

ภาพของประเทศไทยในนิยายของคาร์ล เดอริง

รายงานวิจัย

โดย อาจารย์ ดร.อารตี แก้วสัมฤทธิ์

เพื่อเสนอ กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

(ทุนพัฒนาอาจารย์ใหม่/นักวิจัยใหม่)

คำนำ

ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา นักคิดและนักเขียนชาวเยอรมันได้สนใจภูมิภาคและวัฒนธรรมของทวีปเอเชียเพิ่มมากขึ้น อาทิเช่น โยฮันน์ กอทฟรีด แฮร์เดอร์ (Johann Gottfried Herder) โยฮันน์ โวล์ฟกัง ฟอน เกอเท (Johann Wolfgang von Goethe) อาร์ทวร์ โซเพินฮาวเออร์ (Arthur Schopenhauer) และแฮร์มันน์ เฮสเซ (Hermann Hesse) เป็นต้น โดยที่นักคิดและนักเขียนเหล่านี้ได้มุ่งความสนใจไปที่ประเทศจีน อินเดียและญี่ปุ่นเป็นหลัก ในแวดวงของศาสตร์ที่ศึกษาวรรณคดีในแง่มุมทางด้านสหวัฒนธรรม (Interkulturelle Literaturwissenschaft) ได้มีผลงานวิจัยเกี่ยวกับการนำเสนอภาพของเอเชียในวรรณกรรมเยอรมันและอิทธิพลของวัฒนธรรมเอเชียที่มีต่อการสร้างสรรค์ผลงานวรรณกรรมเยอรมันอยู่จำนวนหนึ่ง โดยเฉพาะตั้งแต่ปีค.ศ. 1950 เป็นต้นมา ได้มีผลงานวิจัยจำนวนมากที่ศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมเยอรมันที่เขียนเกี่ยวกับประเทศจีนและอินเดีย

เมื่อเปรียบเทียบกับการศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมเยอรมันที่เขียนเกี่ยวกับประเทศจีนและอินเดียแล้ว ยังมีการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับวรรณกรรมเยอรมันที่เขียนเกี่ยวกับประเทศไทยอยู่น้อยมาก งานวิจัยชิ้นนี้จึงต้องการสร้างองค์ความรู้ใหม่ในแง่มุมนี้ โดยจะวิเคราะห์นวนิยาย 3 เรื่องของคาร์ล เดอริง (Karl Döhring) ซึ่งเป็นสถาปนิกและวิศวกรชาวเยอรมันที่เดินทางเข้ามารับราชการในราชอาณาจักรสยามในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว นวนิยายทั้ง 3 เรื่องนี้ ได้แก่ *ใต้เงาพระศาสดา* (Im Schatten Buddhas) *ระบำเปลวไฟ* (Tanzende Flamme) และ *วันของนางดารา* (Der Tag der Nang Dara) งานวิจัยชิ้นนี้มุ่งศึกษาเกี่ยวกับแก่นเรื่องการนำเสนอภาพของประเทศไทยและการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดชาติพันธุ์นิยมของชนผิวขาวที่สะท้อนในนวนิยายทั้ง 3 เรื่อง

ในระหว่างการดำเนินการวิจัย ผู้วิจัยได้มีโอกาสนำเสนอผลงานอันเป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยชิ้นนี้ในการประชุมทางวิชาการและตีพิมพ์เผยแพร่ออกสู่สาธารณะ ได้แก่ เสนองานวิจัยเป็นภาษาอังกฤษในหัวข้อ "Karl Döhring's *In the Path of Buddhas*. A Critique of Imperialism" ในการประชุมวิชาการระดับนานาชาติ "Chulalongkorn International Conference of Oriental Studies (CHICOS)" ระหว่างวันที่ 23-25 พฤศจิกายน 2553 ณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และได้เสนองานวิจัยเป็นภาษาเยอรมันในหัวข้อ "Kritik des europäischen Überlegenheitsgedankens Anfang des 20. Jahrhunderts am Beispiel von Karl Döhring: *Im Schatten Buddhas*. Roman eines siamesischen Prinzen." ในการประชุมวิชาการระดับนานาชาติ "Contradictory and Changing Perspectives on Political, Cultural and Social Aspects in the History of the other Country and a Globalizing World" ระหว่างวันที่ 23-24 มิถุนายน 2555 ณ มหาวิทยาลัยฮุมโบลท์ (Humboldt Universität) ประเทศสหพันธ์สาธารณรัฐ

