๆกระตื้องขึ้น ไม่เหยียดหญิงเหมือนสมัยเดิม”⁹⁵ หรือผู้พิพากษาศาลจังหวัดเพชรบุรีก็เสนอว่าในกรณีที่ต้องแบ่งทรัพย์สินระหว่างผัวเมีย ควรแบ่งสินสมรสให้เมียที่ไม่มีสินเดิมบ้าง ผู้พิพากษาศาลมณฑลพิษณุโลกได้เสนอเช่นกันว่าในกรณีที่ทั้งคู่มีสินเดิม ทรัพย์สินที่หาได้ระหว่างเป็นผัวเมียให้ตกเป็นสินสมรส ในการแบ่งสินสมรส ให้ฝ่ายที่หาได้ 2 ส่วน ฝ่ายไม่ได้หาได้ 1 ส่วน หากหาด้วยกันให้ชายได้ 2 ส่วน หญิงได้ 1 ส่วน เพราะเห็นว่าในขณะนั้นผู้หญิงเริ่มประกอบอาชีพ ไม่ต้องพึ่งพิงผู้ชายแล้ว นอกจากนี้ ความสำคัญของเมียหลวงเหนือเมียน้อยก็ถูกเน้นด้วย ผู้พิพากษาศาลจังหวัดหล่มสักดีเสนอว่าเมียหลวงควรมีอำนาจจัดการบ้านและธุระในครอบครัวก่อนเมียน้อย⁹⁶

กระทั่งในเดือนมกราคม พ.ศ. 2477 (ปฏิทินใหม่) สภาผู้แทนราษฎรก็กลับมาพิจารณาวางหลักในบรรพ 5 และลงมติเสียงข้างมากเลือกใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” หลังประชุมกันเพียง 2 ครั้ง แม้ว่าประเด็นที่ผู้แทนราษฎรอภิปรายกันจะยังคงวางอยู่บนพื้นฐานความไม่ลงรอยกันระหว่างภาวะสมัยใหม่กับแบบแผนครอบครัวตามจารีต แต่คำถามต่อปัญหา “ผัวเดียวเมียเดียว” ของพวกเขาก็ไกลไปกว่าที่เป็นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ นั่นก็คือควรต้องผ่อนให้เนื้อหาของกฎหมายเป็นไปตามความเป็นสากลนิยมหรือไม่, เหตุไฉนจึงควรผ่อนผันไปตามนั้น, สมควรแก่เวลาแล้วหรือที่จะมีกฎหมายเช่นนั้น, มันจะยกสถานะของผู้หญิงให้สูงขึ้นจริงหรือ, มันจะยังให้เกิดความปรองดองและปกติสุขในครอบครัวจริงหรือไม่, และจะเป็นผลดีหรือร้ายต่อการเพิ่มจำนวนพลเมืองของประเทศ โดยก่อนจะเริ่มอภิปราย เจ้าพระยาศรัทธาธรรมาธิบดีได้อธิบายถึงความจำเป็นที่ควรต้องรับหลักการ “ผัวเดียวเมียเดียว” ว่าจะเป็นการยืนยันความเป็นสมัยใหม่ของสยาม เพราะประเทศทางตะวันออกที่ทำประมวลกฎหมายขึ้นใช้ก็ล้วนยึดหลักดังกล่าว และชี้ด้วยว่าการสานมันเข้ากับสังคมสยามจะเป็นผลดีต่าง ๆ คือทำให้เกิดความมั่นคงในครอบครัว และช่วยยกสถานะของผู้หญิงให้ดีขึ้น ซึ่งตรงนี้จะสอดคล้องกับหลักความเสมอภาคในรัฐธรรมนูญที่ให้ชายหญิงมีสิทธิเลือกตั้งโดยเท่าเทียมกัน เขาคิดว่าหากเป็นจริงก็จะทำให้สยามดูก้าวหน้ากว่าตะวันตกด้วยซ้ำ เพราะหลายประเทศที่ถือหลัก “ผัวเดียวเมียเดียว” ก็ยังไม่ให้สิทธิเลือกตั้งแก่ผู้หญิง ไม่ต้องสงสัยเลยว่านี่คือการตอบโต้การครอบงำทางอุดมการณ์ของจักรวรรดินิยมไปในที่ สุดท้าย เขาไม่ลืมที่จะชี้ถึงวิธีตัดปัญหาลูกนอกกฎหมายว่าทำได้โดยการวางบทบังคับให้รับรองบุตรนั่นเอง⁹⁷

⁹⁵ หจข., ม-สกค.1/198 บันทึกความเห็นของผู้พิพากษาศาลจังหวัดต่าง ๆ เกี่ยวกับร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ว่าด้วยครอบครัว) (13 ก.ย.-2 ธ.ค. 2475)

⁹⁶ หจข., สร.0201.25/350 หลวงสารกฤตย์ประไพ แสดงความเห็น เรื่องร่างกฎหมายว่าด้วยครอบครัว (พ.ศ. 2475)

⁹⁷ “รงส. ครั้งที่ 7/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันพฤหัสบดีที่ 18 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 240-245.

ในการอภิปราย สวัสดิ์ ยูวะเวส ผู้แทนราษฎรจังหวัดนครสวรรค์เป็นผู้หนึ่งที่สนับสนุนระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ด้วยเหตุผลว่าเป็นตัวแทนของความศิวิไลซ์ การรับมาปฏิบัติจะทำให้สยาม “เป็นอารยะประเทศเหมือนประเทศทั้งหลาย เพื่อเดินคู่เรียงเคียงไหล่ในสมาคมสันนิบาตประชาชาติ”⁹⁸ เช่นกันกับพระยาประมวญวิชาพูล (วงศ์ บุญ-หลง) ประธานกรรมการตรวจรายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร, หลวงวรนิติปรีชา (วรดี พรหมสาขา ณ สกลนคร) ผู้แทนราษฎรจังหวัดสกลนคร, และ มิ่ง เลหาเรณู ผู้แทนราษฎรจังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ทว่าพวกเขาจะอ้างเหตุผลเรื่องการให้เกียรติผู้หญิง และจะทำให้ครอบครัวมั่นคง พระยาประมวญวิชาพูลยังชี้ให้เห็นโทษของการมีครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ด้วยว่าจะทำให้สิ้นเปลืองเงิน, ไม่เกิดความปรองดอง, และทำให้เด็กมีพฤติกรรมเลวทราม ซึ่งจะเป็นปัญหาต่อประเทศ⁹⁹ นิตี โสรัต ผู้แทนราษฎรจังหวัดชลบุรีก็เป็นอีกคนหนึ่งให้เห็นด้วยกับระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” แต่เพื่อแสดงความเจริญของสยามเท่านั้น เขาจึงเสนอว่าสมควรจะวางเงื่อนไขที่ไม่เป็นการตัดสิทธิเมียนอกสมรสด้วย จะได้ไม่เป็นการเปลี่ยนประเพณีชนิด “[กลับ]ชาวเป็นคำ” ซึ่งจะเป็นผลร้ายมากกว่าดี¹⁰⁰ ทั้งยังมีคนอื่นอีกที่เสนอและเห็นดีด้วยกับระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” แบบมีเงื่อนไข ได้แก่ นายพันตรีหลวงรณสิทธิพิชัย (เจือ กาญจนพินทุ) ผู้แทนราษฎรแต่งตั้ง, ขุนเสนาสัสดี (ถั่ง ทองทวี) ผู้แทนราษฎรจังหวัดร้อยเอ็ด, ขุนอินทรภักดี (ทองอิน ทองมาก) ผู้แทนราษฎรจังหวัดเพชรบูรณ์ และนายดาบเทียม ศรีพิสิฐ ผู้แทนราษฎรจังหวัดนครปฐม ส่วนบางคน เช่น พระยาเสนาภิมุข (แสง เตมียาจล) ผู้แทนราษฎรจังหวัดนครราชสีมาที่แม้จะเห็นว่าต้องเปลี่ยนแปลง แต่ควรจะทอดเวลาออกไปก่อนสัก 10 ปี¹⁰¹ อนึ่ง ภายใต้การสนับสนุนระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ยังมีคำถามสำคัญอีกข้อก็คือควรจะให้บังคับใช้ในมณฑลปัตตานีและเมืองสตูลเดิมที่ถือศาสนาและมีประเพณีครอบครัวต่างไปหรือไม่ ท้ายที่สุด บรรพ 5 ก็กำหนดให้ยกเว้นไว้

ส่วนผู้แทนราษฎรที่แตกต่างให้วัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” จะยืนยันถึง “ความเป็นอื่น” ของระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ขุนวรสิขันธ์ดรุณเวทย์ (นารถ อินทุสมิต) ผู้แทนราษฎรจังหวัดหนองคายเห็นว่าไม่มีความจำเป็นที่จะตามอย่างตะวันตก เขาตั้งแง่ว่า “ภาวะแห่งความเป็นอยู่ของประเทศเรากับประเทศเขาเหมือนกันหรืออย่างไร”¹⁰² มงคล รัตนวิจิตร ผู้แทนราษฎรจังหวัดนครศรีธรรมราชก็ได้แย้งว่าระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” นั้นจะขัดต่อประเพณี และเอาเข้าจริงก็คงไม่ช่วยให้ครอบครัวพ้นจากนานาปัญหายุ่งยากไปได้ เพราะผู้ชายสามารถจะไปมีเมียลับได้¹⁰³ หรือบาง

⁹⁸ “รงส. ครั้งที่ 8/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันจันทร์ที่ 22 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 309.

⁹⁹ “รงส. ครั้งที่ 7/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันพฤหัสบดีที่ 18 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 248-251.

¹⁰⁰ “รงส. ครั้งที่ 8/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันจันทร์ที่ 22 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 321.

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 325-326.

¹⁰² “รงส. ครั้งที่ 7/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันพฤหัสบดีที่ 18 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 247.

¹⁰³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 259-260.

คนก็อ้างว่าระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” จะทำหน้าที่ปกป้องผู้หญิงได้ดี จำรัส มหาวงศ์นันท์ ผู้แทนราษฎรจังหวัดน่านกล่าวขึ้นว่าบางครั้งผู้หญิงก็เต็มใจเป็นเมียน้อยของชายที่มีเกียรติและมั่งคั่ง หากห้ามไม่ให้เธอจดทะเบียนสมรสก็ไม่ยุติธรรม เพราะไปตัดสิทธินั้นเสีย แต่เขาก็เห็นว่าควรจำกัดไว้ที่ 2 คนเป็นพอ¹⁰⁴ นอกจากนี้ ยังมีข้อเสนอมาจากฐานคิดเรื่องการสร้างชาติให้เป็นมหาอำนาจด้วย เช่น พระพิไลสุนทรการ (เปล่ง ณ ถลาง) ผู้แทนราษฎรจังหวัดภูเก็ต และนายเรือเอกทิพย์ ประสานสุข ผู้แทนราษฎรแต่งตั้งที่ชื่อว่าหากอนุญาตให้ชายมีเมียได้มากกว่าหนึ่งก็จะเป็นผลดีต่อการเพิ่มจำนวนพลเมือง¹⁰⁵ กระนั้น พวกเขาก็ไม่ได้แปลความให้พุทธศาสนาเป็นแหล่งอ้างอิงของระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เฉกเช่นที่ชนชั้นนำตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ได้ทำมา

แม้จะแตกเป็น 2 ข้างของความเห็น แต่โดยพื้นฐาน ข้อถกเถียงของผู้แทนราษฎรเหล่านี้ก็สะท้อนให้เห็นลักษณะความคิดแบบชนชั้นกลางที่ถือว่าครอบครัวเป็นองค์ประกอบสำคัญของชีวิต การถกเถียงข้างต้นล้วนแต่เป็นความพยายามจะวางแบบแผนที่ยังให้เกิด “ครอบครัวอบอุ่น” ขึ้นมา และแน่นอน เห็นชัดว่าข้อถกเถียงของพวกเขามีจุดร่วมกันตรงที่ต่างก็ยื่นกรานถึงสถานะทางสังคมของผู้ชายไปในที่ผ่านการรักษาคุณค่าของตัวเองในฐานะเป็นผู้หาเลี้ยง (sustainer) และผู้คุ้มครอง (protector) ครอบครัว เพราะครอบครัวนั้นเป็นพื้นที่ของการแสดงอำนาจสิทธิ์ของผู้ชายหรือความเป็นพ่อ (fatherhood)¹⁰⁶ หากจะพูดให้เป็นภาษาสตรีนิยมมากขึ้น นี่ก็คือพวกเขาตั้งใจจะเก็บโครงสร้างแบบปิตาธิปไตยเอาไว้ในครอบครัวนั่นเอง

อย่างที่ทราบ คະแนนที่ลงมติเลือก “ผิวเดียวเมียเดียว” มากกว่า “ผิวเดียวหลายเมีย” ถึง 4 เท่า ซึ่งแม้ว่าจะสะท้อนให้เห็นว่าผู้แทนราษฎรที่ส่วนใหญ่คงมีภูมิหลังแบบชนชั้นกลางยอมรับมันในทัศน “ผิวเดียวเมียเดียว” ในระดับที่มากกว่าชนชั้นนำเดิมและพยายามสานมันในฐานะเป็นเครื่องแสดงภาวะสมัยใหม่เข้ากับสังคมสยาม แต่บรรพ 5 ที่ประกาศใช้ พ.ศ. 2478 ก็ได้เปิดช่องให้มีการรับรองบุตรที่ไม่ได้เกิดในสมรส¹⁰⁷ ซึ่งเป็นการยอมรับโดยพื้นฐานว่าวัตรปฏิบัติแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ยังเป็นอะไรที่มีอยู่จริง คงไม่อาจหักหาญน้ำใจกันได้ เรียกได้ว่าเป็นการปรับแต่งประเพณีเดิมด้วยการเปลี่ยนรูปใหม่ (reform), ประกอบใหม่ (reconstruct), และปกป้อง (fortify) เอาไว้ซึ่ง

¹⁰⁴ “รงส. ครั้งที่ 8/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันจันทร์ที่ 22 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 317-318.

¹⁰⁵ “รงส. ครั้งที่ 7/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันพฤหัสบดีที่ 18 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 240, 255-256.

¹⁰⁶ John Tosh, “Authority and Nurture in Middle-Class Fatherhood: The Case of Early and Mid-Victorian England,” in *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain: Essays on Gender, Family and Empire* (Harlow: Pearson Education, 2005), pp. 131-132.

¹⁰⁷ “พระราชบัญญัติให้ใช้บทบัญญัติบรรพ 5 แห่งประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ พุทธศักราช 2477,” *ราชกิจจานุเบกษา* 52 (25 พฤษภาคม 2478): 503-509.

สาระสำคัญบางอย่างที่ตกทอดมาจากประเพณีเดิมในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม¹⁰⁸ กล่าวให้ กระชับคือชนบครอบคร้วแบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ได้ถูกแปลงให้เป็น “ผัวเดียวเมียเดียว” ในมติทางกฎหมาย แต่เนื้อแท้ก็ยังคงยอมรับการมีอยู่ของวัฒนธรรม “ผัวเดียวหลายเมีย” การทำเช่นนี้จะ ประกันไม่ให้เกิดปัญหาลูกไม่มีพ่อ (bastard) ที่ไม่เคยมีอยู่เดิมในมโนทัศน์ครอบครัวของสยามขึ้น การ สานมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ได้โดยไม่ขัดกับวิถีเดิมนี้จะช่วย ลดทอนข้อวิจารณ์ว่าสยามยังไม่เป็นสมัยใหม่ และพร้อมกันนั้น สยามก็ได้รอดตัวเองด้วยว่ามีกฎหมาย ที่ก้าวหน้ากว่าตะวันตกและอาณานิคมตะวันตกที่ไม่ยอมรับสถานะทางกฎหมายของลูกที่เกิดจากแม่ นอกสมรสหรือเมียน้อย

4.6 ความท้าทาย

เนื้อหาในบทที่แล้วได้ชี้ให้เห็นว่าชนชั้นกลางได้ผลักดันให้ปัญหารูปแบบครอบครัวกลายเป็น หัวใจของข้อถกเถียงสาธารณะว่าด้วยเพศภาวะ สำหรับบทนี้ เนื้อหามุ่งไปที่การชี้ให้เห็นว่าภาวะกึ่ง อาณานิคมคือเงื่อนไขบังคับให้ชนชั้นนำในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ต้องทบทวนว่าจะปฏิรูป กฎหมายครอบครัวหรือไม่อย่างไร ส่วนเงื่อนไขที่เอื้อให้การผนวกลมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ลงใน กฎหมายเป็นไปได้ก็คือระบอบการเมืองใหม่ที่ชนชั้นกลางสามารถเข้าไปร่วมในกระบวนการสร้าง ภาวะสมัยใหม่ผ่านกฎหมายได้ ซึ่งก่อนสถาปนาระบอบการเมืองใหม่ “ความเป็นอื่น” ของ “ผัวเดียว เมียเดียว” เป็นด้านหลักที่ถูกเน้นมาตลอด และลงเอยด้วยการที่เสนาบดีสภาในรัชสมัย พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ก็ลงมติให้ร่างกฎหมายโดยถือหลัก “ผัวเดียวหลายเมีย” ดังนั้น คงไม่ เกินไปหากจะกล่าวว่าการสถาปนาระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ขึ้นมาเป็นผลงานของชนชั้นกลางที่เน้น ย้ำคุณค่าของครอบครัวแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” และปรารถนาให้สยามมีกฎหมายครอบครัวเป็นที่ ยอมรับได้ของจักรวรรดินิยม เพื่อให้ได้มาซึ่งเอกราชสมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม ข้อกังวลใจที่ชนชั้นกลางมี ร่วมกันกับชนชั้นนำก็คือปัญหาลูกนอกกฎหมายหรือลูกไม่มีพ่อ นำไปสู่การกำหนดรูปแบบครอบครัว “ผัวเดียวเมียเดียว” ในมติทางกฎหมายที่เนื้อแท้แล้วก็ยอมรับการมีอยู่ของชนบ “ผัวเดียวหลายเมีย” เพื่อให้สอดคล้องกับ “ความเป็นจริง” ของสังคมสยาม

¹⁰⁸ Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), p. 127.

บทที่ 5

“ผู้เดียวเมียเดียวแห่งชาติ”: ว่าด้วยกรอบคร้วภายใต้โครงการณรงค์ทางวัฒนธรรม (ทศวรรษ 2470 ถึงทศวรรษ 2480)

การ สมรส และ แม่ เป็นสิ่งสำคัญในการสร้างชาติ และรักสาเอกราช-อธิปไตยของชาติ

จอมพล ป.-ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม,
“คำนำหนังสือคู่มือสมรส” (2486, ชิดเส้นใต้ตามต้นฉบับ)

การมีคู่ครองจึงควนจะเปนไปโดยถูกทางเพื่อความมั่นคงของสกุลวงศ์และความแข็งแรงของชาติ

จอมพล ป. พิบูลสงคราม,
“ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผู้เมีย” (2487)

การผนวมนโททัศน์ “ผู้เดียวเมียเดียว” ลงในกฎหมายครอบครัวเป็นมรดกของภาวะกึ่งอาณานิคมอย่างไม่ต้องสงสัย และนั่นก็เป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้สยามหลุดจากภาวะนั้นอย่างสมบูรณ์ในเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2481 ในเดือนเดียวกันนี้ยังมีการกำหนดวันชาติขึ้นเป็นครั้งแรก ปีรุ่งขึ้น รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามก็ใช้โอกาสวันชาติจัดพิธีฉลองสนธิสัญญายกเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขตพร้อมกับออกกฎหมายฉบับแรกประกาศเปลี่ยนชื่อประเทศจาก “สยาม” เป็น “ไทย”¹ และเพื่อที่จะผดุง “เอกราช” ที่ได้คืนมาและขับชาติใหม่หลังยุคกึ่งอาณานิคมให้เคลื่อนไปสู่ความเป็นอารยะ รัฐบาลจึงได้เริ่มดำเนินโครงการณรงค์ทางวัฒนธรรมภายใต้แนวคิด “การสร้างชาติ” ขึ้นมา เริ่มที่การ “ชักชวน” ให้ “พี่น้องชาวไทยทั้งหลาย” ละจรรยาและมารยาทที่แสดงถึงความเห็นแก่ตัวอันไม่น่าพึงประสงค์เสีย² จอมพล ป. มองว่าการมีวัฒนธรรมที่ดีเป็นเครื่องมือที่ทำให้ประเทศไทยรักษาเอกราชไว้ได้มาตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ต่างจากประเทศอื่น ๆ ในเอเชีย และนั่นก็จะช่วยให้ชาติไทยยิ่งใหญ่ขึ้นไปอีก³ ซึ่งหลักการ “ผู้เดียวเมียเดียว” ก็ได้ถูกผนวกเข้าไปเป็นส่วน

¹ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “ประวัติศาสตร์วันชาติไทย จาก 24 มิถุนาถึง 5 ธันวาคม,” ฟ้าเดียวกัน 2, 2 (เมษายน-มิถุนายน 2547): 70-121.

² “คำชักชวนของรัฐบาล เรื่องฟื้นฟูวัฒนธรรมของชาติไทย,” ราชกิจจานุเบกษา 57 (28 พฤษภาคม 2483): 657-660.

³ “The Premier’s Speech on the Auspicious Occasion of the National Day, June 24, 2485,” อ้างถึงใน แถมสุข นุ่มนนท์, “จอมพล ป. พิบูลสงครามกับการสร้างชาติไทย,” วารสารประวัติศาสตร์ 3, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2521): 15.

หนึ่งของโครงการรณรงค์นี้ตั้งแต่ราว พ.ศ. 2484 ด้วย ดังปรากฏว่ากรมโฆษณาการออกแถลงการณ์ปฏิเสธว่ารัฐบาลไม่ได้คิดที่จะเสนอแก้กฎหมายจดทะเบียนภรรยาได้คนเดียวให้ “เป็นมีหลายคนได้” ตามที่มีข่าวลือแพร่สะพัดอยู่⁴

การรณรงค์วัฒนธรรมจะเข้มข้นขึ้นอีกหลังประเทศไทยเข้าร่วมสงครามมหาเอเซียบูรพาในฝ่ายญี่ปุ่นและต้องเผชิญกับเป้าหมายของญี่ปุ่นที่ต้องการเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมแห่งเอเซีย รัฐบาลจอมพล ป. จีงกระชับอำนาจการจัดการวัฒนธรรมด้วยการตั้งสภาวัฒนธรรมแห่งชาติขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2485⁵ พร้อมกันนั้นก็ได้วางโครงการเผยแพร่วัฒนธรรมของญี่ปุ่นไว้ ไพโรจน์ ชัยนาม อธิบดีกรมโฆษณาการได้แถลงถึงเหตุผลในการตั้งสภาดังกล่าวว่าจะทำให้ประเทศไทย “ดำเนินการในเรื่องวัฒนธรรมของตนอย่างเต็มที่ เพราะการสูญเสียวัฒนธรรมก็ไม่ผิดอะไรกับการสูญเสียเอกราช”⁶ โดยสภาวัฒนธรรม ประกอบด้วย 4 สำนัก ได้แก่ สำนักวัฒนธรรมทางจิตใจ, สำนักวัฒนธรรมทางระเบียบประเพณี, สำนักวัฒนธรรมทางศิลปกรรม, และสำนักวัฒนธรรมทางวรรณกรรม ภายหลัง ได้ตั้งสำนักวัฒนธรรมฝ่ายหญิงขึ้นอีก “วัฒนธรรม” จึงมีความหมายในฐานะ “จิตใจ” ของความเป็นชาติและเป็น

⁴ “แถลงการณ์ เรื่อง แก้อ่าวลือการมีภรรยาหลายคน,” ข่าวโฆษณาการ 4, 6 (มิถุนายน 2484): 1473.

⁵ ก่อนเข้าสู่สงครามมหาเอเซียบูรพาในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2484 รัฐบาลเพียงตั้งคณะกรรมการรัฐนิยม (เดิมชื่อคณะกรรมการธรรมนิยม) ขึ้นมา มีกรรมการ 5 ตำแหน่งเท่านั้น โดยหลวงวิจิตรวาทการ (กิมเหลียง วัฒนปฤดา) เป็นประธาน ทำหน้าที่ยกร่างรัฐนิยมเสนอให้คณะรัฐมนตรีพิจารณาประกาศในรูป “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี” ซึ่งไม่ใช่บทบังคับให้ต้องปฏิบัติตาม หากแต่เป็นเพียงข้อเสนอแนะให้ประชาชนปฏิบัติตามเท่านั้น รัฐนิยมที่ประกาศใช้ทั้งสิ้น 12 ฉบับ นับแต่เดือนมิถุนายน พ.ศ. 2482 ถึงเดือนมกราคม พ.ศ. 2485 ดังนี้

1. เรื่องการใช้ชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ (24 มิถุนายน พ.ศ. 2482)
2. เรื่องการป้องกันภัยที่จะบังเกิดแก่ชาติ (3 กรกฎาคม พ.ศ. 2482)
3. เรื่องการเรียกชื่อชาวไทย (2 สิงหาคม พ.ศ. 2482)
4. เรื่องการเคารพธงชาติ เพลงชาติ และเพลงสรรเสริญพระบารมี (8 กันยายน พ.ศ. 2482)
5. เรื่องให้ชาวไทยพยายามใช้เครื่องอุปโภคที่มีกำเนิดหรือทำขึ้นในประเทศไทย (1 พฤศจิกายน พ.ศ. 2482)
6. เรื่องทำนองและเนื้อร้องเพลงชาติ (10 ธันวาคม พ.ศ. 2482)
7. เรื่องชักชวนให้ชาวไทยร่วมกันสร้างชาติ (21 มีนาคม พ.ศ. 2483)
8. เรื่องเพลงสรรเสริญพระบารมี (1 เมษายน พ.ศ. 2483)
9. เรื่องภาษาและหนังสือไทยกับหน้าที่พลเมืองดี (24 มิถุนายน พ.ศ. 2483)
10. เรื่องการแต่งกายของประชาชนชาวไทย (15 มกราคม พ.ศ. 2484)
11. เรื่องกิจวัตรประจำวันของคนไทย (8 กันยายน พ.ศ. 2484)
12. เรื่องการช่วยเหลือคุ้มครองเด็ก คนชรา หรือผู้ทุพพลภาพ (25 มกราคม พ.ศ. 2485)

⁶ ดูรายละเอียดของเรื่องนี้ได้ที่ นิภาพร รัชตพัฒนากุล, “ความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างไทย-ญี่ปุ่น พ.ศ. 2475-2488” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545), บทที่ 3, ข้อความที่อ้างมาจากหน้า 157.

เครื่องประกันหรือรักษาเอกราชกับความเป็นชาติไว้ ดังเห็นได้ว่ากลุ่มจอมพล ป. ซึ่งมีจิตใจต้องการสืบทอดภารกิจการปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ได้มุ่งสร้างความสมบูรณ์พูนสุขและความก้าวหน้าทัดเทียมกับอารยประเทศโดยเน้นหนักที่วัฒนธรรม⁷ และโดยเหตุที่ครอบครัวถูกพิจารณาว่าเป็นสมมุติฐานของชาติจึงมีการกำหนดวัฒนธรรมครอบครัวที่ดีขึ้นมาสำหรับให้ครอบครัวรับเอาไปปฏิบัติ แน่นนอน ย่อมวางอยู่บนความคิด “ผิวเดียวเมียวเดียว” เนื้อหาของบทนี้จะพิจารณาและแสดงรายละเอียดว่าโครงการรณรงค์วัฒนธรรมได้ผนวกเอาความคิดดังกล่าวเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งและทำการรณรงค์วัฒนธรรม “ผิวเดียวเมียวเดียว” อย่างไร?

5.1 “ผิวเดียวเมียวเดียว” ในการสร้างชาติและเอกภาพทางวัฒนธรรม

แม้ว่าหลัก “ผิวเดียวเมียวเดียว” ได้ถูกผนวกลงใน “ป.พ.พ. บรรพ 5 ครอบครัว” ตั้งแต่ พ.ศ. 2478 แล้ว แต่ในระยะแรกหลังการประกาศใช้ กฎหมายดังกล่าวก็ยังไม่ได้ถูกทำให้เป็นวัฒนธรรมแห่งชาติหรือเครื่องมือสร้างเอกภาพทางวัฒนธรรมของชาติ กระทั่งเมื่อรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามเริ่มโครงการรณรงค์สร้างชาติทางวัฒนธรรม หลักการ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็ได้ถูกรวมเข้าไปในโครงการดังกล่าว และทวีความแหลมคมขึ้นในเวลาต่อไป จุดสูงสุดของการรณรงค์วัฒนธรรม “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็คือการทำให้เป็นเครื่องหมายแห่งความมีเอกภาพทางวัฒนธรรมของประเทศ และใช้การยอมรับวัฒนธรรมนี้เป็นเครื่องหมายบ่งชี้ความเป็นสมาชิกของชุมชนการเมือง โดยใน พ.ศ. 2486 รัฐบาลได้ออกกฎหมายขยายเขตบังคับใช้บรรพ 5 ซึ่งรับรองเฉพาะระบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ให้ครอบคลุมทั่วราชอาณาจักรด้วยเหตุผลสั้น ๆ เพียงว่า “เพื่อความมั่นคงและวัฒนธรรมแห่งชาติ”⁸ ซึ่งเดิมบรรพ 5 ไม่ได้มีสถานะเป็นแหล่งอ้างอิงความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมแต่อย่างใด เนื่องจากยังไม่มีผลบังคับใช้ในบริเวณ 7 หัวเมืองเดิมที่ลัทธิศาสนามุสลิมและมัจรีตครอบครัวของตนเอง (ปัจจุบันคือจังหวัดปัตตานี, ยะลา, นราธิวาส, และสตูล)⁹

⁷ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “ระบอบรัฐธรรมนูญของจอมพล ป. พิบูลสงคราม: การก่อรูปของแนวความคิดและความหมายทางการเมือง,” ใน *ความคิด ความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475* (กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกาน, 2546), หน้า 362-403.

⁸ “พระราชกำหนดแก้ไขเพิ่มเติมพระราชบัญญัติให้ใช้บทบัญญัติฉบับ 5 แห่งประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ พุทธศักราช 2477 พุทธศักราช 2486,” *ราชกิจจานุเบกษา* 60, 32 (19 มิถุนายน 2486): 1089-1091.

⁹ การถกเถียงว่าควรจะให้บรรพ 5 มีผลบังคับใช้ในพื้นที่ดังกล่าวหรือไม่เคยเป็นประเด็นมาแล้วตั้งแต่ครั้งที่สภาผู้แทนราษฎรทำการพิจารณาร่างบรรพ 5 ซึ่งที่สุดท้ายก็ตกลงในที่สุดวัน ดูบางส่วนของข้อถกเถียงได้ที่ “รงส. ครั้งที่ 7/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันพฤหัสบดีที่ 18 มกราคม พุทธศักราช 2476” ส่วนเรื่องนโยบายวัฒนธรรมที่กระทบต่อชาวมุสลิมมลายู ดูเพิ่มเติมได้ที่ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, *ความเป็นมาของทฤษฎีแบ่งแยกดินแดนในภาคใต้ไทย*

กลางทศวรรษ 2480 รูปแบบครอบครัวกลายเป็นประเด็นขึ้นภายใต้บริบทการสร้างชาติที่เน้นความสำคัญของประชากรทั้งในแง่คุณภาพและปริมาณ เพื่อนำชาติไปสู่ความเป็นมหาอำนาจ แม้จะไม่มากนัก แต่ก็มีคำถามขึ้นบ้างว่าครอบครัวรูปแบบใดที่จะตอบสนองต่อโครงการสร้างชาติได้ดี เช่น ใน พ.ศ. 2485 ผู้ใช้นามว่า “ศักดิ์” ได้ทำหนังสือแสดงความเห็นถึงจอมพล ป. ขอให้แก้ไขกฎหมาย เพื่อเปิดทางให้ผู้ชายที่มีเงินเดือนสูงกว่า 100-200 บาทมีเมียได้เกินกว่า 1 คน ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการเพิ่มจำนวนประชากรตามนโยบายสร้างชาติของรัฐบาล¹⁰ ในแง่หนึ่ง ย่อมแปลว่าความคิด “ผิวเดียวเมียวเดียว” ยังไม่ได้ลงหลักปักฐานอย่างมั่นคง ราชกรรณอีกคนที่เสนอความเห็นทำนองนี้เข้ามาคือบุรี ลักสนพรหม เขาเสนอว่าเพื่อที่จะเพิ่มจำนวนประชากร รัฐบาลควร “หาทางให้หญิงได้เข้าสู่การสมรสให้ทั่วถึง แม้ว่าจะต้องสมรสกับชายคนเดียวกับหญิงอื่น” เขาชี้ด้วยว่าแม้ทำเช่นนี้อาจเป็นเหตุของ “ความแตกร้างในครอบครัว” แต่หาก “ระลึกถึงความสำคัญของชาติแล้ว ก็ไม่น่าจะคำนึงถึงในเรื่องนี้” บุรีแนะนำให้รัฐบาลผ่อนปรนชั่วคราวให้กับผู้ชายที่มีรายได้ถึงจำนวนที่กำหนดมีเมียมากกว่าหนึ่งได้¹¹ แน่นนอน ไม่มีการตอบสนองจากรัฐบาล

ต่อเรื่องข้างต้น กรมโฆษณาการเคยแถลงไปแล้วว่ารัฐบาลไม่มีความคิดที่จะแก้กฎหมายตรงกันข้าม รัฐบาลได้ผนวกลักการ “ผิวเดียวเมียวเดียว” เข้ากับโครงการสร้างชาติ ในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2484 พระยาอนุমানราชธน (ยง เสฐียรโกเศศ) ปัญญาชนคนสำคัญที่ผลิตงานตอบสนองต่อนโยบายรัฐบาลและภายหลังได้นั่งในตำแหน่งกรรมการสภาวัฒนธรรมแห่งชาติได้บรรยายในหัวข้อ “มีเรือน” ผ่านวิทยุกระจายเสียง เนื้อหาเป็นการกระตุ้นให้ทั้งชายและหญิงเห็นความจำเป็นที่จะต้องมีเรือนหรือแต่งงานว่าเป็น “กระดี่ขั้นแรกของการสร้างชาติ ให้มีกำลังเข้มแข็งด้วยการเพิ่มจำนวนพลเมือง” เขากล่าวด้วยว่าตั้งแต่โบราณ ผู้ที่เป็น “คนค่าง” คือสามารถจะมีเรือนแต่ยังไม่มีจะเป็นที่รังเกียจ เนื่องจาก “ไม่เป็นผู้ช่วยสร้างวงศ์สกุลให้ก้าวหน้า เหมือนอย่างที่บรรพบุรุษของเราได้ถือปฏิบัติสืบทอดกันมา” แม้แต่ครอบครัวที่ไม่มีลูก พระยาอนุমানราชธนก็แนะนำให้รับเอาเด็กที่เกิดจากพ่อแม่ที่อัตคัดขัดสนและมีลูกมากมาเลี้ยง ที่สำคัญในตอนท้าย เขาทักท้วงว่าไม่ควรเอาอย่างครอบครัวจีนที่มีเมียน้อยสำหรับมีลูก เขาว่า “[การ]จัดหาเมียน้อยหรือตัวแทนให้ผิว[เพื่อ]จะได้มีลูก

(กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, และโครงการร่วมศึกษาเสริมสุขภาพ : กรณี 3 จังหวัดภาคใต้, 2551), บทที่ 11.

¹⁰ หจข., สร.0201.25/913 ผู้ใช้นามว่า “ศักดิ์” เรื่องขอให้แก้ไขประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 ว่าด้วยครอบครัว (พ.ศ. 2485)

¹¹ หจข., สร.0201.25/1034 นายบุรี ลักสนพรหม เรื่องการเพิ่มจำนวนประชากรของประเทศ (พ.ศ. 2486)

สืบแต่สมประสงค์... ข้าพเจ้าไม่แนะนำ” เพราะ “ดูเหมือนจะฝืนใจของฝ่ายหนึ่ง แต่เป็นเรื่องชอบใจของอีกฝ่ายหนึ่ง เป็นปฏิปักษ์ต่อกันหาทางคลไม่ได้เลย”¹²

ในอีกหนึ่งปาฐกถา เสริม วินิจฉัยกุล อาจารย์กฎหมายแพ่ง มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองได้อธิบายประวัติความเป็นมาในทางสังคมวิทยาของครอบครัวในหัวข้อ “ครอบครัว” ตั้งแต่สมัยดึกดำบรรพ์, สมัยที่พ่อเป็นผู้ถืออำนาจปกครอง กระทั่งปัจจุบัน จากนั้นก็เข้าสู่กรณีไทย เขากล่าวว่าการประกาศใช้บรรพ 5 ใน พ.ศ. 2478 ทำให้ประเทศไทยถือหลักนิยมเดียวกับอดีตคงคตประเทศทั้งหลายที่ยอม “ให้ชายมีภรรยาได้คนเดียว ถ้าจีนมีมากกว่าคนหนึ่งจะต้องมีความผิดเพนอาญา” ซึ่งเป็นไปตาม “ความเจริญของบ้านเมืองและความก้าวหน้าทางวัฒนธรรม” เขาชี้ว่ากฎหมายไทยแต่เดิมเปิดทางสำหรับครอบครัวแบบ “สามีและภรรยาหลายคน” มีการแบ่งชั้นภรรยาไว้ 3 ชั้น ได้แก่ เมียกลางเมือง, เมียกลางนอก, และเมียกลางทาสี และให้อำนาจสามีมากถึงขั้นสามารถยกภรรยาให้ผู้อื่นได้ รวมถึงมีอำนาจอย่างมากในทางทรัพย์สินด้วย หลังขมวดให้เห็นปัญหา เขาชี้ต่อว่าที่ครอบครัว “มีปีกแผ่นใหญ่ได้ในเวลานี้” ก็เพราะ “ทางบ้านเมืองได้เข้าแซกแซง” ซึ่งเสริมย่อหมายถึงรัฐบาลในระบบใหม่หลังการปฏิวัติอย่างแน่นอน

ข้อสำคัญ เสริมชี้แจงว่ากฎหมายครอบครัวใหม่ของไทยสอดคล้องกับหลักความเสมอภาคในรัฐธรรมนูญ เขาชี้ว่ามันไม่เพียงยอมรับหลัก “ผู้เดียวเมียเดียว” เข้ามาเท่านั้น แต่ยังให้ผู้หญิงมีสิทธิเหนือสินส่วนตัวและให้อำนาจจัดการสินบริคนท์มากขึ้น ข้อนี้เอง เขาใช้ยืนยันว่าเป็นอะไรที่ไทยก้าวหน้ากว่า “ต่างประเทศ” การอ้างความเป็นสมัยใหม่ตรงนี้จึงไม่ได้หยุดเพียงที่การแจ้งว่าทำอะไรบ้างให้เป็นตะวันตก แต่ไปไกลถึงการรอดบางสิ่งที่เชื่อว่าก้าวหน้ากว่าด้วยซ้ำ เป็นการโต้กลับการครอบงำและทำให้ตะวันตกดูมีอะไรที่ด้อยกว่าไทย ความคิดเช่นนี้เองที่ไปกำหนดให้ครอบครัวมีสถานะเป็นทั้งเป้าหมายของความคาดหวังหรือความต้องการและเป็นสิ่งอันถูกกระทำไปพร้อม ๆ กัน ซึ่งรายละเอียดเรื่องนี้จะอยู่ในหัวข้อข้างหน้า คำกล่าวของเสริมยืนยันว่าครอบครัวเป็นที่ตั้งหรือรองรับและแสดงภาวะสมัยใหม่ของชาติเอาไว้ ดังนี้

ความเปนปีกแผ่นของครอบครัวได้เริ่มแน่นแฟ้นขึ้นโดยอาศัยหลักสัณเภา และลดอำนาจของชายผู้เปนหัวหน้าครอบครัวให้น้อยลงกว่าแต่ก่อน และยกฐานะของหญิงให้ดีขึ้นกว่าเดิม ถ้าดูตามกตหมายเก่าก็จะเห็นความเปลี่ยนแปลงนี้ได้เด่นชัด... เวลานี้เรานิยมหลักสัณเภาในอันที่ว่าหญิงชายซึ่งทำการสมรสตั้งครอบครัวของตนนั้นได้กระทำด้วยความสมัครใจ ทั้งสองฝ่ายไม่มีการลักพาหรือบีบบังคับหรือซื้อขายกันหย่างโบราณ ฐานะของหญิงก็ได้รับการปรับปรุง และได้อำนาจเสมอเท่าเทียมกับ

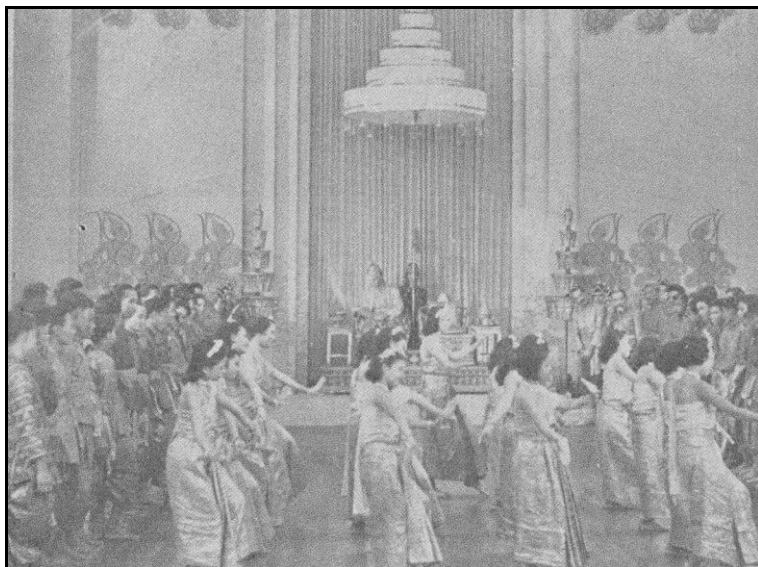
¹² เสฐียรโกเศศ, “มีเรือน,” ตอนที่ 1, ใน รวมเรื่องขนบธรรมเนียมประเพณี (กรุงเทพฯ: คณะอนุกรรมการจัดพิมพ์เอกสารเนื่องในวาระครบ 100 ปี พระยาอนุমানราชชน, 2532), หน้า 60-67.

ชายตามรัถธัมมูถ ในทางครอบครัว หยิงก็มีอำนาจมากขึ้น ถ้าชายจัดการทรัพย์สิน อันเบนปริคนที่ไม่ดี หยิงจะขอเป็นผู้จัดการก็ได้ หยิงอาศัยทรัพย์ส่วนตัวได้ต่างหาก กล่าวโดยย่อก็คือ หยิงมีสถานะสูงกลายมาเป็นผู้มีความสามารถเท่าเทียมกันกับชาย มีส่วนร่วมทุกข์ร่วมสุขในครอบครัวติดกับแต่ก่อน หลักกตมหายของเราในอันที่จะบำรุง ปรับปรุงครอบครัวให้ได้ดีขึ้น ซึ่งใช้หุ่ยเวลานี้พูดได้ว่านำหน้าบ้านดาอารยะประเทศทั้งหลาย ในต่างประเทศเขารำร้องกันขอให้หยิงได้มีสิทธิเท่ากับชาย มีความเสมอภาคกัน และไม่ให้มีกตมหายครอบครัวอันแบ่งชั้นคน แต่ก็ยังไม่เป็นผล ของเรามีหุ่ย ครบถ้วนบริบูรณ์แล้ว อันเบนข้อที่เราควรภูมิใจได้ส่วนหนึ่ง และหลักอันนี้จะทำให้ ครอบครัวของเรามีความเข้มแข็ง มีความกลมเกลียวกัน ประกอบกันเป็นกำลังอันล้ำ คั้นของประเทศชาติ¹³

การนำเสนออุตมการณ์ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ยังมาในรูปแบบภาพยนตร์ด้วย วันที่ 4 เมษายน พ.ศ. 2484 ภาพยนตร์ภาษาอังกฤษ The King of the White Elephant หรือ พระเจ้าช้างเผือก ของปรีดี พนมยงค์ได้ฉายรอบปฐมทัศน์ ณ ศาลาเฉลิมกรุง ภาพยนตร์นี้สร้างจากนวนิยายเรื่อง เดียวกันที่เขาเขียนขึ้นระหว่างเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการคลังภายใต้บรรยากาศที่สื่อเค้าว่า สงครามโลกจะอุบัติขึ้นอีกครั้งในต้นทศวรรษ 2480 เรื่องหลักในภาพยนตร์คือการสงครามและ สันติภาพระหว่างอโยธยากับหงสาวดี เรื่องรองคือการเลือกที่จะมีพระมเหสีองค์เดียวของพระเจ้าจักรา แห่งอโยธยา ตั้งแต่ต้นเรื่อง ขุนวังได้รับเร้าให้พระเจ้าจักราปฏิบัติตามโบราณราชประเพณีที่ต้องมีนาง สนมถึง 365 นาง แต่พระองค์ไม่ประสงค์จะประพฤติตามนั้น ขุนวังจึงขอให้พระองค์เลือกนางใดนาง หนึ่งจากลูกสาวขุนนางที่เขาจัดให้มาพื่อนรำต่อหน้าพระพักตร์เป็นพระมเหสีก่อน แต่ก็ไม่สำเร็จ (ดู ภาพประกอบ 11) หลังสงครามยุติ พระเจ้าจักราก็ตัดปัญหาการรบเร้าของขุนวังด้วยการเลือกเรณู ลูก สาวของเขาเป็นพระมเหสี ในตอนท้ายเรื่อง พระเจ้าจักราก็พบว่านางเป็นหญิงที่ต้องพระทัย เพราะ นางเองมีความคิดเช่นพระองค์ว่าการมีพระมเหสีจำนวนมากจะทำให้สิ้นพระราชทรัพย์ที่ควรนำไปใช้ ในการส่งเสริมความกินดีอยู่ดีให้ประชาราษฎร์และความรุ่งเรืองของประเทศ¹⁴

¹³ ส. วินิจฉัยกุล, “ครอบครัว,” ใน สมุดที่ระลึกวันราชบัณฑิตสถาน 31 มีนาคม 2487 (ม.ป.ท., 2487), หน้า 132-139. เฉพาะข้อความที่คัดมาแสดงนี้มาจากหน้า 137-138.

¹⁴ ปรีดี พนมยงค์, พระเจ้าช้างเผือก (กรุงเทพฯ: สมาคมธรรมศาสตร์ ลอสแอนเจลิส สหรัฐอเมริกา, 2533). ส่วนรายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างและการฉายภาพยนตร์เรื่องนี้ ดู จำเริญลักษณ์ ธนะวังน้อย, ประวัติศาสตร์ภาพยนตร์ไทย ตั้งแต่แรกเริ่มจนถึงสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544), หน้า 207-210.



ภาพประกอบ 11 ฉากที่พระเจ้าจักราไม่ต้องประสงค้ที่จะมีสนมจำนวนมาก
ที่มา: ปรีดี พนมยงค์, พระเจ้าช้างเผือก, ไม่มีเลขหน้า.

การวางฉากของเรื่องให้อ้างอิง “เสี้ยวหนึ่งของประวัติศาสตร์ไทยอันเป็นที่รู้จักกันดี” เช่นนี้ก็คือการใส่ความมีอารยะที่ต้องการเน้นความหมายในปัจจุบันเข้าไปในประวัติศาสตร์ เป็นคำประกาศว่าไทยมีอารยะมาแล้วตั้งแต่อดีต ทำให้ “อดีตที่เพ็งสร้าง” กลับกลายมาเป็นต้นแบบที่ควรรับสืบทอดต่อในปัจจุบันและอนาคต แม้การยกอดีตมาแล้วโดยใส่วัฒนธรรมที่ต้องการสร้างในปัจจุบันเข้าไปอาจดูไม่ค่อยสมเหตุสมผลไปบ้าง แต่ก็เป็นหนึ่งในวิธีการสร้างชาติอารยะขึ้นมาที่ทำกันเป็นปกติในเวลานั้น หลวงวิจิตรวาทการ ปัญญาชนชาตินิยมภาคีรัฐก็ใช้วิธีเช่นเดียวกันนี้ในการนิยาม “ความเป็นไทย” ขึ้นมาว่ามีมาแต่สมัยสุโขทัย¹⁵ ยิ่งกว่านี้ ไม่แค่ในประเทศ The King of the White Elephant ยังถูกส่งไปฉายในสิงคโปร์, ยุโรป, และอเมริกา ทั้งถูกส่งเข้าประกวดรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพ (Nobel Peace Prize) ด้วย ในแง่หนึ่ง อาจพิจารณาได้ว่าเป็นความตั้งใจของปรีดีที่ต้องการปรับความรู้ของตะวันตกให้เข้าใจใหม่่ว่าไทยในปัจจุบันยึดถือจรรยาทางเพศและครอบครัวในแบบที่ตะวันตกยอมรับได้แล้ว และเป็นการทำให้ภาพลักษณ์ความมีอารยะของไทยปรากฏต่อหน้านานาชาติด้วย

ในระดับที่เป็นทางการขึ้น สภาวัฒนธรรมแห่งชาติส่งเสริมวัฒนธรรม “ผิวเดียวเมียวเดียว” ด้วยการออก “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผิวเมียว” ใน พ.ศ. 2487 ซึ่งว่าอะไรที่เป็นมูลเหตุของความแตกร้างในครอบครัวและแนะนำแนวทางพึงปฏิบัติเพื่อหลีกเลี่ยง สาละสำคัญข้อหนึ่งคือแนะนำให้ชายหญิงที่เป็นคู่ครองฉันท์ผิวเมียว “พยายามปลูกฝังความรัก ความซื่อสัตย์สุจริต ความเชื่อใจกัน ความเข้าใจกัน การรู้จักเอาใจกัน การรู้จักผ่อนหนักผ่อนเบาต่อกัน การให้อภัยกัน การช่วยเหลือกัน” สำหรับฝ่ายผิว ในประกาศแนะนำกำกับอีกว่าไม่ควรประพพฤติล่วงใจเมีย ข้อหนึ่งคือ

¹⁵ สายชล สัตยานุรักษ์, ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” โดย หลวงวิจิตรวาทการ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2545), บทที่ 4.

“ไม่นอกใจไปยินดีในหญิงอื่นนอกจากเมียของตน”¹⁶ ควรกล่าวด้วยว่าในเบื้องต้น รัฐบาลเฟงเล้งไปที่ครอบครัวข้าราชการในฐานะที่จะเป็นแบบอย่างแก่ครอบครัวราษฎรก่อน จอมพล ป. ได้มีคำสั่งให้ กวดขันข้าราชการชายที่เป็นหัวหน้าครอบครัวให้ปฏิบัติต่อภริยาของตนอย่างถูกต้องและเหมาะสม ทั้งยังออกคำสั่งห้ามข้าราชการคบชู้สาวด้วย¹⁷ นอกจากนี้ ยศ วัชรเสถียร นักเขียนผู้มีชีวิตอยู่ร่วมสมัย อ้างด้วยว่ารัฐยังเข้าควบคุมเนื้อหาของนวนิยายไม่ให้มีเรื่องเกี่ยวกับการชู้สาว แม้แต่ “ผู้ชายที่มีเมียแล้วนี่ก็อยู่ในใจใครได้ผู้หญิงอีกคนหนึ่งเป็นเมียก็ได้”¹⁸

5.2 ครอบครัวผาสุก ครอบครัวแห่งชาติ: การสร้าง “วันธัมของผัวเมีย”

การวางโครงการสร้างชาติให้เป็นมหาอำนาจผ่านการสร้างประชากรทั้งในแง่ปริมาณและคุณภาพของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นผลให้ครอบครัวถูกทำให้เป็นสื่อกลางหรือกลไกในการส่งผ่านนโยบายและกฎเกณฑ์ของรัฐเข้าสู่ประชากร¹⁹ เน้นอน ย่อมต้องอยู่บนพื้นฐานหลักการ

¹⁶ “ประกาศสภาวันธัมแห่งชาติ เรื่องวันธัมของผัวเมีย” ราชกิจจานุเบกษา 61, 11 (15 กุมภาพันธ์ 2487): 273-294. ข้อความที่อ้างมาจากหน้า 273, 282.

¹⁷ ดูรายละเอียดต่อที่ นันทิรา ขำภิบาล, “นโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงไทยในสมัยสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487” (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), บทที่ 4.

¹⁸ ยศ วัชรเสถียร, ความเป็นมาของประวัติการประพันธ์และนักประพันธ์, อ้างถึงใน ตรีศิลป์ บุญขจร, นวนิยายกับสังคมไทย พ.ศ. 2475-2500 (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2523), หน้า 161.

¹⁹ โครงการดังกล่าวเน้นทั้งในแง่ปริมาณให้เพิ่มจำนวนจาก 16 ล้านคนใน พ.ศ. 2484 เป็น 40 ล้านคนในอนาคตโดยกระตุ้นอัตราการเกิดและลดอัตราการตายให้น้อยลง และในแง่คุณภาพตามหลักสัพพันธุศาสตร์หรือที่เรียกทับศัพท์ในขณะนั้นว่ายูเจนิคส์ (eugenics) ซึ่งเน้นการสร้างคุณภาพประชากรผ่านการสืบพันธุ์จากพ่อแม่ที่มีสุขภาพอนามัยสมบูรณ์ทั้งทางร่างกายและจิตใจบนฐานคิดแบบดาร์วินนิยมทางสังคม (Social Darwinism) โครงการนี้วางอยู่บนพื้นฐานความกังวลต่อความเปราะบางของชาติที่ถูกขบขันให้เด่น ดังในบันทึกเรื่อง “การเร่งเพิ่มจำนวนประชากรประเทศไทย” ของกระทรวงมหาดไทยได้ชี้ว่าจำนวนประชากรของประเทศไทยยังอยู่แค่ “ระยะเริ่มต้นของวิถีทางจำเลย” เท่านั้นเองเมื่อเปรียบเทียบกับฝรั่งเศสที่ไปถึงขั้นสุดท้ายแล้ว ปรากฏการณ์ทำนองนี้ไม่ได้เกิดในไทยเท่านั้น ในจีน วาทกรรมสัพพันธุศาสตร์ก็แพร่หลายมากและน่าจะเข้มข้นกว่าในไทยด้วยซ้ำ ดู ก้องสกุล กวินรวิกุล, “การสร้างร่างกายพลเมืองไทยในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487” (วิทยานิพนธ์ปริญญาวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต (มานุษยวิทยา) คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545), บทที่ 2. และ หจข., (2) สร.0201.5/23 เพิ่มจำนวนประชากรประเทศไทย (10 ส.ค.-31 ต.ค. 2484) อย่างไรก็ตาม ความคิดเรื่องการเพิ่มจำนวนประชากรของไทยก็เริ่มต้นขึ้นมาตั้งแต่สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์แล้ว แต่ระดับปฏิบัติการไม่เข้มข้นเท่าสมัยจอมพล ป. ดู ทวีศักดิ์ เผือกสม, เชื้อโรค ร่างกาย และรัฐเวชกรรม: ประวัติศาสตร์การแพทย์สมัยใหม่ในสังคมไทย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550), บทที่ 3.

“ผิวเดียวเมียวเดียว” ดังได้ชี้ไว้ในหัวข้อที่แล้ว ครอบครัวยุคพิจารณาว่าเป็นรากฐานสำคัญของชาติ หากครอบครัวมี “ความวัฒนาถาวรมั่นคง” ก็จะมี “เพิ่มพูนวัฒนธรรมและส่งเสริมความเจริญแก่ประเทศชาติ ยิ่ง ๆ ขึ้นไป”²⁰ และถือว่าครอบครัวที่มีความผาสุกก็จะให้กำเนิดบุตรที่แข็งแรง, สมบูรณ์, ไม่อ่อนแอ ซึ่โรค, มีจิตใจดี, และเฉลียวฉลาด ทำให้ชาติเข้มแข็งและเจริญรุ่งเรืองไปด้วย ในด้านกลับกัน หากครอบครัวไร้ซึ่งความผาสุก บุตรที่เกิดมาก็จะมีจิตใจเสื่อมทราม, อ่อนแอ, และซึ่โรค ชาติก็พลอยจะอ่อนแอตามไปด้วย²¹ รัฐจึงต้องเข้าแทรกแซงด้วยการกำหนดข้อควรปฏิบัติขึ้นผ่านการออก “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องการปฏิบัติของผิวเมียว” (พ.ศ. 2486) ตามด้วย “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผิวเมียว” (พ.ศ. 2487)

การผนวกรวมครอบครัวเข้ามาอยู่ในโครงสร้างรัฐเป็นสิ่งที่มาพร้อมกับการสถาปนารัฐประชาชาติ ในมโนทัศน์เดิม ไม่มีคำอธิบายให้ครอบครัวเป็นสมมูลฐานของชาติ ใน รามเกียรติ์ ที่เชื่อว่าเป็นพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก เปรียบ “พระนคร” เข้ากับ “กายสังขาร” ที่ “กระษัตริย์คือจิตวิญญาณ เป็นประธานแก่ร่างอินทรีย์” ส่วน “อาณาประชาราษฎร์” เป็นเพียง “ศาสตราวุธ” ในการ “เข้ารบ”²² ธงชัย วินิจจะกูลชี้ว่านี่คือความเชื่อว่าดินแดน, ราชอาณาจักร, หรือประเทศคือกายสาขาแห่งความเป็นเทวราชา (extended body of the divine kingship)²³ การเคลื่อนมาอธิบายให้ราษฎรเป็นส่วนหนึ่งขององคัพพแห่งรัฐจะเริ่มเห็นได้ในช่วงที่สถาปนารัฐ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ขึ้นมาแล้ว ดังพระปรารภของสมเด็จพระยาวชิรญาณวโรรสที่ทรงเปรียบว่าราษฎรเป็นดั่งเส้นผมที่ “ขาดไปเส้นหนึ่งก็ไม่สู้กระไรนัก แต่เมื่อขาดไปหลาย ๆ เส้นก็ดูโหล่ง”²⁴ กระทั่งเมื่อพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงวางโครงการชาตินิยม ครอบครัวยิ่งถูกนิยามเป็นตัวต่อรากฐานที่ประกอบเข้ากันเป็นชาติ (foundational building block of the nation)²⁵ มี

²⁰ “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องการปฏิบัติของผิวเมียว,” ราชกิจจานุเบกษา 60, 15 (16 มีนาคม 2486): 564.

²¹ “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผิวเมียว,” หน้า 273-274.

²² พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก, รามเกียรติ์ เล่ม 3, อ้างถึงใน อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทยตั้งแต่รัชกาลที่ 4 - พ.ศ. 2475 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538), หน้า 161.

²³ Thongchai Winichakul, Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation (Chiang Mai: Silkworm Books, 2004), p. 133.

²⁴ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, ระยะทางสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ เสด็จตรวจการคณะสงฆ์มณฑลฝ่ายเหนือ พ.ศ. 2457, อ้างถึงใน อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทย, หน้า 162.

²⁵ Tamara Loos, Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand (Chiang Mai: Silkworm Books, 2002), p. 170.

พระราชดำริว่าครอบครัวซึ่งโดยพื้นฐานแล้วผูกพันกันด้วยความรักจะเป็นแหล่งเพาะให้เกิดความจงรักภักดีต่อชาติและกษัตริย์ และทรงถือว่ารูปแบบความสัมพันธ์ที่ผ่านการแต่งงานแบบมั่นคงและถาวรเป็นสิ่งที่ดี ขณะที่ความสัมพันธ์แบบชั่วคราวชั่วคราวหรือลับ ๆ ถูกทรงบริภาษในฐานะเป็นการยังความเสียหายให้ชาติ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ จึงมีพระราชทัตชนะว่าควรที่ชายผู้ไปมีสัมพันธ์ทางเพศกับหญิงแล้วจะเลี้ยงดูเธอ ไม่ใช่ทอดทิ้ง, หย่าร้าง, หรือทำเพิกเฉยไปเสีย²⁶

อนึ่ง การคลี่คลายความหมายของ “ครอบครัว” มาสู่การนิยามผ่านสายเลือดและการแต่งงานก็เพิ่งปรากฏเช่นกัน สุภาพรณ ชิกโตมีสืบสาวให้เห็นว่าในความหมายเดิม “ครอบครัว” คือกลุ่มคนที่อยู่อาศัยร่วมกันโดยที่อาจร่วมสายเลือดหรือไม่ก็ได้ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ยังทรงใช้คำนี้ในความหมายเดียวกันนี้อยู่ แนวคิดเรื่องการสืบเชื้อสาย (lineage) จะเริ่มปรากฏชัดขึ้นในระยะที่บรรดาสมาชิกในราชสกุลและผู้ดีเริ่มลำดับสาแหรกตระกูลและตีพิมพ์เผยแพร่ออกมา ซึ่งเป็นสิ่งที่นิยมทำกันในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ แรกคือการตีพิมพ์ ลำดับราชินิกุลบางช้าง ใน พ.ศ. 2457 และในปีเดียวกันนี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ก็ทรงตรากฎหมายเจียรบาลบังคับให้ข้าราชการใกล้ชิดถือปฏิบัติในเรื่องการจดทะเบียนครอบครัว สุภาพรณระบุว่าตรงนี้เองที่ชี้ว่ามนทัศน์เรื่องครอบครัวได้เคลื่อนมาอยู่บนพื้นฐานเรื่องการแต่งงานแล้ว²⁷

นอกจากนี้ การนิยามความหมายของ “ครอบครัว” ผ่านกฎหมายสมัยใหม่ก็มีแนวโน้มที่จะไม่นับรวมเครือญาติเข้าเป็นส่วนหนึ่ง แต่จะมีลักษณะที่โน้มไปในทางที่อาจเรียกได้ว่าเป็น “ครอบครัวเดี่ยวแบบผัวเดียวเมียเดียวต่างเพศ” (heterosexual monogamous nuclear family) ต่างจากกฎหมายก่อนสมัยใหม่ที่นับรวมเครือญาติและไม่เน้นคติการสืบเชื้อสาย ดังปรากฏใน “พระไอยการลักษณะมรดก” ที่ให้สิทธิเครือญาติในการรับมรดกของผู้ตาย โดยกำหนดว่ากรณีผู้ตายมีศักดิ์นา 400 ขึ้นไปให้แบ่งมรดกเป็น 4 ภาค ภาคหนึ่งให้พระคลังหลวง, ภาคหนึ่งให้พ่อแม่, ภาคหนึ่งให้เครือญาติ (พี่, น้อง, ลูก, หลาน, เหลน, และญาติ), และอีกภาคหนึ่งให้เมีย²⁸ ส่วนกรณีผู้ตายนาต่ำกว่า 400 ลงมาให้แบ่งเป็น 3 ภาค ภาคหนึ่งให้พ่อแม่, ภาคหนึ่งให้ผัวเมีย, และอีกภาคหนึ่งให้เครือญาติ (ญาติ, พี่,

²⁶ Ibid, pp. 170-171.

²⁷ Supaporn Shigetomi, “The Concept of Family and Its Meaning in Thai History,” in Yoko Hayami et al. (eds.), The Family in Flux in Southeast Asia: Institution, Ideology, Practice (Chiang Mai: Kyoto University Press and Silkworm Books, 2012), pp. 29-36. ควรกล่าวด้วยว่าจารีตการบันทึกสาแหรกตระกูลก็ปรากฏมาแล้วก่อนหน้านี้ เช่น จดหมายเหตุประมวงค์สกุลขุนนา ซึ่งเริ่มต้นเรียบเรียงไว้โดยขุนนางในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว และ ประมวงค์แลพระราชพงษาวดารอย่างย่อ ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ โปรดให้บันทึกขึ้นไว้ เป็นต้น

²⁸ “พระไอยการลักษณะมรดก,” ใน กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 2 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แก้ไขปรับปรุงใหม่ (กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548), หน้า 128.

น้อง, ลูก, หลาน, เหลน, และสื้อ)²⁹ นัยสำคัญสุดของกฎหมายนี้ก็คือการเน้นระบบเครือญาติ ไม่ใช่ระบบครอบครัวที่เน้นการสืบสายเลือดจากพ่อแม่ไปสู่ลูก ดังเห็นได้ว่าลูกของผู้ตายไม่ถูกจัดเป็นลำดับแรกที่ได้อิทธิรับมรดก แต่ถูกนับรวมเป็นส่วนหนึ่งในเครือญาติเท่านั้น ส่วนกฎหมายสมัยใหม่ตามทีระบุไว้ใน “ป.พ.พ. บรรพ 6 มรดก” (พ.ศ. 2478) จะไม่มีการแบ่งภาคมรดกอีกต่อไป และนับเอา “ผู้สืบสันดาน” เป็นทายาทโดยธรรมลำดับแรกสุด ถัดลงมา ได้แก่ (1) พ่อแม่, (2) พี่น้องร่วมพ่อแม่เดียวกัน, (3) พี่น้องร่วมพ่อหรือแม่เดียวกัน, (4) ปู่, ย่า, ตา, ยาย, และ (5) หลง, ป้า, น้า, อา ตามลำดับ รวมถึงคู่สมรสที่ยังมีชีวิตก็จะได้อิทธิรับมรดกด้วย³⁰ ดังนั้น การนับรวมว่าใครเป็นสมาชิกในครอบครัวบ้างจึงเป็นไปในทางที่แคบลง

ในสมัยสร้างชาติของจอมพล ป. การนิยามครอบครัวในฐานะหน่วยพื้นฐานของสังคมจะชัดเจนขึ้น ปาฐกถาของเสริม วินิจฉัยกุลที่กล่าวไปแล้วข้างต้นอธิบายเรื่องนี้ว่าครอบครัวเป็นหน่วยสำคัญของสังคมและเป็นสมาคมแรกของมนุษย์ ข้อพิสูจน์ที่เสริมยกขึ้นอ้างคือ “ทุกท่าน ถ้าไม่เปนหัวหน้าครอบครัว ท่านก็เปนสมาชิกคนหนึ่งในครอบครัว มนุษยเราย่อมได้กำเนิดมาจากครอบครัวใดครอบครัวหนึ่ง” เขาอธิบายต่อว่าครอบครัวเป็น “หน่วยแห่งสังคม” ประกอบด้วย พ่อ, แม่, และลูก ซึ่งเมื่อรวมกันเข้าก็เป็นประเทศ และการที่จะเป็นประเทศใหญ่หรือเล็กก็ขึ้นอยู่กับจำนวนครอบครัวที่มีอยู่ ไม่เพียงในแง่ปริมาณ ในตอนท้ายของปาฐกถา เสริมกล่าวชี้ว่าหากครอบครัวมีคุณภาพจะเป็นกำลังที่ดีให้กับประเทศชาติ “บุคคลจะดีต่อไปได้ข้างหน้า เปนพลเมืองดี ทำให้ประเทศก้าวหน้าก็อยู่ที่ครอบครัว ... เด็กเกิดมาใหม่ ๆ ไม่รู้เดียงสา หยุ่ที่การอบรมในพายหลังเท่านั้น ที่จะทำให้เปนอย่างไรก็ได้ ครอบครัวจะปฏิบัติหน้าที่อันสำคัญนี้ได้ ก็ต้องให้เปนปึกแผ่น”³¹ เช่นเดียวกัน ส่วนหนึ่งของบทบรรยายทางวิทยุกระจายเสียงของพระยาอนุমানราชธนข้างต้นก็มีเนื้อหาทำนองนี้ด้วย ดังนั้น การรณรงค์นโยบายสร้างชาติจึงพุ่งเป้าไปที่ประชากรและครอบครัวว่าจะต้องสร้างตนเองให้ดีก่อน แล้วจึงร่วมแรงร่วมใจกันสร้างชาติ จอมพล ป. ชี้ว่าเมื่อประชากรปรับปรุงตัวเองและครอบครัวตามแนวทางที่

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 151.

³⁰ “พระราชบัญญัติให้ใช้บทบัญญัติ บรรพ 6 แห่งประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ พุทธศักราช 2477,” ราชกิจจานุเบกษา 52 (7 มิถุนายน 2478): 535, 546-547, 549-550. อย่างไรก็ตามก็ดี คำร่างของความเปลี่ยนแปลงเช่นนี้เริ่มปรากฏให้เห็นตั้งแต่ทศวรรษ 2440 แล้ว ใน “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมลักษณะมรดก ร.ศ. 121” ได้เริ่มที่จะเน้นสิทธิในการรับมรดกของลูกหรือผู้สืบสายโลหิตของผู้ตายขึ้นแล้ว ดูเพิ่มเติมได้ที่ Junko Koizumi, “Legal Reform and Inheritance Disputes in Siam in Late Nineteenth and Twentieth Centuries,” in Yoko Hayami et al. (eds.), The Family in Flux in Southeast Asia, pp. 37-61. และเกี่ยวกับความสำคัญของระบบเครือญาติในสังคมก่อนสมัยใหม่ ดูต่อที่ สายชล สัตยานุรักษ์, “ครอบครัว เครือญาติ และความสัมพันธ์ระหว่างเพศในสังคมอยุธยา,” ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บรรณาธิการ), ตัวรัก เล่ม 3: ความเป็นครอบครัวและชุมชนในสังคมไทย (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2556), หน้า 11-88.

³¹ ส. วินิจฉัยกุล, “ครอบครัว,” หน้า 132, 139.

ไว้แล้วจะทำให้ “ชาติไทยเจริญจนปรากฏเด่นในสายตานานาชาติ ... เอกราชของชาติไทยก็ย่อมได้รับการป้องกันให้เข้มแข็งไปในตัวจากการสร้างชาตินั้นเองเป็นมูลกรณี”³² นี่คือการไขข้อพื้นฐานที่เอื้อให้อุดมคติครอบครัวवासुकตลอดออกมา กล่าวให้กระชับ ทั้งหมดนี้คือการทำให้ครอบครัวกลายเป็นข้อต่อของโครงสร้างอำนาจ ซึ่งเกิดขึ้นพร้อม ๆ กับกระบวนการจินตกรรมชาติที่เป็นชาตินิยมแบบทางการ (official nationalism) ขึ้นมา

ระยะต้น อุดมคติครอบครัวवासुकเน้นที่เรื่องสิทธิและความเสมอภาคตามรัฐธรรมนูญของชายหญิงที่เป็นผู้เสมอกัน ต้นเดือนมีนาคม พ.ศ. 2486 จอมพล ป. มีคำสั่งให้เดือน บุญนาค เลขาธิการคณะกรรมการกฤษฎีกาทำคำตัดเตือนประชาชนในเรื่องผู้ตีเมียขึ้นมา³³ คำเตือนที่ว่าประกาศในรูป “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องการปฏิบัติของผู้ตีเมีย” ซึ่งว่าการที่ผู้ตีเมียทำทารุณต่อเมียโดยทุบตีว่าร้ายกับเมียคือทาสหรือผู้บ่าเรอรับใช้ต่ำศักดิ์เป็นข้อที่น่าละอาย, ไร้ศีลธรรม, และยิ่งให้มีความเสื่อมเสียต่อชาติ ที่ควรยึดถือคือการประพฤติดต่อกันอย่างมีเมตตาและอารี ทั้ง “ต้องทูลถนอมความสัมพันธ์แห่งครอบครัวให้มีความสุขกลมเกลียวเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และให้เป็นที่เคารพนับถือของบุคคลโดยทั่วไป” ทั้งนี้ เพราะทั้งคู่ต่างมีสิทธิและเสมอภาคกันตามรัฐธรรมนูญ ประกาศนี้ปรามไว้ด้วยว่าหากถึงที่สุดแล้ว ผู้ตีเมียไม่อาจปรองดองได้ ทางออกเดียวก็คือการหย่า ไม่ควรใช้วิธีทำทารุณ หากทำก็ต้องได้รับโทษตามกฎหมายอาญารัฐธรรมนูญประทุษร้ายร่างกาย คำตัดเตือนนี้ก็คือการผนวกครอบครัวในฐานะที่เป็นหน่วยพื้นฐานของสังคมเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของระบอบการเมืองใหม่ที่เน้นความสำคัญของหลักการที่ว่าราษฎรมีสิทธิเสมอภาคกัน เพื่อให้ระบอบการเมืองใหม่มั่นคงขึ้นนั่นเอง และเป็นการ “สร้างวัฒนธรรมของชาติให้วัฒนา” ด้วย³⁴ ประกาศดังกล่าวไม่ได้ถูกเผยแพร่ผ่าน ราชกิจจานุเบกษา ซึ่งเป็นหนังสือของรัฐบาลเท่านั้น แต่ยังลงหนังสือพิมพ์รายวันและเป็นข่าวพาดหัวใหญ่ด้วย (ดูภาพประกอบ 12)

ระยะต่อมา “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผู้ตีเมีย” มุ่งแนะนำหนทางที่จะทำให้ผู้ตีเมียครองคู่ด้วยความสดใส, ราบรื่น, และพ้นจากความแตกร้างในครอบครัว โดยเริ่มจากการวิเคราะห์ให้เห็นว่ามูลฐานใหญ่ ๆ ที่นำไปสู่ความแตกร้างมีอยู่ 4 ประการ ได้แก่ ความเฉื่อยชาต่อการสืบพันธุ์³⁵, ความพยายามจะมีอำนาจเหนือกันและกัน หรือความบกพร่องในหน้าที่อันควรปฏิบัติต่อ

³² “คำวินิจฉัยของท่านนายกรัฐมนตรี แต่พี่น้องสตรีไทย เรื่อง การสวมหมวก,” ข่าวโฆษณากฎ 4, 6 (มิถุนายน 2484): 1404-1409.

³³ หจข., (3) สร.0201.55/28 วัฒนธรรมระหว่างผู้ตีเมีย (6 มี.ค.-15 ต.ค. 2486)

³⁴ เรื่องเดียวกัน. และ “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องการปฏิบัติของผู้ตีเมีย,” หน้า 564-566.

³⁵ ความรู้ที่ว่าปัญหาจากการสังวาสจะนำมาซึ่งการไม่มีความสุขในครอบครัวเริ่มปรากฏให้เห็นได้แล้วก่อนหน้านี้ ความรู้ในการดูให้รู้ถึงขนาดเครื่องสืบพันธุ์ของทั้งชายและหญิง เพื่อการมีส่วนร่วมกันของขนาดเครื่องสืบพันธุ์ของผู้ตีเมียจึงเป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่ใน อังศุมาน, ประวัติศาตร์ศาสตร์ หรือ เมถุนมรรค (คือทางโลกีย์ที่จะเร้ามนุษย์ขึ้นสวรรค์ทั้งเป็น) (พระนคร: โรงพิมพ์ศุภอักษร, 2477), หน้า 196.

กัน, ความบาดหมางหรือไม่เชื่อตรงต่อกันในเรื่องการเงิน, และความไม่เชื่อสัตย์ต่อกันหรือนอกใจไปคบ
 ชู้สาว จากนั้น จึงแนะแนวทางที่ควรปฏิบัติสำหรับทั้งผัวและเมีย ในประกาศแจ้งว่าข้อแนะนำถูก
 ประมวลขึ้นมาอย่างถี่ถ้วนรอบคอบจากทั้งหลักจิตวิทยา, พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า, และ
 ประสบการณ์ของผู้ที่มีชีวิตผัวเมียยืนยาว ทว่าก็แนะนำเป็นเพียงหลักกว้าง ๆ เท่านั้น ในการปฏิบัติ
 จะต้องอนุโลมไปตามนิสัยใจคอและฐานะของคู่ครอง คำแนะนำ 5 ข้อสำหรับที่ฝ่ายผัวควรปฏิบัติต่อ
 ฝ่ายเมีย ได้แก่



ภาพประกอบ 12 หนังสือพิมพ์ลง “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องการปฏิบัติของผัวเมีย”

ที่มา: นิกอร์ 5, 2745 (13 มีนาคม 2486): 1.

1. ด้วยการยกย่องนับถือว่าเป็นเมีย
2. ด้วยการไม่ดูหมิ่น
3. ด้วยการไม่ประพริตลวงใจ
4. ด้วยการมอบความпенไทยให้
5. ด้วยการให้เครื่องแต่งตัว

และ 5 ข้อเช่นกันสำหรับฝ่ายเมียปฏิบัติตอบ ดังนี้

1. จัดการงานดี
2. สงเคราะห์คนข้างเคียงของผัวดี
3. ไม่ประพริตลวงใจ

4. รักสาทรพย์ที่ผิวหามาให้

5. ชยัน ไม่เกียดคร้านในกิจการทั้งปวง³⁶

ในแง่เพศภาวะ แม้จะเน้นความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมกัน แต่อุดมคติครอบครัวผาสุกก็วางอยู่บนสมมติฐานว่าผิวและเมียมีหน้าที่รับผิดชอบต่างกันตามเพศของเขาและเธอ ประกาศข้างต้นเน้นหน้าที่ของเมียอันผูกพันอยู่กับการจัดการบ้านและดูแลลูกผิวให้มีความสุขโดยละเอียดว่าอะไรบ้างที่ควรปฏิบัติ ดังในคำแนะนำข้อแรกสำหรับฝ่ายเมียได้ถูกแจกแจงแยกย่อยลงไปว่าการจัดการงานดีคืออะไรถึง 9 ข้อ เช่น รักษาบ้านให้สะอาด, ยินดีต้อนรับและโอภาปราศรัยกับแขก, ผูกมิตรกับเพื่อนบ้าน, แบ่งเบาภาระของผิวเท่าที่จะสามารถทำได้, ดูแลการกินของผิวและครอบครัวให้เรียบร้อย, และดูแลเอาใจใส่ผิวและครอบครัวในยามเจ็บไข้ เป็นต้น ขณะที่ฝ่ายผิวจะถูกเน้นว่าควรมอบหน้าที่จัดการบ้านให้อยู่ในความดูแลของเมียและควรให้เกียรติแก่เมียเป็นสำคัญ ซึ่งแปลว่าตำแหน่งแห่งที่ของผู้ชายถูกค้ำนึ่งถึงว่าสัมพันธ์กับโลกนอกบ้านมากกว่า กระนั้น อัตลักษณ์ “ความเป็นชาย” ก็อ้างอิงอยู่กับโลกภายในบ้านหรือ “ความเป็นหญิง” ด้วย คำแนะนำย่อย ๆ ที่แตกออกจาก 5 ข้อหลักสำหรับฝ่ายผิวจึงวนเวียนอยู่กับข้อปฏิบัติเรื่องการให้เกียรติเมีย เช่น ยกย่องในการกินอยู่ให้เสมอกับผิว, ชมเชยและขบใจเมื่อเมียทำการใดให้, ยกย่องเมียตามกาลเทศะ, ปลอดภัยหรือประเล้าประโลมเมื่อเมียเจ็บไข้ได้ทุกข์, เรียนรู้นิสัยใจคอของเมีย, ไม่เปรียบเทียบหญิงอื่นกับเมียของตนในทางที่จะทำให้เสียใจ, และไม่เอาจุดอ่อนของเมียมาพูดให้เธอเสียใจ เป็นต้น³⁷

การสร้างครอบครัวผาสุกผ่านการแบ่งหน้าที่ตามเพศภาวะดูจะสอดคล้องหรือยิ่งกว่านั้นคือวางอยู่บนกรอบคิดแม่บทที่ธงชัย วินิจจะกุลเรียกว่าสังคมอินทรีย์ภาพ (organic society) ธงชัยชี้ว่ากรอบคิดดังกล่าวคือการมองสังคมในลักษณะองค์ภาพที่อวัยวะจะต้องทำงานสอดคล้องกัน นั่นคือ “จุดต่าง ๆ ในสังคมต้องเชื่อมร้อยประสานสัมพันธ์กัน ถ้าคนไหนไม่ทำหน้าที่ของตัวเอง สังคมก็จะป่วย” ซึ่งเป็นการเน้นให้ทุกคนรู้จักตำแหน่งแห่งที่ของตัวเอง แล้วทำตามหน้าที่ของตน เพื่อสังคมจะได้ไม่ป่วย ธงชัยชี้ด้วยว่ามโนทัศน์ที่การเมืองแบบพุทธ ซึ่งมีการกำหนดลำดับชั้นสูงต่ำทางสังคมจากบุญบารมี (hierarchical order of moral authority)³⁸ ดังนั้น ครอบครัวตามอุดมคติในฐานะที่เป็นรากฐานของชาติจึงแตกแยกไม่ได้ เพราะหากแตกแยก ชาติที่ถูกเปรียบเปรยเป็น “ครอบครัวใหญ่” ก็จะอ่อนแอไปด้วย

³⁶ “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผิวเมีย,” หน้า 279, 283.

³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 279-289.

³⁸ ธงชัย วินิจจะกุล (บรรยาย) ดาริน อินทร์เหมือน (เรียบเรียง), “จตุสดมภ์ภูมิปัญญาไทยสมัยใหม่,” ฟ้าเดียวกัน 9, 1 (มกราคม-มีนาคม 2554): 24-25. และควรดูประกอบกับ สมเกียรติ วันทะนะนะ, ““สังคมไทย” ในมโนภาพของสำนักคิดไทยสมัยใหม่,” จดหมายข่าวสังคมศาสตร์ 10, 4 (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2531): โดยเฉพาะหน้า 98-102.

เมื่อครอบครัวถูกกำหนดให้มีพันธะต่อการสร้างชาติโดยเฉพาะการผลิตประชากรที่ได้คุณภาพ แม้ก็ถูกคาดหวังว่าจะต้องมีคุณสมบัติที่เหมาะสมกับการนั้น จอมพล ป. เห็นว่าจะฝากความหวังไว้กับชายผู้เป็นพ่อไม่ได้ เพราะต้องทำงาน คงไม่มีเวลาเพียงพอ เขากล่าวว่า “เข้าใจได้ว่าชาติเราจะเปนอารยะและเปนมหาอำนาจไม่ได้เปนอันขาด หากครุบังเกิดเกล้าฯ คือแม่ยังไม่มีคุณสมบัติเพียงพอ จะเปนแม่ของอารยะชนได้”³⁹ ลักษณะทำนองนี้ไม่ได้ปรากฏเฉพาะในไทยเท่านั้น ร่วมสมัยเดียวกันในจีนก็มีความคาดหวังให้ผู้หญิงต้องรับผิดชอบโดยตรงต่อการจัดการบ้านและสุขภาพทั้งในทางร่างกายและอารมณ์ของผู้อยู่อาศัยในบ้านอย่างถูกหลัก (rationally) และมีประสิทธิภาพ (efficiently) ภายใต้อุดมคติครอบครัวเป็นสุข (happy family) เพื่อถึงความมั่นคง, ความสงบสุข, และความแข็งแรงแก่ชาติ ผู้หญิงในฐานะแม่และแม่บ้านจึงถูกคาดหวังว่าจะต้องรู้จักเลี้ยงเด็กอย่างถูกหลัก, ทำความสะอาดบ้านเพื่อความมีอนามัย, เตรียมอาหารที่มีโภชนาการ, จัดระเบียบและแต่งบ้าน, เลือกซื้อสินค้าเป็น, ใช้ร่างกายในการทำงานบ้านอย่างถูกหลัก, และเลือกหรือใช้คนใช้ให้ดี⁴⁰ สำหรับภรรยาไทย ผู้หญิงจะถูกเน้นให้รู้จักเตรียมความพร้อมของร่างกายก่อนแต่งงาน, หน้าที่อันพึงปฏิบัติต่อผัวเมื่อแต่งงานแล้ว, การดูแลตัวเองเมื่อตั้งครรภ์, และการเลี้ยงเด็กในวัยต่าง ๆ เนื่องจากประชากรทั้งในแง่ปริมาณและคุณภาพถูกทำให้เป็นเป้าหมายที่จะต้องเร่งสร้างขึ้น อย่างไรก็ตาม ควรกล่าวด้วยว่าแม้การเพิ่มจำนวนประชากรจะถูกเชื่อมโยงกับความเป็นมหาอำนาจ แต่ไม่ได้ถูกเน้นอย่างเฉพาะเจาะจงว่าให้เป็นไปเพื่อตอบสนองความต้องการแรงงานในการผลิตภาคอุตสาหกรรมและเกษตรกรรม⁴¹

ความคาดหวังข้างต้นถูกถ่ายทอดลงใน คู่มือสมรส จัดพิมพ์โดยกระทรวงการสาธารณสุข เพื่อแจกในงาน “วันของแม่” เมื่อวันที่ 10 มีนาคม พ.ศ. 2486 ที่สำคัญ ยังคงเน้นย้ำว่าครอบครัวต้องอยู่ในกรอบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ด้วย คู่มือสมรส มีข้อแนะนำ 5 ประการสำหรับผัวและอีก 5 ประการสำหรับเมียว่าด้วยหน้าที่อันผัวเมียพึงอุปการะต่อกันทำนองเดียวกับคำแนะนำใน “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องวัฒนธรรมของผัวเมีย” ข้อแนะนำหนึ่งสำหรับผัวและเมียที่ตรงกันคือไม่ควรประพฤติล่วงใจซึ่งกันและกัน สำหรับฝ่ายผัวคือ “ไม่ประพฤติล่วงใจ คือไม่คบค้ากับหญิงอื่นในสถานชู้สาว หรือคบหญิงชู้ต่าง ๆ” และสำหรับฝ่ายเมียว่า “ไม่ประพฤติล่วงใจผัว คือไม่คบค้ากับชายอื่นจนเปนที่สแดงว่านอกใจผัว หมั่นเอาอกเอาใจผัวให้เป็นที่ชอบพอและไว้ใจได้ใหญ่เสมอ” ไม่เท่านี้ ยังมีข้อแนะนำเป็นพิเศษให้ประคับประคองการเป็น “ผัวเดียวเมียเดียว” ในระยะที่เมียกำลังตั้งครรภ์ ซึ่งเป็นช่วงเวลา

³⁹ “คำกล่าวตอบของพนะท่านจอมพล ป. พิบูลสงคราม ประธานกัมการวัฒนธรรมแห่งชาติ เนื่องในพิธีเปิดสโมสรสำนักวัฒนธรรมฝ่ายหญิง 7 เมษายน 2486,” อ้างถึงใน นันทิรา ขำภิบาล, “นโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงไทยในสมัยสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” หน้า 72.

⁴⁰ Helen M. Schneider, Keeping the Nation's House: Domestic Management and the Making of Modern China (Vancouver: UBC Press, 2011), chapter 1.

⁴¹ ก้องสกล กวินรวีกุล, “การสร้างร่างกายพลเมืองพลเมืองไทยในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” หน้า 26.

เพราะบางด้วย *คู่มือสมรส* ระบุว่าในช่วงเวลาดังกล่าว หญิงที่ตั้งครรภ์จะต้องปฏิบัติตัวให้ถูกต้องตามหลักวิชาแพทย์ เพื่อให้แม่และเด็กปลอดภัย ขณะเดียวกัน ควรมีการ “หลับนอนร่วมกันเพื่อความใคร่ระหว่างสามีภรรยา” เพื่อ “ป้องกันฝ่ายชายมิให้ต้องไปยุ่งยากมากเรื่องกับหญิงอื่น” แต่ที่ “ควรจะต้องไปด้วยความระมัดระวังและเพียงแต่พอหอมปากหอมคอ” ซึ่งจะกระทำได้เฉพาะในช่วงหลัง 3 เดือนแรกของการตั้งครรภ์ถึงก่อนคลอด 3 เดือน ทั้งนี้ เพื่อป้องกันการแท้งและการติดเชื้อในช่องคลอด⁴²

นอกจากนี้ ในการรณรงค์ให้ครอบครัวมีบุตรเพื่อสนองนโยบายเร่งเพิ่มประชากร หลักการ “ผิวเดียวเมียเดียว” ก็ถูกต่อย้ำไปพร้อมกันด้วย การจัดประกวดแม่ในงานวันของแม่จึงเน้นว่าต้องเป็น “มารดาที่มีบุตรจากสามีคนเดียว” โดยแบ่งเป็น 3 ประเภท ดังนี้ มีบุตรที่ยังมีชีวิต 5 คน, มีบุตรที่ยังมีชีวิต 6-10 คน, และมีบุตรที่ยังมีชีวิต 11 คนขึ้นไป⁴³ และในการพิจารณาให้ความอุปการะแก่ครอบครัวที่มีบุตรตั้งแต่ 6 คนขึ้นไปก็จำกัดว่าให้เฉพาะที่เป็น “พ่อเดียวแม่เดียว” เท่านั้น⁴⁴ เพราะการไม่ประพฤติตัวอยู่ในกรอบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ถูกพิจารณาว่าเป็นเหตุให้ครอบครัวอยู่ไม่เป็นสุข ซึ่งจะเป็นแหล่งให้กำเนิดประชากรที่มีคุณสมบัติไม่เหมาะสม ทั้งนี้ นโยบายเช่นนี้คล้ายกับที่รัฐบาลนาซีของเยอรมนีในช่วงเข้าสู่สงครามได้ให้เงินสงเคราะห์รายเดือนแก่ครอบครัวที่มีลูก 4 คนขึ้นไป เพื่อบรรลุเป้าหมายในการอ้างเชื้อสายอารยันที่บริสุทธิ์เอาไว้และเตรียมความพร้อมให้กับประเทศที่จะเข้าสู่สงครามและยึดครองยุโรป⁴⁵

5.3 การประดิษฐ์สร้างพิธีสมรส

เพื่อรองรับการรณรงค์วัฒนธรรม “ผิวเดียวเมียเดียว” พิธีสมรสจึงถูกประดิษฐ์ขึ้นตามมา สภาวัฒนธรรมแห่งชาติให้คำอธิบายต่อเรื่องนี้ในกรอบคิดการสร้างชาติว่า “การสมรสอันถูกต้องตามกตมาและประเพณีนั้น เป็นสิ่งสำคัญส่วนหนึ่งในการสร้างชาติ”⁴⁶ ดูเหมือนว่าพิธีสมรสที่ถูกสร้างขึ้น

⁴² กะชวงการสาธารณสุข, *คู่มือสมรส* (พระนคร: ไทยนุกูล, 2486). ข้อความที่อ้างมาจากหน้า 12, 13, 33-34. อนึ่ง ที่ใช้อ้างอยู่นี้เป็นฉบับพิมพ์ซ้ำในปีเดียวกับฉบับแรก

⁴³ สุขสรรค์ แต่งกัคดี, “ความคาดหวังของสังคมต่อสตรีไทยในสมัยสร้างชาติ พ.ศ. 2481-2487” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538), หน้า 114.

⁴⁴ หจช., (2) สร.0201.5/32 หาทางช่วยเหลือคนที่มีลูกหกคนขึ้นไป (13 มี.ค.-25 พ.ย. 2486)

⁴⁵ คัททียากร ศศิธรรามาศ, “ผู้หญิงเยอรมันในยุคนาซี ค.ศ. 1933-1939: โลกใบเล็กที่แตกต่างจากโลกใบใหญ่ของผู้ชาย,” *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ* 16 (มกราคม-ธันวาคม 2556): 256.

⁴⁶ “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องการฟื้นฟูวัฒนธรรม,” อ้างถึงใน นันทิรา ขำภิบาล, “นโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงไทยในสมัยสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” หน้า 180.

ในทศวรรษ 2480 จะเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่ประสบความสำเร็จในแง่ที่ยังคงมีการปฏิบัติกันอยู่ในปัจจุบันอย่างแพร่หลายและแทบจะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งที่ขาดไม่ได้ของชีวิตในฐานะเป็นประกาศเริ่มต้นชีวิตสมรส แต่แน่นอน ไม่ได้อยู่ในกรอบการสร้างชาติอีกแล้ว ที่สำคัญ การสมรสคือพิธีกรรมเปลี่ยนภาวะ (rites of passage) จากก่อนผู้ใหญ่หรือผู้ใหญ่ไปสู่ความเป็นผู้ใหญ่เต็มตัวขึ้น สอดรับกับที่กฎหมายสมัยใหม่ถือเอาว่าชายหญิงที่แต่งงานก่อนบรรลุนิติภาวะพ้นจากภาวะผู้เยาว์และบรรลุนิติภาวะ⁴⁷ ต่างจากสังคมก่อนสมัยใหม่ พิธีกรรมแต่งงานไม่ได้เป็นสิ่งที่คนทั่วไปปฏิบัติกัน บันทึกของซิมง เดอ ลา ลูแบร์ (Simon de la Loubère) ราชทูตฝรั่งเศสที่เข้ามายังราชสำนักสมเด็จพระนารายณ์ ระบุว่าในหมู่ราษฎร “ถือว่าเมื่อได้สมสู่อยู่กินด้วยกันแล้ว ก็เสมือนว่าได้แต่งงานกันแล้ว” ซึ่งการที่ “มิได้ประกอบพิธีแต่งงานนั้น ไม่เป็นที่น่าอัปยศ”⁴⁸ มาในสมัยต้นกรุงเทพฯ ฉง-บัปติสต์ ปาลเลกัวซ์ (Jean-Baptist Pallegoix) ก็ระบุว่า “การที่หญิงสาวหนีตามชายชู้ไปนี้เป็นเรื่องธรรมดาสามัญที่สุด”⁴⁹ กระทั่งในระยะต่อมา พิธีกรรมนี้ก็ยังไม่ได้ปฏิบัติกันอย่างกว้างขวาง พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงชี้เอาไว้ว่า “พวกหนุ่ม ๆ” ในสมัยนั้นไม่นิยมที่จะแต่งงานตาม “พิธีไทยโบราณ”⁵⁰

การที่รัฐเข้ามาจัดการหรือวางระเบียบพิธีสมรสไม่ได้เกิดขึ้นทันทีหลังประกาศใช้ “ป.พ.พ. บรรพ 5 ครอบครัว” ทว่าจะเป็นในอีกหลายปีถัดมาเมื่อโครงการสร้างชาติเริ่มต้นขึ้น กระนั้นก็มีสิ่งที่เกิดนํามาก่อน นั่นคือความเคลื่อนไหวทางความรู้ด้านวัฒนธรรมและประเพณีเกี่ยวกับวิถีชีวิต ดังในพระหัตถเลขาโต้ตอบระหว่างสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์กับสมเด็จพระยา ดำรงราชานุภาพ เจ้านายชั้นสูงผู้ทรงรอบรู้ ซึ่งภายหลังรู้จักกันในชื่อ สาส์นสมเด็จพระเจ้า ได้มีพระอธิบายถึงเรื่องรากของพิธีแต่งงานและความเปลี่ยนแปลงรวมอยู่ด้วย พระหัตถเลขาถึงกันในเรื่องนี้ฉบับแรกลง

⁴⁷ “พระราชกฤษฎีกาให้ใช้บทบัญญัติแห่งประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 1 และ 2 ที่ได้ตรวจชำระใหม่,” ราชกิจจานุเบกษา 42 (11 พฤศจิกายน 2468): 7. มาตรา 19 กำหนดว่า “เมื่อมีอายุยี่สิบปีบริบูรณ์ บุคคลย่อมพ้นจากภาวะผู้เยาว์ และบรรลุนิติภาวะ” และมาตรา 20 ระบุว่า “ผู้เยาว์ย่อมบรรลุนิติภาวะเมื่อทำการสมรส หากการสมรสนั้นได้ทำเมื่อฝ่ายชายผู้เยาว์มีอายุสิบเจ็ดปี และฝ่ายหญิงผู้เยาว์มีอายุสิบห้าปีบริบูรณ์แล้ว” ซึ่งหลวงจํารูญนิติศาสตร์ (จํารูญ โปษยานนท์) อธิบายตรงนี้ว่า “เพราะเมื่อสมรสได้ก็มีบุตรได้ และก็มีบุตรแล้วถ้าจะให้เป็นผู้เยาว์อยู่อีก ก็ไม่สมควรแน่” ดู หลวงจํารูญนิติศาสตร์, สามัญญา-มฤตค (พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2503), หน้า 4.