เลขหมู่

เลขทะเบียน 018121

รับ เดือน ปี 8 ก.พ. 62

เยอรมนี และได้ตีพิมพ์บทความวิจัยในหัวข้อ “ใต้เงาพระศาสนา เรื่องเล่าของเจ้าชายสยาม นิยาย
วิพากษ์วิจารณ์กระแสจักรวรรดินิยมของคาร์ล เดอริง” ใน วารสารอักษรศาสตร์ ฉบับเกียรติประวัติศาสตร์
และการเปลี่ยนแปลงของภาษา ปีที่ 38 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2552)

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยที่มีอบทุนพัฒนาอาจารย์ใหม่/ นักวิจัยใหม่ กองทุน
รัชดาภิเษกสมโภช ขอขอบพระคุณศาสตราจารย์ถนอมนวล โอเจริญที่เสียสละเวลาเป็นที่ปรึกษาให้แก่ผู้วิจัย
ขอขอบคุณผู้ช่วยวิจัยคือนางสาวสุมิตรา วิริยะวาริและนางสาวนันทนา อนันต์โกศล

อารตี แก้วสัมฤทธิ์

สาขาวิชาภาษาเยอรมัน ภาควิชาภาษาตะวันตก

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญ

	หน้า
1. คาร์ล เคอริงกับบทบาทในการเผยแพร่วัฒนธรรมไทย ในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20	1-3
2. การวิพากษ์วิจารณ์กระแสจักรวรรดินิยมใน <i>ใต้เงาพระศากดา</i> <i>เรื่องเล่าของเจ้าชายสยาม (Im Schatten Buddhas. Roman eines siamesischen Prinzen)</i>	4
2.1. ประเทศไทยในสมัยจักรวรรดินิยม: การเผชิญหน้าระหว่างชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมที่หลากหลาย	4-9
2.2. พื้นที่ธรรมชาติของไทยกับเทคนิควิทยาการของยุโรป	9-15
2.3. เจ้าชายชาติตรี: ภาพสะท้อนแนวคิดชาติพันธุ์นิยมของชนผิวขาว และการปะทะระหว่างสองวัฒนธรรม	15-23
2.4. พุทธศาสนา: คุณค่าของวัฒนธรรมตะวันออก	23-28
3. การมองวัฒนธรรมเชิงสัมพันธ์ใน <i>ระบำเปลวไฟ (Tanzende Flamme)</i>	29
3.1. ดอกมะลิ: สตรีและแรงผลักดัน	29-32
3.2. การมองวัฒนธรรมเชิงสัมพันธ์ในตัวละครเอก	32-35
4. <i>วันของนางดารา (Der Tag der Nang Dara)</i> : เรื่องราวความรักในสมัย พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว	36
4.1. <i>ชีวิตในฮาเร็มสยาม (Siamese Harem Life)</i> ของนางอันนา เลียวโนเวนส์	37-38
4.2. ความสัมพันธ์เชิงสหบท (Intertextualität) ใน <i>วันของนางดารา</i>	38
4.3. เจ้าจอมช้อย: เรื่องจริงหรือเรื่องแต่ง	39-41
4.4. ประเด็นปัญหาเรื่องแนวคิดชาติพันธุ์นิยมและการมองวัฒนธรรม เชิงสัมพันธ์	41-44
4.5. ตารางเปรียบเทียบข้อความจากหนังสือเรื่อง <i>ชีวิตในฮาเร็มสยาม</i> และ <i>วันของนางดารา</i>	44-