⁴⁸ มร. เดอ ลา ลูแบร์ (เขียน) สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล) จดหมายเหตุ ลา ลูแบร์ ราชอาณาจักรสยาม, อ้างถึงใน ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์, ประวัติศาสตร์ของเพศวิถี : ประวัติศาสตร์เรื่องเพศ/เรื่องเพศในประวัติศาสตร์ไทย (กรุงเทพฯ: มูลนิธิสร้างสุขภาวะผู้หญิง (สคส.) และสถาบันวิจัยประชากรและสังคม (วปส.) มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551), หน้า 51-52.

⁴⁹ มงเชญอร์ ปาลเลกัวซ์ (เขียน) สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล), เล่าเรื่องกรุงสยาม (นนทบุรี: ศรีปัญญา, 2552), หน้า 154.

⁵⁰ “โคลนติดล้อ,” ใน ประมวลพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาคปกิณกะ (พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2494), หน้า 46.

วันที่ 26 ตุลาคม พ.ศ. 2478 ซึ่งเป็นเดือนเดียวกับที่บรรพ 5 มีผลบังคับใช้และกระทรวงมหาดไทยมีคำชี้แจงออกมาว่าการจดทะเบียนสมรสไม่ได้มีผลเปลี่ยนแปลงจารีตประเพณีการสมรสแต่อย่างใด⁵¹ สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ทรงแสดงพระวินิจฉัยว่าการรณรงค์น้ำสังข์ลงที่มีบ่าวสาวในพิธีแต่งงานเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ มีครั้งแรกในงานเสกสมรสของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์กับพระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าอรพัทธ์ประไพ โดยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีพระราชดำริขึ้น จากนั้นชาวบ้านจึงเอาอย่างไปทำ หรือในอีกฉบับหนึ่งลงวันที่ 28 พฤศจิกายน พ.ศ. 2482 ทรงตั้งข้อสังเกตว่าพิธีแต่งงานที่ทำอยู่ในขณะนั้น “เคลื่อนไป” เช่น เดิมมีการชั่งน้ำจากบาตรก็เปลี่ยนเป็นใช้สังข์รด และการสวมมงคลแฝดให้บ่าวสาวในเวลารดน้ำก็ไม่มีมูลที่มา เป็นแต่สวมเล่นเฉย ๆ เป็นต้น⁵²

มากไปกว่าพระหัตถเลขาโต้ตอบซึ่งเป็นเรื่องส่วนพระองค์ พระยาอนุমানราชธน ผู้ทำงานให้รัฐบาลในระบอบใหม่ แต่ก็มีความสัมพันธ์อันดีและได้รับประทานความรู้ทางวัฒนธรรมจากทั้งสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์และสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพได้บรรยายเกี่ยวกับพิธีแต่งงานออกวิญญูกระจายเสียงในต้น พ.ศ. 2485 นอกจากจะใช้ความรู้ในทางมานุษยวิทยาอธิบายต้นเค้า, ความหมาย, และชี้ว่าอะไรที่ไม่ใช่ “ความเป็นไทย” ในพิธีแต่งงานแล้ว เขายังชี้ว่าพิธีดังกล่าว “เป็นส่วนหนึ่งของงานสร้างชาติ ... เป็นงานมงคลอันเกิดผลคือ ความงอกงามไปบุลยให้แก่ชาติ” พร้อมเสนอว่าควรจะวางระเบียบพิธีแต่งงานให้ “มีความก้าวหน้า” ด้วย⁵³

ต้น พ.ศ. 2486 จอมพล ป. พิบูลสงครามมีคำสั่งให้กรมศิลปากร ซึ่งขณะนั้นมีพระยาอนุমানราชธนเป็นอธิบดีไปพิจารณากำหนดพิธีสมรสขึ้นตามร่างที่สำนักวัฒนธรรมทางระเบียบประเพณีเสนอมา ในไม่ช้าก็มีการออก “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องกำหนดการพิธีสมรสของคนไทย” ซึ่งเมื่อดูจากประกาศนี้ก็จะพบว่าพิธีสมรสประกอบด้วย 4 องค์ประกอบ ได้แก่ รูปแบบพิธี, สถานที่ประกอบพิธี, การจดทะเบียนสมรส, และการแต่งกายของเจ้าบ่าวเจ้าสาว⁵⁴ แน่นนอน ในการสร้างพิธีนี้ขึ้นมาซึ่งการหยิบยืมและปรับแต่งจากประเพณีที่มีอยู่ในอดีต เพื่อให้สอดคล้องกับภาวะสมัยใหม่ เกี่ยวกับเรื่องนี้ อีริค ฮอบส์บอว์ม (Eric Hobsbawm) ได้อธิบายว่าการประดิษฐ์สร้างประเพณี (inventing traditions) คือกระบวนการทำให้เป็นระเบียบแบบแผน (formalization) และทำให้เป็นพิธีกรรม (ritualization) โดยแสดงตัวอ้างอิงกับอดีตว่าเป็นการทำซ้ำ เป็นการใช้วัตถุโบราณ (ancient

⁵¹ “คำชี้แจงในการจดทะเบียนครอบครัว,” ราชกิจจานุเบกษา 52 (20 ตุลาคม 2478): 2210.

⁵² พิธีต่าง ๆ ในศาสน์สมเด็จพระเจ้า (กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2550), หน้า 39, 42.

⁵³ เสฐียรโกเศศ, “มีเรือน,” ตอนที่ 3, หน้า 76, 81. และเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพระยาอนุমানราชธนกับเจ้านายทั้ง 2 พระองค์ ดู สายชล สัตยานุรักษ์, พระยาอนุমানราชธน ปราชญ์สามัญผู้ปริศนา “ความเป็นไทย” (กรุงเทพฯ: มติชน, 2556), หน้า 16-19.

⁵⁴ หจข., ศธ.0701.29/28 กำหนดการพิธีสมรสของไทย (พ.ศ. 2486) และ “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องกำหนดการพิธีสมรสของคนไทย,” ราชกิจจานุเบกษา 60, 16 (23 มีนาคม 2486): 607-612.

materials) มาประดิษฐ์สร้างเป็นประเพณีใหม่เพื่อเป้าหมายใหม่ ซึ่งคลังวัตถุบั้นนั้นก็มียู่แล้วในแต่ ละสังคม โดยบางประเพณีใหม่ก็ทาบตัวเข้ากับของเก่า บางประเพณีก็ถูกคิดขึ้นใหม่ด้วยการหยิบยืม เอามาจากคลังวัฒนธรรมที่มีอยู่⁵⁵ ประเพณีประดิษฐ์จึงมี 2 ลักษณะในตัวเอง หนึ่งคือเป็นประเพณีที่ ทำหน้าที่เชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบัน อีกหนึ่งคือมีความเป็นสมัยใหม่ ซึ่งเผยให้เห็นความไม่ต่อเนื่อง ระหว่างอดีตกับปัจจุบัน⁵⁶

“ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องกำหนดการพิธีสมรสของคนไทย” ได้กำหนดแบบแผน และพิธีกรรมการสมรสขึ้นมา ในเรื่องรูปแบบพิธี งานสมรสถูกแบ่งออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ พิธีการ อย่างเป็นทางการ และพิธีการอย่างย่อ ซึ่งประเภทแรกจะมีทั้งพิธีสงฆ์และการหลั่งน้ำพระพุทธมนต์ แต่ ประเภทหลังจะตัดพิธีสงฆ์ออก สำหรับเรื่องสถานที่ กำหนดไว้ว่าจะเป็นเคหสถาน, ที่สาธารณะ, หรือ ปุชนิยสถานศักดิ์สิทธิ์ (พระอุโบสถ หรือพระวิหาร) ก็ได้ ทั้งนี้ ควรจัดให้มีพระพุทธรูปไว้ด้วย รวมถึง เครื่องหลั่งน้ำพระพุทธมนต์และเครื่องประกอบอื่น ๆ ส่วนการจดทะเบียนสมรส หากประสงค์จะ กระทำในสถานที่ประกอบพิธีนั้นเลยก็ให้จัดการเชิญนายทะเบียนมา สุดท้าย เรื่องการแต่งกาย มีการ กำหนดโดยละเอียดว่าทั้งเจ้าบ่าว, เจ้าสาว, เพื่อนเจ้าบ่าว, และเพื่อนเจ้าสาวจะต้องแต่งตัวเช่นไร นำ สันเกตว่าการวางข้อกำหนดให้มีพระพุทธรูปในพิธีและให้ใช้พุทธสถานเป็นที่ประกอบพิธีได้ดูจะคล้าย กับพิธีสมรสในคริสต์ศาสนาที่ต้องกระทำต่อหน้าพระพักตร์ของพระผู้เป็นเจ้าของเจ้าผ่านบาทหลวง ซึ่งเป็น การแสดงออกถึงความเคารพและยอมรับพันธสัญญาของการสมรสตามกรอบคิดของคริสต์ศาสนาที่ ยอมให้การร่วมเพศเกิดขึ้นได้ภายใต้สถาบันครอบครัวเท่านั้น⁵⁷ ทว่าในพิธีสมรสแบบไทยที่กำหนดขึ้น ไม่ได้มีนัยเช่นนั้นชัดเจน กรมศิลปากรชี้แจงว่าการให้ทำพิธีในวัดได้เป็นไปเพื่อ “ความศักดิ์สิทธิ์ และเป็นที่เคารพนับถือ หรือเพื่อได้รับสิริรับพรจากพระ” เท่านั้น และ “ไม่เป็นการเล่นหายและผิดกิจ พระศาสนาแต่อย่างใด” เพราะนางวิสาขา มหาอุบาสิกาคนสำคัญก็เคยทำมาแล้วในสมัยพุทธกาล⁵⁸

อนึ่ง ก่อนที่คณะรัฐมนตรีจะพิจารณาให้ใช้ประกาศนี้ จอมพล ป. ได้เคยมีคำสั่งถึง กระทรวงมหาดไทยไปแล้วว่าในกรณีที่มีคู่บ่าวสาวมาจดทะเบียนสมรส ณ ที่ว่าการอำเภอ หากเป็นไปได้ ควรให้ทำในท้องที่จัดไว้เป็นพิเศษ, ให้มีการบูชาพระ, และให้ข้าหลวงประจำจังหวัดหรือนายอำเภอประกอบพิธีรดน้ำพระพุทธมนต์ให้ เพื่อ “ปลูกความนิยมให้ราษฎรจดทะเบียนการสมรสมาก

⁵⁵ Eric Hobsbawm, “Introduction : Inventing Tradition,” in Eric Hobsbawm and Terrence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 4-6.

⁵⁶ “สังเขปความคิด: แนวความคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณีและข้อวิจารณ์,” *วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา* 21, 1 ฉบับมานุษยวิทยาทำพระจันทร์ (2545): 232.

⁵⁷ ธเนศ วงศ์ยานนาวา, “คู่มือเรื่องเซ็กซ์ : อำนาจของผู้ชายและผู้หญิง,” ใน *เพศ : จากธรรมชาติ สู่อจริยธรรม จนถึงสุนทรียะ* (กรุงเทพฯ: มติชน, 2551), หน้า 183.

⁵⁸ หจข., ศธ.0701.29/28 กำหนดการพิธีสมรสของไทย (พ.ศ. 2486)

ขึ้น”⁵⁹ ถัดมา เดือนเมษายน พ.ศ. 2486 ก็มีการออก “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องกำหนดการพิธีสมรสของคนไทย” ตามมาอีก ประกาศฉบับใหม่นี้ได้กำหนดลำดับขั้นตอนและข้อพึงปฏิบัติในพิธีสมรสโดยละเอียดตั้งแต่เริ่มจนจบพิธี โดยมีกำหนดสำหรับช่วงที่เข้าสู่พิธีแล้ว ดังนี้

ข้อ 5. เจ้าบ่าวไปยังพิธีมณฑล ถ้ามีเพื่อนเจ้าบ่าวก็ให้ไปพร้อมกัน เมื่อเข้าสู่พิธีมณฑลแล้ว เจ้าบ่าวนมัสการพระศรีรัตนตรัย

ข้อ 6. ผู้ใหญ่ฝ่ายเจ้าสาวพาเจ้าสาวไปยังพิธีมณฑล ถ้ามีเพื่อนเจ้าสาวก็ให้ไปพร้อมกัน เมื่อเข้าสู่พิธีมณฑลแล้ว เจ้าสาวนมัสการพระศรีรัตนตรัย

ข้อ 7. เมื่อถึงกำหนดการถ้าผู้ไปประธานในการพิธีสมรสมีข้อความใดจะกล่าวก็กล่าวในตอนนี้

ข้อ 8. เจ้าบ่าวไปคุกเข่าหน้าพระพุทธรูป

ข้อ 9. ผู้ใหญ่ฝ่ายเจ้าสาวพาเจ้าสาวไปคุกเข่าเคียงคู่เจ้าบ่าวหน้าพระพุทธรูป

ข้อ 10. ผู้ไปประธานในพิธีสมรสหลังน้ำพระพุทธมนต์และเจิมให้คู่บ่าวสาว ผู้ไปประธานนี้อาจเป็นเจ้าภาพเอง หรือผู้ที่เจ้าภาพเชื้อเชิญ

ข้อ 11. พระสงฆ์ (ถ้ามี) จเรินชัยมงคลคาถา

ข้อ 12. ถ้ามีการจดทะเบียนสมรส ให้คู่สมรสและพยานลงชื่อในทะเบียนของรั้วแล้วกลับไปอยู่ที่

ข้อ 13. แขกผู้ได้รับเชิญทุกคนลงชื่อในสมุดสักขีของเจ้าภาพ

ข้อ 14. คู่สมรสประเคนจตุปัจจัยไทยธรรม (ถ้ามีพระสงฆ์)

ข้อ 15. พระสงฆ์อนุโมทนา คู่สมรสหลังน้ำทักษิโณทก (ตรวดน้ำ)

ข้อ 16. คู่สมรสนมัสการลาพระศรีรัตนตรัย แล้วพากันเดินผ่านและแสดงความรักเพื่อรับพรจากบันดาแขกที่ไปในงาน ซึ่งแขกควนยืนขึ้นเพื่อเป็นการให้เกียรติและอำนวยพรแก่คู่สมรส⁶⁰

ทั้งนี้ ก่อนจะมีการวางระเบียบพิธีข้างต้น องค์การส่งเสริมการสมรสก็ได้วางระเบียบสำหรับใช้ในพิธีสมรสหมู่ของชาติมาก่อนแล้ว องค์การนี้ตั้งขึ้นใน พ.ศ. 2485 โดยกระทรวงการสาธารณสุข ซึ่งขณะนั้นมีพันเอกช่วง เขวงศักดิ์สงครามเป็นรัฐมนตรีว่าการ เพื่อปฏิบัติประเพณีการสมรสและวางนโยบายให้มีการสมรสกันมากขึ้น จากนั้น สภาวัฒนธรรมแห่งชาติก็รับเอาระเบียบขององค์การ

⁵⁹ หจข., (2) สร.0201.30/9 เรื่ององค์การส่งเสริมการสมรส (19 ส.ค. 2485-15 พ.ย. 2487)

⁶⁰ “ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องกำหนดการพิธีสมรสของคนไทย,” ราชกิจจานุเบกษา 60, 24 (27 เมษายน 2486): 578-579.

ส่งเสริมการสมรสไปเป็นตัวแบบในการกำหนดลำดับชั้นตอนและข้อพึงปฏิบัติในพิธีสมรสของบุคคลทั่วไป สำหรับพิธีสมรสหมู่ของชาตินั้นจัดขึ้น ณ ตึกไทยคู่ฟ้า ทำเนียบสมาคมศิษย์ (ทำเนียบรัฐบาลในปัจจุบัน คูภาพประกอบ 13) เมื่อวันที่ 29 มีนาคม พ.ศ. 2486 โดยมีจอมพล ป. เป็นประธานในพิธี มีคู่สมรสเข้าร่วมพิธี 73 คู่ ลำดับพิธีการเป็นดังนี้

- (5) ประธานกัมการสมรสจตุรปูเทียมนมัสการพระรัตนตรัย
- (6) อนุกัมการพิธีการองค์การส่งเสริมการสมรสขานชื่อคู่สมรส
- (7) อนุกัมการพิธีการส่งเสริมนำเจ้าบ่าวและเจ้าสาวคู่ที่ 1 ไปคุกเข่ายังแท่นกราบ เมื่อคู่สมรสลุกขึ้นจะไปสู่แท่นกราบต้องเคารพประธานเสียครั้ง 1 ก่อน
- (8) ประธานการพิธีสมรสหลังน้ำพระพุทธรูปนำจากสังข์และเจิมให้บ่าวสาว พระสงฆ์สวดชัยมงคลคาถา บ่าวสาวกราบ
- (9) คู่สมรสลุกจากแท่นกราบไปลงชื่อที่โต๊ะทะเบียนสมรส แล้วสักขีลงนามกำกับ
- (10) อนุกัมการพิธีสมรสองค์การส่งเสริมการสมรสขานชื่อคู่สมรสคู่ที่ 1 แล้วทำพิธีจุดคู่ที่ 1
- (11) คู่สมรสคู่ที่ 1 ออกจากที่ลงทะเบียนไปนั่งเก้าอี้เคียงคู่กันตามลำดับ โดยคู่สมรสที่เป็นเลขคี่นั่งแนวขวาเมื่อหันหน้าสู่พระพุทธรูป และคู่สมรสที่เป็นเลขคู่ที่นั่งแนวซ้ายเมื่อหันหน้าสู่พระพุทธรูป
- (12) ประธานการสมรสลงชื่อในสมุดสักขี
- (13) เมื่อเส็ดแล้ว ประธานการสมรสให้โอวาท แล้วประเคนจตุปัจจัยไทยธัม
- (14) พระสงฆ์อนุโมทนา ประธานการสมรสตรวดน้ำ
- (15) อนุกัมการพิธีการองค์การส่งเสริมการสมรสนำคู่สมรสนมัสการลาพระรัตนตรัย และค่านับลาประธาน (เจ้าสาวถอนสายบัว) แล้วเดินเรียงกันออกจากห้องพิธี เมื่อผ่านแขกให้คู่สมรสก้มศีรษะแสดงความเคารพเพื่อรับพร⁶¹

ต้นปีถัดมา องค์การส่งเสริมการสมรสก็ได้จัดพิธีสมรสหมู่ของชาติอีกครั้งทั้งในส่วนกลาง ณ ทำเนียบสมาคมศิษย์ และหลายจังหวัดในส่วนภูมิภาค อาทิ ลำปาง, อุบลราชธานี, นครศรีธรรมราช, กาญจนบุรี, พัทลุง, พิษณุโลก, ภูเก็ต, และสุรินทร์ เป็นต้น (คูภาพประกอบ 14-19) ซึ่งสำหรับที่จังหวัดอุบลราชธานีมีคู่สมรสเข้าร่วมงานมากถึง 96 คู่ ซึ่งน่าจะทำให้รูปแบบพิธีสมรสที่รัฐกำหนดขึ้นเป็นที่รับรู้กันแพร่หลายมากขึ้น แต่ทั้งนี้ ส่วนใหญ่ของคู่สมรสคงเป็นข้าราชการ เนื่องจากรัฐบาลมีนโยบายสนับสนุนให้ข้าราชการทำการสมรส โดยกำหนดให้การสมรสเป็นหนึ่งในเงื่อนไขที่จะถูกนำมา

⁶¹ หจข., (2) สร.0201.30/10 การสมรสหมู่ (22 มี.ค. 2486-3 ม.ค. 2487)

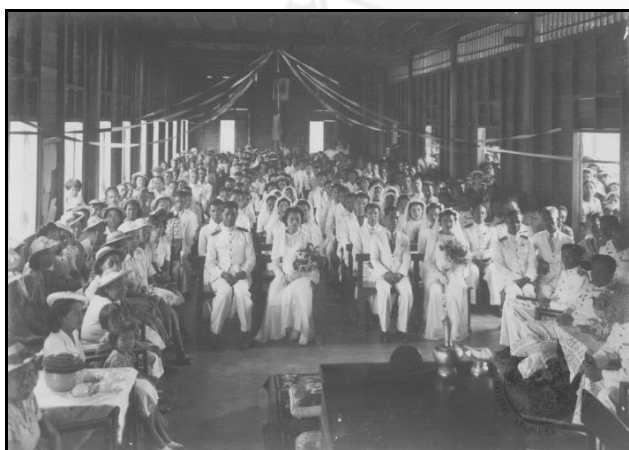
พิจารณาขึ้นเงินเดือนข้าราชการ, การให้สิทธิรับเงินเพิ่มยามสงคราม 5 บาท, และการให้ทุนการศึกษาแก่บุตรคนแรก⁶²



ภาพประกอบ 13 พิธีสมรสหมู่ของชาติ
ที่มา: หจช., ภ.003 กจช. (อ) 1-11 ภาพ
พิธีสมรสหมู่ที่ทำเนียบสามัคคีชัย เมื่อ
วันที่ 29 มีนาคม 2486



ภาพประกอบ 14 พิธีสมรสหมู่ของชาติ
ที่มา: หจช., (2) ภ.003 หวญ.2/7 การ
ประกอบพิธีสมรสหมู่ ตามนโยบายการ
สร้างชาติของรัฐบาล ณ ศาลากลาง
จังหวัดภูเก็ต



ภาพประกอบ 15 พิธีสมรสหมู่ของชาติ
ที่มา: หจช., (2) ภ.003 หวญ.2/4 คู่
สมรสในจังหวัดพัทลุง เข้าพิธีสมรสหมู่
ของชาติ ที่โรงเรียนสตรีประจำจังหวัด
พัทลุง

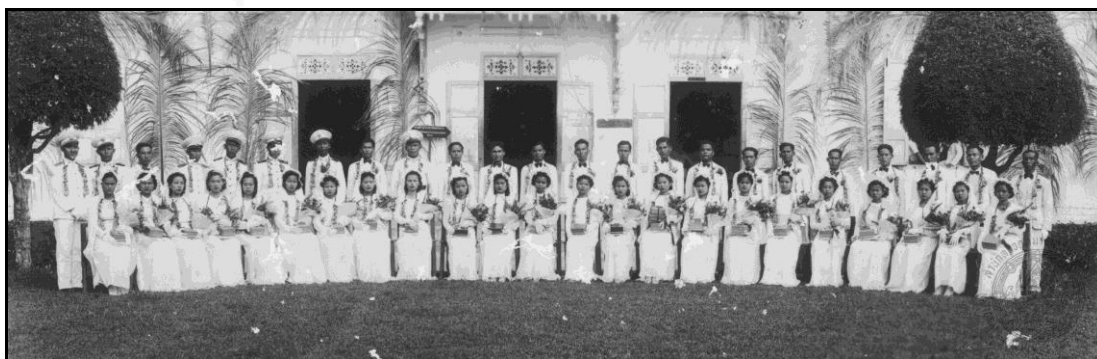
⁶² นันทิรา ขำภิบาล, “นโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงไทยในสมัยสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” หน้า 179.



ภาพประกอบ 16 พิธีสมรสหมู่ของชาติ
ที่มา: หจช., (2) ภ.003 หวญ.2/1 คู่
สมรส จำนวน 96 คู่ เข้าพิธีสมรสหมู่ของ
ชาติที่อุโบสถ วัดสุปฏิญนาราม จ.
อุบลราชธานี



ภาพประกอบ 17 พิธีสมรสหมู่ของชาติ
ที่มา: หจช., (2) ภ.003 หวญ.2/2 คู่สมรส ที่เข้าพิธีสมรสหมู่ของชาติ ณ จังหวัดนครศรีธรรมราช



ภาพประกอบ 18 พิธีสมรสหมู่ของชาติ
ที่มา: หจช., (2) ภ.003 หวญ.2/5 คู่สมรส จำนวน 23 คู่ เข้าพิธีสมรสหมู่ของชาติ ที่ จ.ลำปาง



ภาพประกอบ 19 พิธีสมรสหมู่ของชาติ

ที่มา: หจข., (2) ภ.003 หวญ.2/8 พิธีสมรสหมู่ ที่ จ.สุรินทร์

ในแง่การหยิบยืมวัตถุดิบจากคลังวัฒนธรรมมาใช้ องค์การส่งเสริมการสมรสยกเอาความเรียงเชิงชาติพันธุ์วรรณนาเรื่อง “ลักษณะการแต่งงานบ่าวสาวของไทยชาวเมืองพัทลุง สงขลา (ได้มาแต่หม่อมเจ้าวัชรินทร์)” ขึ้นมาพิจารณา ความเรียงนี้ สมเด็จพระยาตำราจนาอนุภาพ สภานายกหอพระสมุดวชิรญาณทรงรวมพิมพ์ไว้เมื่อ พ.ศ. 2462 ในหนังสือ ลัทธิธรรมเนียมต่าง ๆ ภาคที่ 2 ร่วมกับเรื่องประเพณีเลี้ยงลูก, ประเพณีบวชนาค, และประเพณีแต่งงานบ่าวสาวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในสยาม (ไทย, ลาวพุงดำ, และลาวพุงขาว)⁶³ ซึ่งความเรียงนี้ก็คือมรดกทางความรู้จากรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่จัดระเบียบข้อมูลและความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ ซึ่งแท้จริงแล้วสิ้นไหลและกระจัดกระจายให้กลายเป็นอะไรที่รับรู้ได้ในเชิงประจักษ์ผ่านตัวหนังสือ⁶⁴ ดังนั้น อดีตที่ถูกอ้างอิงนี้จึงไม่ใช่ “อดีตจริง ๆ” ด้วยซ้ำ เป็นแต่เพียงอดีตที่รับรู้ได้ผ่านอายตนะหรือในที่นี้ก็คืออดีตที่ถูกทอนลงมาอยู่ในรูปแบบเรื่องเล่าแล้วเท่านั้น

⁶³ หจข., (2) สร.0201.30/9 เรื่ององค์การส่งเสริมการสมรส (19 ส.ค. 2485-15 พ.ย. 2487) และ ลัทธิธรรมเนียมต่าง ๆ ภาคที่ 2 (ม.ป.ท.: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2462), หน้า 38-56.

⁶⁴ เกี่ยวกับเรื่องนี้ ดูเพิ่มเติมที่ Patrick Jory (เขียน) ประจักษ์ ก้องกีรติ (แปล), “สืบสาวกำเนิดหอสมุดแห่งชาติ: หนังสือกับความเป็นชาติ,” ศิลปวัฒนธรรม 25, 9 (กรกฎาคม 2547): 112-123. และธนพงศ์ จิตต์สง่า, “ประวัติหอพระสมุดวชิรญาณ: “ครึ่งสโมสรรแลครึ่งหอสมุด” ของชนชั้นสูงในสมัยรัชกาลที่ 5,” รัฐศาสตร์สาร 31, 1 (มกราคม-เมษายน 2553): 126-192.

จากความเรียงดังกล่าว ประเพณีแต่งงานจะเริ่มจากพ่อแม่ฝ่ายเจ้าบ่าวแต่งเจ้าแก่ไปถามพ่อแม่ฝ่ายเจ้าสาวในวันฤกษ์ดีว่าจะมาขอให้ลูกสาวทำการมงคลกับลูกชายของตนได้หรือไม่ หากได้ พ่อแม่เจ้าบ่าวก็จัดหาเจ้าแก่ที่มีตระกูลน่าชื่นชมมากไปกล่าวขอเจ้าสาวจากพ่อแม่ในวันฤกษ์ดี หลังญาติพี่น้องฝ่ายเจ้าสาวปรึกษากันแล้ว เจ้าแก่จึงกลับไปสอบถาม แล้วแจ้งแก่พ่อแม่เจ้าบ่าว หากตกลง ฝ่ายพ่อแม่เจ้าบ่าวก็จะหาฤกษ์และนำขันหมากไปยังบ้านเจ้าสาวเมื่อถึงฤกษ์พร้อมด้วยหมอตราชะตาราตีเพื่อคำนวณดูนาคสมพงศ์ระหว่างเจ้าบ่าวเจ้าสาวและกำหนดปีที่จะทำการมงคลวิวาหะ รวมถึงมีการตกลงระหว่างพ่อแม่ทั้ง 2 ฝ่ายด้วยว่าจะให้สินสอดขันหมากเท่าใด เมื่อถึงปีที่กำหนด พ่อแม่เจ้าสาวก็หาฤกษ์ทำการวิวาหะมงคล ส่วนพ่อแม่เจ้าบ่าวก็จัดการปลุกเรือนหอที่บ้านพ่อแม่เจ้าสาว เมื่อถึงวันก็จัดขันหมากใหญ่ไปที่บ้านพ่อแม่เจ้าสาว มีการทำขวัญ, เลี้ยงสำหรับควหาวน, พระสงฆ์รดน้ำมนต์ในตอนใกล้ค่ำ, และเจ้าแก่นำเจ้าสาวไปส่งตัวให้เจ้าบ่าวที่ห้องในเวลาค่ำ ทั้งนี้ เมื่อเปรียบเทียบกับระเบียบพิธีที่สภาวัฒนธรรมแห่งชาติกำหนดขึ้นก็จะเห็นว่ารูปแบบพิธีอย่างเดิมตามที่พรรณนาไว้ในความเรียงมีความละเอียดซับซ้อนกว่า ส่วนระเบียบพิธีที่กำหนดขึ้นใหม่นี้ได้ตัดทอนสาระ, ขั้นตอน, และรายละเอียดจำนวนมากออกไป

อาจอธิบายได้ว่าการตัดหลายขั้นตอนออกไปก็คือการปรับแต่งประเพณีจากอดีตให้เข้ากับเงื่อนไขในภาวะสมัยใหม่ หรือในอีกด้านก็เป็นการทำประเพณีกลายเป็นกลไกของการสร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้นมา ทำให้พิธีกรรมไม่ได้มีความหมายแบบเดิมอีกต่อไป⁶⁵ นายแพทย์พูน ไวทยาการ ประธานกรรมการองค์การส่งเสริมการสมรสชี้แจงว่าขั้นตอนที่มากของพิธีสมรสเป็นอุปสรรคที่ทำให้ชายหญิงไม่สมรสกัน เนื่องจากสิ้นเปลืองค่าใช้จ่าย เขาจึงเห็นว่าสมควรที่จะ “หาทางตัดพิธีลง” รวมทั้งควรหาทางให้ผู้ปกครองฝ่ายหญิงไม่เรียกสินสอดทองหมั้นมากเกินไปด้วย ซึ่งเมื่อมีการสมรสมากก็จะทำให้มีจำนวนประชากรเพิ่มมากขึ้น ชาตีก็น่าจะได้เป็นมหาอำนาจ นอกจากนี้ เขายังคิดว่าควรส่งเสริมให้ชายกับหญิงได้ “มีการสมาคมระหว่างเพศมากขึ้นหย่างมีระเบียบ” ด้วย⁶⁶ ซึ่งนี่ก็คือความคิดที่จะสร้างวัฒนธรรมในทางเพศภาวะอย่างใหม่ขึ้นมารองรับให้พิธีสมรสในฐานะประเพณีประดิษฐ์ทำหน้าที่เป็นกลไกของรัฐได้ อย่างไรก็ดี ความคิดที่จะตัดแต่งประเพณีใหม่ก็ไม่ใช่ว่าจะมาจากระนาบการสั่งการจากบนลงล่างของรัฐบาลฝ่ายเดียวเท่านั้น

ต่อเรื่องการปรับแต่งประเพณีให้สอดคล้องกับภาวะสมัยใหม่ พระยาอนุমানราชชนกที่เคยบรรยายทางวิทยุกระจายเสียงใน พ.ศ. 2485 ว่าควรแก้ไขพิธีอันเกี่ยวกับการสมรสให้ “เหมาะสมเข้ากับ

⁶⁵ ธเนศ วงศ์ยานนาวา, “จาก ‘ประเพณีประดิษฐ์’ สู่วัฒนธรรมศึกษา” อาทิ ‘วัฒนธรรมสายตา’, *รัฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 60 ปี/รัฐศาสตร์สาร 30 ปี เล่ม 4* (2552): 324.

⁶⁶ หจช., (2) สร.0201.30/9 เรื่ององค์การส่งเสริมการสมรส (19 ส.ค. 2485-15 พ.ย. 2487) และเกี่ยวกับธรรมเนียมการเรียกสินสอดทองหมั้น ดูเพิ่มเติมได้ที่ Sumalee Bumroongsook, “Wealth Transfer in Central-Thai Marriage” (A Paper Presented at 14th Conference International Association of Historians of Asia, Chulalongkorn University, Bangkok, 20-24 May 1996).

วัฒนธรรมอันสูงของชาติเรา” อาทิ การเรียกทองหมั้น, เงินสินสอด, และเงินทุน เขาเห็นว่าไม่ควรทำราวกับเป็นการซื้อขายดังประเพณีของชาวซูลู (Zulu) ในแอฟริกาหรือชาติอื่น ๆ ที่มีวัฒนธรรมต่ำ ซึ่งถือว่าผู้หญิงมีราคาตัวตามแต่ที่ผู้ชายต้องการ หรือในเรื่องชั้นหมาก ซึ่งมีสาระอยู่ที่การเป็นเครื่องแสดงการเคารพก็น่าจะเปลี่ยนเป็นดอกไม้รูปเทียนได้ และที่ควรเลิกไปเสียเลยก็คือการกั้นประตูชั้นหมาก เพราะเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่ายังมีประเพณีที่แสดงเค้าเงื่อนของความไม่เป็น “อริยชาติ” อยู่ พระยาอนุমানราชธนอธิบายเรื่องนี้ว่าในทางมานุษยวิทยาได้แบ่งลักษณะการแต่งงานออกเป็น 3 ชั้น ชั้นที่ 1 เมื่อมนุษย์ยังเป็นป่าเถื่อน ใช้วิธีฉุดคร่าเอาผู้หญิงมาเป็นเมีย ชั้นที่ 2 เมื่อมนุษย์เริ่มเจริญขึ้นบ้าง ใช้วิธีซื้อขายลูกสาวกัน ชั้นที่ 3 เมื่อมนุษย์มีความเจริญถึงขั้นปัจจุบัน ความรักก็เป็นเหตุผลของการแต่งงาน ซึ่งถือเป็นขั้นที่มนุษย์เป็นอริยชาติแล้ว เขามองว่าการกั้นประตูชั้นหมากตกทอดมาจากสมัยที่มนุษย์ยังใช้วิธีฉุดคร่าและไม่น่าจะใช่ประเพณีไทยด้วย หากแต่เป็นประเพณีที่พบในชนชาติอื่น แถบแหลมมลายู, ชาวเกาะที่มีเชื้อชาติมลายู, และชาวโพลินีเซียน (Polynesian) การกั้นประตูชั้นหมากจึง “ไม่มีอะไรดี เลิกได้เป็นดี”⁶⁷

“ศรีบูรพา” (กุหลาบ สายประดิษฐ์) ก็เคยเสนอปัญหาข้างต้นไว้ในเรื่องสั้น ก่อนแต่งงาน ที่พิมพ์ลง มหาวิทยาลัย ของสโมสรจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยใน พ.ศ. 2480 เป็นเรื่องของชายหนุ่มหญิงสาวที่รักกัน แต่ยังไม่อาจแต่งงานกันได้ “ศรีบูรพา” บรรยายว่าเป็นเพราะ “ในทุกวันนี้ ความรักก็ยังไม่หาได้รับตำแหน่งเป็นมารดาของการแต่งงานโดยเด็ดขาดไม่ เงินยังคงเป็นใหญ่อยู่” ปมของเรื่องเริ่มจากที่วิกรมแสดงความมั่นใจว่าพร้อมแล้วที่จะแต่งงานกับระนอง แต่ถูกย่อนถามถึงความพร้อมในเรื่องเงินทองที่จะใช้สู่ขอเธอ เป็นการ “รักษาประเพณี เพื่อตอบแทนเอาใจท่านผู้ใหญ่บ้าง” วิกรมจึงย่อนถามกลับเช่นกันว่า “การแต่งงานของเราจะ ต้องเปิดฉากด้วยการตีราคาเป็นเงินทองเหมือนกันหรือ?” เขาไม่คิดວານั้นเป็นการรักษาประเพณี แต่ “มันเอียงมาข้างซื้อขายมากเสียแล้ว” กระนั้นวิกรมก็ตัดสินใจไปลงทุนประกอบอาชีพที่อำเภอปราณ จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ เพื่อก่อร่างสร้างตัวผ่านไป 2 ปี การลงทุนของวิกรมก็ยังไม่ออกผล แต่ระนองก็ได้เห็นถึงความมานะของเขา เธอพูดกับวิกรมว่าที่ยกเรื่องประเพณีขึ้นมาก็เพื่อให้เขาพยายามตั้งตัวเป็นหลักฐาน ที่สุด วิกรมที่แม้จะไม่เข้าใจประเพณีแต่งงานที่ดูเหมือนผู้ชายซื้อผู้หญิงมา แต่เขาก็เห็นว่าผู้ชายควรสร้างฐานะ “ให้มันคงปลอดภัยเสียก่อน มิใช่เพื่อที่จะทำความพอใจให้แก่ประเพณี ... แต่เพื่อที่จะให้เป็นประกันในความผาสุก”⁶⁸ เรื่องสั้นนี้ ด้านหนึ่งได้เสนอภาพความขัดแย้งระหว่างการแต่งงานหรือความรักกับเงินตรา ด้านหนึ่งก็เสนอให้เห็นว่าหากโพล้ไปอธิบายได้ว่าเงินตราไม่เป็นใหญ่เกินกว่าความรักและการแต่งงานก็สามารถยอมรับได้ ความกำกึ่งกำกวมนี้ดูจะเป็นผลจากการไม่อาจปฏิเสธประเพณีเดิม แต่ก็ปรารถนาจะอยู่ในโลกสมัยใหม่ จึงต้องปรับประเพณีเดิมให้เข้ากับโลกสมัยใหม่ อย่างน้อยที่สุดก็ใน

⁶⁷ เสฐียรโกเศศ, “มีเรือน,” ตอนที่ 2-3, หน้า 68-83.

⁶⁸ ศรีบูรพา, “ก่อนแต่งงาน,” ใน สิ่งที่ชีวิตต้องการ (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2545), หน้า 121-145.

ระดับของการอธิบาย ต่างจากข้อเสนอของพระยาอนุมานราชธนข้างต้นที่ให้ยกเลิกในระดับของการปฏิบัติไปเสียเลย

การสร้างมาตรฐานเครื่องแต่งกายเป็นอีกหนึ่งองค์ประกอบของการทำให้พิธีสมรสมีความเป็นสมัยใหม่ จึงได้มีการกำหนดรูปแบบการแต่งกายของเจ้าบ่าวและเจ้าสาวขึ้นดังได้กล่าวไปแล้วข้างต้น ซึ่งรูปแบบที่กำหนดขึ้นก็ได้นำมาปฏิบัติในพิธีสมรสหมู่ของชาติ เป็นการใช้เรือนร่างโดยเฉพาะเจ้าสาว เป็นเวทีแสดงภาวะสมัยใหม่ของชาติ หม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ ข้าราชการครูผู้มีส่วนร่วมในการดำเนินงานพิธีสมรสหมู่ของชาติเล่าถึงเรื่องนี้ไว้ว่า “เจ้าสาวที่เข้าพิธีแต่งงานพร้อมกันเป็นจำนวนหลายสิบคู่ ล้วนต้องแต่งกายอย่างเจ้าสาวฝรั่ง คือ สวมกระโปรงกรอมเท้าสีขาว มีผ้าคลุมผมสีขาว ปล่อยชายยาวระส่วนล่างของท่อนบนของร่างกาย สวมรองเท้าสีขาว ถุงเท้า ” ทั้งยังมีการ “ขัดสีฉวีวรรณ” เจ้าสาวด้วย ทำให้ข้าราชการหญิงอีกคนที่ทำหน้าที่เฝ้าแกในพิธีออกปากว่า “สวยดีเหมือนญวนรับศีล” หม่อมหลวงบุญเหลืออธิบายด้วยว่าแท้จริงชุดเจ้าสาวแบบตะวันตกก็คือชุดสำหรับพิธีทางศาสนา ซึ่งพิธีสมรสก็ถือเป็นพิธีทางศาสนา⁶⁹ แต่ในแง่นี้ ชุดเจ้าสาวของไทยไม่ได้มีนัยเกี่ยวกับศาสนาแต่อย่างใด หากแต่เป็นการเลียนแบบทางด้านรูปลักษณะของตะวันตกมาเพื่อเสริมสร้างภาพลักษณ์ของความเป็นสมัยใหม่ผ่านเครื่องแต่งกายที่มีรูปแบบเหมือนกันเท่านั้น ซึ่งการสร้างภาวะสมัยใหม่ผ่านการรณรงค์ทางวัฒนธรรมเรื่องการแต่งกายก็เป็นประเด็นหนึ่งที่รัฐบาลจอมพล ป. เอาจใจใส่ค่อนข้างมากอยู่แล้ว

ที่สำคัญ การจดทะเบียนสมรสได้ถูกผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของการสมรสด้วย ซึ่งแบบปฏิบัตินี้มีขึ้นแล้วตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ที่มีการกำหนดให้ข้าราชการสำนักต้องไปจดทะเบียนครอบครัวที่ผู้บังคับบัญชาสูงสุดของตน ทว่าไม่ได้จำกัดจำนวนภรรยาที่จะทำการจดทะเบียนด้วยได้ มีข้อบังคับเพียงแค่ว่าหญิงที่จะจดทะเบียนด้วยได้จะต้องไม่เป็นหญิงนครโสเภณีหรือหญิงแพศยาเท่านั้น⁷⁰ แต่สำหรับการจดทะเบียนสมรสหลังประกาศใช้บรรพ 5 แล้วย่อมเป็นไปได้เฉพาะการจดทะเบียนสมรสแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” เท่านั้น

ในด้านหนึ่ง การเน้นความสำคัญของการจดทะเบียนสมรสตามกฎหมายควบคุมคู่ไปกับพิธีแต่งงานตามประเพณีก็เพราะนี่เป็นแบบแผนใหม่ที่คนทั่วไปยังไม่น่าจะคุ้นเคย เคนเนท แลนดอน (Kenneth Landon) มิชชันนารีชาวอเมริกันที่เคยลงหลักปักฐานที่จังหวัดตรังรายงานตัวเลขเมื่อปลาย พ.ศ. 2479 ว่าในกรุงเทพฯ ที่มีประชากร 58,400 คน มีการจดทะเบียนสมรสเพียง 15 ครั้ง⁷¹

⁶⁹ ม.ล.บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, ความสำเร็จและล้มเหลว (กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2516), หน้า 86-87.

⁷⁰ “กฎมณเฑียรบาลว่าด้วยครอบครัวแห่งข้าราชการในพระราชสำนัก,” ราชกิจจานุเบกษา 31 (1 สิงหาคม 2457): 277-308.

⁷¹ Kenneth Perry Landon, Thailand in Transition: A Brief Survey of Cultural Trend in the Five Years since the Revolution of 1932, cited in Tamara Loos, Subject Siam, p. 179.

แม้ในเวลาต่อมา จอมพล ป. เองก็ยังรู้สึกได้ว่ามันยังไม่เป็นที่นิยมของประชาชน⁷² อีกด้านหนึ่ง การเน้นความหมายของการจดทะเบียนสมรสตามกฎหมายว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องและพึงปฏิบัติก็เป็นผลให้มีการยกย่องฐานะคู่สมรสที่จดทะเบียนสมรสผ่านภาษาบาลีที่มีความศักดิ์สิทธิ์ว่าเป็น “สามีภริยา” หากไม่จดทะเบียนสมรสก็คงเป็นเพียง “ผัวเมีย” ในภาษาไทยเท่านั้น ซึ่งคำอธิบายของพระยาโกมารกุลมนตรี (ชื่น โกมารกุล ณ นคร) อดีตเสนาบดีกระทรวงพระคลังมหาสมบัติในฐานะผู้อยู่ร่วมสมัยสะท้อนให้เห็นเรื่องนี้ได้ดี เขาอธิบายว่า “ชายหญิงที่เป็นผัวเมียกันแล้วโดยธรรมชาติแต่ยังไม่ได้แต่งงานกันก็คงเป็นเพียงผัวเมียเท่านั้น ต่อเมื่อแต่งงานตามกฎหมายแล้ว จึงเป็นสามีภริยากันด้วย”⁷³

นอกจากพิธีสมรสจะเป็นไปเพื่อโครงการสร้างชาติแล้ว การจดทะเบียนสมรสในฐานะเป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรมนี้ยังเป็นกลไกตาม “ป.พ.พ. บรรพ 5 ครอบครัว” ที่ให้อำนาจกับรัฐสมัยใหม่เข้าไปแทรกแซงหรือแทนที่อำนาจสิทธิ์ (authority) ของพ่อแม่ในการจัดการแต่งงาน โดยเฉพาะกับลูกสาว ซึ่งฐานรากของการรองรับการให้อำนาจนี้ก็ไม่ใช้สิ่งอื่นใดนอกจากตัวของกฎหมายเอง⁷⁴ ผิดจากกฎหมายครอบครัวก่อนสมัยใหม่คือ “พระไอยการลักษณะผัวเมีย” ที่ให้พ่อแม่มีหน้าที่ “ประกอบสามีภริยา” ให้ลูกในฐานะที่เป็นผู้มีอิสรภาพเหนือลูก สำหรับลูกชายจะมีเสรีภาพในการแต่งงานมากกว่าลูกสาว ลูกสาวไม่ว่าจะอายุเท่าใดไม่อาจแต่งงานได้โดยปราศจากความยินยอมของพ่อแม่ แต่ในทางกลับกัน พ่อแม่ก็ไม่มีอำนาจบังคับให้ลูกสาวแต่งงานกับชายที่เธอไม่สมัครใจ⁷⁵ กระทั่งปลายทศวรรษ 2400 จึงเริ่มมีความเปลี่ยนแปลงบ้าง พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงออกประกาศวางเกณฑ์ให้อิสระผู้หญิงในครอบครัวสามัญชนมีเสรีภาพที่จะการเลือกคู่ครอง แต่ในกรณีลูกสาวที่พ่อแม่ถือศักดินา 400 ขึ้นไป ทรงกำหนดให้พ่อแม่มีอำนาจดั้งเดิม⁷⁶

⁷² หจข., (2) สร.0201.30/9 เรื่ององค์การส่งเสริมการสมรส (19 ส.ค. 2485-15 พ.ย. 2487)

⁷³ “โวหารของพระยาโกมารกุลมนตรี,” ใน อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพคุณหญิงโสภณพรรณ โกมารกุลมนตรี ต.จ. ณ เมรุวัดชลประทานรังสฤษฎ์ วันเสาร์ที่ 14 กุมภาพันธ์ 2524 (กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2523), หน้า 92.

⁷⁴ ไชยรัตน์ เจริญสินโอสถ, “คำนำ : รัฐศาสตร์แนววิพากษ์,” ใน รัฐศาสตร์แนววิพากษ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551), หน้า (19)-(20).

⁷⁵ “พระไอยการลักษณะผัวเมีย,” ใน กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 2 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แก้ไขปรับปรุงใหม่, ดูตัวอย่างเช่นมาตรา 79 หน้า 38-39 และมาตรา 121 หน้า 56.

⁷⁶ ดูการวิเคราะห์เรื่องสำนึกทางชนชั้นและปิตาธิปไตยในพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ เกี่ยวกับการแต่งงาน, ครอบครัว, และการสืบสกุลเพิ่มเติมได้ที่ Junko Koizumi, “From a Water Buffalo to a Human Being: Women and the Family in Siamese History,” in Barbara Watson Andaya (ed.), Other Pasts: Women, Gender and History in Early Modern Southeast Asia (Honolulu, HI: Center for Southeast Asian Studies, University of Hawai‘i at Mānoa, 2000), pp. 262-267.

ดังนั้น การจดทะเบียนสมรสจึงมีนัยสำคัญของการทำให้รัฐเป็นผู้ชี้ขาดความชอบธรรมในการแต่งงานแทนพ่อแม่ ภายใต้กรอบของกฎหมาย ผู้คนจึงมีเสรีภาพในการเลือกคู่มากขึ้น เพราะสามารถเข้าสู่สถาบันการสมรสได้โดยไม่ต้องผ่านพ่อแม่อีกต่อไป อำนาจสิทธิของพ่อแม่ถูกลิดรอนลงไป อย่างไรก็ตาม รัฐเองก็มีท่าทีระมัดระวังและไม่ปรารถนาที่จะแทรกแซงอำนาจสิทธิของพ่อแม่นัก ดังที่กระทรวงมหาดไทยได้ออกคำชี้แจงมาตั้งแต่ พ.ศ. 2478 ว่า “การจดทะเบียนสมรสตามกฎหมายนี้หาได้เปลี่ยนแปลงจารีตประเพณีในการสมรสอย่างใดไม่” เพียงแต่การสมรสจะ “สมบูรณ์ตามกฎหมายก็ต่อเมื่อได้จดทะเบียนการสมรสนั้นแล้วด้วย”⁷⁷ หรือเมื่อจะจัดพิธีสมรสหมู่ของชาติ องค์การส่งเสริมการสมรสก็วางระเบียบการว่าชายและหญิงที่ประสงค์จะเข้าพิธีต้องให้ “ผู้ปกครองแต่ละฝ่ายตกลงยินยอมที่จะให้การสมรสซึ่งกันและกันแล้ว”⁷⁸ ทั้งนี้ เพราะเป้าหมายของรัฐบาลจอมพล ป. ไม่ได้อยู่ที่เสรีภาพในการเลือกคู่ แต่เป็นการเร่งเพิ่มจำนวนประชากรที่มีคุณภาพ และตระหนักดีว่าจำเป็นที่จะต้องผนึกความเป็นปึกแผ่นของครอบครัวเอาไว้ เพราะนั่นคือความเข้มแข็งของชาติ

5.4 ความท้าทาย

การประกาศหลักการ “ผิวเดียวเมียวเดียว” ไม่ได้ยุติเพียงที่การปฏิรูปกฎหมายครอบครัวเท่านั้น แต่ยังมี การสร้างวัฒนธรรมมารองรับด้วย โดยวัฒนธรรมถูกค่านึงถึงว่าเป็นเครื่องประกันหรือรักษาไว้ซึ่งเอกราชและความเป็นชาติที่เพิ่งผ่านพ้นภาวะกึ่งอาณานิคมมาและกำลังอยู่ในภาวะสงคราม ในช่วงที่จอมพล ป. พิบูลสงครามดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีระหว่าง พ.ศ. 2481-2487 ซึ่งโครงการรณรงค์ทางวัฒนธรรมภายใต้อุดมการณ์สร้างชาติถูกริเริ่มขึ้นในหลายด้าน หลักการ “ผิวเดียวเมียวเดียว” จึงได้รับการผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของโครงการด้วยในฐานะที่เป็นอุดมคติครอบครัว ในแง่หนึ่ง โครงการสร้างชาติผ่าน “ผิวเดียวเมียวเดียว” ก็ได้ทำหน้าที่สืบทอดภารกิจของการปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ไปในตัวด้วย ดังเห็นได้ว่าอุดมคติครอบครัวที่สร้างขึ้นมานี้จะเน้นด้านที่แสดงให้เห็นว่าผิวเผินมีสิทธิและความเสมอภาคตามรัฐธรรมนูญ ทั้งนี้ เพื่อให้ครอบครัวในฐานะหน่วยทางการเมืองและวัฒนธรรมเป็นพันธมิตรกับระบอบการเมืองใหม่ ผิดกับชนชั้นนำสมัย สมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่มุ่งรักษาการมีลำดับศักดิ์ในครอบครัวเอาไว้ อย่างไรก็ตาม แม้จะมีการเน้นย้ำความเสมอภาคขึ้นเป็นด้านหลัก แต่ด้านที่ตีความได้ว่าไม่เสมอภาคก็ปรากฏอยู่ใน “ป.พ.พ. บรรพ 5

⁷⁷ “คำชี้แจงในการจดทะเบียนครอบครัว,” หน้า 2210.

⁷⁸ หจข., มท.2.2.12/8 การแสดงความจำนงให้ช่วยจัดพิธีสมรสต่อองค์การส่งเสริมการสมรสส่วนกลาง (พ.ศ. 2486)

ครอบครัว” ด้วย อาทิ ข้อกำหนดให้ภริยาหรือเมียต้องมีภูมิลำเนาตามสามี, ไม่มีอำนาจปกครองบุตร, และไม่มีอำนาจเต็มในการจัดการทรัพย์สิน เป็นต้น⁷⁹

ภายใต้โครงการสร้างชาติ “ครอบครัวเดี่ยวแบบผิวเดี่ยวเมียเดี่ยวต่างประเทศ” จึงกลายเป็นสมมุติฐานของความเป็นชาติที่ต้องการเอกภาพทางวัฒนธรรมและเป็นหัวใจหนึ่งของการสร้างภาวะสมัยใหม่ ถูกคาดหวังให้เป็นแหล่งผลิตและบ่มเพาะประชากรที่มีคุณภาพทั้งในทางร่างกายและจิตใจนำไปสู่การกำหนดบทบาท, หน้าที่, และความสัมพันธ์เชิงเพศภาวะลงในพื้นที่ครอบครัว แน่นนอน คุณจะเรียกร้องต่อผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย กล่าวคือให้ทำหน้าที่ทั้งแม่และเมียอย่างสมบูรณ์พร้อม ทั้งนี้ คงเนื่องมาจากกรอบคิดที่มองว่าผู้หญิงมีพันธะต่อโลกส่วนตัวหรือบ้านและครอบครัวมากกว่าผู้ชายที่มีพันธะต่อโลกสาธารณะหรือพื้นที่นอกบ้าน “วัฒนธรรมของผิวเมีย” จึงถูกสร้างขึ้นมาเพื่อเป็นกรอบจริยธรรมที่พลเมืองพึงยึดถือและปฏิบัติตาม ไม่ใช่จำใจปฏิบัติไปตามการบังคับของกฎหมาย รวมถึงมีการประดิษฐ์สร้างประเพณีสมรสในฐานะที่เป็นพิธีกรรมของการเข้าสู่สถาบันครอบครัวและการแต่งงาน เพื่อตอบสนองต่อนโยบายวัฒนธรรมของการสร้างชาติด้วย ทั้งหมดนี้ทำให้ “ผิวเดี่ยวเมียเดี่ยว” มีสถานะเป็นวัฒนธรรมแห่งชาติในสมัยสร้างชาติ ไม่ถูกคำนึงถึงอีกต่อไปว่าเป็น “ความเป็นอื่น” ที่ไร้พันธภาพกับสังคมไทย

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

⁷⁹ ดูการวิเคราะห์ประเด็นนี้ได้ที่ อธิภัทร สุริยพันธุ์, “มโนทัศน์เรื่อง “เมีย” ในสังคมไทย พ.ศ. 2394-2478” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552), หน้า 120-124.

บทที่ 6

บทสรุป

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ศึกษาการต่อรองและการพลิกแพลงมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ซึ่งมาพร้อมกับอำนาจของจักรวรรดินิยมตะวันตกเข้าสู่สังคมสยามในระยะเวลาที่กำลังสร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้นมา ภายใต้บริบทที่อาจเรียกได้ว่า “กึ่งอาณานิคม” ซึ่งลงเอยด้วยการผนวกลมโนทัศน์ดังกล่าวลงในกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ ตามด้วยการสถาปนาให้เป็นอุดมคติครอบครัวที่พึงยึดถือ ครอบคลุมระยะเวลาตั้งแต่ทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2480 ทั้งนี้ เพื่อที่จะเข้าใจว่าอะไรคือเงื่อนไขพื้นฐานที่ทำให้ “ผิวเดียวเมียเดียว” เป็นไปได้ในสังคมสยาม วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ได้ตอบ 3 คำถามสำคัญดังต่อไปนี้ ข้อแรก เงื่อนไขแบบกึ่งอาณานิคมมีส่วนต่อการยังให้มโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” สำคัญขึ้นจนตรึงติดกับปัญหาภาวะสมัยใหม่ของชาติและเป็นหัวใจของปัญหาเพศภาวะอย่างไร? ข้อถัดมา กรอบภูมิปัญญาของชนชั้นนำและชนชั้นกลางที่เข้ามาปฏิสัมพันธ์กันในการสร้างภาวะสมัยใหม่และมีบทบาทบอกรับหรือปฏิเสธมโนทัศน์ดังกล่าวเป็นเช่นไร? ข้อสุดท้าย ความเปลี่ยนแปลงในทางสังคมการเมืองสยามช่วงทศวรรษท้าย ๆ ของสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ปรากฏแนวโน้มของความตึงเครียดระหว่าง “ชนชั้น” ส่งผลต่อความเป็นไปได้ของการยอมรับมโนทัศน์ดังกล่าวเข้าสู่สังคมสยาม อย่างไร ในทางกฎหมายอย่างไร?

เพื่อให้เห็นการคลี่คลายของประเด็นข้างต้น ช่วงเวลาที่ศึกษาจึงถูกแบ่งออกเป็น 3 ระยะเวลา ระยะเวลาแรก ทศวรรษ 2410 ถึงทศวรรษ 2440 สยามเริ่มตกอยู่ในคำถามว่าจะสร้างภาวะสมัยใหม่แบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ขึ้นมาหรือไม่ เป็นช่วงแรกของการตอบโต้รับมือกับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” โดยกลุ่มชนชั้นนำซึ่งเป็นปรากฏการณ์แรกที่ปะทะกับตะวันตก พร้อมกันนั้นก็เริ่มปรากฏเสียงขานรับมโนทัศน์ดังกล่าวขึ้นบ้าง ระยะเวลาถัดมา ทศวรรษ 2440 ถึงทศวรรษ 2470 ภายใต้บริบทกึ่งอาณานิคมที่เข้มข้มขึ้น เป็นช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อของการปฏิรูปกฎหมายครอบครัวให้เป็นสมัยใหม่ โดยชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์เลือกให้สงวนระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ไว้ ขณะเดียวกัน ชนชั้นกลางที่เรียกร้องระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” และเป็นฉากหลังให้กับการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 ก็ปรากฏตัวขึ้นมา ระยะเวลาสุดท้าย ทศวรรษ 2470 ถึงทศวรรษ 2480 หลังสภาผู้แทนราษฎรผ่านกฎหมายครอบครัวสมัยใหม่ออกมาแล้ว โครงการรณรงค์ทางวัฒนธรรมของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามได้ยกอุดมคติ “ผิวเดียวเมียเดียว” ขึ้นเป็นวัฒนธรรมของชาติ

ก่อนทศวรรษ 2410 มโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” ก็ได้เข้าสู่สังคมสยามแล้ว มิชชันนารีตะวันตกเป็นพวกแรก ๆ ที่วิจารณ์ชนบครอบครัวแบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ของชนชั้นนำสยาม คนสำคัญคือหมอบรัดเลย์ที่ลงข่าววิจารณ์กษัตริย์และชี้ว่าวัฒนธรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” เป็นรากแห่ง

ความไม่เจริญก้าวหน้า เพราะตามอุดมการณ์แบบจักรวรรดินิยมตะวันตก ครอบครัวยุค “ผู้เดียวเมียเดียว” เท่านั้นที่เป็นดัชนีบ่งถึงความเป็นสมัยใหม่ตามกรอบความคิดชาติพันธุ์วรรณาและแนวคิดจากยุคเรื่องปัญญา ที่สำคัญ คำวิจารณ์ทำนองนี้เป็นสิ่งที่มาพร้อมกับสัมพันธภาพเชิงอำนาจระหว่างสยามกับตะวันตก สยามกลายเป็นดินแดนแปลกวิเทศและล่าหลังในสายตาแบบจักรวรรดินิยม ภายใต้วาทกรรมนี้ ชนชั้นนำสยามได้ตอบโต้รับมือด้วยการจับแยกประเด็นเรื่องครอบครัวออกจากความเป็นดัชนีชี้วัดความเป็นสมัยใหม่ งานชิ้นสำคัญที่แสดงการตอบโต้ก็คือ แสดงกิจจานุกิจ ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุนนาค) และกระแสพระราชปรารภ “ความผู้เดียวเมียเดียว” ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทั้งคู่ต่างเน้นด้าน “ความเป็นอื่น” ของ “ผู้เดียวเมียเดียว” ที่ไม่เป็นพันธภาพกับสยามที่โดยพื้นฐานแล้วถือชนบ “ผู้เดียวหลายเมีย”

กรอบภูมิปัญญาที่เป็นรากฐานให้การสงวนระบบ “ผู้เดียวหลายเมีย” เอาไว้ก็คือการแยกชี้ทางวัฒนธรรมออกเป็น “ภายใน” ที่อิงแอบกับคุณค่าเชิงศาสนาหรือจิตใจและถือเป็นอัตลักษณ์แท้จริง กับ “ภายนอก” ซึ่งเป็นเรื่องของวัตถุ ไม่ใช่ความจริงแท้ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ และเจ้าพระยาทิพากรวงศ์บอกปิด “ผู้เดียวเมียเดียว” บนฐานคิดที่อ้างอิงกับพุทธศาสนาที่ถือเป็นระบบคุณค่า “ภายใน” และเป็นอัตลักษณ์ของสยาม ซึ่งไม่เคยห้ามชนบ “ผู้เดียวหลายเมีย” ไว้ และมองว่า “ผู้เดียวเมียเดียว” จากตะวันตกที่เชื่อมโยงกับคริสต์ศาสนาคือ “ความเป็นอื่น” ที่ไม่เหมาะสมและไม่อาจเป็นจริงได้ในสยามที่ไม่ได้ยืนพื้นบนครอบครัวแบบ “ผู้เดียวเมียเดียว” ดังที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ทรงชี้ว่าหากตั้งกฎเกณฑ์ที่คนทั้งหลายพร้อมใจกันปฏิบัติไม่ได้ก็คงให้โทษกับบ้านเมืองมาก และทรงเน้นว่าชนบครอบครัวที่เป็นมาแต่เดิมนั้นมีข้อดีคือจะทำให้ลูกรู้จักพ่อ, มีลูกได้มาก, ไม่ทำให้เกิดโรคภัย, และไม่ใช่อุปสรรคต่อผู้ชายเมื่อต้องการเสพสังวาส การโต้ตอบนี้ ในด้านหนึ่ง เท่ากับปฏิเสธระบบคุณค่าจาก “ภายนอก” ที่อาจขัดกับพุทธศาสนาและจารีตครอบครัวดั้งเดิมของสยาม อีกด้านหนึ่ง ย่อมหมายถึงการไม่ยอมรับการจัดวางความสัมพันธ์กับตะวันตกในแบบที่สยามตกเป็นรอง เนื่องจากไม่รับเอาวิถีแบบ “ผู้เดียวเมียเดียว” ไปปฏิบัติ ซึ่งกรอบภูมิปัญญานี้ตกทอดถึงชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์รุ่นหลังด้วย ในกลางทศวรรษ 2450 เมื่อยกร่าง ป.พ.พ. พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ยังทรงปกป้อง “ผู้เดียวหลายเมีย” ด้วยเหตุผลว่าพุทธศาสนาไม่ห้ามการมีหลายเมีย ต่างจากคริสต์ศาสนาที่ห้ามไว้ หากยอมรับ “ผู้เดียวเมียเดียว” ก็เท่ากับยอมรับว่าวัฒนธรรมพุทธศาสนาต่ำกว่าคริสต์ศาสนา “ผู้เดียวหลายเมีย” จึงถูกสงวนไว้ตลอดสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์

เงื่อนไขสำคัญที่บังคับให้ชนชั้นนำต้องทบทวนว่าจะปฏิรูปกฎหมายครอบครัวให้เป็น “ผู้เดียวเมียเดียว” หรือไม่ก็คือภาวะกึ่งอาณานิคมที่สยามเสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขตและอำนาจในการเก็บภาษีศุลกากร เปิดโอกาสให้จักรวรรดินิยมสามารถแทรกแซงกิจการภายในของสยามได้ ซึ่งเข้มข้นขึ้นในกลางพุทธศตวรรษที่ 25 หนทางที่จะปลดปล่อยภาวะนี้ได้ก็คือการปฏิรูปกฎหมายให้เป็นที่

ยอมรับได้ของจักรวรรดินิยม ที่อยู่ในสถานะลูกผีลูกคนมาตั้งแต่กลางทศวรรษ 2450 ก็คือกฎหมายครอบครัว นั่นเพราะหากสยามไม่รับเอาระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” มาใช้ก็จะไม่ได้รับการยอมรับจากจักรวรรดินิยม มีเพียงดินแดนอาณานิคมเท่านั้นที่จักรวรรดินิยมจะยอมให้คง “ผัวเดียวหลายเมีย” เอาไว้ได้ ทว่าชนชั้นนำสยามกระอักกระอวนใจที่จะรับเอาระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” มาใช้ แม้จะปรากฏทัศนคติที่เห็นว่าควรรับเอามาใช้บ้าง แต่ก็ไม่เป็นด้านหลักของความเห็นที่อภิปรายกันในหมู่ชนชั้นนำ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงสนับสนุน “ผัวเดียวเมียเดียว” อย่างแข็งขัน มีพระดำริว่าสามารถปรับอุดมการณ์ดังกล่าวให้เข้ากับพื้นฐานสังคม “ผัวเดียวหลายเมีย” ได้ ทั้งนี้ เพื่อประโยชน์ในการเจรจาขอเลิกสิทธิสภาพนอกอาณาเขต จากข้อเสนอของพระองค์ ไม่จำเป็นที่สยามต้องเป็น “ผัวเดียวเมียเดียว” ในระดับเดียวกับตะวันตก ที่ควรเอาอย่างคือญี่ปุ่นที่แม้จะใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” แต่ก็เปิดโอกาสให้มีการจดทะเบียนรับรองบุตรที่เกิดนอกสมรสได้ ซึ่งเท่ากับยอมรับการคงอยู่ของวิถี “ผัวเดียวหลายเมีย” โดยปริยาย โดยนัยแล้ว พระดำรินี้จึงเป็นการตอบโต้อุดมการณ์แบบตะวันตกไปในที่ ไม่ผิดจากการตอบโต้อุดมการณ์ตะวันตกของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ หากแต่มีแนวโน้มที่จะเลือกต่างกันเท่านั้น เมื่อตกลงกันไม่ได้ การตัดสินใจเลือกอย่างใดอย่างหนึ่งจึงถูกทอดเวลาออกไปก่อนจนสิ้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ

ต้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว การทบทวนว่าจะวางหลักใดในกฎหมายครอบครัวกลับมาเป็นประเด็นอีกครั้ง ครั้นนี้ เสนาบดีสภาได้ลงมติเป็นที่สุดให้ยื่นพื้น “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้ตามเดิม ทั้งนี้ ดูจะสอดคล้องกับบริบทที่ปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขตผ่อนคลายเป็นไปพอสมควรตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2460 เนื่องจากจักรวรรดินิยมผ่อนปรนการถือสิทธิสภาพนอกอาณาเขตให้สยามด้วยการยินยอมให้คนในบังคับของตนขึ้นศาลสยามได้ ในการอภิปรายก่อนลงมติทั้งในชั้นสภากรรมการองคมนตรีและเสนาบดีสภา ความกังวลใจว่า “ผัวเดียวเมียเดียว” จะไม่เป็นพันธภาพกับสังคมสยาม เพราะจะกระทบต่อสิทธิของเมียน้อยและก่อให้เกิดปัญหาลูกนอกสมรสขึ้นก็ยังคงเป็นประเด็นหลักอยู่ ขณะเดียวกันก็พ่วงกับการแทรกแซงจากจักรวรรดินิยม ในที่สุด หลังมีมติเลือก “ผัวเดียวหลายเมีย” แต่กฎหมายที่ออกมาในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2474 (ปฏิทินใหม่) แม้จะยกเลิกการวางบทให้เมียน้อยหย่าขาดจากผัวได้ง่ายและไม่ตัดสิทธิเมียน้อยในการรับมรดกจากผัว แต่กลับไม่ปรากฏเนื้อความที่กล่าวถึงเมียน้อยอย่างตรงไปตรงมา กฎหมายดังกล่าวเน้นเพียงเรื่องการจดทะเบียนสมรส, การแสดงฐานะเมียหลวง, และการรับรองบุตรเท่านั้น สะท้อนถึงความละล้าละลังที่จะยืนยันระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ไว้ ทั้งนี้ นัยหนึ่งของการสงวนระบบดังกล่าวไว้ก็คือการรักษาโครงสร้างสังคมแบบจารีตที่เน้นระบบลำดับศักดิ์ผ่านพื้นที่ครอบครัวนั่นเอง

พร้อมไปกับกระบวนการร่างกฎหมายที่อยู่ในมือของชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์ การขานรับมโนทัศน์ “ผัวเดียวเมียเดียว” ในฐานะตัวแทนของภาวะสมัยใหม่ก็ปรากฏขึ้นจากปากของชนชั้นกลางซึ่งคลี่คลายตัวเองออกมาจากโครงสร้างสังคมเดิมที่มีเพียงมูลนายกับไพร่ เทียนวรรณเป็น

ปัญญาชนคนแรก ๆ ที่เริ่มวิพากษ์วิจารณ์ระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ตั้งแต่ทศวรรษ 2440 มาในทศวรรษ 2460 เสี่ยงวิจารณ์นี้จะเข้มข้นขึ้นไปอีก เนื่องจากการเติบโตขึ้นของสื่อสิ่งพิมพ์ ซึ่งให้อำนาจในการวิจารณ์กับชนชั้นกลาง ทั้งยังไม่อยู่ในการควบคุมเบ็ดเสร็จของชนชั้นปกครอง เป็นช่องทางสำคัญในการผลักดันความเปลี่ยนแปลงในปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ชนชั้นกลางเหล่านี้มองว่า “ผิวเดียวหลายเมีย” เป็นพื้นฐานของความไม่เท่าเทียมระหว่างชายหญิงและเห็นว่าสถานะของผู้หญิงถูกค้ำยถึงในฐานะเป็นอาการบ่งบวมศีวิไลซ์ของชาติ

ชนชั้นกลางได้เสนอคุณค่าใหม่แบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” ขึ้นมา พร้อมกับผูกความหมายอย่างใหม่ลงไปด้วย นั่นคือความรักบริสุทธิ์ฉันท์หนุ่มสาว อันเป็นความรักเสรีที่พ่อแม่ไม่อาจบงการ ซึ่งโน้มไปในทางรักโรแมนติก ขณะเดียวกัน ยังแสดงท่าทีคัดค้านพฤติกรรม “ผิวเดียวหลายเมีย” ของชนชั้นสูงด้วย สะท้อนให้เห็นความตึงเครียดระหว่าง “ชนชั้น” ที่ดำเนินไปบนมิติเพศภาวะ ที่สำคัญ ชนชั้นกลางไม่ยี่หระว่าฐานของมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” จะเป็นคริสต์ศาสนาหรือไม่ “ความเป็นอื่น” ของมโนทัศน์ดังกล่าวจึงไม่ถูกเน้นขึ้นมาเป็นด้านหลักโดยชนชั้นกลาง ทำให้การยอมรับ “ผิวเดียวเมียเดียว” ไม่ขัดกับวัฒนธรรมสยาม ซ้ำยังสร้างความเป็นสมัยใหม่ขึ้นเสียด้วยซ้ำ ทั้งนี้ ในทัศนะของชนชั้นกลาง สิ่งที่เป็นฐานให้กับ “ผิวเดียวเมียเดียว” ก็คือมโนทัศน์ความเสมอภาคและความเท่าเทียมทางเพศ ซึ่งไม่ได้มีพื้นฐานที่เข้มแข็งในสังคมการเมืองสยามนัก น่าสังเกตด้วยว่าชนชั้นกลางแทบไม่ได้พัฒนาชุดคุณค่าทางศีลธรรมหรือจริยธรรมที่อ้างอิงกับพุทธศาสนามารับมโนทัศน์ “ผิวเดียวเมียเดียว” เลย ซึ่งน่าจะทำให้ขาดพลังที่จะผลักดันให้ระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” เป็นจริงได้ในสยามก่อนการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 อย่างไรก็ตาม ด้านหนึ่งของชนชั้นกลางก็ยังคงลังเลใจอยู่บ้างว่าหากเลิกระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” ก็จะเป็นผลร้ายต่อบรรดาผู้หญิงที่มีสถานะเป็นเมียน้อยและลูกของพวกเธอ กระนั้น ความคิดนี้ดูจะไม่ใช่มโนทัศน์หลักของชนชั้นกลาง

ปลายสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ภายใต้สัมพันธภาพกับจักรวรรดินิยมในบริบทกึ่งอาณานิคมและการคลี่คลายของโครงสร้างสังคมที่ให้อำนาจชนชั้นกลางขึ้นมา “ผิวเดียวเมียเดียว” จึงทวีความสำคัญต่อสังคมการเมืองสยามมากขึ้นในฐานะใจกลางของปัญหาเพศภาวะที่ยืดโยงปัญหาอื่น ๆ ให้เข้ามาเกาะกุมกัน เช่น สถานะของผู้หญิง, เมียน้อย, ลูกนอกสมรส, ชนชั้น, และที่สำคัญคือสถานะของสยามซึ่งหัวใจของการสร้างความเปลี่ยนแปลงไปสู่ “ผิวเดียวเมียเดียว” หรือไม่ก็คือกฎหมายครอบครัว หลังการปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ระบอบการเมืองใหม่ที่เปิดทางให้ชนชั้นกลางเข้าไปมีส่วนการสร้างภาวะสมัยใหม่ก็เป็นโอกาสที่นำไปสู่การตกลงรับเอาระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” มาใช้ แต่ก็โดยการพลิกแพลงให้เข้ากับชนบ “ผิวเดียวหลายเมีย” กล่าวคือเปิดช่องให้มีการรับรองบุตรที่ไม่เกิดในสมรสได้ เพื่อเป็นประกันว่าจะไม่เกิดปัญหาลูกไม่มีพ่อหรือลูกนอกกฎหมายในสังคมสยาม ซึ่งแม้จะเลือกรูปแบบครอบครัวในมิติทางกฎหมายต่างจากชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์ แต่ที่สุดแล้ว ทั้ง 2 ฝ่าย

ต่างก็ปรารถนาพร้อมกันที่จะสร้างภาวะสมัยใหม่ขึ้นในสยามโดยที่ไม่จำเป็นต้องเหมือนตะวันตกในทุกด้านทุกระดับ โดยเฉพาะในทางวัฒนธรรม

การประกาศหลักการ “ผิวเดียวเมียเดียว” ไม่ได้ยุติลงเพียงการปฏิรูปกฎหมายครอบครัวเท่านั้น แต่ยังมี การสร้างวัฒนธรรมมารองรับด้วย ในทศวรรษ 2480 ที่โครงการรณรงค์วัฒนธรรมภายใต้อุดมการณ์สร้างชาติของจอมพล ป. เริ่มต้นขึ้น หลักการ “ผิวเดียวเมียเดียว” ก็ได้รับการผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของโครงการด้วยในฐานะของอุดมคติครอบครัวที่พึงยึดถือและกลายเป็นสมมุติฐานของความเป็นชาติที่ต้องการเอกภาพทางวัฒนธรรม ที่สำคัญ แนวคิดเรื่องสิทธิและความเสมอภาคระหว่างผิวเมียได้ถูกเน้นขึ้นมาเป็นด้านหลัก มีการพัฒนาชุดคุณค่าเชิงจริยธรรมทางเพศขึ้นมารองรับอุดมคติ “ผิวเดียวเมียเดียว” ต่างไปจากชนชั้นนำสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่มุ่งรักษาระบบลำดับศักดิ์ในครอบครัวเอาไว้ด้วยการธำรงระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เอาไว้และอ้างอิงกับพุทธศาสนา ในบริบทนี้ “ผิวเดียวเมียเดียว” จึงขึ้นมาเป็นหัวใจหนึ่งของการสร้างภาวะสมัยใหม่ในบริบทหลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 ถูกคาดหวังให้เป็นแหล่งบ่มเพาะประชากรที่มีคุณภาพทั้งทางร่างกายและจิตใจ นำไปสู่การกำหนดบทบาท, หน้าที่, และความสัมพันธ์เชิงเพศภาวะลงในพื้นที่ครอบครัว รวมถึงประดิษฐ์สร้างประเพณีสมรสในฐานะที่เป็นพิธีกรรมของการเข้าสู่สถาบันครอบครัวและการแต่งงาน ทำให้ “ผิวเดียวเมียเดียว” ไม่ตกเป็นคำถามอีกต่อไปว่าเป็นอะไรที่ใช้อัตลักษณ์ไทยหรือจะเป็นพันธุภาพกับสังคมไทยหรือไม่ หรือหากมีก็ไม่อาจเป็นด้านหลักที่ถูกให้ความสำคัญ

รายการอ้างอิง

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ (หจช.)

หจช., เอกสารกระทรวงมหาดไทย, มท.2.2.12/8 การแสดงความจำนงให้ช่วยจัดพิธีสมรสต่อองค์การ
ส่งเสริมการสมรสส่วนกลาง (พ.ศ. 2486)

_____, มท.5.9/137 ได้จัดพิธีสมรสในวันที่ 29 มีนาคม 2486 จังหวัดสุรินทร์ (พ.ศ. 2486)

_____, มท.5.9/145 ตั้องค์การส่งเสริมการสมรสส่วนภูมิภาคขึ้นทุกจังหวัด (พ.ศ. 2486)

หจช., เอกสารกรมราชเลขาธิการ รัชกาลที่ 5 กระทรวงยุติธรรม, ม-ร.5 ย/2 พระราชบัญญัติลักษณะ
มรฎก (24 ก.พ. 114-20 ก.ค. 122)

หจช., เอกสารกรมราชเลขาธิการ รัชกาลที่ 5 เบ็ดเตล็ด, ก-ร.5 บ/32 ม.ปาตุช์ ยื่นรายงานที่จะ
รวบรวมกฎหมายต่อไป กับขอจ้างเลขานุการชาวฝรั่งเศส 1 นาย (16-17 เม.ย. 126)

หจช., เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงนครบาล, ม-ร.6 น/256 หนังสือพระยาบุรีนรราชฎร์ เรื่อง น.ส.พ.
จิ้นลงข่าวหมื่นพระบรมเดชาภาพ (9-30 มิ.ย. 2457)

หจช., เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงยุติธรรม, ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะฝ่าฝืนและการจดทะเบียน
ครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459)

_____, ม-ร.6 ย/17 เรื่องประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์, แผนกที่เกี่ยวข้องด้วยตัวบทกฎหมาย
(30 ก.ค. 2452-15 ต.ค. 2463)

หจช., เอกสารรัชกาลที่ 6 เบ็ดเตล็ด, ม-ร.6 บ/40 หนังสือพิมพ์สตรีศัพท์ (19 ก.ย.-16 พ.ย. 2465)

หจช., เอกสารรัชกาลที่ 7 กระทรวงมหาดไทย, ม-ร.7 ม/3 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (29
เม.ย. 2469-13 ก.ค. 2471)

_____, ม-ร.7 ม/5 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (24 ส.ค. 2471-31 ม.ค. 2472)

_____, ม-ร.7 ม/6 พระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะฝ่าฝืน (11 ธ.ค. 2472-26 พ.ย.
2474)

_____, ม-ร.7 ม/29 กฎหมายทอนสิทธิของหญิง (21 ต.ค.-25 พ.ย. 2472)

_____, ม-ร.7 ม/29 การปนฝ่าฝืนของคนไทย รัฐบาลควรจะมีกฎหมายบังคับให้เรียบร้อย เพื่อ
สะดวกแก่เจ้าหน้าที่ (30 ต.ค. 2472)

_____, ม-ร.7 ม/31 พระราชบัญญัติการจดทะเบียนครอบครัว (7 ก.ย. 2471)

_____, ม-ร.7 ม/35 การฟื้นฟูฐานะของสตรีเป็นรัฐกิจสำคัญ แต่หญิงงามเมืองควรฟื้นฟูหรือไม่ (6
มิ.ย. 2472)

_____, ม-ร.7 ม/40 เรื่องสภาพของหญิงจีน รัฐบาลเตรียมการช่วยเหลืออย่างแข็งแรง (13-14 ธ.ค. 2471)

หจข., เอกสารกรมราชเลขาธิการ รัชกาลที่ 7 กรมราชเลขาธิการ, ม-ร.7 รล/9 การประชุมองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-7 พ.ค. 2471)

_____, ม-ร.7 รล/9 กรรมการองคมนตรี ปรีक्षाเรื่องพระราชบัญญัติครอบครัว (1 ธ.ค.2470-4 ม.ค. 2472)

_____, ม-ร.7 รล/9 กรรมการองคมนตรี ปรีक्षाเรื่องพระราชบัญญัติครอบครัวฯ (19 พ.ย.-28 มี.ค. 2470)

_____, ม-ร.7 รล/9 พระราชบัญญัติองคมนตรี (11 เม.ย. 2470-15 ส.ค. 2472)

_____, ม-ร.7 รล/9 ระเบียบวาระ รายงาน และข่าวองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-10 เม.ย. 2474)

_____, ม-ร.7 รล/10 เปิดประชุมกรรมการองคมนตรี และเรื่องตั้งสภานายก อุปนายก และเลขาธิการ (3 ธ.ค. 2470-8 เม.ย. 2474)

_____, ม-ร.7 รล/10 รายงานการประชุมองคมนตรี พ.ศ. 2471 ถึง พ.ศ. 2474 (ฉบับทูลเกล้าฯ ถวาย) (1 มิ.ย. 2471-9 เม.ย. 2474)

_____, ม-ร.7 รล/26 หนังสือพิมพ์นารีเกษม (1 ส.ค.-1 ต.ค. 2469)

_____, ม-ร.7 รล/26 หนังสือพิมพ์นารีนิเทศ (25 ต.ค. 2469)

_____, ม-ร.7 รล/26 หนังสือพิมพ์นารีนิเทศ (26 พ.ย. 2469)

_____, ม-ร.7 รล/26 หนังสือพิมพ์นารีสมัย (20 ต.ค. 2468)

_____, ม-ร.7 รล/27 นารีนาถ (22 พ.ย.-14 ม.ค. 2473)

_____, ม-ร.7 รล/30 ฎีกานางวิศิษฐ์ศรี ร้องทุกข์แทนนางหญิงที่สามีทำทารุณ และขอให้ตราพระราชบัญญัติจำกัดภรรยา (6-18 พ.ค. 2470)

หจข., เอกสารสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, ม-สคก./91 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1 พระราชหัตถเลขาทรงวางหลักเรื่องการจดทะเบียนภรรยา พ.ศ. 2461-2470 (4 พ.ค. 2469-28 ม.ค. 2470)

_____, ม-สคก./92 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 2 กระบวนการต่างประเทศที่ทักท้วงมาตรา 20 แห่งร่างพระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว พ.ศ. 2471 (18 พ.ค.-25 มิ.ย. 2471)

_____, ม-สคก./93 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 3 โปรดเกล้าฯ ให้กรมร่างกฎหมายพิจารณาเรื่องจดทะเบียนผัวเมีย พร้อมทั้งฐานะเมียน้อย สิ้นสมรส ฯลฯ แล้วร่างเป็นพระราชบัญญัติขึ้นใหม่ พ.ศ. 2471-2472 (14 พ.ย. 2471-13 มี.ค. 2472)

- _____, ม-สกค./94 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 4 โปรดเกล้าฯ ให้เติมบทบัญญัติว่าด้วยการรับรองบุตรลงในร่างพระราชบัญญัติ พ.ศ. 2473 (3 มิ.ย.-19 ม.ค. 2473)
- _____, ม-สกค./160 ร่างพระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (พ.ศ. 2478) (13 ก.ค.-11 ก.ย. 2478)
- _____, ม-สกค.1/196 ร่างประมวลแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ลักษณะครอบครัว) ตอน 1 (8 ก.พ. 2472-26 ม.ค. 2474)
- _____, ม-สกค.1/197 ร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ลักษณะครอบครัว) ตอน 2 (22 ก.ค.-20 ส.ค. 2475)
- _____, ม-สกค.1/198 ร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 (ลักษณะครอบครัว) ตอน 2 (18 ส.ค. 2475-7 พ.ค. 2478)
- _____, ม-สกค.1/198 บันทึกความเห็นของผู้พิพากษาศาลจังหวัดต่าง ๆ เกี่ยวกับร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 ว่าด้วยครอบครัว (13 ก.ย.-2 ธ.ค. 2475)
- หจช., เอกสารส่วนพระองค์ สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, ม-สบ.2/26 พระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว (3 ก.พ. 2470)
- _____, ม-สบ.2/27 ตรวจรายงานการประชุมเสนาบดีสภา เมื่อวันที่ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2471 (13 ต.ค. 2471)
- _____, ม-สบ.2/27 บันทึกเรื่องลักษณะผัวเมีย (13 ก.ค. 2471)
- _____, ม-สบ.2/27 ปรีกษาร่างพระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว ซึ่งกรรมการองคมนตรีได้ปรึกษากันแล้วนำเสนอที่ประชุมเสนาบดีพร้อมทั้งสำเนาเอกสารต่าง ๆ ในเรื่องนี้ (4 เม.ย.-13 ก.ย. 2471)
- _____, ม-สบ.2/29 บทกฎหมายต่างประเทศเรื่องบุตรฟ้องเพื่อพิสูจน์บิดามารดา (3 มิ.ย.-13 ธ.ค. 2473)
- _____, ม-สบ.2/30 เรื่องกระทรวงยุติธรรมขอพระบรมราชานุญาตประกาศยกเลิกกฎหมายลักษณะมฤตกมาตรา 21 (1-14 ม.ค. 2473)
- _____, ม-สบ.2/31 กระทรวงมหาดไทยเห็นควรเลื่อนการใช้พระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พ.ศ. 2473 (4-13 พ.ย. 2474)
- หจช., เอกสารกองกลาง สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี สำนักนายกรัฐมนตรี้, สร.0201.25/94 พระคณิสโรแสดงความเห็น (1) ขอให้ห้ามเล่นการพนันไฟ (2) ออกกฎหมายว่าชายที่จะสมรสกับหญิงจะต้องมีทรัพย์เพื่อหาเลี้ยงกันได้ (พ.ศ. 2475)

_____, สร.0201.25/350 หลวงสารกฤตย์ประไพ แสดงความเห็น เรื่องร่างกฎหมายว่าด้วย
ครอบครัว (พ.ศ. 2475)

_____, สร.0201.25/398 พระยาพนานุจร เสนอความเห็นชายชาวสยามควรมีภรรยาได้คนเดียว
(พ.ศ. 2475)

_____, สร.0201.25/605 นายอัมพร ศรีกาฬสินธุ์ ร้องขอให้กำหนดโทษผู้ชักส่อให้แรงยิ่งขึ้น เพื่อ
คุ้มครองหญิงภาคอีสานให้พ้นความเสียหาย (พ.ศ. 2476)

_____, สร.0201.25/913 ผู้ใช้นามว่า “ศักดิ์” ร้องขอให้แก้ไขประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์
บรรพ 5 ว่าด้วยครอบครัว (พ.ศ. 2485)

_____, สร.0201.25/1034 นายบุรี ลักสนพรหม เรื่องการเพิ่มจำนวนประชากรของประเทศ (พ.ศ.
2486)

หจข., เอกสารสำนักนายกรัฐมนตรี กองกลาง สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, (2) สร.0201.5/23 เพิ่ม
จำนวนประชากรประเทศไทย (10 ส.ค.-31 ต.ค. 2484)

_____, (2) สร.0201.5/32 ทาทางช่วยเหลือคนมีลูกคนคนขึ้นไป (13 มี.ค.-25 พ.ย. 2486)

_____, (2) สร.0201.17/3 การทำประมวลกฎหมายและค่าใช้จ่าย (21 ก.ค. 2475-29 ก.ย. 2484)

_____, (2) สร.0201.17/4 โอนกรมร่างกฎหมายไปขึ้นต่อคณะกรรมการราษฎร (4-18 ส.ค. 2475)

_____, (2) สร.0201.21/5 กรรมการร่างประมวลแพ่งฯ (แผนกกรรมการ) (26 เม.ย. 2476-
14 พ.ย. 2477)

_____, (2) สร.0201.25/1034 นายบุรี ลักสนพรหม เรื่องการเพิ่มจำนวนประชากรของประเทศ
(พ.ศ. 2486)

_____, (2) สร.0201.27/20 งานวันของแม่ (17-26 ก.พ. 2486)

_____, (2) สร.0201.30/9 เรื่ององค์การส่งเสริมการสมรส (19 ส.ค. 2485-15 พ.ย. 2487)

_____, (2) สร.0201.35.2/5 กระทู้ถาม สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร พ.ศ. 2478 (29 ส.ค. 2478-20
ส.ค. 2479)

หจข., เอกสารสำนักนายกรัฐมนตรี กองกลาง สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, (3) สร.0201.55/28
วันธัมระหว่างฝว-เมีย (6 มี.ค. 2486-1 ก.พ. 2487)

หจข., เอกสารสำนักงานเลขาธิการกรม กรมศิลปากร, ศธ.0701.29/15 ความสำคัญในการบำรุง
วัฒนธรรมแห่งชาติ (พ.ศ. 2484)

_____, ศธ.0701.29/27 การสนับสนุนให้ข้าราชการสมรสหมู่สมัยจอมพลแปลกเป็นนายกรัฐมนตรี
(พ.ศ. 2485-2492)

_____, ศธ.0701.29/28 กำหนดการพิธีสมรสของไทย (พ.ศ. 2486)

รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร (รงส.)

“รงส. ครั้งที่ 16/2475 วันศุกร์ที่ 12 สิงหาคม พุทธศักราช 2475,” หน้า 106-113.

“รงส. ครั้งที่ 14/2476 (สามัญ) วันพฤหัสบดีที่ 17 สิงหาคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 389-410.

“รงส. ครั้งที่ 7/2476 (สามัญ) วันพฤหัสบดีที่ 18 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 232-299.

“รงส. ครั้งที่ 8/2476 (สามัญ) สมัยที่ 2 วันจันทร์ที่ 22 มกราคม พุทธศักราช 2476,” หน้า 300-355.

นิตยสาร, หนังสือพิมพ์, และสิ่งพิมพ์พิเศษ

การ์ตูน.

กุลสตรี.

ข่าวโฆษณการ.

จดหมายเหตุแสงอรุณ.

ดุสิตสมิต.

ตุลวิภาคพจนกิจ.

ไทยเขษม.

ไทยแท้.

นารีนเทศ.

นารีนาด.

เนตรนารี.

บางกอกการเมือง.

รักษ์สยาม.

ราชกิจจานุเบกษา.

ศรีกรุง.

ศิริพจนภาค.

สตรีไทย.

สยามราษฎร์.

สตรีนิพนธ์.

สุภาพนารี.

หนังสือพิมพ์ไทย.

หนังสือ

กรมสนธิสัญญาและกฎหมาย กระทรวงการต่างประเทศ. สนธิสัญญา และความตกลงทวิภาคีระหว่างประเทศไทยกับต่างประเทศและองค์การระหว่างประเทศ เล่ม 2 พ.ศ. 2413-2462, เล่ม 3 พ.ศ. 2463-2469, และ เล่ม 4 พ.ศ. 2469-2480. Bangkok: Prachandra Printing Press, 1969-1970.

กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 1-3 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองแก้ไขปรับปรุงใหม่. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548.

กลอนนารีรมย์. (ม.ป.ท.): โรงพิมพ์อักษรนิติ, 2462. (หม่อมเจ้าหญิงประสมสงค์ ในสมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงนครสวรรค์วรพินิตให้รวมพิมพ์ในการกุศล ปีมะแม พ.ศ. 2462)

กะชวงการสาธารณะสุข. คู่มือสมรส. พระนคร: ไทยนุกูล, 2486. (พลเอก บดินทรเดชา นะนกร ให้พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายนครกุลเชด นะนกร (พระยานครกุลเชด) ที่เมรุวัดเทพศิรินทราวาส 4 กรกฎาคม 2486)

การเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 1 ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2440 : รวมพระราชหัตถเลขาและเอกสารการเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 1 ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2440. กรุงเทพฯ: ศูนย์ยุโรปศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546. (จัดพิมพ์เป็นที่ระลึกในโอกาสที่วันพระบรมราชสมภพครบ 150 ปี พุทธศักราช 2546)

กาญจณี ละอองศรี และธเนศ อาภรณ์สุวรรณ (บรรณาธิการ). กระจกหลายด้านฉายประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: มติชน, 2544.

ไกรฤกษ์ นานา. การเมือง “นอกพงศาวดาร” รัชกาลที่ 4 King Mongkut หยุดยุโรปยึดสยาม. กรุงเทพฯ: มติชน, 2547.

จรัสชวณะพันธุ์, ชุน. พงษาวดารโปลิติกส์ หรือ เรื่องต้นเหตุของความศิวิไลซ์. (ม.ป.ท.), 2469. (ในงานศพ นายพันตรี หลวงราชเสวก (ทัต) เจ้ากรมรักษาพระองค์ ปิ่นทองปรายซ้าย พุทธศักราช 2469)

จำรูญเนติศาสตร์, หลวง. สามีมรียา-มฤตก. พระนคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, 2503. (พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฉาปนกิจศพ นางเนย์ โปษยานนท์ ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส วันที่ 28 ธันวาคม 2503)

จำเริญลักษณ์ ธนะวังน้อย. ประวัติศาสตร์ภาพยนตร์ไทย ตั้งแต่แรกเริ่มจนถึงสมัยสงครามโลกครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2544.

จุลจักรพงษ์, พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้า. เจ้าชีวิต สยามก่อนยุคประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: ริเวอร์บุ๊คส์, 2536.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บรรณาธิการ). ด้วยรัก เล่ม 3: ความเป็นครอบครัวและชุมชนในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2556.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ (บรรณาธิการ). สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2543.

ชัยอนันต์ สมุทวณิช และชัตติยา กรรณสูต (รวบรวม). เอกสารการเมืองการปกครองไทย (พ.ศ. 2417-2477). กรุงเทพฯ: สถาบันสยามศึกษา สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2532.

ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. ประวัติศาสตร์ของเพศวิถี : ประวัติศาสตร์เรื่องเพศ/เรื่องเพศในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสร้างความเข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง (สคส.) และสถาบันวิจัยประชากรและสังคม (วปส.) มหาวิทยาลัยมหิดล, 2551.

- ชาคริต ชุ่มวัฒนะ และอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ (บรรณาธิการ). สายธารแห่งความคิด. (ม.ป.ท.): คณะกรรมการจัดกิจกรรมวิชาการ ฉลองครบ 60 ปี อาจารย์คุณวรุณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, 2532.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ). ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2547.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และเพิ่มพล โพธิ์เพิ่มทอง (บรรณาธิการ). ปรีดี พนมยงค์: ชีวิต งาน และ ธรรมศาสตร์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529. (จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสรั้วอัฐิธาตุ ท่านผู้ประศาสน์การ ปรีดี พนมยงค์ 6-11 พฤษภาคม 2529)
- แซรเวส, นิโกลาส์ (เขียน) สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล). ประวัติศาสตร์ธรรมชาติและการเมืองแห่งราชอาณาจักรสยาม. กรุงเทพฯ: ศรีปัญญา, 2550.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. รัฐศาสตร์แนววิพากษ์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551.
- ไชยันต์ รัชชกุล. ปั่นอดีตเป็นตัว. กรุงเทพฯ: อ่าน, 2557.
- ซอมเมอร์วิลล์, แม็กซ์เวล (เขียน) ศุภรัตน์ ธาราศักดิ์ (แปล). สยามริมฝั่งเจ้าพระยา. กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร, 2544.
- เซียง. กฎหมายหัวเมือง. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พานิชสุภผล, 2456.
- ดอกไม้สด. ความผิดครั้งแรก. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2516.
- คูปลาตร์, หลุยส์ (เขียน) ไพโรจน์ กัมพูสิริ (แปล). สถานะของหญิงมีสามีในประเทศสยาม. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533.
- เดอวิเชส (เขียน), ฟ.ฮีแลร์ (แปล). วรรณกรรม ฟ.ฮีแลร์ พระยาโกษาปานไปฝรั่งเศส. กรุงเทพฯ: โรงเรียนอัสสัมชัญกรุงเทพ, 2540.
- ต,ว,ส, วัฒนาโก. หนังสือบำรุงนารี เล่ม 1-4. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิศาลบรรณินดี, ร.ศ. 125.
- ตรีศิลป์ บุญจจร. นวนิยายกับสังคมไทย พ.ศ. 2475-2500. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2523.
- เตช บุณนาค (เขียน) ภรณ์ กาญจนรัชฎิ (แปล). การปกครองระบบเทศบาลของประเทศสยาม พ.ศ. 2435-2458. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.
- ทวีศักดิ์ เผือกสม. เชื้อโรค ร่างกาย และรัฐเวชกรรม: ประวัติศาสตร์การแพทย์สมัยใหม่ในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550.
- ทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี (ขำ บุณนาค), เจ้าพระยา. หนังสือแสดงกิจจานุกิจ. กรุงเทพฯ: องค์การข้าของครุสภา, 2514.
- เทียนวรรณ. งานของ ต.ว.ส. วัฒนาโก (นายเทียนวรรณ). เชียงใหม่: มิ่งขวัญ, 2543.
- _____. รวมงานเขียนของเทียนวรรณ. กรุงเทพฯ: ต้นฉบับ, 2544.

โทชิฮารุ, โยชิคาว่า (เขียน) อาหาร ฟุ้งธรรมสาร (แปล). สัญญาไมตรี ญี่ปุ่น-ไทย สมัยสงคราม. กรุงเทพฯ: มติชน, 2550.

ธรรมเนียมราชตระกูลในกรุงสยาม และ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้ากรุงสยาม. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรุงเทพฯ (1984), 2537. (ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าโปรดกระหม่อมให้พิมพ์พระราชทานในงานพระราชทานเพลิงพระศพ พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจักรพันธ์เพ็ญศิริ ม.จก., ป.จ., ม.ป.ช., ม.ว.ม. ณ เมรุหลวงหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส วันพุธ ที่ 30 เดือน มีนาคม พุทธศักราช 2537)

ชเนศ วงศ์ยานนาวา. เพศ: จากธรรมชาติ สู่วัฒนธรรม จนถึงสุนทรียะ. กรุงเทพฯ: มติชน, 2554.

ชเนศ วงศ์ยานนาวา (บรรณาธิการ). จักรวาลวิทยา: รวมบทความเพื่อเป็นเกียรติแก่ นิธิ เอียวศรีวงศ์. กรุงเทพฯ: มติชน, 2549.

ชเนศ อารมณ์สุวรรณ. กำเนิดและความเป็นมาของสิทธิมนุษยชน. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2549.

_____. ความคิดการเมืองไพร่กระฎุมพีแห่งกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ: มติชน, 2549.

_____. ความเป็นมาของทฤษฎีแบ่งแยกดินแดนในภาคใต้ไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, และโครงการร่วมศึกษา เสริมสุขภาพ : กรณี 3 จังหวัดภาคใต้, 2551.

_____. “สิทธิ” และ “เสรีภาพ” ในประวัติศาสตร์การเมืองไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2556.

ชาวิต สุขพานิช. 108 เรื่องที่หญิงไทยควรรู้ (แต่ไม่เคยรู้ เพราะหลงนึกว่ารู้ ๆ ดีกันอยู่แล้ว). กรุงเทพฯ: พ็อพบุ๊กส์ พับบลิค, 2544.

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน, 2553.

_____. ความคิด ความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน, 2546.

นรินทร์ ภาซิด. แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์. กรุงเทพฯ: สมาคมมิตรภาพญี่ปุ่น-ไทย, 2544.

นลินี ตันธุนิตย์ (บรรณาธิการ). ศึกษา รู้จัก วิพากษ์คนชั้นกลาง รวมบทความจากการสัมมนาทางวิชาการ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. กรุงเทพฯ: มิสเตอร์ ก้อปปี, 2550.

นายสำราญ. สรรพประเพณีผัวเมียนา ๆ ประเทศ 1 สังเขปพงษาวดาร. พระนคร: ม.ป.ท., 2465.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. กรุงแตก, พระเจ้าตากฯ และประวัติศาสตร์ไทย ว่าด้วยประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์นิพนธ์. กรุงเทพฯ: มติชน, 2553.

ในห้วงรัก: เรื่องรักของ 10 นักประพันธ์เอก. กรุงเทพฯ: มิ่งมิตร, 2539.

บ็อค, คาร์ล (เขียน) เสฐียร พันธรังษี และอัมพร ทีชะระ (แปล). ท้องถิ่นสยามยุคพระพุทธเจ้าหลวง. กรุงเทพฯ: มติชน, 2550.

บุญเจริญ สุวรรณอัคร์. หน้าที่พลเมืองดี (ในยามสงคราม). พระนคร: ร.พ.เอเชียโฆษณา, 2485.

บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, ม.ล. ความสำเร็จและล้มเหลว. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2516.

เบาวิริง, จอห์น, เซอร์. ราชอาณาจักรและราษฎรสยาม 1. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2547.

ปกิณกคดี พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2518.

ประชุมโคลงสุภาพิตพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 5 และ พระบรมราชาธิบายเรื่องสามัคคี. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2493. (พิมพ์สนองพระคุณในงานพระราชทานเพลิงพระศพพระเจ้าบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าประภาพรรณพิไลย ณ พระเมรุท้องสนามหลวง พุทธศักราช 2493)

ประชุมปาฐกถา ของ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์. กรุงเทพฯ: บำรุงสาส์น, 2513.

ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 4. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมและโบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี, 2512.

ประมวลบทพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาคปกิณกะ. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2494. (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ พลตรี พระยาอนิรุทธเทวา (ม.ล. พัน พึ่งบุญ) ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส วันที่ 22 เมษายน พ.ศ. 2494)

ปราณี วงษ์เทศ. เพศสภาวะในสุวรรณภูมิ (อุษาคเนย์). กรุงเทพฯ: มติชน, 2549.

ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล (บรรณานุกรม). เผยแพร่-ปรากฏ ทดลองมองร่างกายในศาสนาปรัชญาการเมือง ประวัติศาสตร์ ศิลปะ และมานุษยวิทยา. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2541.

ปรีดี พนมยงค์. ชีวประวัติย่อของนายปรีดี พนมยงค์. กรุงเทพฯ: แม่คำผาง, 2553.

_____. พระเจ้าช้างเผือก. กรุงเทพฯ: สมาคมธรรมศาสตร์ ลอสแอนเจลิส สหรัฐอเมริกา, 2533.
 ปาลเลกัวซ์, มงเซญอร์ (เขียน) สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล). เล่าเรื่องกรุงสยาม. นนทบุรี: ศรีปัญญา, 2552.

พระราชดำรัสและพระบรมราโชวาทในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. พระนคร: โรงพิมพ์บำรุงนุกุลกิจ, 2472. (พิมพ์โดยได้รับพระบรมราชานุญาต ในงานพระราชทานเพลิงพระศพสมเด็จพระราชปิตุลาบรมพงศาภิมุข เจ้าฟ้าภาณุรังษีสว่างวงศ์ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช ณ พระเมรุท้องสนามหลวง ปีมะเสง พ.ศ. 2472)

พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (ม.ป.ท.), 2528. (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ หม่อมราชวงศ์ชัชวาลิน เกษมศรี ต.จ. ณ เมรุวัดธาตุทอง 17 มิถุนายน 2528)

พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เล่ม 3. พระนคร: องค์การค้าของคุรุสภา, 2506.

พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีไปมากับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (ม.ป.ท.): โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2472. (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พิมพ์พระราชทานแจกเนื่องในงานบำเพ็ญพระราชกุศลสนองพระเดชพระคุณในวันตรงกับวันเสด็จสวรรคต ที่ 23 ตุลาคม พ.ศ. 2472)

พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชทานสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ในเวลาเสด็จพระราชดำเนินประพาสยุโรป ครั้งที่ 2 ใน พ.ศ. 2450. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2491. (ตีพิมพ์ในงานพระเมรุ พระศพพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสิงหวิกรมเกรียงไกร ณ วัดเทพศิรินทราวาส พ.ศ. 2491)

พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูลของเจ้าพระยาพระเสด็จสุเรนทราธิบดี แต่ยังมีบรรดาศักดิ์เป็นพระมนตรีพจนกิจและพระยาวิสุทธสุริยศักดิ์ ร.ศ. 113-118. ห้างหุ้นส่วนจำกัด ศิวพร: พระนคร, 2504. (พิมพ์ในการพระราชทานเพลิงศพ ท่านผู้หญิงเสงี่ยม พระเสด็จสุเรนทราธิบดี ท.จ. ณ เมรุหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส วันที่ 12 เมษายน พุทธศักราช 2504)

พิธีต่าง ๆ ในศาสน์สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2550. (พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นางสุตา ธนรักษ์ ณ เมรุวัดมกุฏกษัตริยาราม กรุงเทพมหานคร วันที่ 4 มีนาคม พุทธศักราช 2550)

พิพาดา ยังเจริญ. โลกทัศน์ของสตรีญี่ปุ่นยุคเทคโนโลยี : ความสืบเนื่องและการเปลี่ยนแปลงจากสมัยจาร์ต. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535.

พิศลยสารนิตี, หลวง. ลักษณะผิวเมีย กับ ลักษณะมรรภ. (ม.ป.ท.): โรงพิมพ์เจริญผล, 2457.

เพ็ญศรี ตึก. การต่างประเทศกับเอกราชและอธิปไตยของไทย (ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 ถึงสิ้นสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม). กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2544.

รวมเรื่องแปลหนังสือและเอกสารทางประวัติศาสตร์ ชุดที่ 1. กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร, 2539.

มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. บทละครพูดเรื่องเสียดล บทละครพูดเรื่องหัวใจนักรบ และหัวใจชายหนุ่ม. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2518.

- มอฟแพ็ท, แอ็บบ็อด โลว์ (เขียน) นิจ ทองโสภิต (แปล). แผ่นดินพระจอมเกล้า. กรุงเทพฯ: สมาคม
สังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2520.
- มอร์แกน, ชูชาน (เขียน) วีระยุทธ เลิศพูนผล และพัฒนิตา ภูมิวัฒน์ (แปล). บอมเบย์ แอนนา : เรื่อง
จริงและประสบการณ์การผจญภัยอันน่าทึ่งของครูหม่อมเจ้าของตำนาน *The King and I*.
เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์ม, 2554.
- ราชกิจจานุเบกษาในรัชกาลที่ 4. กรุงเทพฯ: สำนักราชเลขาธิการ, 2537. (ทรงพระกรุณาโปรดเกล้า
โปรดกระหม่อมให้พิมพ์พระราชทานในงานพระราชทานเพลิงศพ นายประกอบ หุตะสิงห์
ป.จ., ม.ป.ช., ม.ว.ม. ณ เมรุหลวงหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส วันเสาร์ที่
25 ธันวาคม พุทธศักราช 2537)
- ราชบุรีดีเรกฤทธิ, พระเจ้าพี่ยาเธอ กรมหลวง. เล็กเซอร์. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร,
2468.
- ราม วชิราวุธ. ประวัติต้นรัชกาลที่ 6. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545.
- รายงานหนังสือพิมพ์ข่าวซึ่งออกเป็นระยะในประเทศไทยสยาม. (ม.ป.ท.): โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร,
2472. (พิมพ์ในงานพระศพ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าไขไขดวง ครบปัญญาสมวาร
เมื่อวันที่ 9 ตุลาคม พ.ศ. 2472)
- เรย์โนลด์ส, เคิร์ก เจ. ประวัติศาสตร์สังคมคืออะไร. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
2527.
- ลัทธิธรรมเนียมต่าง ๆ ภาคที่ 2. ม.ป.ท.: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2462. (เสวกเอก พระยาศรี
ราชอักษร พิมพ์แจกในงานศพ นางเล็ก กาญจนาคม ผู้มารดา ปีมะแม พ.ศ. 2462)
- ลิไท, พระญา. ไตรภูมิพระร่วง. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภา, 2507.
- ลีโอนเวนส์, แอนนา. ต้นฉบับ แอนนา แอนด์ เดอะ คิง (จากเรื่องครูสอนภาษาอังกฤษแห่งราชสำนัก
ประเทศไทยสยาม). กรุงเทพฯ: เฉลิมนิจ, 2544?
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. เบญจศีลและเบญจธรรม. พระนคร: โรง
พิมพ์มหาหมกุฎราชวิทยาลัย, 2500.
- วรรณมา สวัสดิ์ศรี (ชำระต้นฉบับ) และสุชาติ สวัสดิ์ศรี (บรรณาธิการ). เพื่อนพ้องแห่งวันวาร เรื่องสั้น
'สุภาพบุรุษ': นักเขียน นักประพันธ์ นักหนังสือพิมพ์ คณะ 'สุภาพบุรุษ'. กรุงเทพฯ: กองทุน
สุภาพบุรุษ, 2553.
- วรรณพร บุญญาสถิต. จอมนางแห่งสยามในสมัยรัชกาลที่ 4 ถึงรัชกาลที่ 6 กับกระแสวัฒนธรรม
ตะวันตก. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2553.
- วิจิตรวาทการ, หลวง. สมร ผัวหาย และเสน่ห์นาง. กรุงเทพฯ: เสริมวิทย์บรรณาการ, 2520.
- วิภา เสนานานู กงกะนันทน์. กำเนิดนวนิยายในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2540.

- ศักดิ์ดา ศิริพันธ์. กษัตริย์ & กล้อง: วิวัฒนาการการถ่ายภาพในประเทศไทย พ.ศ. 2388-2535. กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, 2535.
- ศรีบูรพา. ลูกผู้ชาย. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2546.
- _____. สิ่งที่ชีวิตต้องการ. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2545.
- สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ). อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมือง เพื่อเป็นเกียรติแก่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- สมุดที่ระลึกวันราชบัณฑิตสถาน 31 มีนาคม 2487. (ม.ป.ท.), 2487.
- สมุดภาพไตรภูมิฉบับกรุงศรีอยุธยา-ฉบับกรุงธนบุรี เล่ม 1. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, 2542. (จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 6 รอบ 5 ธันวาคม 2542)
- สายชล สัตยานุรักษ์. ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” โดย หลวงวิจิตรวาทการ. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545.
- _____. พระยาอนุমানราชชน ปราชญ์สามัญผู้นิรมิต “ความเป็นไทย”. กรุงเทพฯ: มติชน, 2556.
- สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. 60 ปี สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. กรุงเทพฯ: สำนักงานฯ, 2536.
- สำเนาและคำแปลพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก่อนเสด็จด้วยราชสมบัติ. พระนคร: บุญส่งการพิมพ์, 2507.
- สินีทธิ์ สิทธิรักษ์ (บรรณาธิการ). ผู้หญิงกับความรู้ 1 (ภาค 2). กรุงเทพฯ: โครงการสตรีและเยาวชนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2546.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. ท้าวศรีสุดาจันทร์ “แม่หยัวเมือง” ใครว่าหล่อนชั่ว? กรุงเทพฯ: มติชน, 2544.
- สุชาดา ทวีสิทธิ์ (บรรณาธิการ). เพศภาวะ : การท้าทายร่าง การค้นหาตัวตน. กรุงเทพฯ: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547.
- สุพรรณณี วราทร. ประวัติการประพันธ์นวนิยาย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2519.
- สุมาลี วีระวงศ์ (บรรณาธิการ). ร้อยแก้วแนวใหม่ของไทย พ.ศ. 2417-2453. กรุงเทพฯ: สยาม, 2547.
- สุรศักดิ์ ลิขสิทธิ์วัฒนกุล และกรรณิกา จรรย์แสง (บรรณาธิการ). ร.แลงกาต์ กับไทยศึกษา: รวมบทความแปล และบทความศึกษาผลงาน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.

- สุวดี เจริญพงศ์ และปิยนาค บุณนาค (บรรณาธิการ). สตรีแฉกหน้าในประวัติศาสตร์เอเชีย. กรุงเทพฯ: บ้านอักษร, 2550.
- เสฐียรโกเศศ. รวมเรื่องขนบธรรมเนียมประเพณี. กรุงเทพฯ: คณะอนุกรรมการจัดพิมพ์เอกสารเนื่องในวาระครบ 100 ปี พระยาอนุমানราชชน, 2532. (งานนิพนธ์ชุดสมบูรณ์ ของศาสตราจารย์พระยาอนุমানราชชน หมวดขนบธรรมเนียมประเพณี เล่ม 1 เรื่อง รวมเรื่องขนบธรรมเนียมประเพณี)
- แสวง บุญเฉลิมวิภาส. ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย. กรุงเทพฯ: วิทยุชน, 2554.
- หนังสือจดหมายเหตุ The Bangkok Recorder. กรุงเทพฯ: สำนักราชเลขาธิการ, 2537. (ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าโปรดกระหม่อมให้พิมพ์พระราชทานในงานพระราชทานเพลิงศพ นายสมหมาย ฮุนตระกูล ป.จ., ม.ป.ช., ม.ว.ม., ณ เมรุหลวงหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส วันเสาร์ที่ 25 ธันวาคม พุทธศักราช 2536)
- อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทยตั้งแต่รัชกาลที่ 4 - พ.ศ. 2475. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.
- อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพคุณหญิงโสภภาพรรณ โกมารกุลมนตรี ต.จ. ณ เมรุวัดชลประทานรังสฤษดิ์ วันเสาร์ที่ 14 กุมภาพันธ์ 2524. กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2523.
- อังศุมาน. ประเพณีศาสตร์ หรือ เมณุนมรดก (คือทางโลกีย์ที่จะรื้อมนุษย์ขึ้นสวรรค์ทั้งเป็น). พระนคร: โรงพิมพ์ศุภอักษร, 2477.
- อัจฉราพร กมุทพิสมัย. ปัญหาภายในสังคมไทยก่อนการปฏิวัติ 2475: ภาพสะท้อนจากงานเขียนทางหนังสือพิมพ์. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2532.
- อัญชลี สุสายัณห์. ความเปลี่ยนแปลงของระบบไพร่และผลกระทบต่อสังคมไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2552.
- อากาศดำเกิง, หม่อมเจ้า. ละครแห่งชีวิต. กรุงเทพฯ: เอพี ครีเอทีฟ, 2553.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. ถกความคิดสังคมศาสตร์ในสังคมไทย. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและสังคมวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555.
- แอนเดอร์สัน, เบน (เขียน) กษิร ซึฟเป็นสุข และคนอื่น ๆ (แปล). ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2552.
- โฮวี, สตีเฟน (เขียน) นฤมล ธีรวัฒน์ และบัญชา สุวรรณานนท์ (แปล). อะไรหรือคือจักรวรรดิ (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2555.

- Andaya, Barbara Watson (ed.). Other Pasts: Women, Gender, and History in Early Modern Southeast Asia. Honolulu, HI: Center for Southeast Asian Studies, University of Hawai'i at Mānoa, 2000.
- Barmé, Scot. Woman, Man, Bangkok: Love, Sex & Popular Culture in Thailand. Lanham, MD: Roman & Little field, 2002.
- Burke, Peter (ed.). New Perspectives on Historical Writing. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Brailey, Nigel (ed.). Two views of Siam on the Eve of the Chakri Refomation: Comments by Robert Laurie Morant and Prince Pritsdang, pp. 49-79. Singapore: Kiscadale Publication, 1989.
- Campbell, J.G.D. Siam in the Twentieth Century: Being the Experiences and Impression of a British Official. London: Edward Arnold, 1902.
- Chatterjee, Partha. The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- Dhiravat na Pombejra. Siamese Court Life in the Seventeenth Century as Depicted in European Sources. Bangkok: Department of History, Faculty of Art, Chulalongkorn University, 2001.
- Dilok Nabarath, Prince (author), Walter E.J. Tips (tr.). Siam's Rural Economy under King Chulalongkorn. Bangkok: White Lotus, 2000.
- Grabowsky, Volker (ed.). Southeast Asian Historiography Unravelling the Myths: Essay in Honour of Barend Jan Terwiel. Bangkok: River Books, 2011.
- Harrison, Rachel V. and Peter A. Jackson (eds.). The Ambiguous Allure of the West: Traces to the Colonial in Thailand. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.
- Hayami, Yoko et al. (eds.). The Family in Flux in Southeast Asia: Institution, Ideology, Practice. Chiang Mai: Kyoto University Press and Silkworm Books, 2012.
- Hershatter, Gail. Women in China's Long Twentieth Century. Berkeley, CA: Global, Area, and International Archive, University of California Press, 2007.
- Hobsbawm, Eric and Terrence Ranger (eds.). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

- Ikeya, Chie. Refiguring Women, Colonialism, & Modernity in Burma. Chiang Mai: Silkworm Book, 2012.
- Joshi, Sanjay (ed.). The Middle Class in Colonial India. New Delhi and Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Kullada Kesboonchoo Mead. The Rise and Decline of Thai Absolutism. London and New York: RoutledgeCurzon, 2004.
- Locher-Scholten, Elsbeth. Women and the Colonial State: Essays on Gender and Modernity in the Netherland Indies 1900-1942. Amsterdam: Amsterdam University, 2000.
- Loos, Tamara. Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand. Chiang Mai: Silkworm Books, 2006.
- Reynolds, Craig J. Seditious Histories: Contesting Thai and Southeast Asian Pasts. Seattle, WA: University of Washington Press, 2006.
- Schneider, Helen M. Keeping the Nation's House: Domestic Management and the Making of Modern China. Vancouver: UBC Press, 2011.
- Sumalee Bumroongsook. Love and Marriage : Mate Selection in Twentieth-Century Central Thailand. Bangkok: Chulalongkorn University Press, 1995.
- Suwanna Satha-Anand (ed.). Women's Studies in Thailand: Power, Knowledge and Justice. Seoul: Ewha Womans University Press, 2004.
- Thongchai Winichakul. Siam Mapped: A History of Geo-body of a Nation. Chiang Mai: Silkworm Books, 2004.
- Tosh, John. Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain: Essays on Gender, Family and Empire. Harlow: Pearson Education, 2005.
- Vella, Walter F. Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism. Honolulu, HI: The University Press of Hawaii, 1978.
- Wyatt, David K. Thailand: A Short history. Chiang Mai: Silkworm Books, 2003.

บทความ

- คัททียากร ศศิธรรามาศ. “ผู้หญิงเยอรมันในยุคนาซี ค.ศ. 1933-1939: โลกใบเล็กที่แตกต่างจากโลกใบใหญ่ของผู้ชาย,” วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ 16 (มกราคม-ธันวาคม 2556): 250-258.

- คำ ผกา. “บทความปริทัศน์หนังสือเรื่อง “ความผิดครั้งแรก”, ” วารสารสังคมศาสตร์ (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) 23, 1-2 (2554): 255-270.
- จรัส กัมพลาศิริ (รวบรวม). “พระบรมราชาธิบายในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง เหตุขัดข้อง 4 ประการ ซึ่งทำให้การทิ้งปวงไม่สำเร็จได้โดยเร็ว,” ศิลปากร 10, 2 (กรกฎาคม 2509): 24-34.
- แจ๊คสัน, ปีเตอร์ เอ (เขียน) ปรีดี หงษ์สตัน (แปล). “ความคลุมเครือของอำนาจกึ่งอาณานิคมในประเทศไทย,” รัฐศาสตร์สาร 34, 1 (มกราคม-เมษายน 2556): 1-40.
- โจรี, แพทริก (เขียน) จิรวัดน์ แสงทอง (แปล). “สงครามประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย: การต่อสู้ของสถาบันกษัตริย์ในประวัติศาสตร์สมัยใหม่,” ฟ้าเดียวกัน 8, 1 (มกราคม-กันยายน 2553): 101-124.
- ชาคริต ชุ่มวัฒนธรรม. “ผู้หญิงของผู้ชายสมัยวิกตอเรียน,” วารสารอักษรศาสตร์ 20, 2 (กรกฎาคม 2531): 1-11.
- ณรงค์ พ่วงพิศ. “การประกาศใช้ “รัฐนิยม” ในสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” วารสารประวัติศาสตร์ (2545): 20-44.
- ณัฐพล ใจจริง. “สยามบน “ทางสองแพร่ง”: 1 ศตวรรษของความพยายามปฏิวัติ ร.ศ. 130,” ศิลปวัฒนธรรม 33, 4 (กุมภาพันธ์ 2555): 76-94.
- ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. “ระบบผิวเดียวหลายเมียในสังคมไทย,” ศิลปวัฒนธรรม 6, 5 (มีนาคม 2528): 22-30.
- แถมสุข นุ่มนนท์. “จอมพล ป. พิบูลสงครามกับการสร้างชาติไทย,” วารสารประวัติศาสตร์ 3, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2521): 14-31.
- ทวีลักษณ์ พลราชม. “กรอบแนวคิด “การพัฒนาสตรี”: วิพากษ์กระบวนการทัศน์ในการสร้างความรู้ผู้หญิงในสังคมไทย,” รัฐศาสตร์สาร 31, 3 (กันยายน-ธันวาคม 2553): 40-88.
- ทักษ์ เฉลิมเตียรณ (เขียน) อธิป จิตต์ฤกษ์ และกมลรัตน์ ศิลประเสริฐ (แปล). “ด้านขนบทางวรรณกรรมไทย: ความสำคัญของนวนิยายแปล, นวนิยายต้นฉบับ และนวนิยายเลียนแบบ – การศึกษาการทำให้เป็นภาษาถิ่น, ความเป็นของแท้, ความเป็นลูกผสม, การเอาแบบ และลักษณะทางทวิวัฒนธรรม,” รัฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 60 ปี/รัฐศาสตร์สาร 30 ปี เล่ม 2 (2552): 1-52.
- ธงชัย วินิจจะกุล. “ภาวะอย่างไรหนอที่เรียกว่าศิวิไลซ์ เมื่อชนชั้นนำสยามสมัยรัชกาลที่ 5 แสวงหาสถานะของตนเอง ผ่านการเดินทางและพิพิธภัณฑท์ทั้งในและนอกประเทศ,” รัฐศาสตร์สาร 24, 2 (2546): 1-66.

- _____. “อ่าน *Imagined Communities* ของ Benedict Anderson หรือ IC ของ “ครูเป็น,” วารสารศิลปศาสตร์ 9, 1 (มกราคม-มิถุนายน 2553): 163-193.
- ธนพงศ์ จิตต์สง่า. “ประวัติหอพระสมุทวชิรญาณ: “ครึ่งสโมสรแลครึ่งหอสมุด” ของชนชั้นสูงในสมัยรัชกาลที่ 5,” รัฐศาสตร์สาร 31, 1 (มกราคม-เมษายน 2553): 126-192.
- ธนภาช เดชพาวุฒิกุล. “จาก “มหานคร” สู่ “ชายขอบ”: จักรวรรดิ ชีวิต ภารกิจ และทักษะต่อพม่า และคนพื้นเมืองของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในพม่า คริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20,” วารสารประวัติศาสตร์ (2550): 53-82.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. “จาก ‘ประเพณีประดิษฐ์’ สู่ความหลากหลายของ ‘วัฒนธรรมศึกษา’ อาทิ ‘วัฒนธรรมสายตา,’” รัฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 60 ปี/รัฐศาสตร์สาร 30 ปี เล่ม 4 (2552): 317-391.
- ธาวิต สุขพานิช. “คิดย้อนศร,” วารสารสตรีและเยาวชนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ฉบับปฐมฤกษ์ (2552): 197-208.
- _____. “หัวใจไม่มีส่วนเกิน : ประวัติศาสตร์ผิวเมีย,” บ้านไม่รู้โรย 4, 4 (พฤษภาคม 2531): 51-58; 4, 5 (มิถุนายน 2531): 84-93; 4, 6 (กรกฎาคม 2531): 69-80.
- ธิกานต์ ศรีนารา. “จาก “กิ่งเมืองขึ้น กิ่งคักดินา” ถึง “ทุนนิยม”: วิวาทะว่าด้วย “ลักษณะสังคมไทย” ใน พคท.,” ฟ้าเดียวกัน 4, 4 (ตุลาคม-ธันวาคม 2549): 162-187.
- นกรินทร์ เมฆไตรรัตน์. “แนวความคิดชาติบ้านเมือง: กำเนิด พัฒนาการ และอำนาจการเมือง,” วารสารธรรมศาสตร์ 27, 2 (มิถุนายน 2549): 2-41.
- เบเกอร์, คริส (เขียน) สายชล สัตยานุรักษ์ (แปล). “ประวัติศาสตร์หลัง 6 ตุลา: การตอบรับของสังคมไทยต่อ *ปากไก่และใบเรือ* ของนิธิ เอียวศรีวงศ์,” ฟ้าเดียวกัน 10, 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2555): 145-177.
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. “รักโรแมนติกในมุมมองสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา,” วารสารสังคมศาสตร์ (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) 23, 1-2 (2554): 17-50.
- ปิยะนาถ อังควาณิชกุล. “อิทธิพลตะวันตกที่มีผลต่อการปรับเปลี่ยนของสตรีในราชสำนักในสมัยรัชกาลที่ 5-รัชกาลที่ 6,” วารสารประวัติศาสตร์ ฉบับครบรอบ 100 ปีชาตกาล ศาสตราจารย์พิเศษขจร สุขพานิช (2556): 68-80.
- พรวิภา วัฒนรัชกุล. “ผู้หญิงยุค “สยามสมัยใหม่” ในนวนิยายของดอกไม้สด,” ศิลปวัฒนธรรม 34, 8 (มิถุนายน 2556): 143-169.
- _____. “ส่ง เทภาสิต: นักประพันธ์เรื่องสั้นชั้นครูในกระแสวรรณกรรมไทยสมัยใหม่,” ศิลปวัฒนธรรม 28, 1 (พฤศจิกายน 2549): 139-161.

- มาลินี คุ่มสุภา. “สิทธิสตรีในความคิดของปรีดี พนมยงค์,” วารสารธรรมศาสตร์ 25, 1 (มกราคม-เมษายน 2542): 91-104.
- ลิษา, ฮอง (เขียน) วารุณี โอสถารมย์ (แปล). “อิสรภาพกับความเป็นตัวของตัวเองของผู้หญิงคนหนึ่ง ในสยามคริสต์ศตวรรษที่ 19,” จุลสารไทยคดีศึกษา 8, 1 (ตุลาคม 2534): 5-7.
- “ว่าด้วยความเสื่อมชามแลความเจริญของประเทศ,” ฟ้าเดียวกัน 9, 3 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2554): 211-214.
- วารุณี โอสถารมย์. “งานเขียนประวัติศาสตร์ผู้หญิงในสังคมไทย,” วารสารรวมบทความประวัติศาสตร์ 25 (2546): 80-144.
- ศิริพร สะโครบานีค. “การเรียกร้องสิทธิสตรีของหญิงไทย (2398-2475),” สตรีทัศน์ 1, 3 (สิงหาคม-ตุลาคม 2526): 28-35.
- ศุภย์เอกสารกลุ่มเพื่อนหญิง. “หญิงไทย กับความเสมอภาคในยุค 2475,” สตรีทัศน์ 1, 3 (สิงหาคม-ตุลาคม 2526): 36-45.
- สมเกียรติ วันทะนะ. ““สังคมไทย” ในมโนภาพของสำนักคิดไทยสมัยใหม่,” จดหมายข่าวสังคมศาสตร์ 10, 4 (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2531): 91-113.
- สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล. “ประวัติศาสตร์วันชาติไทย จาก 24 มิถุนาถึง 5 ธันวา,” ฟ้าเดียวกัน 2, 2 (เมษายน-มิถุนายน 2547): 70-121.
- _____. “สังคมไทย จาก คักตินา สู่ ทุนนิยม,” วารสารธรรมศาสตร์ 11, 2 (มิถุนายน 2525): 128-164.
- “สังเขปความคิด: แนวความคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณีและข้อวิจารณ์,” วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา 21, 1 ฉบับมานุษยวิทยาท่าพระจันทร์ (2545): 197-244.
- สายชล สัตยานุรักษ์. “การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง,” ฟ้าเดียวกัน 3, 4 (ตุลาคม-ธันวาคม): 40-67.
- สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ. “ปรีดี พนมยงค์ กับปัญหาเอกราช,” รัฐศาสตร์สาร 22, 1 (2543): 26-48.
- สุนทรী อาสะไวย์. “กำเนิดและพัฒนาการของอาหารชาววังก่อน พ.ศ. 2475,” ศิลปวัฒนธรรม 32, 7 (พฤษภาคม 2554): 81-101.
- สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา. “สถานภาพทางสังคมของสตรีไทยในสมัยปฏิรูปประเทศ,” วารสารอักษรศาสตร์ 23, 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2534): 1-19.
- สุรศักดิ์ ลิขสิทธิ์วัฒนกุล (แปล). “บันทึกของนายยอร์ช ปาดูซ์ (Georges Padoux) ที่ปรึกษาการร่างกฎหมายของรัฐบาลสยามเกี่ยวกับการร่างกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. 127,” วารสารนิติศาสตร์ 18, 2 (มิถุนายน 2531): 1-38.

- อาวูธ ชิระเอก. “สิ่งพิมพ์เรื่องเพศในโลกตะวันตกก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 20 กับการยอมรับทางสังคม,” รัฐศาสตร์สาร 29, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2551): 133-168.
- แอนเดอร์สัน, เบเนดิกต์ อาร์. โอ จี. (เขียน) ดาริน อินทร์เหมือน (แปล). “ศึกษารัฐไทย: วิพากษ์ไทยศึกษา,” ฟ้าเดียวกัน 1, 3 (กรกฎาคม-กันยายน 2546): 98-147.
- Bowie, Katherine. “Women’s Suffrage in Thailand: A Southeast Asian Historiographical Challenge,” Comparative Studies in Society and History 52, 4 (October 2010): 708-741.
- Fishel, Thamora (เขียน) ปรียา แวหวงษ์ (แปล). “ลัทธิชาตินิยมกับเรื่องบทบาททางเพศในประเทศไทย พ.ศ. 2453-2468,” ฟ้าเดียวกัน 5, 4 (ตุลาคม-ธันวาคม 2550): 120-145.
- Foster, Shirley. “Colonialism and Gender in the East: Representations of the Harem in the Writings of Women Travellers,” The Yearbook of English Studies 34 (2004): 6-17.
- Jory, Patrick (เขียน) ประจักษ์ ก้องกีรติ (แปล). “สืบสาวกำเนิดหอสมุดแห่งชาติ: หนังสือกับความเป็นชาติ,” ศิลปวัฒนธรรม 25, 9 (กรกฎาคม 2547): 112-123.
- Loos, Tamara. “Issaraphap: Limits of Individual Liberty in Thai Jurisprudence,” Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies 12, 1 (1998): 35-75.
- Lysa, Hong. “Invisible Semicolony: The Postcolonial Condition and Royal National History in Thailand,” Postcolonial Studies 11, 3 (2008): 315-327.
- Reynolds, Craig J. (เขียน) อานันท์ กาญจนพันธ์ (แปล). ““ไตรภูมิ” กับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในประวัติศาสตร์ไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น,” จุลสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 1, 1 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2520): 41-50.
- Subramanian, Narendra. “Making Family and Nation: Hindu Marriage Law in Early Postcolonial India,” The Journal of Southeast Asian Studies 69, 3 (August 2010): 771-798.
- Thanapol Limapichart. “The Emergence of Siamese Public Sphere: Colonial Modernity, Print Culture and the Practice of Criticism,” South East Asia Research 17, 3 (November 2009): 361-399.
- Towns, Ann. “The Status of Women as a Standard of ‘Civilization’,” European Journal of international Relations 15, 4 (2009): 681-706.

วิทยานิพนธ์

กนิษฐา ชิตช่าง. “มูลเหตุของการร่างกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. 127,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2532.

ก้องสกล กวินรวีกุล. “การสร้างร่างกายพลเมืองไทยในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต (มานุษยวิทยา) คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

กอบแก้ว มุดทอง. “การศึกษาสถานภาพและค่านิยมของสตรีไทยที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ช่วงปี พ.ศ. 2431-พ.ศ. 2476,” วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร, 2531.

จิรวัดน์ แสงทอง. “ชีวิตประจำวันของชาวสยามในกรุงเทพฯ พ.ศ. 2426-2475,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.

ฉัตรภรณ์ จินดาเดช. “การบริหารราชสำนักฝ่ายในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

ชฎาลักษณ์ สรรพานิช. “พระมาลัย : การศึกษาเชิงวิเคราะห์,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2524.

ชานันท์ ยอดหงษ์. ““นายใน”: ชีวิตทางสังคมและเพศภาวะในพระราชสำนักพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2555.

ดารณี ศรีหทัย. ““สมเด็จพระเจ้าน้องนางเธอ เจ้าฟ้าจุฬาภรณวลัยลักษณ์ อัครราชกุมารี”: พระองค์แรกในสยาม,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551.

ดาริน อินทร์เหมือน. “การสร้างสภาวะสมัยใหม่ บทบาทของเหตุผล และการวิพากษ์,” วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. “การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.

- ธัญ เจริญกุล. “การขนานนามสกุล: กลไกของรัฐในการสร้างสำนึกชาตินิยมและอัตลักษณ์ความเป็นชาย,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสตรีศึกษา วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551.
- นันทิรา ขำภิบาล. “นโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงไทยในสมัยสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. 2481-2487,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- นิภาพร รัชตพัฒนากุล. “ความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างไทย-ญี่ปุ่น พ.ศ. 2475-2488,” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.
- นिसารัตน์ ชันธโภาค. “ผู้หญิงกับภาวะสมัยใหม่แบบอาณานิคมในพม่า ค.ศ. 1885-1945,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555.
- ประสิทธิ์ พงศ์อุดม. “การถ่ายทอดวิทยาการตะวันตกในสังคมไทย : ศึกษาบทบาทของมิชชันนารีโปรเตสแตนต์ ระหว่าง พ.ศ. 2371-2411,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- พรรคดี ผกากรอง. “การจัดร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ : พ.ศ. 2451-2478,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2537.
- พรศิริ บุรณเขตต์. “นางใน : ชีวิตทางสังคมและบทบาทในสังคมไทยสมัยรัชกาลที่ 5,” วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547.
- ภาวิณี บุณนาค. “ผู้หญิงในกระบวนการยุติธรรมในสังคมไทย รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนถึง พ.ศ. 2478 : ศึกษาจากคดีความและฎีกา,” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2554.
- รัตนา เมฆนนท์ไพศิฐ. “การเมืองกับกฎหมายการพิมพ์ (พ.ศ. 2453-2487),” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531.
- วุฒิชัย มูลศิลป์. “นโยบายการจัดการศึกษาของไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต วิทยาลัยวิชาการศึกษา, 2512.

สลิลทิพ แซ่ด่าน. “คาร์ดินีในประวัติศาสตร์อินโดนีเซียสมัยใหม่ ค.ศ. 1904-1967,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2553.

สุขสรรค์ แดงภักดี. “ความคาดหวังของสังคมต่อสตรีไทยในสมัยสร้างชาติ พ.ศ. 2481-2487,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.

สุนันทา นิตยจินต์. “การศึกษาของสตรีไทยระหว่างพุทธศักราช 2411 ถึง 2475,” วิทยานิพนธ์ปริญญาครุศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาสารัตถศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.

อิรภัทร สุริยพันธุ์. “มโนทัศน์เรื่อง “เมีย” ในสังคมไทย พ.ศ. 2398-2478,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.

อິติตะ, จงโซ. “การรับกฎหมายสมัยใหม่จากตะวันตกในประเทศญี่ปุ่น: ศึกษาเปรียบเทียบกับกรณีของประเทศไทย,” วิทยานิพนธ์ปริญญานิติศาสตร์มหาบัณฑิต คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.

อุษณีย์ พรหมสุวรรณ. “ภาพลักษณ์ของผู้หญิงในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จากต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงกลางศตวรรษที่ 20,” สารนิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2547.

Loos, Tamara Lynn. “Gender Adjudicated: Translating Modern Legal Subjects in Siam,” Doctor of Philosophy Dissertation, Faculty of Graduate School, Cornell University, 1999.

Somjai Phiroththirarach. “The Historical Writings of the Chao Phraya Thiphakorawong,” Doctor of Philosophy Dissertation, Department of History, Northern Illinois University, 1983.

เอกสารอื่น ๆ

การประชุมวิชาการระดับชาติเพื่อการพัฒนาด้านวิจัยอย่างยั่งยืน Proceedings เล่ม 2. กรุงเทพฯ: สถาบันยุทธศาสตร์ทางปัญญาและวิจัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2555.

ลิซ่า, ฮอง (เขียน) วารุณี ไอสถารมย์ (แปล). “สิทธิสภาพนอกอาณาเขตในกรุงเทพฯ รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 1868-1910 เสียงที่ไม่ประสานกันของลัทธิสากล

นิยมกิ่งเมืองขึ้น,” เอกสารประกอบการสัมมนาเฉลิมพระเกียรติครบรอบ 150 ปี พระบรมราชสมภพพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ถนนบรมราชชนนี ตลิ่งชัน กรุงเทพฯ, 2547.

สายชล วรณรัตน์. “ผลกระทบของหมอบรัดเลย์ต่อสังคมไทย,” เอกสารประกอบการสัมมนาของโครงการไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ณ ตึกอเนกประสงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วันที่ 16-17 กรกฎาคม 2528.

สายชล สัตยานุรักษ์. รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการ ประวัติศาสตร์วิถีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทย (พ.ศ. 2435-2535). (ม.ป.ท.), 2550.

ฯพระปกเกล้า-รำไพพรรณี : พระคู่ขวัญแผ่นดินสยาม. กรุงเทพฯ: หอประวัติจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547. (เอกสารประกอบการเสวนาทางวิชาการ การแข่งขันตอบปัญหา และนิทรรศการเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณี พระบรมราชินี วันอังคารที่ 21 ธันวาคม พ.ศ. 2547 ณ ห้อง 105 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์)

Goonesekere, Savitri. “Colonial Legislation and Sri Lankan Family Law: The Legacy History,” Paper Presented at 11th IAHA Conference, Colombo, 1-5 August 1988.

Lysa, Hong. “Looking at Nineteenth-Century Siamese Women from Police Files between Wang and Muang: Palace Women at the Margins of Social Change,” Paper to be Presented at the 14th IAHA Conference, Chulalongkorn University, 20-24 May 1996.

Pipada Youngcharoen. “Thienwan and Fukuzawa Yukichi : A Comparative Study on Their Views Concerning Women in Siamese and Japanese Societies,” Paper to be Presented at the 12th IAHA Conference, University of Hong Kong, 24-28 June 1991.

_____. “Progressive Woman in Japan and Thailand During the Modernization Period : A Comparative Study,” Paper to be presented at the 13th IAHA Conference, Sophia University, 5-9 September 1994.

Sumalee Bumroongsook. “Wealth Transfer in Central-Thai Marriage,” A Paper Presented at 14th Conference International Association of Historians of Asia, Chulalongkorn University, Bangkok, 20-24 May 1996.

Suwadee T.Patana. “Polygamy or Monogamy: The Debate on Gender Relations in Thai Society,” Paper to be Presented at the 13th IAHA Conference, Sophia University, Tokyo, September 5-9, 1994.

Wyatt, David K. “Family Politic in Seventeenth and Eighteenth Century Siam,” A Paper Presented at the 8th Conference of IAHA, K.L., August 1980.





ภาคผนวก

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ภาคผนวก ก

“ความผัวเมีย” ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

ความผัวเมีย

มีพระบรมราชโองการให้จดหมายกระแสพระราชดำริห์ปรารภความผัวเมียที่เป็นประหลาดๆ ที่ลูกขุนบ้างตุลาการบ้าง ตัดสินพิพากษาไม่เป็นที่ชอบพระราชหฤทัยไม่ทรงเห็นชอบด้วย มีอยู่หลายเรื่องหลายรายหลายคราวหลายครั้ง ก็พระราชกำหนดกฎหมายลักษณะผัวเมียที่มีสำหรับตัดสินพิพากษาความในสยามนี้ มีใจความสังเขปว่าผู้ชายจะมีเมียกี่คนก็ได้ ถึงเมียเก่าห้ามหวงนอกใจเมียเก่าไป มีเมียใหม่ก็ไม่ผิด เมียเก่าก็คงเป็นอยู่เมียใหม่ได้เท่าไรๆ ก็เป็นเมียหมด ก็ฝ่ายหญิงถ้าได้เป็นเมียชายหนึ่งแล้ว จะนอกใจชายที่เป็นผัวไปคบผู้ชายอื่นไม่ได้ ต่อผัวทำหนังสือยอมอย่าให้แล้วก็ดี ผัวตายก็ดีฤมีเหตุที่ควรตามยุติธรรม ถ้ายกการมาให้ขาดจากผัวเมียกันแล้วก็ดีจึงมีผัวใหม่ได้ ก็ผู้หญิงที่เป็นเมียชายหนึ่ง ผัวยังไม่ได้อายยอมให้ ถูผัวยังไม่ตายไม่มีเหตุอื่นซึ่งเป็นเหตุจะให้ขาดจากผัวเมียกันแล้ว จะมีผัวใหม่ถูกบชายชู้ไม่ได้ ถ้านอกใจผัวก็มีโทษชายชู้ผู้ล่วงเกินก็ต้องปรับไหมมีโทษมากแล่น้อยตามบันดาศักดิ์เจ้าผัวถูกบันดาศักดิ์ตัวที่สูง มาตั้งแต่ทาสศักดิ์นา 5 ไร่ขึ้นไปก็คิดเบี้ยปรับต่างๆ จนถึงว่าล่วงเกินข้างในของพระเจ้าอยู่หัวก็ต้องรับพระราชอาญาถึงประหารชีวิตเป็นอย่างยิ่ง ก็พระราชกำหนดอย่างนี้ผู้หญิงใจพาลๆ เป็นนักเลงมักพูดกันว่า กฎหมายแผ่นดินเป็นของเจ้าแผ่นดินที่เป็นผู้ชายตั้งไปตามน้ำพระทัยของท่าน กฎหมายอนุเคราะห์คนไม่เสมอกัน ส่วนผู้ชายปล่อยให้เมียมากได้ตามปรารถนาส่วนผู้หญิงเอามากักขังควบคุมไว้คับแคบจิตร แม้นเป็นอันมากด้วย ก็ตั้งคุมขังเป็นเมียชายคนเดียวอยู่ก็มีกฎหมายนี้อนุเคราะห์ผู้ชาย แลผู้หญิงไม่ให้ความสุขเสมอกัน ฝ่ายผู้ชายให้ได้สบายมากนัก ฝ่ายผู้หญิงกักขังไว้ให้อดอยากคับแค้นมากนักไปไม่เห็นชอบด้วยเลย ผู้หญิงที่เป็นพาลๆ พูดกันติเตียนกฎหมายเก่า อย่างนี้มีอยู่ช้ำๆ แลพวกถือศาสนาฝรั่ง ถือกฎหมายอย่างฝรั่ง ย่อมตั้งบังคับว่าผู้ชายกับผู้หญิงที่เป็นผัวเมียกัน นอกใจกันไม่ได้อย่ากันก็ได้ผู้ชายที่นอกใจเมียไปคบหญิงอื่น ก็ต้องปรับไหมมีโทษเอาเป็นผิด ดังหญิงนอกใจผัวไปมีชู้เหมือนกันเมียเก่ายังไม่ตายผัวมีเมียใหม่ยังไม่ได้ เหมือนว่าถ้าผัวยังไม่ตายเมียก็มีผัวใหม่ไม่ได้ ก็พวกถือกฎหมายอย่างฝรั่งนั้นติเตียนพระราชกำหนดกฎหมายอย่างไทยว่าตามใจชายมากนัก ชังกักผู้หญิงมากไป ครั้นพิจารณาโดยละเอียดตามเหตุที่มีโดยธรรมดาที่ยังเห็นอยู่ว่าพระราชกำหนดกฎหมายอย่างไทยที่ว่าไว้ข้างต้นนั้น มีบ้านเมืองต่าง ๆ ถือพร้อมต้องกันเป็นอันมาก เพราะว่าบัญญัตินั้นเป็นตามเหตุซึ่งเป็นไปโดยธรรมดาปรากฏอยู่ จะเป็นแต่ตามใจผู้บัญญัติดังหญิงพาลติเตียนนั้นก็หาไม่ แลกฎหมายอย่างฝรั่งนั้นก็เป็นกุศลธรรมสูงเกินไปในพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าเรียกว่าสพาระสันโดษพรหมจรรย์เป็นกุศลวิเศษ ไม่เป็นเขตรพินภูมิของกุศล

สามัญ คือกรรมบถ เปรียบเหมือนประพตติพรหมจรรย์เมถุนวิรัตตคามบริโกศย์เสีย คนเป็นอันมากที่เพลิตเพลินนักรด้วยกามคุณเมถุนสังวาส ก็สำคัญคิดแลพุดกันว่าอดอย่างนั้นเห็นจะเป็นของ ๆ สมณพราหมณาจารย์ที่อยากอดคุณของตัวเองให้คนเสื่อมใสพิศวง ว่าทำการที่คนจะทำด้วยยากได้ การอันนั้นไม่เป็นประโยชน์อันใดใครหลงอดไปก็อดเสียเปล่า ซึ่งว่าดั่งนั้นก็ไม่ควร เพราะว่าโทษของการกำหนดนักรแลสั่งเสพยาเมถุนสังวาสนั้น ก็ปรากฏอยู่ด้วยเหตุต่าง ๆ เป็นอันมากพันที่จะพรณาจนถึงว่าเมื่อยามชีวิตจะต้องทำลาย ผู้ที่ชวนชวยอยู่ในกามคุณเมถุนสังวาสนั้นก็ต้องตายด้วยกำลังอาไลย ให้เกิดความเศร้าโศกโทรมนัสเสียใจ แลร้อนใจด้วยตระหนี่แลฤชยาแลเครื่องเสรำหมอง ในเวลาปลายมือเป็นอันมากนั้นเป็นที่สุด แลกำลังขันตอดทนแลกำลังความเพียรของบุรุษที่จะขึ้นใจอดจริงก็อดได้ กำลังที่เป็นเหตุให้อดได้จริงนั้นมียู่ ก็เมื่อมีผู้มาอดเข้าจริง อาณิสงฆ์ที่พ้นจากทุกขต่าง ๆ นั้นก็มีเห็นประจักษ์ จนถึงเวลาชีวิตจะทำลายก็ไม่ต้องตายด้วยกำลังอาไลยแลร้อนใจด้วยกามคุณดั่งว่าแล้วด้วยเหตุนี้เมถุนวิรัตตพรหมจรรย์ ใครจะว่าตัดเสียว่าไม่เป็นกุศลว่าไม่ได้ ควรเห็นว่าเป็นกุศลพิเศษแต่มีใช้กุศลกรรมบถสามัญ เพราะคนทั้งบ้านทั้งเมืองจะพร้อมใจกันประพตติไม่ได้ ใครมีกำลังขันตีแลอุตสาหกล้าแลศรัทธามากหากประพตติได้ ก็เป็นกุศลแก่ผู้นั้นฉันใดถึงสพาระสันโดษพรหมจรรย์ ก็เป็นกุศลพิเศษที่จะเป็นข้งน้ำจืดรน้ำใจไม่ให้มีโลภโกลมากเกินประมาณไป เมื่อใครถือจริง ๆ ก็เป็นกุศลอย่างหนึ่งเหมือนกัน แต่จะนับว่าเป็นกุศลกรรมบถสามัญมาเป็นกฎหมายสำหรับบ้านเมืองนั้นไม่ได้ทางกุศลกรรมบถสามัญ ซึ่งจะเป็กฎหมายสำหรับบ้านเมืองนั้นสิ่งใดเป็นเหตุให้ชนเป็นอันมาก แลบ้านเมืองมีความเจริญสิ่งนั้นจะต้องยอมให้คนประพตติ สิ่งใดเป็นเหตุให้โทษต่าง ๆ แก่ชนเป็นอันมาก แลบ้านเมือง สิ่งนั้นจะต้องห้ามเสียก็เมื่อพิจารณาธรรมดาที่เป็นเองในการชวยหญิง เห็นประจักษ์อยู่เป็นหลายสถาน

(1) ผู้ชายมีภรรยาหลายคน เปลี่ยนผลัดเวียนวนไปด้วยด้วยภรรยาเป็นอันมากก็ไม่สมระสมความโสโครกถ้าภรรยาเป็นคนดีไม่มีโรคทุกคนแล้วผู้ชายก็ไม่โรคป่วยไข้ แลไม่เป็นเหตุให้ผู้หญิงมีโรค ฝ่ายผู้หญิงถ้าคบชวยหลายคนปะปนไปก็เป็นทีสมระสมความโสโครก เป็นเหตุให้เกิดโรคขึ้นในตัว แล้วก่อเหตุให้ชายที่มาสมคบด้วยกับตัวมีโรคด้วย ชายที่ได้มีโรคขึ้นเพราะสมคบหญิงไม่ดีดั่งนั้นแล้วเมื่อไปสมคบผู้หญิงที่ดี ๆ ก็พาให้หญิงนั้นเป็นโรคต่อไปด้วย

(2) ชายผู้เดียวถ้ามีภรรยาคนเดียว จะมีบุตรมากเป็นอย่างไรก็เพียง 12-13 คนไม่มากไปกว่านั้น ถ้ามีภรรยาหลายคนก็มีบุตรมากขึ้นไปกว่านั้น ว่าเป็นอย่างไรชายผู้เดียวมีภรรยามากมายไม่มีประมาณ มีบุตรได้ถึงร้อยแลร้อยเศษก็มีตัวอย่าง ฝ่ายหญิงที่มีบุตรมากเป็นอย่างไรก็เพียง 12-13 คนแล้วก็คงขาดไม่มีต่อไป ก็หญิงที่คบชวยคนปะปนมากนักรแล้วก็ไม่ใครจะมีบุตร เหมือนอย่างไรคนชัวคบชวยมากอยู่ทุกวันทุกเวลา หญิงคนชัวนักร้อยคนก็ไม่จะมีบุตรสักคนหนึ่ง ถึงจะมีบุตรก็ต่อเมื่อออกจากความเป็นคนชัว แล้วไปมีผัวอยู่ประจำแต่ผู้เดียว

(3) บุตรของชายมากเท่าใด ๆ ซึ่งเกิดแต่ภรรยาเป็นอันมากซึ่งอยู่ในที่ซังล้อม ไม่มีสงสัยว่าชายอื่นปะปนแล้ว ก็เป็นอันรู้จักบิดามารดาของตัว แต่คำคนทั้งปวงเป็นแน่มดไม่มีสงสัย ถ้าหากว่าผู้หญิงคบชายสองสามสี่ปะปนไปมาอยู่ หากจะมีบุตรขึ้นมา เมื่อบุตรเกิดมาแล้วจะใคร่รู้จักบิดา โดยอย่างยิ่งจนมารดาเด็กก็ไม่อาจจะชี้ตัวบิดาของบุตรนั้นให้เป็นแน่ได้ จึงจะสมควรบิดาเล่าจะเลี้ยงบุตรให้เป็นที่พึ่งแก่บุตรไป ก็จำจะต้องรู้จักกับบุตรจนสิ้นสงสัยจริงถึงกลางแกลงถึงจะสมควร

(4) หญิงถึงไม่ได้ป่วยเป็นไข้อยู่กับชาย เวลากลางคราก็จะมีข้อเหตุกิดขวางที่ไม่สมควรผู้ชายจะส่องเสพยาสังวาส ฝ่ายชายที่ไม่ได้ป่วยไข้แล้ว ข้อเหตุกิดขวางอย่างเช่นนั้นเป็นแก่หญิงนั้น ไม่มีในตัวชายถ้าชายมีภรรยาคนเดียวก็ดี หลายคนก็ดี ถ้าหญิงมีเหตุกิดขวางพร้อมกันขึ้นเสียแล้ว ชายไม่มีข้อเหตุกิดขวางให้นิ่งอยู่เปล่าทำไม ถ้าไม่นิ่งอยู่ การนั้นไม่เป็นช่องเป็นทางที่จะให้บุตรเกิดอีก หรือเหตุ 4 สถานตั้งว่ามานี้ นักปราชญ์โบราณได้เห็นแล้ว จึงตั้งกฎหมายว่าชายมีภรรยาได้มากเท่าไร ถ้าอาจสามารถจะเลี้ยงได้แล้วก็มีได้ แต่ถ้าหญิงได้ยอมเป็นภรรยาชายผู้หนึ่งแล้ว ถ้าชายนั้นยังไม่ตายหรือไม่ยอมอย่า แลไม่มีเหตุซึ่งจะให้ขาดจากผิวเมียกันแล้ว จะไปคบชายอื่นไม่ได้ ใจความมูลคดีเท่านี้มันดีอยู่แต่สาขาดดีต่าง ๆ ที่บัญญัติในแผ่นดินนั้น ๆ แต่โบราณถือ ๆ มา แลแก้ไปไขมาในเวลานั้น แลสำคัญเข้าใจของผู้พิพากษาคัดสินทั้งปวงนั้น ลางข้อกลางกระทงลางรายลางเรื่องก็มักแรง ๆ เกิน ไปจนถึงปรากฏให้หญิงนั้นตกลงเสมอกับโคกกับกระบือ ให้ชายนั้นเป็นข้าวของหญิง ตั้งให้คนเป็นเจ้าของโคแลกระบือไป ก็ชายกับหญิงจะสมคบกันนั้น ไพล่ๆ แผลๆ เขวๆ ไขว้ๆ ด้วยผู้ชายก็ซุกซน ผู้หญิงก็โลเล ถึงที่ลับตาแล้วไม่เล็อกว่าใคร ลางเรื่องก็ควรจะนับว่าเป็นผิวเมียกัน ลางเรื่องก็ไม่ควรจะนับลางเรื่องก็ถียงกันอยู่ว่าเมียมิใช่เมียว่าเป็นไม่ได้เป็น แต่ผู้ตัดสินนั้นไม่ได้ดูต้นทางที่ควรไม่ควรเลย อะไรรๆ ก็ว่าเมียไปเสียหมด ก็ก่อด้วยความให้เกิดขึ้น แลก็มีผู้พิพากษาคัดสินฟังไม่เข้าหูนั้น เป็นหลายเรื่องหลายรายนัก จะสำแดงเป็นตัวอย่างสักสองสามเรื่องให้ท่านทั้งปวงฟัง

ที่มา:

“ความฟัวเมีย,” ใน พระราชวินิจฉัยในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (ม.ป.ท., 2528), หน้า 36-39.

ภาคผนวก ข

“ความเห็นร่างลักษณะผังเมือง” ของสมเด็จพระเจ้า กรมพระสวัสดิวัดนวิศิษฎ์

ความเห็นร่างลักษณะผังเมือง

พระราชบัญญัติลักษณะผังเมืองกรรมการผู้ทำประมวลกฎหมายได้ตั้งโครงร่างขึ้นโดยอ้างว่า เสนาบดียุติธรรมได้รับพระกระแสเสด็จทำนองครองพระราชประสงค์ เมื่อเวลาพระองค์เจ้าจรัญศัคดี ได้เรียกให้ประชุมตรวจแก้ร่างนั้น ข้าพเจ้าได้สอบถามเสนาบดีกระทรวงยุติธรรมเพื่อจะกันมิให้หลง ละลาบละล้งแก้ไขใจความให้ผิดแผกไปจากทำนองครองพระราชโอวาท เสนาบดียุติธรรมได้นำคำ บันทึบใจความสำคัญแห่งพระราชโอวาทบอกให้ทราบดังนี้ คือ

- 1, วิธีทำงานสมรส ให้บัญญัติการจดทะเบียนประมาณ
- 2, วิธีอย่าขาดจากผังเมือง ให้ใช้ได้ทั้งผังเมืองพร้อมใจอย่างกันเอง และทั้งฟองศาลขออย่า
- 3, แลสินสมรสบางชนิด ให้ฟังว่าเป็นสินเดิมดังนี้

แต่ข้อใหญ่ใจความอื่นที่สำคัญอย่างยิ่ง ซึ่งละไว้มิได้นึกตรึกตราให้รอบคอบ ยังมีอยู่หลาย ประการ พระองค์เจ้าจรัญศัคดีออกคำสั่งให้กรรมการร่างเอาตามรูปเค้าลักษณะผังเมืองเดิม เก็บบทมา ประมวลอย่าเข้าเป็นรูปตัดโนนทอนนี้บ้าง แล้วได้ส่งมาขอให้ข้าพเจ้าแปลเป็นภาษาไทย ข้าพเจ้าได้ดำหนิ ไปแต่ขั้นแรกว่าโครงร่างนั้นเห็นว่าจะยังใช้มิได้ เพราะเป็นบัญญัติล่วงกาลผิดสมัย ควรจะได้ดำริห์ตรองให้รอบคอบจงหนักอีกก่อน เสนาบดียุติธรรมกลับสั่งให้พิมพ์ขึ้นแล้ว แก่ตัวว่าเป็นการขอไปที่ ตั้ง ร่างขึ้นดังนี้ ประสงค์เพื่อให้มีโครงยกขึ้นปลุกษาโต้แย้งกันเท่านั้น

ฝ่ายมองซิเออร์ปาตูซ์ผู้เป็นหัวหน้ากรรมการร่างประมวลกฎหมาย เมื่อก่อนจะกลับออกไป รักษาตัวได้มาลาข้าพเจ้า นำร่างลักษณะผังเมืองนี้มาให้ดู แลบอกว่าร่างคุณขึ้นตามคำสั่งเท่านั้น แลได้พูด ออกตัวว่าไม่ขอรับผิดชอบในเนื้อเรื่องความร่างนั้น เพราะคิดว่าตนเป็นแต่คนต่างประเทศ จะเอื้อม เอิบเข้ามาแนะนำกักตบังคับบัญชาในประเพณีธรรมของบ้านเมืองนี้มัน ไม่สมควรแลไม่ปราถนา ดั่งนั้นเลย ขอมอบให้เป็นภาระธุระหน้าที่ของคนไทยผู้ได้ศึกษากฎหมายแพ่งจะดำริห์แก้ไขบัญญัติโดยจู่ใจ ตามควรแก่ภูมิประเทศ ๆ มองซิเออร์ปาตูซ์วางตัวไว้ในฐานที่ขอบยั้งนัก แต่คำที่ได้มากำชับไว้กับ ข้าพเจ้าดังนี้ จะฟังเห็นได้ว่าเพราะมีความตะขิดตะขวงใจอยู่บ้างแล้วว่าโครงร่างนั้นไม่สนธิ เมื่อ ข้าพเจ้าได้อ่านร่างลักษณะผังเมืองนี้แล้ว ได้ความสันนิษฐานว่านอกจากข้อพระราชบริหารให้ตัดแปลงวิธี แต่งงานสมรสมีให้จดทะเบียนต้นนั้น เนื้อความอื่นก็คงรูปเค้ากฎหมายเดิมแทบทั้งสิ้น แม้แต่บท เก่าแก่ล่วงกาลล่วงสมัยที่มีได้ใช้บังคับบัญชาแล้ว ก็ยังหลงนำมาลงประมวลอยู่ด้วย สมจริงกับคำที่ ปฏิญาณว่าเป็นการขอไปที่ เหตุว่าหาผู้สนใจพิณิจพิเคราะห์โดยสุขุมมิได้ แลร่างลักษณะผังเมืองนี้ยังมีบท

ปรากฏหลายแห่ง ซึ่งแสดงบัญญัติภรรยา 3 จำพวก 4 จำพวก เป็นประเพณีอันกฎหมายยังยอมรับรองอยู่สืบไป อันนี้เป็นข้อใหญ่ใจความซึ่งข้าพเจ้าขอคัดค้านว่าล่วงกาลผิดสมัยนิยม กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า สนมกำนัล นางห้าม สาวใช้ ทาชี สตรีภาพ อันชายเลี้ยงดูสมรักโดยสมัคสังวาส ได้ถึงซึ่งบัญญัติว่าเป็นอนุภรรยาโดยกฎหมายยอมรับรองดังนี้ ไม่ควรให้ปรากฏในประมวลแพ่งสืบไป เพราะผลที่จะได้ไม่เท่ากับเสีย จะเปนเหตุให้ต่างประเทศหิบบกขึ้นกล่าวตำหนิได้ว่าเปนภูมิธรรมต่ำด้อย ว่ามีกฎหมายประเพณีไม่เท่าเทียม ไม่เสมอกับต่างประเทศฝ่ายตะวันตก ไม่เปนเกียรติยศแก่พระนคร

ฐานะซึ่งควรจะพิเคราะห์ในเบื้องต้นนี้มีว่า คำ ‘โมโนคามี’ และ ‘โพลิคามี’ นั้น คนมักเข้าใจแปลเอาแต่ง่าย ๆ ว่า การมีเมียคนเดียว การมีเมียมาก ชักให้หลงไปว่า กล่าวถึงธรรมดาความประพฤติของบุคคลสันโดษแลบุคคลมักมาก เปนอย่างธรรมเนียมในประชุมชนนั้น ๆ แต่แท้ที่จริงศัพท์ทั้ง 2 นี้ ตามโวหารกฎหมายควรแปลได้ว่าบัญญัติภรรยาคนเดียวกับบัญญัติภรรยาหลายจำพวก ข้าพเจ้าจะขอหิบบกเอาความเปนจริงขึ้นกล่าวว่า ในประชุมชนทั่วไปไม่ว่าในประเทศทิศตะวันออกฤทิสตะวันตก บุคคลใดมั่งคั่งด้วยทรัพย์ มียศ มีอำนาจ ย่อมแสวงหากามคุณเครื่องบำเรอให้มากออกไปตามภูมิของตนที่จะทำได้สะดวก อันนี้เป็นวิสัยของคนที่มีมากทั่วไป แม้กฎหมายแลศาสนาจะบัญญัติกำกวดกำเขี่ยสักเท่าใดก็ห้ามไม่ให้คนโลกกามชังได้ เมื่อมีตำหนินาดั้นรนเปนสมมุติฐาน กาลที่ชายผู้มั่งคั่งผู้มียศอำนาจคบหญิงมากคน แลเลี้ยงดูโดยสมัคสังวาสดังนี้เปนธรรมดาความประพฤติอยู่ด้วยกันทั่วโลกในอดีตปัจจุบันแลอนาคต เปนความจริงอันใครจะปฏิเสธไม่ได้ ๆ ข้อที่ต่างกันในธรรมประเพณีของประเทศตะวันออกกับตะวันตกนั้น ต่างโดยพิธีบัญญัติแห่งกฎหมายเท่านั้น ธรรมเนียมฝ่ายเราบัดนี้ สนมกำนัล นางห้าม สาวใช้ ทาชี สตรีภาพ อันชายสู่ขอมาก็ดี รับเลี้ยงโดยสมัคเองก็ดี สมแลกันจนเกิดบุตรแล้วก็ดี ยกขึ้นสู่บัญญัติว่าเป็นอนุภรรยา ทาษภรรยา คือ เมียน้อย สามีเปนเจ้าของประเวณีหวงห้ามไว้ได้ ชายอื่นมาทำชู้ต้องต้องปรับว่าผิดเมีย หญิงผู้เมียน้อยไม่สมค้อยู่กับชายต้องฟ้องอย่า เมื่อนอกใจสามีกมีโทษ บัญญัติเหล่านี้ล้วนเปนน่าที่ผู้กมตเมียน้อยจะต้องประพฤติ เปนฝ่ายชายได้เปรียบทั้งสิ้น แต่ฝ่ายข้างหญิงผู้เมียน้อยนั้น ได้คุณประโยชน์แต่กฎหมายเพียง 2 ประการ คือ ความปกครองเลี้ยงดูเชิดชูหน้า สมกับคำว่า ‘สตรีมีผิวเหมือนหิวแหวน’ อย่างหนึ่ง กับจะได้มรดกของสามีเมื่อตายลงไม่มีพินัยกรรม ส่วนนี้เมียน้อยนัยนาที่หญิงผู้เมียน้อยจะได้เมื่อสามีมิได้เต็มใจ ผู้ที่ทราบความเปนไปในประเพณีเมืองเรา จะไม่คัดค้านได้ว่าอำนาจสิทธิของเมียน้อยซึ่งกฎหมายบัญญัติให้ได้เท่านี้มีกระหิบบเดียว ไม่ควรจะคานึง ๆ แลเมียน้อยกับเมียหลวงผู้ได้ทำงานสมรส มีอำนาจห่างไกลกัน ผิดกันมากนัก เมียหลวงเปนคู่ผัวตัวเมียร่วมสุข ร่วมทุกข์ ร่วมทุน ร่วมสิน ร่วมฉ้ออาสน ฝ่ายเมียน้อยมิได้ร่วมทุนร่วมสินกับสามี เมื่อก่อนขึ้นสามีกไม่ต้องรับใช้ กฎหมายว่าใครคบเมียน้อยค่อยช้ำท่านต้องสูญเปล่า ๆ ข้าพเจ้าพิจารณาเห็นว่านอกจากอำนาจสิทธิในส่วนมรดกของสามีเท่านั้นแล้ว ฐานะของเมียน้อยในประเพณีเรามีได้ผิดแผกกับฐานะของคอนคูบายฤมิสเตอร์สในประเทศข้างฝ่ายตะวันตกนั้นเลย ๆ ข้างฝ่ายเขามีได้ยกบัญญัติคนจำพวกนี้ขึ้นเปนอนุภรรยา แต่ความเลี้ยงดูเชิดชูหน้าชู้ตาก็ได้เท่ากัน แต่ได้

เพราะความสมัครรักใคร่ของชายผู้สามีซึ่งกันไปในเวลานั้น แลคนจำพวกนี้ในประเทศตะวันตกหาได้มีกฎหมายบัญญัติเป็นน่านที่ผูกมัดจำกัดไว้ไม่, ย่อมเป็นโสดแก่ใจ ชายจะหวงห้ามไว้ได้ก็ด้วยความผูกใจให้สมัครรักใคร่อยู่อย่างเดียว ๆ ว่าโดยย่อธรรมเนียมในประเทศตะวันตกบัญญัติเอาความสมัครปรองดองเต็มใจทั้งหญิงชายเป็นประมาณ กฎหมายมิได้สอดเข้าไปเป็นเจ้าของกิจการล่วงเข้าไปบัญญัติจำกัดก้าเขี่ยให้ฝืนความสมัครของคนเหล่านั้น ให้ฝืนธรรมดา ให้ฝืนความเป็นจริงของโลก เพราะมูลรากฐานะที่ตั้งของกฎหมายแพ่งประเพณีทั้งปวงประสงค์จะรักษาสกุลเป็นใหญ่เป็นประธาน จึงได้บัญญัติให้หญิงอันชายได้ทำงานสมรสเป็นภรรยาคู่ตัวตัวเมียแต่คนเดียว บุตรที่เกิดในสมรสนั้น จึงเป็นทายาทผู้สืบสกุล ๆ ข้าพเจ้าได้มาพิจารณาซึ่งได้ซึ่งเสียในประเพณีธรรมซึ่งต่างกันแต่ชื่อโดยกฎหมายบัญญัติ แต่ความเป็นจริงก็มีได้ต่างกันดังนี้ จึงมาเห็นว่าไม่ควรมีบัญญัติอนุภรรยาให้ปรากฏว่าอันกฎหมายยอมรับรอง (Legalized Concubinage.) แลเห็นทางสะดวกที่จะแก้ไขโครงกฎหมายให้เป็นอย่างนี้ ด้วยอาศัยแบบลักษณะผู้เมียในประมวณแห่งของญี่ปุ่น ครั้นเมื่อเวลาประชุมปรึกษาแก้ร่างกฎหมายนั้นมาถึงมาตรา 100 คำว่า ‘หญิงใดได้ทำงานสมรสอยู่แล้วห้ามมิให้ทำงานสมรสอีก’ ดังนี้ ข้าพเจ้าจึงได้ยกขึ้นปรึกษาว่าควรแก้เอาตามอย่างญี่ปุ่นมาตรา 766 ว่า ‘บุคคลใดยังมีคู่สมเป็นผู้เมียกัน มิได้ร้างอย่าจากกัน ท่านห้ามมิให้ทำงานสมรสอีก’ ดังนี้ การขอแก้ดังนี้เป็นแก้ข้อใหญ่ใจความตลอดทั้งโครงร่าง, แก้กกฎหมายซึ่งบัญญัตินับภรรยาหลายจำพวกเป็นบัญญัตินับภรรยาแต่คนเดียว แต่นั้นมาการประชุมปรึกษาแก้ร่างก็หยุดทอดมา เพราะเสนาบดียุติธรรมว่ามีเหตุขัดข้องขึ้นดังนี้ เธอพิจารณาไม่เล็งเห็นว่าพลจะร้ายดีเป็นประการใด แลไม่มีใครสามารถจะเข้ารับภาระแบกห้ามให้ราชการดำเนินไปสะดวกได้ ๆ

ความหวาดว่าจะเป็นการตัดอำนาจสิทธิของเมียน้อย ถอดยศ ถอดศักดิ์ ของหญิงจำพวกนั้นเป็นอันมากนี้ประการหนึ่ง กับความหวาดว่าจะตัดลูกที่เกิดแต่เมียน้อยให้ลอยแพเป็นลูกไม่มีพ่อแม่ไปทั้งหมดประการหนึ่ง ผู้พิจารณาแต่ฝืน ๆ แลมิได้สนใจในวิชากฎหมายก็อาจจะตกใจ ทั้งคนต่างประเทศซึ่งมิได้พิเคราะห์ความให้ถ่องแท้ก็พลอยจะตกใจไปด้วย ข้าพเจ้าจำจะต้องขออธิบายเพื่อปลดเปลื้องความหวาดนั้น ๆ ในข้อต้น ในประชุมชนทุกหมู่เหล่าไม่ว่าในประเทศเราฤๅประเทศตะวันตกผู้มั่งคั่งสมบูรณ์ด้วยศแลอำนาจอาจเลี้ยงดูหญิงได้มากคนดังนี้ มีส่วนข้างน้อยนัก ชายพื้นเมืองมีเมียคนเดียวโดยมากทั่วไป หญิงผู้เมียน้อยในประชุมชนหนึ่ง ๆ ย่อมมีน้อยโดยส่วน ผู้ทำกฎหมายมิได้ถือว่าเป็นการสำคัญเสมอเหมือนกับบัญญัติที่จะเกี่ยวถึงคนมากแพร่หลาย ๆ อนึ่งข้อที่ว่าจะตัดทอนอำนาจเมียน้อย รื้อถอนอำนาจสิทธิของเมียน้อยให้หมดไปนั้น ข้าพเจ้าได้ตรองค้นหาว่าจะมีอะไรบ้างก็พบแต่สิ่งเดียว คือ อำนาจสิทธิซึ่งจะได้รับมรดกในเวลาสามีตายโดยไม่มีพินัยกรรมน้อยนิดเท่านั้นเอง นอกนั้นเป็นฝ่ายข้างนำที่มัดหญิงมิให้เป็นโสดแก่ชายผู้สามีทั้งสิ้น แลส่วนมรดกนี้ก็มีใช้เป็นของแถมสามีอาจรื้อถอนเสียได้โดยพินัยกรรม นอกจากที่ว่ามานี้ ฐานะของหญิงเมียน้อยก็คงอยู่อย่างเต็มทั้งสิ้นต่างแต่กฎหมายมิได้ออกชื่อพูดถึงเท่านั้น ๆ

ในความหวาดว่าจะตัดลูกเมียน้อยให้ลอยแพไปนั้น ข้าพเจ้าขออธิบายแก้ว่ามีวิธีซึ่งกฎหมายแพ่งประเทศญี่ปุ่นได้บัญญัติมาแล้วเป็นอย่างดี แม้ที่จริงประเพณีเมืองจีนเมืองญี่ปุ่นกับเมืองเรามีราคาเงาเติมเป็นอันเดียวกัน จะเห็นได้ในวิธีบัญญัติครอบครัวแลวงศญาติงานเดียวกัน เป็นต้น ในประเพณีชาวตะวันออกนี้บัญญัติบุตร 3 จำพวก คือ (1) ลูกจริง (2) ลูกลับ (3) ลูกเลี้ยง ๆ แลลูกลับนั้นเมื่อพ่อรับว่าเป็นลูกของตนก็เข้าในครอบครัวใช้ชื่อสกุล มีฐานะเหมือนลูกจริง ๆ แม้ที่จริงก็เป็นลูกสาโลหิตเหมือนกันนั่นเอง นับประสาแต่อะไร ลูกคนอื่นเขาแท้ ๆ ยังขอมาเลี้ยงเป็นลูกได้ ๆ บัญญัติตามกฎหมายว่าเป็นบุตรบุญทำ ลูกทั้ง 3 เหล่านี้ได้ส่วนมรดกทั้งสิ้น ๆ อาศรัยมูลราคาซึ่งเป็นประเพณีธรรมฝ่ายชาวตะวันออกซึ่งรักถนอมยกย่องลูก เพราะหวังประโยชน์รักษาสกุลดังนี้ ญี่ปุ่นจึงบัญญัติในประมวลแพ่งว่า ลูกจริงมี 2 ประการ คือ ลูกซึ่งเกิดในสมรส 1 ลูกลับซึ่งเกิดแต่หญิงอันชายเลี้ยงเป็นน้อย 1 แลบัญญัติว่าลูกเมียน้อยนี้เมื่อเมื่อพ่อรับโดยวิธีจดทะเบียนแล้ว ก็กลับเข้ามากินแซ่ใช้ชื่อสกุลในครอบครัว มีฐานะเสมอเหมือนกับลูกสมรส แลบัญญัติด้วยลูกเลี้ยงนั้นให้มีวิธีรับรองเอามาเลี้ยงเป็นลูกกินแซ่ในสกุลได้เหมือนกัน โดยจดทะเบียนเหมือนกัน วิธีนี้จะว่าเป็นการเลี้ยงวินัยไม่ได้ เพราะเป็นการบัญญัติตามธรรมเนียมประเพณีที่เป็นอยู่โดยแท้จริง แลที่เป็นยุติธรรมอย่างยิ่งยวด ๆ ข้าพเจ้าเห็นตามกฎหมายข้างฝ่ายตะวันตกเสียอีกบัญญัติฝืนธรรมดาซึ่งนับแต่ลูกที่เกิดในสมรสอย่างเดียว ลูกลับแลลูกเลี้ยงกฎหมายมิได้แลเหลือว ตัดให้ขาดลอยเป็นลูกไม่มีพ่อไปเสียทั้งนั้น ความบึกบึนในกฎหมายข้างฝ่ายตะวันตกนี้นับวันแต่จะลดถอยลงไปทุกที เมื่อบัณฑิตยมาพิจารณาเห็นโทษคนพลเมืองเป็นชนิดลูกไม่มีพ่อเกิดหนาแน่นขึ้น ไม่เป็นความเจริญแก่ประเพณีธรรมนั้น ๆ จึงมีแสงสว่างเห็นราง ๆ เกิดขึ้นในประมวลแพ่งของเยอรมันบัญญัติวิธีให้ลูกสืบสาวหาพ่อ แลพ่ออาจารย์ลูกนั้นให้เข้ามากินแซ่ได้ วิชานิติสารในฝ่ายตะวันตกย่อมดำเนิรคล้อยมาทางข้างนี้ แลจะมีมากขึ้นทุกประเทศ เมื่อคนถือเครื่องในทางศาสนาฆราวาสหรือบางลง แลหันหาบัญญัติให้ถูกทางปัญญา มิได้ฝืนฝืนธรรมดาโลก ๆ บัญญัติลูก 3 จำพวกในกฎหมายประมวลแพ่งญี่ปุ่นนี้ มิได้เป็นบัญญัติใหม่บัญญัติใหม่แต่สักสิ่งเดียว เป็นบัญญัติตามประเพณีเดิมซึ่งเป็นอันเดียวกับประเพณีในเมืองเรานั้นเอง ญี่ปุ่นรู้จักส่งภาษาแปลให้ฝรั่งเข้าใจในหลักกฎหมายซึ่งเขาบัญญัติว่าเป็นคลองธรรมที่ดีที่เจริญแก่ประเทศ นักปราชญ์ศึกษานิตินัยก็ลงตราเห็นชอบด้วย ๆ ความหวาดในข้อนี้เมื่อได้พิจารณาโดยสุขุมแล้ว ก็ไม่ควรมีในเขาเราเลย เพราะว่าจะแต่งร่างกฎหมายบัญญัติเอาตามประเพณีเดิมซึ่งเป็นอยู่ในทุกวันนี้ แต่เพิ่มเติมแต่สำนวนว่าให้ใช้วิธีจดทะเบียนเป็นหลักในการรับลูกว่าเป็นของตนเท่านั้นเอง ๆ ลูกสาโลหิตทั้งหลายซึ่งเกิดแต่เมียน้อยในปัจจุบันนี้ แลที่จะเกิดต่อไปในอนาคต แม้จะได้ไฉนว่าเป็นลูกลับ เมื่อพ่อจดทะเบียนรับเอาว่าเป็นลูกของตนก็เป็นลูกโดยเปิดเผย เป็นลูกจริงมีฐานะเสมอเหมือนลูกในสมรสนั้นเทียว ๆ

ความวิตกแต่สำนักคนต่างประเทศยังมีอยู่อย่างหนึ่ง ว่าโดยโทษกามมิชฌาจาร (Adultery) กฎหมายฝ่ายตะวันตกบัญญัติว่า ‘ชายก็ดี หญิงก็ดีคบขู้ขี้สาว มีความผิดเป็นมิชฌาจาร’ บางประเทศบัญญัติว่ามีโทษ บางประเทศเป็นแต่ปรับปรุง แต่บัญญัติว่าเป็นเหตุผู้เมียผิดใจกันอาจจะฟ้องขอ

อย่าได้ ๆ ประเพณีญี่ปุ่นเหมือนกับเมืองเรา จึงบัญญัติไว้อย่างเดิม มิได้ยักย้ายแก้ไขเลย ว่า ‘หญิงใด
 นอกใจผู้คบชู้เป็นกามมิจฉาจาร’ แลให้พึงสังเกตว่ากฎหมายบทนี้ไม่มีคำว่าชายใดนอกใจเมีย ๆ อีก
 บทหนึ่งบัญญัติอย่างเดิมเหมือนกันว่า ‘ชายใดทำชู้ด้วยเมียท่านเป็นกามมิจฉาจารให้ไหมโดยเด็ดขาด’
 ผลในกฎหมาย 2 บทนี้ เมื่อกำกัศัพท์เมียแคบเข้าแล้ว ผู้จะฟ้องชายชู้ได้แต่กับเมียสมรส ปลอด
 อำนาจชายที่จะหวงห้ามหญิงให้ปะปะผืนความสมัครักใคร่ให้เป็นการยุ่งยากในโรงศาล แลเมื่อ
 พิจารณาถึงความเปนไปอยู่จริงในทุกวันนี้ คดีมีน้อยนักหนาที่ผู้จะแบกหน้าฟ้องหาชายชู้กับเมียน้อย
 ด้วยปราศจากความละอาย ข้าพเจ้าไม่เห็นควรจะต้องคำนึงจัดสันเครื่องมือในกฎหมายไว้เป็นอุปายให้
 ชายหวงห้ามหญิง นอกจากผูกไว้ด้วยสมัครักใคร่กันเอง

ข้อพลความที่ไม่สำคัญยังมีตะกุกตะกักอีกบ้าง ไม่พึงจะยกขึ้นกล่าวให้ความยาวไปในที่นี้ ถ้า
 ว่าใจความอันสำคัญได้แก้ไขลงเปนเค้าเขารูปแล้ว แม้จะยังมีข้อขัดข้องสงสัยไม่ปลอดโปร่ง ข้าพเจ้าจะ
 รับช่วยปลุกษาหาฤพลเปลื้องข้อนั้น ๆ ตามสติกำลัง ๆ ตามสติกำลัง ๆ ความเห็นอันนี้ทำขึ้นนอกจากหน้าที่ใน
 ตำแหน่งฝ่ายตุลาการ ปรารถนาจะให้ถือว่าเปนความเห็นของข้าแผ่นดินคนหนึ่งผู้จงรักภักดี เดชะ
 ว่าเปนกาลสมควรจะให้สำเร็จได้ก็จะยินดีมีน้อยเลย

วันที่ 30 พฤษภาคม พ.ศ., 2456

กรมสวัสดิ

ที่มา:

หจข., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะผู้เมียและการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459) ชิดเส้นใต้ตาม
 ต้นฉบับ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
 CHULALONGKORN UNIVERSITY

ภาคผนวก ค

“ความเห็น (ในเมื่อได้อ่านบรรณทีกของกรมหมื่นสวัสด์แล้ว)”
ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

ความเห็น

(ในเมื่อได้อ่านบรรณทีกของกรมหมื่นสวัสด์แล้ว)

เมื่อวันที่ 2 มิถุนายน พ.ศ. 2456 พระยาภิรมย์ภักดีได้มาหา และได้นำบรรณทีกของกรมหมื่นสวัสด์รัตนวิศิษฎ์ในเรื่องร่างกฎหมายลักษณะผู้เมี้ยมา ข้าพเจ้าได้อ่านบันทึกนั้นตลอดแล้ว แต่ข้าพเจ้ายังมีได้เขียนความเห็นลงไว้อย่างใดในวันที่ 2 นั้น เพราะข้าพเจ้าต้องการเวลาตรองสักหน่อย มาจนวันนี้ (ที่ 3) ข้าพเจ้าจึงจดบันทึกของข้าพเจ้าลงบ้าง

เมื่อข้าพเจ้าส่งพระองค์เจ้าจรัญในเรื่องร่างกฎหมายลักษณะผู้เมี้ยนั้นมิได้ส่งโดยอำเภอใจ ข้าพเจ้าได้นำความเห็นของข้าพเจ้าปรึกษาในที่ชุมนุมเสนาบดีที่พระราชวังสนามจันทร์ เมื่อพูดจากตกลงกันแล้ว ซึ่งถ้าข้าพเจ้าไม่เข้าใจผิดก็เปนอันตกลงวางหลักไว้ว่าจะไม่ชี้ดขึ้นให้มีรรยาแต่คนเดียว เมื่อตกลงกันเช่นนั้นแล้วข้าพเจ้าจึงได้ส่งพระองค์เจ้าจรัญ ในที่ประชุมและต่อหน้าเสนาบดี ให้ถือเอาการจดทะเบียนเปนหลักฐานแห่งการแต่งงานหรือเปนสามีภริยากัน

ในส่วนตัวข้าพเจ้าเอง ข้าพเจ้าไม่ได้รับผลอย่างใดอย่าง 1 เลย ในการที่จะตกลงให้มีเมียคนเดียวหรือหลายคน เพราะฉนั้นความเห็นที่ข้าพเจ้าแสดงในเรื่องนี้ ข้าพเจ้าถือว่าเป็นความเห็นอันเปนกลางได้

ความเห็นที่ข้าพเจ้าได้แสดงแล้วแก่พระองค์เจ้าจรัญบ้าง และที่นึกขึ้นได้ใหม่อีกบ้าง มีอยู่ดังต่อไปนี้

1. การทำกฎหมายลงโลก คือเอาข้อความที่ไม่จริงใส่ลงไป ข้าพเจ้าเห็นว่าเปนการมั่วสาหาอย่างหน้าด่าน เพราะฉนั้นถ้าในเมืองเรายังจะคงมีเมียมากันต่อไปอย่างเดิมแล้ว ก็ไม่ควรที่จะลงข้อความแสดงปรากฏลงไว้ว่าเราจะถือเอาสมรสภรรยาเดียว (โมโนกะมี) เปนหลัก เพราะว่าถ้าวางหลักลงไปเช่นนั้นแล้วและโดยแท้จริงไม่ปฏิบัติตามให้ทั่วถึงกัน ก็เหมือนหลบลูกไม่เคารพในกฎหมาย และถ้ารัฐบาลจะไม่กวัดขันให้เปนไปตามกฎหมายก็เหมือน 1 ว่าลงโลก ทำกฎหมายขึ้นไว้สำหรับให้คนเลียงเท่านั้น คูไม่เปนการเชิดชูพระเกียรติยศพระราชาชาติไทยเลย

2. เมื่อตกลงกันว่า จะเปนอันยอมให้มีเมียได้หลาย ๆ คนแล้ว ข้าพเจ้าจึงร้องขอให้กำหนดการจดทะเบียน เพื่อให้เปนเครื่องป้องกันการสมพาศส่าสอนเลอะเทอะ โดยเหตุที่ข้าพเจ้าได้สังเกตเห็นอยู่ว่า ในเมืองเราคูเปนผู้เมี้ยกันง่ายนัก และหาหลักฐานมิใคร่ได้ ตามที่เปนมาแล้ว

ผู้หญิงที่เปนมียน้อยหรือเมียลับเป็นผู้ที่ลำบากมากนัก ในเมื่อจะได้ตัวก็มักจะเปนไปได้ 2 ทาง คือทาง 1 รักใคร่กันเอง จึงได้ยินยอมไปอยู่กับชาย โดยสำคัญว่าเขาจะเลี้ยงดูอย่างภรรยา อีกทาง 1 ซึ่งมีมากเต็มที คือชายไปซื้อหญิงจากบิดามารดา โดยหญิงนั้นเองมิได้สมัครใจใคร แต่เกรงกลัวหรือรักใคร่สงสารบิดามารดา ก็ต้องยอมไปอยู่กับชายที่ซื้อตนไป หญิงจำพวกที่ 2 นี้แลที่ข้าพเจ้ารู้สึกเวทนาเห็นเปนอาภัพสัตว์ การที่ตกทุกข์ได้ยากมิใช่เพราะตัวเองหลงใหลหรือมกมากในกามเอง ที่ยอมไปเปนมียน้อยเขาก็เพราะความรักและสงสารบิดามารดาหวังประโยชน์แก่บิดามารดายิ่งกว่าอื่น ผู้หญิงชนิดนี้ถ้าผู้ชายเอาไปเลี้ยงไว้จนเบื่อหน่ายแล้วทอดทิ้ง ผู้หญิงนั้นก็ตกอยู่ในที่ลำบากแสนสาหัส เพราะจะหาตัวอีกก็ไม่สู้ง่ายนัก ถ้ายังมีลูกด้วยแล้วก็ยิ่งลำบากมากขึ้น ถึงผู้หญิงที่ยินยอมไปอยู่กับผู้ชายโดยเต็มใจ เพราะถูกล่อลวงจนหลงเล่ห์หลมปากก็มากเหมือนกัน ที่นับว่าน่าสงสาร และผู้หญิงเหล่านี้เมื่อชายทอดทิ้งเสียแล้วเลยกลายเป็นหญิงนครโสเภณีไปเสียก็มาก ข้าพเจ้าจึงได้เห็นว่ามีข้อกำหนดเสียให้ชัดเจนแล้วว่า ผู้ที่จดทะเบียนแล้วเท่านั้นจึงจะนับว่าได้เปนสามีภรรยากันแท้จริงฉนี้ ก็พอจะป้องกันการที่หญิงสาวจะถูกหลอกได้บ้างไม่มากนักน้อย คืออย่างไร ๆ หญิงก็พอจะมีทางที่จะกำหนดให้ผู้ชายแสดงพยานปรากฏได้ว่าจะเลี้ยงดูจริงดังปากพูด ไม่ใช่จะหลอกสมพาศเล่นเปล่า ๆ

3. ข้อที่ว่าในประเทศยุโรป ถึงแม้มีกฎหมายตั้งหลักไว้ให้สมรสภรรยาคนเดียวแล้ว ผู้ที่มีทรัพย์สินก็มีเมียได้มาก ๆ ฉนี้ ก็เปนครวมจริง แต่ข้าพเจ้าเห็นว่าผู้หญิงฝรั่งที่ยอมไปเปนมียน้อยเขา เช่นนั้น กับผู้หญิงไทยที่ยอมเปนมียน้อย ผิดกันอยู่ เพราะผู้หญิงฝรั่งรู้ยุติ เข้าใจดี ว่าในการที่ยอม เช่นนั้นมีผลอย่างไร รู้ดีอยู่ว่ากระทำผิดแต่ก็ทำไปโดยเต็มใจ เมื่อชายสิ้นรักแล้วทอดทิ้งเสีย จะขัดใครไม่ได้นอกจากตัวเอง ประเพณีมีนับถือภรรยาแต่คนเดียวที่ได้กระทำการสมรสนั้นมาช้านานแล้ว เปนประเพณีนิยมอันรู้กันทั่วบ้านทั่วเมืองมาช้านานแล้ว แต่ส่วนไทยเรามีได้เปนครวมเช่นนั้น ไทยเรากลือประเพณีการมีภรรยาได้มาก ๆ มานานแล้ว ผังลึกอยู่ในความเข้าใจของคน เพราะฉนั้นถึงบัญญัติลงในกฎหมายว่าให้นับถือแต่หญิงที่สมรสคนเดียวเปนครวมแท้ นอกนั้นกฎหมายไม่รู้ไม่เห็นด้วยฉนี้ ก็คงจะยังไม่ทำให้ตัวหญิงหรือบิดามารดาของหญิงรู้สึกอย่างไรในยุโรป คือรู้สึกว่าการเปนมียน้อยนับเหมือนการเล่นซู้อย่าง 1 ฉนั้นเลย คงยังหลงนิยมไปว่าเปนครวมอยู่นั่นเอง เว้นแต่จะมีข้อความปรากฏชัดเจนในกฎหมายว่า “ชายใดกระทำกิจสมรสด้วยหญิง 1 แล้ว และคบหญิงอื่นอีกในทางกามสังวาส ท่านว่านับประพฤติกามมิฉฉฉฉฉฉ ให้ภรรยาสมรสฟ้องหย่าได้” ฉนี้แล้ว ข้าพเจ้าไม่เชื่อเลย ว่าหญิงจะรู้สึกได้ว่าการเปนมียน้อยนั้นเท่ากับไม่ได้เปนมีย คงยังจะรู้สึกอย่างเดิม และถึงแม้ไม่เต็มใจอยู่กับชายแล้ว ก็คงจะยังไม่กล้าหนีอยู่อย่างเดิมนั่นเอง ทั้งถ้าหญิงที่เปนมียน้อยเขานั้นไปคบชายอื่นก็คงถูกประนามว่าเป็นหญิงชั่วนอกใจผัวอยู่นั่นเอง ทั้งฝ่ายพระศาสนาก็คงยังปรับว่าชายที่คบกับหญิงซึ่งเปนมียน้อยและตัวหญิงนั้นเองเป็นผู้ประพฤติกามมิฉฉฉฉ เพราะกฎหมายจะลบล้างพระธรรมวินัยไม่ได้ล้างศีลไม่ได้ กฎหมายที่ทำจะต้องเข้าใจว่าไม่ใช่แต่สำหรับตุลาการหรือหมอกฎหมายเข้าใจ ต้องสำหรับสามัญชนเข้าใจด้วย เพราะฉนั้นถ้ายังไม่ทำให้คนทั่วไปเข้าใจโดยแจ่มแจ้งว่า เมียน้อยนั้น

เหมือนไม้ไขเมื่อย และเมื่อไม่เต็มใจจะอยู่กับผัวแล้วก็ไปเสียได้ โดยไม่มี ความเสียหายอย่าง 1 อย่างใดเลย ดังนี้แล้วก็ยังไม่แก้ปัญหาคัดข้อที่ข้าพเจ้าได้แสดงมาแล้ว และชายก็จะยังคงได้เปรียบหญิงอยู่ อย่างเดิมนั่นเอง ข้อที่ข้าพเจ้าร้องขอให้มีการกำหนดจดทะเบียนนั้น ก็โดยปรารถนาจะให้หญิงมีโอกาส เสียเปรียบน้อยลงหน่อยเท่านั้น

4. ข้อที่ว่าถ้าให้ปรากฏลงไปในกฎหมายว่าเรายอมให้มีภรรยาได้หลายคนจะเป็นการแสดงว่า ไทยเราอยู่ในภุมิธรรมอันต่ำไปกว่าชนในประเทศยุโรปนั้น ข้าพเจ้าไม่เห็นด้วย เพราะการที่กำหนดมี ภรรยาคนเดียวในยุโรปนั้นเนื่องด้วยลัทธิศาสนาของเขา ซึ่งมีข้อกำหนดชัดให้ชายมีภรรยาได้แต่คน เดียว และหญิงก็มีสามีได้แต่คนเดียว และถ้าผู้ใดกระทำการสมรสแล้ว ไปคบหญิงอื่นๆ เขาก็ถือว่า ประพฤติกำเริบ (Adultery) ส่วนพระศาสนาของเราไม่ได้กำหนดชัดขึ้นในส่วนที่ชายจะมี ภรรยาก็คน คำว่าสันโดษ คือมักน้อย ข้าพเจ้าได้เคยกราบทูลถามสมเด็จพระยาวชิรญาณวโรรส แล้ว ได้เคยทรงอธิบายว่า แปลว่าพอใจในสิ่งซึ่งเป็นของตนเอง ไม่ปรารถนาของ ๆ ผู้อื่น ข้าพเจ้าได้ทูล ถามต่อไปว่า ผู้ที่มีเมียมากจะเรียกตัวว่าคนไม่สันโดษได้หรือไม่ ได้ทรงตอบว่า จำนวนแห่งเมียไม่ สำคัญ สำคัญอยู่แต่ข้อที่จะไปปรารถนาเมียผู้อื่นเขาเท่านั้น จึงจะนับว่าประพฤติไม่สันโดษในทาง ถ้าไม่ ปรารถนาหรือคิดแย่งชิงเมียผู้อื่นเขาแล้ว ถึงจะมีเมียกี่คนก็คงนับว่าตั้งอยู่ในความสันโดษ ดังนี้ก็เห็นชัด ว่า ในศาสนาเราไม่ห้ามการมีเมียหลายคน และไม่นับว่าการมีเมียหลายคนเป็นข้อเสียหาย เป็นแต่ถ้า ชายทำชู้ด้วยภรรยาผู้อื่น ฤหญิงที่มีสามีแล้ว จะไปคบหญิงอื่นเขาก็ตามไปคบชายอื่นเป็นชู้ จึงนับว่าเป็นผู้ประพฤติกามมิฉฉาจาร เมียหลวงกับเมียน้อยในทางพระศาสนาของเรา นับว่าเป็นหญิง ที่ต้องหวงห้ามเท่ากัน ไม่เหมือนอย่างของฝรั่ง ซึ่งเมียน้อยไม่เป็นหญิงที่จะหวงห้ามได้ เพราะศาสนา ของเขาไม่อนุญาตให้เห็นว่าเป็นเมียเสียแล้ว เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว คนไทยที่มีเมียหลายคนจะนับว่าตั้งอยู่ ในภุมิธรรมที่ต่ำกว่าชาวยุโรปที่มีเมียคนเดียวไม่ได้ เพราะถ้าจะยอมเช่นนั้นก็เป็นอันจะต้องยอมว่า ภุมิ ธรรมแห่งพระพุทธศาสนาต่ำกว่าภุมิธรรมแห่งคฤสศาสนา ซึ่งข้าพเจ้ายอมไม่ได้เอง

5. ถ้าจะว่าเป็นการจำเป็นในทางรัฐาภิบาลนโยบายจะต้องยอมรับว่าเราได้ตั้งอยู่ในภุมิธรรมอัน ต่ำกว่าฝรั่ง แล้วและพยายามแก้ไขคล้อยตามเขาไปจนนั้น ก็จะต้องมีปัญหาวินิจฉัยต่อไปอีก คือจะควร กำหนดไว้หรือไม่ว่าญาติเพียงชั้นใดจะห้ามมิให้กระทำการสมรสแก่กัน เพราะในทางคฤสศาสนาเขา มีชัดขึ้นไว้อย่างชัดเจน ส่วนญาติที่นับว่าสนิทจนไม่มีปัญหา คือ

(ก) มารดากับบุตร ฤ บิดากับธิดา

(ข) หลานชายกับย่าฤยาย ฤ หลานหญิงกับปู่ฤตา

(ค) พี่น้องร่วมครรภ์

เหล่านี้ไม่มีปัญหาเลย เพราะในเมืองไทยเราก็ไม่กระทำการสมรสกันอยู่แล้ว แต่ยังมีที่เป็น ปัญหาอยู่อีกหลายชั้น ดังจะกล่าวต่อไปนี้

(ง) พี่น้องร่วมบิดาแต่ต่างมารดา ฤ ร่วมมารดาแต่ต่างบิดา

(ง) ชายแต่งงานกับหญิงซึ่งเปนนาคินีแห่งบิดาฤมารรดา ฤหญิงแต่งงานกับชายซึ่งเปนนาคินีแห่งบิดาฤมารรดา

(จ) ชายแต่งงานกับธิดาแห่งภาดาฤกคินี ฤ หญิงแต่งงานกับบุตรแห่งภาดาฤกคินี

เหล่านี้จะยอมให้แต่งงานสมรสกันได้ฤไม่ ถ้าจะต้องนับว่าเปนนุมิธรรมอันต่ำกว่าในประเทศยุโรป ซึ่งเขาห้ามไว้ชัดเจนว่าบุคคลประเภทที่หมาย (ข), (ง), และ (จ) นั้น แต่งกันไม่ได้ ถ้าแต่งงานเรียกว่าประพฤติกามทจริต (Incest) เปนความชั่วร้ายแรงอยู่

ที่ข้าพเจ้ายกข้อเหล่านี้มากล่าวขึ้น เพื่อจะแสดงให้เห็นว่า ฤมิธรรมของฝรั่งกับของเรา จะเทียบกันไม่สู้ถนัดนัก เพราะเปนครนละอย่าง ยากที่จะวินิจฉัยได้ว่าฤมิของใครสูงต่ำกว่ากัน เพราะฉะนั้น การที่จะยกเอาเรื่องฤมิธรรมมาอ้างเปนนเหตุให้ทำกำหนดกฎหมายลักษณพัวเมียของเราได้ไม่สู้จะเหมาะสมนัก และถ้าจะแสดงว่าเราตั้งอยู่ในฤมิธรรมอย่าง 1 แต่ที่จริงตั้งอยู่อีกฤมิ 1 ดังนี้ ข้าพเจ้าไม่หายตะขิดตะขวงได้เลย

6. ข้อสำคัญที่สุดในความเห็นของข้าพเจ้า และพระยาภักตฤมาตรก็เห็นด้วยเช่นนั้น คือ เมื่อไม่มีบุคคลชนิดที่เรียกว่าลูกนอกกฎหมาย (Illegitimate Children) อยู่แล้ว ไม่ควรที่จะแหวกทางไว้ให้มีขึ้น จริงอยู่ถึงเดี๋ยวนี้ลูกกลับที่พ่อแม่ไม่รับก็มีอยู่ แต่ไม่ได้มีกฎหมายไว้สำหรับหนุนหลังพ่อแม่ซึ่งไม่อยากจะรับลูก ถ้ากำหนดการมีเมียคนเดียวลงไปเปนนหลักแห่งกฎหมายลักษณพัวเมียแล้ว พ่อที่ไม่อยากจะรับลูกเมียน้อยก็จะไม่รับได้โดยอ้างหลักกฎหมายได้ถนัด แต่ถ้าจะมีบทกฎหมายไว้แก้ข้อนี้ได้ คือมีหนทางบังคับให้พ่อแม่ต้องรับลูกของตน ไม่ว่าจะเกิดด้วยเมียใด ๆ ฉนั้นแล้ว ข้าพเจ้าก็คลายความวิตกได้ส่วน 1 แต่ข้อที่กรมหมื่นสวัสดิ์ทรงอ้างผู้ปุ่บและเงินเปนนตัวอย่างในเรื่องรับลูกนั้น ข้าพเจ้าเห็นว่าไม่สู้ตรงกับของเรานัก เพราะผู้ปุ่บและเงินเปนครนชาติที่อยากมีลูก โดยเหตุที่ทางลัทธิชินโตและขงจื้อถือว่าการมีลูกชายเปนครนจำเป็น สำหรับจะทำศราทพรตเส่นสรวงชนก เพราะฉนั้นถึงแม้ไม่มีลูกของตัวเองก็ยังอุสาหะเกียกตะกายเที่ยวหาลูกคนอื่นมาเลี้ยงเปนนบุตรบุญธรรม ให้สืบสกุลได้ด้วยซ้ำ แต่ไทยเรามีได้มีความนิยมเช่นนั้น จะหวังให้ยินดีรับลูกกลับได้ง่าย ๆ นั้นเห็นจะไม่ได้ จำจะต้องมีหนทางที่จะบังคับให้รับจึงจะควร หาไม่ลูกกลับก็จะเปนนอาภัสต์ว์ เปนลูกไม่มีพ่อแม่ จะดูหน้าใครก็ไม่ได้

7. ถึงแม้ว่าจะมีกฎหมายบังคับให้ชายต้องรับลูกของตนทุกคน ทั้งที่ไปลูกเกิดในสมรส (“Born in Wedlock”) และที่เกิดนอกสมรส (“Bastard”) ก็ดี ข้าพเจ้ายังคงรู้สึกอยู่นั่นเองว่าลูกเมียน้อยยังคงเปนนอาภัสต์ว์ คือกฎหมายบังคับให้มีพ่อแม่ไม่อนุญาตให้มีแม่ จะมีเปนครนเกิดในดอกบัวอย่างพระพรหมเกิดจากสดีพระนารายณ์ฉนั้นฤ หรืออีกนัย 1 ก็เปนนอย่างที่ข้าพเจ้าได้ยินทูลกระหม่อมของข้าพเจ้าตรัสอยู่ คือ “ถ้าถือว่าเมียน้อยเปนนแต่เพียงกระโถน ลูกเมียน้อยจะมีเปนนเด็กที่ออกมาจากกระโถนฤ” พระดำรัสนี้เป็นข้อที่จับใจข้าพเจ้าจึงจำไว้ได้แม่นอย่า และข้าพเจ้ารู้สึกเปนนแน่นอนว่าการที่จะทำให้เมียน้อยเปนครโถนไปเช่นนั้น อาจจะมีผลร้ายได้หลายประการ ประการที่ 1 ตัวลูกนั้นเอง ถ้าจะให้ถูกใจพ่อแม่ก็ต้องดูถูกแม่ ประการที่ 2 ถ้ารักแม่ก็คงต้องนึกแค้นพ่อแม่ว่าดูถูกแม่ ไม่ได้

นับถือแม่เปนมมนุษย์ นับเปนคระโณนเท่านั้น ถ้าลูกเปนอนอย่างใดอย่าง 1 ใน 2 สถานนี้แล้ว ก็มีทางเสื่อมเสียได้เป็นอันมาก ในทางโลกจะเสียที่ไม่มีมิต้องรองระหว่างบิดากับบุตร ฤๅบุตรกับมารดา ในทางธรรมก็จะเสียเหมือนกัน เพราะบุตรจะต้องขาดความเคารพในบิดามารดาข้าง 1 แท้จริงควรเป็นที่นับถือทั้ง 2 คน เพราะข้างฝ่ายพระศาสนาเราสอนว่า ให้นับถือบิดามารดาเป็นพรหม ถ้าจะสอนให้บุตรนับถือภรรยาหลวงของบิดาเปนมแม่ ก็แปลว่าสอนให้ภรรยาอยู่เรื่อยตั้งแต่เกิดมาจนวันตาย แต่โดยมากข้าพเจ้ายืนยันว่าจะเปนมจริงไม่ได้เลย เพราะการที่จะทำให้คนรักแม่เลี้ยงเท่าแม่จริงนั้นยากนัก ถ้าหากจะเปนมไปได้ก็แต่แสดงกิริยาภายนอกเท่านั้น ต้องแสดงมุสาด้วยกายอยู่เรื่อย เท่ากับฝึกฝนมา แต่อันแต่อกว่าความจริงใจฤๅความสัตย์ไม่สำคัญเท่าความสะดวก (“Expedience”) เมื่อความรู้สึกเช่นนี้ฝังอยู่ในสันดานแล้ว คนนั้นจะรู้สึกความสัตย์ชื่อตรงว่าเปนมสิ่งสำคัญเลย และคงจะเอาความสะดวกไว้เหนือความสัตย์ในกิจการทั่วไป

อีกประการ 1 การที่จะให้ถือเอาว่า บรรดาลูกทุกคนที่พอรับหมดแล้วให้สมมติเปนมลูกเมียหลวงทั้งนั้นนั้น จะทำให้ชาวยุโรปเขาเชื่อถือว่าเรามีเมียคนเดียว ต่างว่าถ้าลูกมีตั้งยี่สิบสามสิบ จะให้เขาเชื่อหรือว่าเป็นลูกแม่เดียวทั้งนั้น เขาคงเชื่อไม่ได้เอง เขาก็คงต้องรู้เท่าอยู่นั้นเองว่ามีเมียหลายคน เพราะฉะนั้นการที่จะทำทำเปนมมีเมียคนเดียวอยู่ ก็คงไม่มีใครเชื่อ ก็คงยังถูกติเตียนอยู่นั้นเองว่ามีเมียมาก

8. ข้อที่ว่าชาวยุโรปก็มีเมียมากเหมือนกัน เปนมอันถือเอาเปนมเกณฑ์ว่าการมีเมียน้อยแล้วแต่ความมั่งมีหรือความจนของชายนั้น ข้าพเจ้าเห็นว่าปัญหามีผิดกันอยู่บ้าง ดังได้อธิบายมาแล้วในข้อ 3 ในส่วนความที่เกี่ยวกับฐานะแห่งตัวผู้หญิงที่ยอมไปเปนมมีเมียคนเดียวเอง ในที่นี้จะขอกล่าวเพื่อเติมว่าชายชาวยุโรปที่มั่งมีและมีเมียน้อยนั้นเปนมความจริง แต่พวกเมียน้อยของเขาไม่มีใครจะมีลูก ดังมีพยานปรากฏอยู่ในประเทศฝรั่งเศส ซึ่งมักพอใจมีผู้สมรสกันซุกซุม จึงมีผลให้จำนวนคนเกิดในประเทศนั้นลดลงหย่อนลง จนรัฐบาลฝรั่งเศสต้องคิดหาอุบายที่จะล่อใจให้คนมีลูกมาก ๆ ขึ้น ฝ่ายในเมืองเราเมียน้อยก็มีลูกได้มาก ๆ เพราะฉะนั้นจะว่าเหมือนกันไม่ได้ จะว่าปัญหาเรื่องลูกเมียน้อยในประเทศยุโรปกับในเมืองเราเหมือนกันไม่ได้ ต้องแลดูด้วยตาคนละอย่างเปนมแน่แล้ว

9. ข้อที่กรมหมื่นสวัสดิวัดว่า การมีเมียมากในเมืองเราก็คงมีอยู่ในหมู่บุคคลชั้นสูง ไม่เปนมไปในหมู่สามัญชน และกฎหมายที่จะทำก็ควรมุ่งความสะดวกแห่งชนหมู่มากยิ่งกว่าชนหมู่น้อยฉนี้ ข้าพเจ้ามีข้อตอบว่า

(ก) ในข้อที่ว่ากฎหมายควรทำสำหรับความสะดวกของคนหมู่มาก และเอาคนหมู่มากเปนมหลักนั้น ไม่มีข้อเถียงเลย เพราะเปนมนิติฐานแห่งธรรมศาสตร์ (“Fundamental basis of Law”)

(ข) ข้อที่ว่าในหมู่คนไทยเราก็คงมีเมียมากแต่บุคคลชั้นสูงนั้น ต้องตั้งปัญหาว่าจะขีดเส้นเพียงไหนว่าเปนมคนชั้นสูง เช่นมหาดเล็กเจ้านายเปนมต้น จะนับว่าเป็นคนชั้นสูงหรือชั้นต่ำ พวกมหาดเล็กเจ้านายที่ข้าพเจ้ารู้จัก ที่มีเมียหลาย ๆ คนดูก็มีมาก เพราะฉะนั้นจึงต้องถามปัญหา

(ค) ในเมืองเรามีสุภาชิตปรากฏอยู่ว่า “ผู้ดีทำควร ชี้อรวนทำบ้าง” ซึ่งข้าพเจ้าสังเกตเห็นว่า ยังเป็นความจริงอยู่แม้ในบัดนี้ เพราะฉะนั้นการที่จะทำกำหนดกฎหมายอะไรจึงต้องนึกเอาคนชั้น ผู้ดีเป็นหลัก ถ้าบังคับชั้นผู้ดีได้แล้วไพร่ก็ไม่รู้สึกเดือดร้อน ผู้ที่มีเสียงร้องหรือวุ่นอะไรทั้งนั้น ไม่ใช่ชั้น สามัญชน เป็นชั้นผู้ดี

สรุปความก็มีปัญหาที่จะต้องวินิจฉัยอยู่ดังต่อไปนี้

(1) จะควรกำหนดเอาการสมรสภรรยาเดียว (Monogamy) เป็นหลักกฎหมายของเราต่อไปฤ

(2) ถ้าตกลงกำหนดลงไปเช่นนั้น จะเอาอย่างกวดขันหรืออย่างหลวม ๆ ถ้าเอาอย่างหลวม ๆ จะผิดอะไรกับแสดงว่าถือหลักสมรสหลายภรรยา (Polygamy) หรือไม่

(3) ภรณาน้อยจะถือเป็นคนบุคคที่อยู่ในฐานะใด คือเป็นมนุษย์หรือเป็นเพียงแต่ภาชนะอัน 1 เท่านั้น จะควรได้รับส่วนแบ่งในมฤคกบ้างหรือไม่

(4) ลูกเมียน้อยจะผิดกับลูกเมียหลวงอย่างไรบ้างหรือไม่ ถ้าจะใช้ตามแบบญี่ปุ่น เมื่อพ่อรับเป็นลูกแล้ว ก็มีอำนาจอันชอบธรรมเท่าลูกเมียหลวงทุกประการ จะให้เป็นเช่นนั้นฤ

(5) ถ้าชายใดไม่รับลูก ลูกจะมีหนทางบังคับได้โดยอาการอย่างใดบ้าง จะทำทางไว้ให้สาวถึงบิดาได้หรือไม่

ส่วนตัวข้าพเจ้าเองขอตอบปัญหาตามความเห็นของข้าพเจ้าเอง ดังต่อไปนี้

(1) แล้วแต่จะเหมาะและสะดวกแก่หม่มาก

(2) ถ้าตกลงใช้ลักษณะสมรสภรรยาเดียวอย่างหลวม ๆ (“Plastic Monogamy”) ข้าพเจ้าเห็นว่าใช้ลักษณะสมรสภรรยาหลายคน (Polygamy) เสียทีเดียวดีกว่า เพราะถ้าเช่นนั้นไม่มีข้อบังคับน้ำใจใคร ใครอยากจะมีเมียคนเดียวก็ได้ หรือจะมีมากก็ได้แล้วแต่ความพอใจ และความสะดวก

(3) ข้าพเจ้าเห็นว่า ภรณาน้อยควรนับเป็นมนุษย์ ไม่ใช่ภาชนะ เพราะฉะนั้นถ้ายังอยู่กินด้วยกัน ไม่อย่างร้างไปตราบใด ควรได้รับความอุปถัมภ์บำรุงในฐานะภรรยาและควรได้มีส่วนแบ่งในมฤคก แต่ส่วนแบ่งนั้นก็เป้นธรรมดาที่จะต้องได้น้อยกว่าภรรยาหลวงที่นำทุนมาเป็นสินสมรสด้วย อย่างน้อยภรณาน้อยก็ควรจะได้รับบำเหน็จในการที่ได้ปฏิบัติและได้เป้นมารดาของบุตร

(4) ข้อนี้ข้าพเจ้าเห็นว่า ควรได้รับความเสมอหน้ากันอย่างน้อยนี้ กล่าวคือ บิดาควรที่จะกำหนดไว้ในพินัยกรรมให้แน่นอนว่า จะให้บุตรคนใดเป้นทายาทดำรงสกุล นอกจากนั้นก็ให้ได้รับส่วนแบ่งในมฤคกตามแต่บิดาจะกำหนดไว้ในพินัยกรรม แต่ถ้าบิดาถึงแก่มรณภาพไปโดยมิได้ทำพินัยกรรมไว้แล้ว บุตรซึ่งเป้นหัวปีของภรรยาหลวง (คือภรรยาที่นำทรัพย์มาสู่สมรส) ควรเป้นผู้รับมฤคก บุตรนอกนั้นจะได้รับส่วนแบ่งก็โดยความเสนหาแห่งผู้เป้นทายาทเท่านั้น คือเว้นแต่ผู้ที่ได้เป้นทายาทนั้นแล้ว บุตรแห่งผู้ถึงมรณภาพควรได้มีอำนาจอันชอบธรรมเสมอกันหมด ไม่ว่าลูกเมียหลวงหรือเมียน้อย

(5) ควรให้ลูกที่พ่อไม่รับนั้น มีหนทางที่จะสาวหาพ่อได้โดยสะดวก

ในที่สุดข้าพเจ้าขอแสดงความเห็นว่า การมีเมียมาก ถ้าจะมีก็ไม่ต้องปิด ถ้าเห็นเปนของควร
ปิด ก็อย่ามี จะดีกว่าที่จะทำลวงโลกเปนอย่างเสียใจจำศีล หรือใช้ตามศัพท์อังกฤษว่า “ฮิปโปคริต”
ฉนั้น

วชิราวุธ ปร

วันที่ 3 มิถุนายน พระพุทธศักราช 2456

ที่มา:

หจช., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณผัวเมียและการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459) ชิดเส้นได้ตาม
ต้นฉบับ



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ภาคผนวก ง

“บรรทัดเพิ่มเติม” ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

บรรทัดเพิ่มเติม

ข้าพเจ้ามานึกขึ้นได้ว่า ในบรรทัดลงวันที่ 3 ว่าด้วยร่างกฎหมายลักษณะผัวเมียนั้น ยังมีข้อบกพร่องอยู่อีกบ้าง ซึ่งมีได้แสดงความเห็นไว้ จึงขอบรรทัดความเห็นเพิ่มเติมไว้อีก ดังต่อไปนี้

ตามความเห็นของข้าพเจ้าว่าให้จดทะเบียนทั้งเมียหลวงและเมียน้อยนั้น ความปรารถนาก็คือจะป้องกันมิให้บุคคลชนิดซึ่งเป็นลูกไม่มีพ่อแม่บังเกิดขึ้นนั้นเป็นข้อใหญ่ นอกนั้นก็หวังจะให้โอกาสให้เมียน้อยได้รับความเลื่อมใสด้วยอีกอย่าง 1 แต่ข้าพเจ้ามาตรวจดูต่อไป ก็แลเห็นน้อยกว่า ถ้าจะใช้การจดทะเบียนเป็นหลักแห่งการเป็นผัวเมียกันแล้ว ถ้าชายใดจะไม่สมัครจดทะเบียนหญิงซึ่งตนได้สมัคสังวาคด้วยแล้ว ก็เป็นอันไม่มีหนทางอันใดที่จะบังคับให้ชายต้องเลื่อมใสเมียน้อยและลูกเมียน้อยที่ไม่ได้จดทะเบียนเช่นนั้น ก็จะคงเป็นอาภัสสร์ เป็นคนไม่มีพ่ออยู่นั่นเอง จริงอยู่ถ้าเปิดช่องไว้ในกฎหมายให้ลูกฟ้องสาวไปถึงพ่อได้แล้วก็นับว่ายังช่วยอยู่แล้ว แต่การที่จะทำเช่นนี้มีใช้ของง่ายที่ตัวเด็กจะทำ และทั้งเมื่อตัวเด็กสาวหาพ่อได้แล้ว แม่ของเด็กนั้นก็ยังคงไม่ได้รับความยุติธรรมอยู่นั่นเอง เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าเห็นควร มีข้อความกำหนดไว้ดังต่อไปนี้ คือ

1. หญิงใดที่ได้สมัคสังวาคกับชายจนได้มีบุตรด้วยกันแล้ว ถ้าชายไม่ยอมรับเป็นภรรยา ให้หญิงนั้นมีทางฟ้องได้ในศาลให้บังคับให้เลื่อมใสอย่างภรรยา ถ้าชายจะไม่ยอมรับเลื่อมใสโจทยต้องแสดงให้ปรากฏว่า

- (ก) มิได้มีบุตรกับโจทย หรือบุตรโจทยไม่ใช่บุตรที่จำเลยให้กำเนิด
- (ข) โจทยกับจำเลยได้ตกลงอย่างกันแล้วโดยสัญญาอันควรเชื่อถือได้
- (ค) ในกรณีที่ฟ้องนั้น โจทยได้รับความเลื่อมใสของชายอื่นในฐานภรรยาอยู่แล้ว
- (ง) โจทยประพฤติชั่ว มักสุมเลคบชายโดยอาการอันสำส่อน หรือเป็นหญิงนครโสเภณี

2. เมื่อหญิงใดได้ฟ้องร้องต่อศาล และศาลได้ชี้ขาดให้จำเลยเลื่อมใสอย่างภรรยาแล้ว แต่ชายนั้นขัดขืนไม่ประพฤติเช่นนี้ ควรปรับโทษชายนั้นเป็นผู้ขัดอำนาจศาล ควรให้มีโทษตามข้อบัญญัติในประมวลกฎหมายอาญาในส่วนความผิดเช่นนี้

3. เมื่อศาลได้ชี้ขาดให้หญิงใดได้รับความเลื่อมใสอย่างภรรยาตั้งกล่าวมานั้นแล้ว บรรดาลูกที่เกิดแต่หญิงนั้นด้วยชายผู้เป็นจำเลย ควรนับว่าเป็นลูกของชายนั้นตามกฎหมาย ไม่ต้องให้ลูกฟ้องสาวหาพ่ออีกต่อไป ต่อเมื่อศาลมิได้ชี้ขาดว่าหญิงผู้เป็นโจทยนั้นควรรับความเลื่อมใสอย่างภรรยาต่อไป โดย

ขัดข้องด้วยเหตุใดเหตุ 1 ซึ่งได้กล่าวมาแล้วในข้อ 1 หมายถึง (ก) (ข) (ค) หรือ (ง) นั้นไซ้ จึงเป็น
 หน้าที่ลูกจะต้องฟ้องร้องให้พ่อรับตนต่อไป

4. คราวนี้ตั้งเกณฑ์ว่าลูกเป็นผู้ฟ้องสาวหาพ่อ ถ้าศาลได้วินิจฉัยแล้วว่าโจทก์เป็นลูกจำเลยจริง
 ก็ควรให้เห็นว่าแม่ของเด็กนั้นเป็นเมียของจำเลยด้วย เว้นเสียแต่จะมีเหตุผลพอที่จำเลยจะไม่ยอมเลี้ยง
 ดูแม่ของโจทก์นั้นได้ กล่าวคือ

(ก) หญิงนั้นได้ตกลงอย่างกั้นกับจำเลยแล้ว โดยมีหลักฐานอันควรเชื่อได้ตามกฎหมาย

(ข) หญิงนั้นได้แต่งงานสมรสกับชายอื่นแล้ว หรือมีชายอื่นเลี้ยงดูอยู่ในฐานภรรยา

(ค) หญิงนั้นเป็นผู้ประพฤติชั่วในกาม เป็นคนสำส่อน หรือเป็นหญิงนครโสเภณี

ถ้าผู้เป็นแม่ของโจทก์มิได้เป็นอย่างใดอย่าง 1 ในสามอย่างที่กล่าวมาแล้วนี้ และจำเลยไม่
 ยอมรับเลี้ยงดูเป็นภรรยา ควรปรับโทษจำเลยเป็นผู้ขัดอำนาจศาล ดังกล่าวมาแล้วในข้อ 2

ข้าพเจ้าเห็นว่า ถ้ามีข้อความเช่นนี้แล้ว จะเป็นยุติธรรมอย่างยิ่ง ข้อสำคัญในความมุ่งหมาย
 ของข้าพเจ้าก็คือ จะต้องให้ชายรู้สึกความรับผิดชอบในการที่สมพาศและให้กำหนดแก่ทารก ควรรู้สึก
 ว่าเป็นของสำคัญ ไม่ควรยอมให้ถือเป็นของเล่น เพราะทารกที่เกิดมานั้น มิได้มีโอกาสดำเลือกได้เลยว่า
 จะเกิดหรือไม่เกิด เพราะฉะนั้นไม่ควรให้ความเดือนร้อนตกหนักอยู่กับทารก ผู้ที่ให้กำหนดควรจะต้องรู้
 ดีว่าผลแห่งการเสพเมถุนของตนจะเป็นอย่างไร ไม่ควรเปิดโอกาสให้หลีกเลี่ยงความรับผิดชอบในผล
 อันนั้น การที่จะหวังว่า ชายไทยเราจะรับลูกได้ง่ายโดยไม่มีอะไรเป็นเครื่องบังคับนั้น ข้าพเจ้าเห็นว่าไม่
 ควรหวัง ควรกันไว้ดีกว่าแก้

อีกประการ 1 ข้าพเจ้าขอกล่าวว่า ข้าพเจ้าได้อ่านบรรทัดของมองซิเออร์ปาตูซีในเรื่องร่าง
 กฎหมายลักษณะผัวเมีย มองซิเออร์ปาตูซีได้ออกตัวว่า การที่จะให้บุคคลซึ่งเกิดในคนที่ใช้ลักษณะ
 สมรสภรรยาเดียว (monogamous community) แสดงความเห็นในข้อที่จะวางหลักกฎหมายของ
 เรา ซึ่งเคยใช้ลักษณะภรรยาหลายคนมาก่อนแล้วนั้น เป็นการยาก แต่ส่วนทางกฎหมาย ถ้าจะเปลี่ยน
 จากวิธีมีภรรยาหลายไปเป็นวิธีมีภรรยาเดียว ม.ปาตูซี เห็นว่าจะมีความยุ่งยากอันเป็นปัญหาอยู่หลาย
 ข้อ ข้อสำคัญที่สุดในความเห็นของ ม.ปาตูซีคือว่า บรรดาปราชญ์ผู้เอาใจใส่ในนิติบัญญัติแลเห็นความ
 ยุติธรรมและความลำบากในการชี้ชัดบุตรให้เป็นบุตรในกฎหมาย (Legitimate Children) และ
 บุตรนอกกฎหมาย (Illegitimate Children) นั้นอยู่แล้ว จึงมักมีความเห็นว่า ขึ้นว่าเกิดมาเป็นคนควร
 ให้โอกาสให้เป็นลูกมีพ่อได้ทั้งนั้น แต่โดยเหตุที่กฎหมายและประเพณีเดิมของพื้นเมืองมีอยู่อันเป็นข้อ
 กีดขวางทางที่จะให้ลูกที่เกิดในสมรส (Born in Wedlock) กับลูกที่เกิดนอกสมรส (Born in
 Bastardy) ได้รับความเสมอหน้ากัน จึงต้องคิดบัญญัติผ่อนผันที่ละเล็กละน้อย แต่ความเพ่งเล็งก็เป็น
 อันมีอยู่ตรงว่า ถ้าใครมีลูกก็ต้องรับทั้งนั้น ไม่ว่าจะเกิดแต่เมียคนใดและชั้นใด เพราะฉะนั้นถ้ามีความ
 ปรากฏในกฎหมายไทยเราว่า บรรดาลูกที่เกิดแต่ชายใดไม่ว่าจะเป็นเมียชั้นใดหรืออย่างไร ให้นับ

เปลวในกฎหมายทั้งนั้นแล้ว ก็จะนับได้ว่าไทยเราได้เดินหน้าประเทศยุโรปได้แล้วในเรื่องให้ความยุติธรรมแก่บุตร

เมื่อความเห็นของ ม.ปาตูซ์ ซึ่งเปนชาวยุโรปผู้มีความรอบรู้ในนิติบัญญัติ มีอยู่ตรงกับข้าพเจ้าเช่นนี้แล้ว ก็ยิ่งทำให้ข้าพเจ้ามีความมั่นใจยิ่งขึ้น ว่าความเห็นของข้าพเจ้ามิได้เปนความเห็นอันตกอยู่ในภูมิธรรมอันต่ำต้อย หรือเปนความเห็นอันแสดงไปโดยอยากจะอวดดีอวดโวหารโดยปราศจากความไตร่ตรองให้รอบคอบฉนั้นเลย ข้าพเจ้ายืนยันว่า ข้าพเจ้ารู้สึกอยู่ดีว่า ปัญหาหรือเรื่องลักษณะผิวเมียเปนปัญหาอันยากปานใด ข้าพเจ้ารู้สึกความรับผิดชอบของข้าพเจ้าดีทีเดียว มิได้คิดลวก ๆ พอแต่ให้แล้วไป ไม่ได้คิดสำหรับความสวดของตัวข้าพเจ้า มิได้คิดโดยประกอบด้วย ฉันทา-โทษา-พยา-โมหาคติแม้แต่อย่าง 1 อย่างใดเลย ข้าพเจ้าแสดงความเห็นอันจริงใจ ข้าพเจ้าเชื่อแน่ว่าถ้าจะบัญญัติการวิธีมีภรรยาเดียวขึ้นแล้วจะได้รับผลดีไม่เท่าร้าย เพราะนอกจากคนไทยถือพุทธศาสนา ก็ยังมีข้าแผ่นดินของข้าพเจ้าที่ถือศาสนาอิสลามอีกนับด้วยแสน และศาสนาอิสลามนั้น ไม่ใช่แต่เพียงอนุญาตให้มีเมียมาก ข้าบัญญัติให้ทำเช่นนั้นด้วยซ้ำ จริงอยู่หัวเมืองมลายูที่เคยเปนข้าไทยก็ได้ตกไปเปนข้าอังกฤษเสียมากแล้ว แต่ข้าพเจ้าจะลืมนเสียมิได้ว่ามณฑลปัตตานียังมีอยู่ทั้งมณฑล และเมืองสตูลยังมีอยู่อีกทั้งเมือง ข้าพเจ้าไม่อยากจะทำอะไรที่จะเปนเครื่องต้อนให้ชาวปัตตานีและสตูลต้องหนีร้อนแห่งกฎหมายเราไปหาเย็นข้างอังกฤษ ซึ่งเรามีได้บังคับให้ใครเปลี่ยนแปลงประเพณีลักษณะผิวเมียเลย การลืมนึกถึงความเชื่อในทางศาสนา แม้แต่เล็กน้อย ก็อาจที่จะก่อเปนเหตุใหญ่ได้ เช่นเมื่ออินเดียเปนขบถต่ออังกฤษนั้น ก็มีสาเหตุชนิดเดียวแต่เพียงใช้ปัสตันซึ่งทาโขโคกับโขหมุเท่านั้น

ในเรื่องวางหลักลักษณะผิวเมียนี้ ถ้าผู้ใดจะมีความเห็นไม่ตรงกับข้าพเจ้าและแสดงความคิดเห็นนั้นโดยสุจริตมุ่งประโยชน์แก่พระนคร ข้าพเจ้าก็ไม่มีความขุ่นเคืองอย่างใด ข้าพเจ้าเต็มใจที่จะฟังความเห็นแม้ที่คัดค้านกับความเห็นของข้าพเจ้า แต่ข้าพเจ้าขออย่างเดียวแต่ว่า อย่าให้ผู้ใดเข้าใจผิดไปว่าข้าพเจ้าได้พูดหรือสั่งการในข้อนี้โดยสรวลและปราศจากความไตร่ตรองอย่างรอบคอบ ข้าพเจ้ามีสติพอที่จะพิจารณาปัญหาเช่นนี้ ข้าพเจ้าไม่ใช่ทารกและไม่ใช่เป็นผู้ที่มีวิกลจริต ข้าพเจ้ามีสติสัมปชัญญะบริบูรณ์ ไม่ใช่พูดไปเพราะถูกใครจูงจมูกหรือใครเลี้ยมสอน ต้องขอให้เข้าใจว่าข้าพเจ้าก็เปนคนไทยคน 1 ซึ่งมีความมุ่งดีมุ่งประโยชน์แก่พระนคร อยากให้ปรากฏในทิสานุกิศาว่าเมืองไทยเปนเมืองอันมีกฎหมายเปนยุติธรรมและงดงามไม่หย่อนกว่าชาติอื่น และไม่ต้องอายชาติอื่น อีกประการ 1 ข้าพเจ้ามั่นอยู่ในความรู้สึกว่าตัวข้าพเจ้าเองมิได้เคยเลยที่จะประพฤติกการใด ๆ ที่ข้าพเจ้าได้กล่าวติเตียนไว้ในบรรทักความเห็น ตัวข้าพเจ้าเองมิได้เคยประพฤตสิ่งใดในส่วนผิวเมียที่เปนที่ควรปิดหรือควรอาย ทั้งข้าพเจ้าได้ตั้งใจไว้มั่นคงว่าข้าพเจ้าจะไม่เอาอำนาจในกฎหมายเปนเครื่องมือใช้กดขี่ข่มเหงหรือเอาเปรียบหญิงที่ข้าพเจ้าจะได้เกี่ยวข้องกับในทางเมณฑลธรรมนั้นเปนอันขาด

ในที่สุดข้าพเจ้าขอกล่าวอีกว่า ถ้าจะวางหลักกฎหมายลักษณะผิวเมียลงไปอย่างที่กรมหมื่นสวัสด์เห็นควร คือให้ใช้บัญญัติเมียคนเดียว แต่ถ้าใครจะมีเมียน้อยกฎหมายก็ทำไม่รู้ไม่เห็นเสียฉนั้น จะ

มีโทษร้ายกาจอยู่มาก คือจะทำให้ความประพฤติของคนไทยเราเลวทรามลงเป็นอันมาก การผิดเมียกันเดี๋ยวนี้ก็ชุกชุมเกินต้องการอยู่แล้ว ถ้าจะยังมีปรากฏลงในกฎหมายต่อไปว่าให้ชายมีประเวณีหวงห้ามได้แต่เมียหลวงคนเดียวแล้ว การทำชู้กับเมียน้อยจะกลายเป็นของเก๋ใหญ่ และจะไม่มีอะไรเป็นข้อเหนี่ยวรั้งเลย แต่ในเวลาที่มีที่ทางให้ชายเจ้าของประเวณีฟ้องร้องชายที่ล่วงประเวณีกับเมียน้อยได้ยังเป็นปานนี้ ถ้ายังเปิดโอกาสให้จะยังไม่เลวลงอีกมากหรือ และถ้ายังเป็นในเขตรปตตานีหรือสตูลด้วยแล้ว ข้าพเจ้าเชื่อว่าจะมีคดีฆ่าฟันกันตายเพราะเรื่องนี้ไม่รู้จักกว้างศาล ความเห็นของข้าพเจ้าเป็นอย่างนี้แน่นอน และถ้าแม้ข้าพเจ้ายังมีได้ฟังคำบรรยายให้ดีขึ้นไปกว่าที่กรมหมื่นสวัสดิวัดได้ทรงอธิบายมาแล้วในบันทึกของท่านที่ลงวันที่ 30 พฤศจิกายนนั้นแล้ว ข้าพเจ้าก็ยืนยันอยู่ตามความเห็นอันนี้ ไม่ยอมถอยหลังเลย

วชิราวุธ ปร

วันที่ 5 มิถุนายน พระพุทธศักราช 2456

ที่มา:

หจข., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะผิดเมียและการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459) ชิดเส้นใต้ตามต้นฉบับ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ภาคผนวก จ

กฎหมายและร่างกฎหมาย “ผู้เดียวหลายเมีย”

ก่อนยกร่าง “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมลักษณะผู้เดียว พ.ศ. 2473”

ปี (พ.ศ.)	ชื่อกฎหมาย	เนื้อความสำคัญ
2348	“พระไอยการลักษณะผู้ เมีย” ใน กสด.	<p>อันว่าลักษณะเมียนั้นมี 3 ประการ ๆ หนึ่งหญิงอันบิดา มานดาคุมมือให้เป็นเมียชาย ได้ชื่อว่าเปนเมียกลางเมือง</p> <p>ประการหนึ่งชายขอหญิงมาเลี้ยงเปนอนุภรรยาหล่น เมียหลวงลงมา ได้ชื่อว่าเมียกลางนอก</p> <p>ประการหนึ่ง หญิงใดมีทุกข์ยาก ชายช่วยไถ่ได้มาเห นหมดหน้าเลี้ยงเปนเมีย ได้ชื่อว่าเมียกลางทาศี</p> <p>ถ้าชายใดทำชู้ด้วยเมียกลางเมือง ให้ไหมจงเต็มโดย พระราชกฤษฎีกา ถ้าชายใดทำชู้ด้วยเมียกลางนอก ให้ไหม โดยพระราชกฤษฎีกาเดิม ทำ 5 ส่วน ยกเสียส่วน 1 เอา 4 ส่วน ถ้าชายใดทำชู้ด้วยเมียกลางทาศี ให้ไหมโดยพระราช กฤษฎีกา ทำ 5 ส่วน ยกเสีย 2 ส่วน เอาสามส่วน</p>
2348	“พระไอยการลักษณมรดก” ใน กสด.	<p>5 มาตราหนึ่ง ผู้มีบันดาศักดิ์ถึงแก่มรณภาพ มีภริยา อันสู่มิขึ้นมากบิดามานดาแยกให้อยู่ด้วยกันก็ดี และมีภริยา อันทรงพระกรุณาพระราชทานให้ด้วยมีบำเหน็จแก่ราชการ ก็ดี และมีภริยาอันทูลขอพระราชทานให้ก็ดี และมีภริยา อันมีภริยาทั้ง 4 จำพวกนั้นได้อยู่กันด้วยกันตั้งแต่สามชว ขึ้นไปแลได้รักษาไข้ปลงศพไซ้ ภริยาอันทรงพระกรุณา พระราชทานนั้นให้ได้ทรัพย์ 3 ส่วน กิ่ง ภริยาอันสู่มิขึ้น มากบิดามานดาแยกให้นั้นให้ได้ทรัพย์ 3 ส่วน เหตุภริยาอัน ทรงพระกรุณาให้นั้นสูงศักดิ์กว่าภริยาอันมีขึ้นมากบิดา มานดาแยกให้ ภริยาอันทูลขอพระราชทานให้ แลภริยา คือว่าอนุภริยานั้น ให้ได้ทรัพย์สองส่วน กิ่ง</p> <p>ถ้าแลภริยาทั้ง 4 จำพวกนั้นอยู่ด้วยกันแต่สามชवल งมาแลได้รักษาปลงศพไซ้ ให้ได้ทรัพย์คนละกึ่งส่วนซึ่งแบ่งไว้</p>

		<p>ภรรยาซึ่งได้แต่งงานนั้นมรณภาพแล้ว ในเวลาที่ยังมีชีวิตอยู่</p>
		<p>เมียน้อย ภรณยาน้อยนั้นคือ ภรรยาซึ่งไม่ได้ เป็นภรรยาหลวงฤทธาภรรยา</p>
2457	<p>“กฏมณเฑียรบาลว่าด้วย ครอบครัวแห่งข้าราชการใน พระราชสำนัก”</p>	<p>มาตรา 10 บรรดาข้าราชการ ซึ่งมีครอบครัวและเคหะ สถานอยู่แล้วเมื่อประกาศใช้กฎนี้ ต้องรีบไปลงทะเบียนที่เจ้า พนักงานสำหรับกรมซึ่งตนสังกัดขึ้นอยู่นั้น ภายในกำหนดวัน เวลาซึ่งผู้บังคับบัญชาสูงสุดจะได้แจ้งให้ทราบ และถ้ายังไม่มี ครอบครัว มีแต่เคหะสถานก็ให้ไปจดทะเบียนในส่วนเคหะสถาน</p> <p>มาตรา 13 ผู้ที่มีภรรยาแล้ว แต่ภรณยานั้นถึงมรณภาพ แล้วหรือได้ย่ำร้างกันไปแล้ว ตั้งแต่ก่อนประกาศใช้กฎนี้ ไม่ ต้องจดนามภรรยาผู้นั้นลงในช่องสำหรับจดชื่อภรรยาใน ทะเบียน แต่ถ้าแม่ได้มีบุตรด้วยภรณยานั้น จึงให้จดนาม มารดาแห่งบุตรไว้ในช่องสำหรับจดนามบุตร ดังได้กำหนดไว้ ในมาตรา 9 ข้อ 9 นั้น</p> <p>มาตรา 14 ผู้ที่ยังมิได้มีครอบครัวหรือเคหะสถาน ในขณะที่ประกาศใช้กฎนี้ไซ้ร้ ถ้าต่อไปเมื่อนามีครอบครัว หรือเคหะสถานเมื่อใดให้ไปจดทะเบียนที่กรมตนสังกัด ภายในกำหนดปักษ์ 1 (กึ่งเดือน)</p> <p>มาตรา 16 ผู้ใดมีภรรยาหรือเคหะสถาน อันได้จด ทะเบียนแล้ว ถ้าจะมีภรรยาหรือเคหะสถานเพิ่มขึ้นมากกว่า เก่า ต้องไปจดทะเบียนเพิ่มเติมภายในกำหนด 1 ปักษ์ นับ แต่วันที่ได้ภรรยาใหม่ หรือได้เป็นเจ้าของเคหะสถานใหม่นั้น เป็นต้นไป</p> <p>มาตรา 19 การรับจดทะเบียนครอบครัวก็ดี หรือเคหะ สถานก็ดี มีเกณฑ์อันเจ้าพนักงานจะต้องปฏิบัติดังต่อไปนี้</p> <p>1 ภรรยา คือหญิงที่ได้กระทำการแต่งงานสมรสตาม ประเพณีเมือง หรือที่ชายเลี้ยงดูโดยให้อยู่ร่วมเคหะสถาน และยกย่องเชิดหน้าชูตาโดยเปิดเผย เพราะฉะนั้นห้ามมิให้รับ จดทะเบียนหญิงนครโสเภณี หรือหญิงแพศยา หรือหญิงซึ่ง ชายสมรสด้วยเป็นครั้งคราวนั้น เป็นอันขาด</p>

		<p>อนึ่งหญิงที่ชายสมจรอยู่ด้วยโดยอาการที่เรียกว่าเปน “เมียลับ” คือไม่ออกหน้า และมีได้อยู่ร่วมเคหะสถานกัน ห้ามมิให้รับลงทะเบียนเปนภรรยาเปนอันขาด</p> <p>2 <u>เคหะสถาน</u> คือที่อันสำนักอาศรัยเปนหลักแหล่งแน่นอน อันจะเปนที่ซึ่งสารวัตและนักรการจะไปตามข้าราชการผู้เปนเจ้าของนั้นได้ในเมื่อมีราชการ หรือจะนับว่าเปนเคหะสถานไม่ได้ นอกจากที่จะได้รับอนุญาตพิเศษจากผู้บังคับบัญชาสูงสุดให้ถือเช่นนั้น</p> <p>มาตรา 25 ข้าราชการที่มีครอบครัวหรือเคหะสถานอันได้จดทะเบียนตามกฎหมายแล้วไซ้ร้ ถ้าต่อไปเมื่อน่า จะมีภรรยาเพิ่มเติมใหม่อีกก็ดี หรือจะมีเคหะสถานเพิ่มเติมขึ้นอีกก็ดี ต้องขออนุญาตอย่างเดียวกับที่กล่าวมาแล้วในมาตรา 23 และ 24</p>
--	--	---

ที่มา:

“กฎมณเฑียรบาลว่าด้วยครอบครัวแห่งข้าราชการในพระราชสำนัก,” ราชกิจจานุเบกษา 31 (1 สิงหาคม 2457): 277-308.

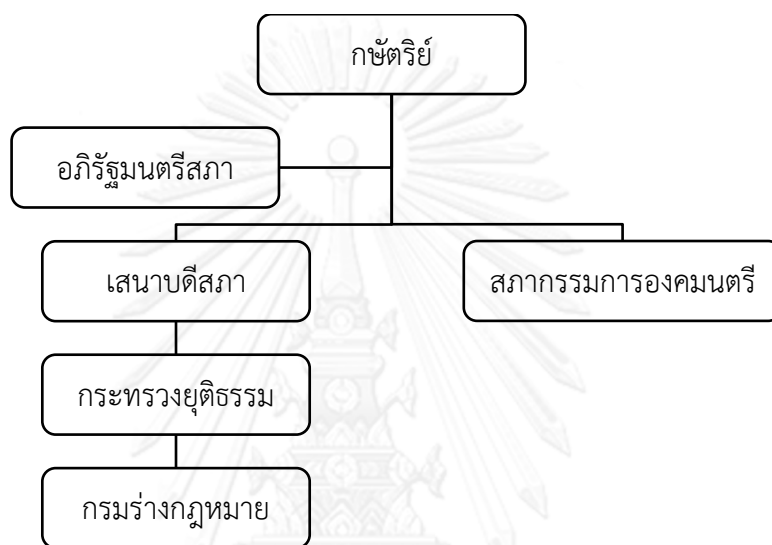
กฎหมายตรา 3 ดวง เล่ม 2 ฉบับพิมพ์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แก้ไขปรับปรุงใหม่ (กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548).

หจข., ม-ร.5 ย/2 พระราชบัญญัติลักษณะมรรฎก (24 ก.พ. 114-20 ก.ค. 122)

ภาคผนวก ฉ

การร่าง “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะฝ่าฝืน พ.ศ. 2473”

โครงสร้างสถาบันที่เกี่ยวข้องในการออกกฎหมาย



แผนภูมิ แสดงโครงสร้างสถาบันที่เกี่ยวข้องในกระบวนการออกกฎหมาย

กษัตริย์ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวครองราชย์ระหว่าง พ.ศ. 2468-2478 (ปฏิทินใหม่) เป็นรัชกาลที่ 7 แห่งราชวงศ์จักรี สืบต่อจากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งไม่มีพระราชโอรส พระองค์เป็นพระราชโอรสองค์สุดท้ายในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับสมเด็จพระนางเจ้าเสาวภาผ่องศรี พระบรมราชินีนาถ เป็นกษัตริย์พระองค์แรกที่ไม่ทรงมีนางในจำนวนมาก ทรงมีพระบรมราชินีเพียงพระองค์เดียว คือสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณี พระธิดาในสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอเจ้าฟ้าวัชรวิชัย พระมาตุลา (น้า)

อภิรัฐมนตรีสภา เป็นสภาที่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ทรงตั้งขึ้นแทนจะแทนที่เมื่อทรงครองราชย์ใน พ.ศ. 2468 มีหน้าที่ถวายคำปรึกษาประกอบพระบรมราชวินิจฉัยของกษัตริย์ มีสมาชิกเมื่อแรกประกอบไปด้วยพระบรมวงศ์ 5 พระองค์ ซึ่งเป็นพระราชปิตุลาและพระเชษฐาของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ และบางพระองค์ไม่เป็นที่ทรงโปรดในรัชกาลก่อน ในทางหลักการ สภานี้จะแยกออกไปจากโครงสร้างการบริหารราชการแผ่นดิน แต่ในทางปฏิบัติ อภิรัฐมนตรีสามารถประชุมร่วมในเสนาบดีสภาด้วย และอภิรัฐมนตรีบางพระองค์ก็ดำรงตำแหน่งเสนาบดีไปพร้อมกันด้วย

กล่าวกันว่าสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิตเป็นผู้ที่ทรงมีอิทธิพลมากที่สุดในสมัยนี้ ในพระราชบันทึกของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ระบุว่าความเห็นของอภิรัฐมนตรีสภาจะมีผลได้ก็ด้วยการใช้พระราชอำนาจของกษัตริย์เท่านั้น แต่พระองค์มักจะทรงฟังมติของที่ประชุมเสมอ และไม่ต้องพระราชประสงค์ที่จะทรงใช้พระราชอำนาจเด็ดขาด ซึ่งปกติในการประชุม พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ จะทรงประทับเป็นประธาน แต่ก็มีบางคราวที่ผู้แทนพระองค์จะประทับเป็นประธานแทนโดยพระบรมราชโองการ

เสนาบดีสภา คือที่ประชุมของเสนาบดีกระทรวงต่าง ๆ ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงตั้งขึ้นใน พ.ศ. 2435 โดยมีกษัตริย์ประทับเป็นประธานในที่ประชุม หัวข้อที่ประชุมจะว่าด้วยราชการในกระทรวงต่าง ๆ ภายหลัง ได้ทำหน้าที่พิจารณาอนุมัติกฎหมายแทนรัฐมนตรีสภาที่หมดบทบาทลงไปด้วย มาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ จะไม่ค่อยมีการประชุมเสนาบดีสภาเท่าไรนัก เพราะมักจะทรงให้เสนาบดีกราบบังคมทูลข้อราชการสำคัญเป็นรายบุคคล และในส่วนราชการทั่วไปก็มักทรงมอบหมายให้พระบรมวงศ์พระองค์หนึ่งที่ไว้วางพระราชหฤทัยทรงสั่งราชการแทน เช่น สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช หรือสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมหลวงนครราชสีมา เป็นต้น แต่ในรัชสมัยต่อมา พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ จะทรงประทับเป็นประธานในที่ประชุมเสมอ

กระทรวงยุติธรรม ตั้งขึ้นใน พ.ศ. 2435 เพื่อจัดระเบียบการศาลและการพิจารณาคดีความรวมถึงรับผิดชอบงานที่เกี่ยวข้อง เช่น การร่างกฎหมาย, การจัดการศึกษากฎหมาย, และการราชทัณฑ์ เป็นต้น โดยในการร่างกฎหมาย รัฐบาลสยามตกลงว่าจ้างนักกฎหมายชาวต่างชาติมาทำหน้าที่ช่วยยกร่างกฎหมาย คนสำคัญคือยอร์ช ปาดูซ์ (Georges Padoux) ซึ่งรัฐบาลฝรั่งเศสเสนอรายชื่อมาให้ นักกฎหมายชาวต่างชาติเหล่านี้จะทำงานร่วมกับนักกฎหมายชาวไทยในการยกร่างกฎหมายสยามตามรูปแบบกฎหมายสมัยใหม่ของตะวันตก และเมื่อร่าง “กฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. 127” เสร็จลงใน พ.ศ. 2451 ได้มีการจัดโครงสร้างกองกรรมการขึ้นมาเพื่อรับผิดชอบการร่าง ป.พ.พ. ต่อไป และเมื่อมีการตั้งกรมร่างกฎหมายขึ้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ โปรดให้เจ้าพระยาอภัยราชามาหาญดิษฐธรรมธร (หม่อมราชวงศ์ลพ สุทัศน์) เสนาบดีกระทรวงยุติธรรมเป็นนายกรรมการกรมร่างกฎหมาย ภายหลัง จึงค่อยมีการกำหนดให้เสนาบดีกระทรวงยุติธรรมเป็นนายกรรมการกรมร่างกฎหมายโดยตำแหน่ง ได้แก่ เจ้าพระยาพิชัยญาติ (ตัน บุนนาค) และพระยาจินดาภิรมย์ (จิตร ณ สงขลา)

กรมร่างกฎหมาย ตั้งขึ้นใน พ.ศ. 2466 ซึ่งก่อนหน้านั้น แม้จะมีผู้รับผิดชอบในการร่างกฎหมายมาตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ แต่ก็มีโครงสร้างที่ไม่แน่นอนและเปลี่ยนแปลงเสมอ ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ได้ยกฐานะกองกรรมการชำระประมวลกฎหมายที่ขณะนั้นแยกเป็น 3 กองขึ้นเป็นกรม และให้เป็นหน่วยงานเดียวที่มีหน้าที่ร่างกฎหมาย

กรรมการกรรมากร่างกฎหมายชุดแรก ประกอบด้วย พระยานเรนดิบัญญัติ (ลัด เศรษฐบุตร), พระยาจินดาภิรมย์ (จิตร ณ สงขลา), พระยาเทพวิฑูรพหุศรุตาบดี (บุญช่วย วนิกกุล), พระยามานวราชเสวี (ปลอด ณ สงขลา), เรอเน่ กียอง (René Guyon), เรมี เดอ ปลังเตอโรส (Rémy de Planterose), ชาร์ลส์ เลวีส์ก (Charles L'Evesque), และเรอเน่ กาโซ (René Cazeau) ภายหลัง มีการตั้งกรรมการเพิ่มเติมอีก ได้แก่ พระยามโนปกรณนิติธาดา (ก้อน หุตะสิงห์), พระสารสาสน์ประพันธ์ (ชื่น จารุวัตร), และพระราชวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ และใน พ.ศ. 2469 ได้มีการแบ่งแผนกงานให้ชัดเจนขึ้น โดยแยกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ แผนกร่างประมวลกฎหมาย และแผนกร่างพระราชบัญญัติ ต่อมา หลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 กรรมากร่างกฎหมายถูกโอนมาขึ้นตรงต่อคณะกรรมการราษฎร

สภากรรมการองคมนตรี ตั้งขึ้นใน พ.ศ. 2470 เพื่อทำหน้าที่ถวายคำปรึกษาและนิติบัญญัติ มีจำนวน 40 ตำแหน่ง มีวาระดำรงตำแหน่ง 3 ปี โดยจะคัดเลือกจากผู้ที่เป็นองคมนตรีอยู่แล้ว ซึ่งในต้นรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ก็มีจำนวนอยู่กว่า 200 คน ตำแหน่งนี้มีมาตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ แต่ก็แทบจะไร้บทบาทไปแล้ว จนใน พ.ศ. 2469 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ และอภิรัฐมนตรีสภาได้เห็นชอบให้ตั้งกรรมการจัดระเบียบองคมนตรีขึ้น เพื่อปรับขนาดองค์กรดังกล่าวให้เล็กลง และมีพระราชประสงค์จะให้สถาบันใหม่นี้คอยเหนี่ยวรั้งการใช้พระอำนาจ กรรมการองคมนตรีชุดแรกมีกรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ทรงดำรงตำแหน่งสภานายก กรรมการส่วนใหญ่เป็นขุนนางระดับพระยา องค์กรณ์นี้มีบทบาทในการพิจารณากฎหมายต่าง ๆ อาทิ “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว,” “ร่าง พ.ร.บ. ทูลเกล้าฯ ถวายฎีกา,” “ร่างประกาศแก้ไขเพิ่มเติมประกาศภาษีโรงเรือน” และร่าง ป.พ.พ. บรรพต่าง ๆ เป็นต้น

ขั้นตอนการร่าง, พิจารณา, ตรวจสอบ, และประกาศใช้

9 มิถุนายน พ.ศ. 2456 หลังพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงพระราชวิจารณ์ได้พระบันทึกลงของสมเด็จพระเจ้า กรมพระสวัสดิวัดนวิศิษฎ์ที่ทรงคัดค้านร่างกฎหมายที่ยังคงรับรองระบบ “ผิวเดียวหลายเมีย” เสนาบดีสภาเห็นควรให้ชะลอการลงมติเรื่อง “กฎหมายลักษณะผิวเมีย” ไปก่อนว่าจะให้กฎหมายรับรองระบบ “ผิวเดียวเมียเดียว” หรือ “ผิวเดียวหลายเมีย” แต่ในเรื่องการจดทะเบียนสมรส พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ ทรงมอบให้เจ้าพระยาอภัยราชามหาโยติธรรมธร เสนาบดีกระทรวงยุติธรรมไปทำการร่าง “กฎหมายเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผิวเมีย” ขึ้นมา ปีถัดมา เจ้าพระยาอภัยราชามหาโยติธรรมธรได้นำร่างกฎหมายขึ้นถวาย และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าฯ กับเสนาบดีเห็นควรให้รอการปรึกษากฎหมายนี้ไว้ก่อนจนกว่าจะมีการตั้งรัฐมนตรีสภาขึ้น

17 สิงหาคม พ.ศ. 2469 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชหัตถเลขาถึงเจ้าพระยาพิชัยญาติ เสนาบดีกระทรวงยุติธรรมสอบถามความคืบหน้าในการร่างประมวลกฎหมายแพ่งและ

พาณิชย์และความเป็นไปได้ที่จะร่างบรรพ 5 ครอบครั้วให้เสร็จโดยการสับเปลี่ยนลำดับการออกบรรพนี้ขึ้นมาไว้ก่อนบรรพที่กำลังร่างอยู่ และได้มีพระราชดำริให้กรมร่างกฎหมายร่าง “กฎหมายลักษณะผัวเมีย” ให้สอดคล้องกับธรรมเนียมของสยาม คือไม่บังคับให้มีภรรยาเดียว แต่ต้องมีการจดทะเบียนสมรส หากไม่จดทะเบียนสมรสจะไม่นับเป็นภรรยาตามกฎหมาย และไม่ให้ภรยาน้อยได้รับมรดกจากสามี เว้นแต่กรณีที่มีพินัยกรรมระบุไว้

19 กันยายน พ.ศ. 2469 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ โปรดให้เจ้าพระยาพิชัยญาติ ดำเนินการร่าง กฎหมายว่าด้วยการจดทะเบียนภรรยาขึ้นมาเป็นการเฉพาะก่อน โดยไม่ต้องรอตามลำดับชั้นการออก ป.พ.พ. ซึ่งขณะนั้นยังไม่ถึงขั้นตอนการจัดทำบรรพ 5 ครอบครั้ว เพราะอยู่ระหว่างจัดทำบรรพ 4 ทรัพย์สิน

3 มกราคม พ.ศ. 2470 (ปฏิทินใหม่) เจ้าพระยาพิชัยญาติทูลเกล้าฯ ถวาย “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” ต่อพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ

10 เมษายน พ.ศ. 2470 สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิตแถลงพระดำริในที่ประชุมกรรมการจัดระเบียบองคมนตรีว่าอาจเป็นการดีหากจะให้สภากรรมการองคมนตรีที่กำลังจะตั้งขึ้นพิจารณาหลักการเรื่องผัวเมีย ซึ่งเป็นหัวข้อที่ควรฟังความเห็นของคนส่วนมาก โดยอาจถือเอาว่าสภากรรมการองคมนตรีเป็นผู้แทนของคนทั่วไปได้

18 พฤศจิกายน พ.ศ. 2470 อภิรัฐมนตรีสภามีมติเห็นพ้องกับพระดำริของสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ให้ส่ง “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” ไปพิจารณาถึงสภากรรมการองคมนตรีทันทีหลังจากพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ตั้งพระราชปวงฉานในอภิรัฐมนตรีสภาว่าควรส่งร่างกฎหมายนี้ให้สภากรรมการองคมนตรีพิจารณาทันทีหรือรอไว้ภายหลัง

ธันวาคม พ.ศ. 2470-มีนาคม พ.ศ. 2471 (ปฏิทินใหม่) สภากรรมการองคมนตรีได้พิจารณา “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” มีญัตติที่ได้รับการรับรอง เช่น ญัตติของพระยาเทพหัสดิน (ผาด เทพหัสดิน ณ อยุธยา) ขอแก้ไขมาตราที่เดิมระบุห้ามชายหญิงร่วมบิดามารดาจดทะเบียนสมรสเป็นไมให้ชายหญิงร่วมบิดาหรือมารดาจดทะเบียนสมรสกันได้, ญัตติของพระยาโกมารกุลมนตรี (ชื่น โกมารกุล ณ นคร) ที่เสนอให้ระบุว่าหากหญิงอายุต่ำกว่า 20 ปีที่จดทะเบียนสมรสกับชายโดยไม่ได้รับความยินยอมจากบิดามารดาเกิดตั้งครรภ์ขึ้น ไม่ให้พ่อแม่ฟ้องถอนการสมรสได้ และญัตติของพระยามานวราชเสวีที่เสนอให้ระบุว่าสามีไม่มีสิทธิรับมรดกจากภรยาน้อย เพื่อให้สอดคล้องกับข้อที่ระบุให้ภรยาล่วงเท่านั้นที่มีสิทธิรับมรดกจากสามี เป็นต้น ส่วนที่ไม่ได้รับการรับรอง เช่น ญัตติของพระยามโนปกรณนิติธาดาเสนอให้เสนอบัติกระทรวงมหาดไทยมีอำนาจอนุญาตให้ชายอายุต่ำกว่า 17 ปีและหญิงอายุต่ำกว่า 15 ปีสมรสกันได้ในกรณีที่ได้ลักลอบร่วมประเวณีกันและมีบุตรขึ้น เพื่อให้สอดคล้องกับเกณฑ์วัยเริ่มเจริญพันธุ์ (puberty) ใน “กฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. 127” ที่ถือเอาอายุ 12 ปีเป็นเกณฑ์ และญัตติของพระยาศรีสุรียรราชวรานุวัตร (ศุข ดิษยบุตร) ที่เสนอให้

กำหนดว่าชายจดทะเบียนสมรสกับหญิงได้เพียงคนเดียว เป็นต้น ซึ่งข้อสำคัญที่สภากรรมการองคมนตรีมีมติให้กราบบังคมทูลเบิกปัญหาในทางรัฐประศาสนโยบาย เพื่อให้พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชวินิจฉัยคือจะให้กฎหมายฉบับนี้มีผลบังคับใช้ในมณฑลปัตตานีและเมืองสตูล ซึ่งนับถือศาสนาอิสลามหรือไม่

7 พฤษภาคม พ.ศ. 2471 เสนาบดีสภาพิจารณา “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” ที่สภากรรมการองคมนตรีตรวจแก้แล้ว สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิต อภิรัฐมนตรีและเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยมีพระดำริว่าไม่จำเป็นต้องงดเว้นการบังคับในมณฑลปัตตานี เพราะมีศาลตัดสินคดีทางศาสนาอิสลามอยู่แล้ว และพระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นเทววงศ์วโรปathy เสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศทรงหยิบยกปัญหาเรื่องสนธิสัญญาระหว่างสยามกับสหรัฐอเมริกาที่กำหนดให้มีการส่งผู้ร้ายข้ามแดนในความผิดอาญาฐานสมรสซ้อน (bigamy) ขึ้นมาพิจารณาว่าอาจจะขัดกับการออกกฎหมายรับรองระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” และกฎหมายนี้ก็จะเป็นส่วนหนึ่งใน ป.พ.พ. ซึ่งต่างประเทศอาจมีข้อคัดค้าน (objection) และสยามก็ตกลงล่วงหน้าไว้แล้วว่าจะพยายามแก้ไขหากมีข้อคัดค้านขึ้น ทรงเสนอให้เอาอย่างกฎหมายญี่ปุ่นที่ให้มีการระยาคคนเดียว ส่วนพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ มีพระราชดำรินำพิจารณาอยู่บ้างในเรื่องการคุ้มครอง (protection) ฐานะของภรรยาบ่อย และมีพระราชวินิจฉัยว่าอาจต้องมีการแก้ไขเพิ่มเติม (modification) ในข้อต่าง ๆ จึงโปรดให้สภากรรมการองคมนตรีไปพิจารณาและเสนอเสนาบดีสภาอีกครั้ง และให้เสนาบดีกระทรวงการต่างประเทศทำบันทึกส่งกรมร่างกฎหมาย เพื่อที่กรมนั้นจะได้เสนอความเห็นต่อเสนาบดีสภา

สิงหาคม-กันยายน พ.ศ. 2471 หลังจากพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ พระราชทานสำเนาบันทึกต่าง ๆ มาตั้งแต่เดือนกรกฎาคม สภากรรมการองคมนตรีก็ได้แยกพิจารณา “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” เป็น 2 ประเด็น คือจะยืนยันมติเดิมที่รับรองระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” หรือไม่ และจะให้ตัวบทของกฎหมายนี้ครอบคลุมเฉพาะการจดทะเบียนสมรสเท่านั้นหรือไม่ ซึ่งก่อนหารือและลงมติ พระยาศรีวิสารวาจา (เทียนเลี้ยง ฮุนตระกูล) ปลัดทูลฉลองกระทรวงการต่างประเทศได้รับเชิญมาชี้แจงต่อสภากรรมการองคมนตรี โดยในคำชี้แจงได้ขมวดข้อเสนอไว้ในตอนท้ายว่าหากสภากรรมการองคมนตรีพิจารณาครอบงำแล้วว่ายังไม่ถึงเวลาที่จะใช้ระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ก็ขอยกให้โฆษณาธรรมเนียม “ผัวเดียวเมียเดียว” ผ่านกฎหมายจนเด่นชัดนัก เพราะจะเป็นที่สะกิดใจของนานาประเทศและอาจนำมาซึ่งความยุ่งยากในทางการต่างประเทศ ซึ่งกรรมการองคมนตรีบางคน เช่น พระยามานวราชเสวี และพระยาราชนกุล (อวบ เปาโรหิตย์) ได้แสดงความเห็นว่าการออกกฎหมายนี้จะขึ้นต้นของการเดินไปหาระบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” เพราะร่างกฎหมายมีข้อที่กีดขวางการมีภรียน้อยอยู่ในที่ ในตอนท้าย สภากรรมการองคมนตรีได้ยืนยันมติรับรองระบบ “ผัวเดียวหลายเมีย” ตามเดิม และเห็นว่าความใน “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” ควรยั้งไว้เพียงเรื่องการจดทะเบียนสมรสเท่านั้น

15 ตุลาคม พ.ศ. 2471 หม่อมเจ้าดำรงสดดำรงค์ เทวกุล เลขานุการเสนาบดีสภาทรงแจ้งให้อภิรัฐมนตรีและเสนาบดีทราบว่าจะพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ จะโปรดให้ลงมติว่าจะถือหลัก “ผู้เดียวเมียเดียว” หรือ “ผู้เดียวเมียเดียว” ในการประชุมเสนาบดีสภาครั้งที่

22 ตุลาคม พ.ศ. 2471 เสนาบดีสภาลงมติเสียงข้างมากให้ถือหลัก “ผู้เดียวหลายเมีย” และให้ร่างเป็นพระราชบัญญัติทันที โดยไม่ต้องรื้อรอตตามขั้นตอนการออก ป.พ.พ. และมอบให้กระทรวงยุติธรรมรับไปดำเนินการร่าง โดยให้พิจารณาถึงเรื่องฐานะเมียน้อย, สิ้นสมรส, และอื่น ๆ ด้วย แล้วจึงให้นำเสนอเสนาบดีสภา

6 ธันวาคม พ.ศ. 2471 กรรมการร่างกฎหมายตั้งกรรมการพิเศษขึ้นมาพิจารณาร่างโครงการกฎหมายตามมติเสนาบดีสภา ประกอบด้วย กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์, พระยาเทพวิฑูรพหุลศรุตชาติ, พระยามโนปกรณนิติธาดา, พระยามานวราชเสวี, และเรอเน่ กียอง และเสนอให้แก้ไขกฎหมายเนื่องจากไม่ได้เน้นเฉพาะเรื่องการจดทะเบียนสมรสเท่านั้น ในการยกร่างครั้งนี้ กรมร่างกฎหมายเห็นว่าเมื่อมีการตกลงให้ถือหลัก “ผู้เดียวหลายเมีย” ก็ต้องแก้ร่างเดิมที่ค่อนข้างกีดกันระบบ “ผู้เดียวหลายเมีย” ทั้งยังได้เพิ่มประเด็นเข้ามาในการยกร่างกฎหมายครั้งนี้ อาทิ ฐานะของภริยาหลวงและภริยาน้อย, ฐานะของบุตร, สิทธิในสินสมรส, สิทธิในมรดก, การเพิกถอนการสมรสที่ขัดกับกฎหมาย, การหย่าโดยตกลงกันเองหรือศาลสั่ง, และการสมรสอีกครั้งของหญิงม่ายหรือหย่ากับสามี เป็นต้น

ตุลาคม พ.ศ. 2472 กรมร่างกฎหมายทูลเกล้าฯ ถวาย “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผู้เดียวเมีย” ซึ่งแก้ไขจาก “ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว”

18 พฤศจิกายน พ.ศ. 2472 เสนาบดีสภาพิจารณา “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผู้เดียวเมีย” ว่าควรให้บุตรที่เกิดนอกสมรสฟ้องบิดาให้จดทะเบียนรับรองบุตรได้หรือไม่ และควรให้ชายที่อายุต่ำกว่า 20 ปีได้รับความยินยอมจากบิดามารดาหรือผู้ปกครองก่อนหากจะทำการสมรสหรือไม่ ในตอนท้าย พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ โปรดให้ส่งร่างกฎหมายนี้ไปให้สภากรรมการองคมนตรีพิจารณาขึ้นหนึ่งก่อน

ธันวาคม พ.ศ. 2472 สภากรรมการองคมนตรีเริ่มพิจารณา “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผู้เดียวเมีย” ตามที่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ พระราชทานมา ในการนี้ พระยาจินดาภิรมย์ นายกรรมการร่างกฎหมายได้ชี้แจงว่ามีหลักบางประการที่แก้หรือเพิ่มเติมลงไปในการร่างฉบับใหม่ อาทิ ไม่ให้ภริยาน้อยหย่าได้โดยที่สามีไม่มีความผิด และให้ผู้สมรสโดยความยินยอมบกพร่องเท่านั้นที่สามารถร้องให้การสมรสเป็นโมฆะ เป็นต้น กับทั้งขอให้สภากรรมการองคมนตรีพิจารณาประเด็นต่าง ๆ อาทิ ควรให้บุตรที่เกิดนอกสมรสฟ้องเรียกค่าเลี้ยงดูจากบิดาได้เท่านั้นหรือไม่ และควรหรือไม่ที่จะให้ชายที่อายุต่ำกว่า 20 ปีต้องได้รับอนุญาตจากผู้ปกครองก่อนจึงสมรสได้ เช่นเดียวกับที่หญิงต้องได้รับ เป็นต้น ซึ่งสภากรรมการองคมนตรีได้ลงมติรับรองญัตติต่าง ๆ อาทิ ให้ชายอายุต่ำกว่า 20 ปีต้องได้รับความยินยอมจากบิดามารดาหรือผู้ปกครองจึงจะสมรสได้, ให้ถือว่า

ภริยาเพียงคนเดียวของสามีเป็นภริยาหลวงได้ต่อเมื่อสามีไม่เคยมีภริยาอื่นมาก่อน, ให้การหย่าเป็นไป ได้โดยความยินยอมทั้ง 2 ฝ่าย, ให้บุตรที่เกิดนอกสมรสฟ้องให้บิดารับรองบุตรได้, และให้การสมรส ก่อนประกาศใช้กฎหมายนี้ไม่อยู่ในบังคับของกฎหมายนี้ เป็นต้น

27 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2473 (ปฏิทินใหม่) กระทรวงการต่างประเทศทูลเกล้าฯ ถวายบันทึกร ต่อพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ใจความสำคัญข้อแรกคือแสดงความเห็นว่าฐานะภริยาหลวงควร ได้มาโดยการที่สามีจดทะเบียนแสดงไว้ ทั้งนี้ เพื่อที่สิทธิในการรับมรดกของสามีจะได้เป็นไปตาม เจตจำนงของสามี และข้อถัดมาคือควรให้บุตรที่เกิดนอกสมรสร้องขอต่อศาลให้บังคับบิดารับรองบุตร ได้ เพื่อไม่ให้ความผิดในการมีบุตรตกอยู่กับบุตรที่เกิดมาโดยไม่มีความผิดใด

3 มิถุนายน พ.ศ. 2473 กรมร่างกฎหมายคดับทกฎหมายเรื่องการบังคับรับรองบุตร (compulsory legitimation) ของต่างประเทศ (ฝรั่งเศส, เบลเยียม, อิตาลี, สเปน, และโปรตุเกส) ทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ตามรับสั่ง

23 สิงหาคม พ.ศ. 2473 เสนาบดีสภาพิจารณาว่าหลักการว่าด้วยการบังคับรับรองบุตร (compulsory legitimation) ลงใน “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย” ซึ่ง พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ทรงเห็นว่าในบางกรณีควรให้ฟ้องบิดารับรองบุตรที่เกิดนอกสมรสได้ เช่น กรณีลักพา, ช่มชู้, หรือล่อลวงไปชำเรา ซึ่งหญิงไม่ยินยอมเป็นภรรยาออกสมรสโดยตั้งใจ เป็น ต้น แต่บางกรณีควรให้ฟ้องได้เพียงจ่ายค่าเลี้ยงดูบุตรที่เกิดนอกสมรสได้ เช่น กรณีที่ทั้งชายหญิงตกลง ใจอยู่กินด้วยกันนอกกฎหมาย เป็นต้น พระยาจินดาภิรมย์ เสนาบดีกระทรวงยุติธรรมเสนอสำหรับให้ จำกักรณินที่จะพิสูจน์ (prove) ให้รับรองบุตรได้ กล่าวคือให้ฟ้องได้ในบางกรณี ซึ่งเสนาบดีส่วนใหญ่ เห็นฟ้องตามพระราชดำริ ยกเว้นพระยาโกมารกุลมนตรี เสนาบดีกระทรวงพระคลังมหาสมบัติที่เสนอ ให้ควรวางหลักว่าโดยทั่วไปให้ฟ้องบิดารับรองบุตรได้ แต่ห้ามไว้ในบางกรณี กล่าวคือให้ฟ้องไม่ได้ใน บางกรณี พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ จึงโปรดให้เสนาบดีทั้ง 2 ต่างไปทำร่างมาเทียบเคียงกันเพื่อ พิจารณาอีกครั้ง

12 กันยายน พ.ศ. 2473 พระยาโกมารกุลมนตรีทูลเกล้าฯ ถวายคำแก้ “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไข เพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย” ซึ่งระบุกรณีที่ห้ามฟ้องบิดาให้รับรองบุตรที่เกิดนอกสมรส 5 กรณี ได้แก่ (1) ผู้ถูกอ้างว่าเป็นบิดาไม่สามารถให้กำเนิดบุตรตามวิสัยมนุษย์ได้ในระหว่างเวลากำหนด ตั้งครรภ์ของมารดา, (2) ผู้ที่ถูกอ้างว่าเป็นบิดาตายไปแล้ว, (3) มารดาพร้อมประเวณีกับชายอื่น ระหว่างตั้งครรภ์, (4) มารดาเป็นภรรยาของชายอื่นระหว่างตั้งครรภ์, และ (5) มารดากับผู้ที่ถูกอ้างว่า เป็นบิดาอยู่ในลักษณะต้องห้ามไม่ให้สมรสตามกฎหมาย

29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2473 พระยาจินดาภิรมย์ทูลเกล้าฯ ถวายคำแก้ “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไข เพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย” ที่กรมร่างกฎหมายแก้ไขเพิ่มเติมในข้อที่เกี่ยวกับการบังคับรับรอง บุตรตามกฎหมายฝรั่งเศส สำคัญคือระบุกรณีที่ให้ฟ้องบิดารับรองบุตรได้ 5 กรณี ได้แก่ (1)

มารดาถูกข่มขืน, ถูกทำชำเรา, ถูกขูดคร่า, หรือถูกหน่วงเหนี่ยวกับขังในระยะเวลาที่อาจตั้งครรภ์, (2) มารดาถูกลักพาหรือลวงร่วมประเวณีในระยะเวลาที่อาจตั้งครรภ์, (3) บิดาอยู่กินกับมารดาในระยะเวลาที่อย่างเปิดเผยในระยะเวลาที่อาจตั้งครรภ์ได้, (4) บิดาให้ความอุปการะเลี้ยงดูบุตร, และ (5) บิดาทำหลักฐานอันแสดงให้เห็นว่ารับเป็นบุตรของตน

มกราคม พ.ศ. 2474 (ปฏิทินใหม่) พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ โปรดให้กรมร่างกฎหมายเรียบเรียง “ร่าง พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย” ในข้อที่ว่าด้วยการบังคับรับรองบุตร ตามที่กรมร่างกฎหมายร่างมา นอกจากนี้ กรมร่างกฎหมายได้ตรวจแก้ไขข้อความในมาตราที่ว่าด้วยวิธีการจดทะเบียนสมรส, การแสดงฐานะภริยาหลง, การหย่า, และการรับรองบุตรตามคำทักท้วงของกระทรวงมหาดไทย เพื่อขอเป็นฝ่ายกำหนดขั้นตอนและรายละเอียดการจดทะเบียนข้างต้นลงในกฎเสนาบดีเองแทนการระบุไว้ในพระราชบัญญัติ

20 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2474 (ปฏิทินใหม่) ประกาศใช้ “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พ.ศ. 2473” มาในเดือนพฤศจิกายน สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมพระนครสวรรค์วรพินิตในฐานะเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยได้กราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ขอให้งดใช้กฎหมายฉบับนี้ไว้ชั่วคราวก่อน เนื่องจากประสบปัญหาขาดงบประมาณ

ตารางเปรียบเทียบข้อความในร่างกฎหมายและ “พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พ.ศ. 2473”

ปี (พ.ศ.)	ชื่อกฎหมาย	เนื้อความสำคัญ
2470	“ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียนครอบครัว” (ฉบับกรมร่างกฎหมาย)	มาตรา 20 ชายอาจมีภริยาได้หลายคน แต่จะมีภริยาหลงเกินกว่าคนหนึ่งในขณะที่เดียวกันไม่ได้ ภรรยาหลงนั้นคือ ภรรยาที่สามีได้จดทะเบียนแสดงไว้ว่าเป็นภรรยาหลงในเมื่อทำการสมรส ฤในระวางที่ยังเป็นสามีภรรยากันอยู่ การจดทะเบียนแสดงว่าเป็นภรรยาหลงนั้น ถ้าได้จัดในเวลาที่มีภรรยาหลงอยู่แล้ว จะได้จัดโดยความหลงก็ดี ฤโดยเหตุอื่นก็ดี ท่านว่าไม่มีผลตามกฎหมาย แต่ทั้งนี้ไม่กระทบกระเทือนถึงสิทธิของบุคคลภายนอก เฉพาะแต่ภรรยาหลงเท่านั้นมีสิทธิรับมรดกของสามีได้
2471	“ร่าง พ.ร.บ. จดทะเบียน	มาตรา 20 ชายอาจมีภริยาได้หลายคน แต่จะมีภริยา

	<p>ครอบครัว” (ฉบับสภากฎหมายรองคมนตรี)</p>	<p>หลงเกินกว่าคนหนึ่งในขณะที่เดียวกันไม่ได้ ภรรยาหลวงนั้นคือ ภรรยาที่สามีได้จดทะเบียนแสดงไว้ว่าเป็นภรรยาหลวงในเมื่อทำการสมรส ฤๅในระวางที่ยังเป็นสามีภรรยากันอยู่</p> <p>การจดทะเบียนแสดงว่าเป็นภรรยาหลวงนั้น ถ้าได้จดทะเบียนแสดงไว้แล้ว จะจดทะเบียนแสดงโดยความหลงก็ดี ฤๅโดยเหตุอื่นก็ดี ท่านว่าไม่มีผลตามกฎหมาย แต่ทั้งนี้ไม่กระทบกระเทือนถึงสิทธิของบุคคลภายนอก</p> <p>ฉะเพาะแต่ภรรยาหลวงเท่านั้นมีสิทธิรับมรดกของสามีได้</p> <p>สามีไม่มีสิทธิจะรับมรดกของภรรยาอื่น นอกจากภรรยาหลวง</p>
2472	<p>“ร่าง พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย”</p>	<p>มาตรา 27 ฐานะภริยาหลวงในการสมรสที่ได้จดทะเบียนตามพระราชบัญญัตินี้ ท่านว่ามีได้ต่อเมื่อสามีได้จดทะเบียนแสดงไว้ในเวลาจดทะเบียนสมรส หรือในเวลาใดที่ยังเป็นสามีภริยากันอยู่</p> <p>ถ้าสามีมีภริยาหลวงอยู่แล้ว ท่านว่าการจดทะเบียนภริยาอื่นเป็นภริยาหลวงอีกย่อมไม่มีผล แต่ทั้งนี้ไม่เป็นเหตุให้เสื่อมสิทธิของบุคคลภายนอก</p> <p>มาตรา 28 ภริยาหลวงเป็นภริยาคนเดียวที่มีสิทธิในสินสมรสและในการรับมรดกของสามี</p> <p>สามีมีสิทธิในสินสมรสและในการรับมรดกของภริยาหลวงของตนเท่านั้น</p> <p>ถ้าสามีมีภริยาคนเดียวในเวลาที่ยังขาดจากสามีภริยากัน ท่านให้ถือว่าภริยาคคนนั้นเป็นภริยาหลวงตามความในมาตรานี้</p>
2474	<p>“พ.ร.บ. แก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พ.ศ. 2473”</p>	<p>มาตรา 27 ฐานะภริยาหลวงในการสมรสที่ได้จดทะเบียนตามพระราชบัญญัตินี้ ท่านว่ามีได้ต่อเมื่อสามีได้จดทะเบียนแสดงไว้ในเวลาจดทะเบียนสมรส หรือในเวลาใดที่ยังเป็นสามีภริยากันอยู่</p> <p>ถ้าสามีมีภริยาหลวงอยู่แล้ว ท่านว่าการจดทะเบียนภริยาอื่นเป็นภริยาหลวงอีกย่อมไม่มีผล แต่ทั้งนี้ไม่เป็นเหตุให้</p>

	<p>เล่มสิทธิของบุคคลภายนอก</p> <p>มาตรา 28 ณะเพาะแต่สามมีกับภริยาหลวงเท่านั้นที่จะมีสิทธิเรียกร้องขอแบ่งสินสมรสระวางกันได้</p>
--	--

ที่มา:

กรมร่างกฎหมาย, “ร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1-4,” ใน สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 60 ปี สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา (กรุงเทพฯ: สำนักงานฯ, 2536).

เบนจามิน เอ. บัทสัน (เขียน), พรธณงาม เ่งาธรรมสาร, สดใส ชันติวรพงศ์, และศศิธร รัชนี้ ณ อยุธยา (แปล), อวสานสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในสยาม (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2555).

พรรคดี ผกากรอง, “การจัดร่างประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์แห่งสยาม : พ.ศ. 2451-2478” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2537), บทที่ 2-3.

“พระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย พุทธศักราช 2473,” ราชกิจจานุเบกษา 47 (22 กุมภาพันธ์ 2473): 399-414.

หจข., ม-ร.6 ย/2 กฎหมายลักษณะผัวเมียและการจดทะเบียนครอบครัว (19 ธ.ค. 2453-9 ก.ย. 2459)

_____, ม-ร.7 รล/9 การประชุมองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-7 พ.ค. 2471)

_____, ม-ร.7 รล/9 กรรมการองคมนตรี ปรีक्षाเรื่องพระราชบัญญัติครอบครัวฯ (19 พ.ย.-28 มี.ค. 2470)

_____, ม-ร.7 รล/9 ระเบียบวาระ รายงาน และข่าวองคมนตรี (30 พ.ย. 2470-10 เม.ย. 2474)

_____, ม-ร.7 รล/10 รายงานการประชุมองคมนตรี พ.ศ. 2471 ถึง พ.ศ. 2474 (ฉบับทูลเกล้าฯ ถวาย) (1 มิ.ย. 2471-9 เม.ย. 2474)

_____, ม-สกค./91 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 1 พระราชหัตถเลขาทรงวางหลักเรื่องจดทะเบียนภริยา พ.ศ. 2461-2470 (4 พ.ค. 2469-28 ม.ค. 2470)

_____, ม-สกค./93 เรื่องร่างพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมกฎหมายลักษณะผัวเมีย ตอนที่ 3 โปรดเกล้าฯ ให้กรมร่างกฎหมายพิจารณาเรื่องจดทะเบียนผัวเมีย พร้อมทั้งฐานะเมียน้อย สินสมรส ฯลฯ แล้วร่างเป็นพระราชบัญญัติขึ้นใหม่ พ.ศ. 2471-2472 (14 พ.ย. 2471-13 มี.ค. 2472)

_____, ม-สบ.2/27 ปรีक्षाร่างพระราชบัญญัติจดทะเบียนครอบครัว ซึ่งกรรมการองคมนตรีได้ปรึกษากันแล้วนำเสนอที่ประชุมเสนาบดีพร้อมทั้งสำเนาเอกสารต่าง ๆ ในเรื่องนี้ (4 เม.ย.-13 ก.ย. 2471)

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นายสุรเชษฐ์ สุขลาภกิจ เกิดเมื่อวันที่ 21 พฤษภาคม พ.ศ. 2530 ที่กรุงเทพฯ สำเร็จ การศึกษาระดับปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต เกียรตินิยมอันดับ 2 จากคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย ศรีนครินทรวิโรฒในปีการศึกษา 2551 เข้าศึกษาต่อในระดับปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต คณะ อักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปีการศึกษา 2553



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY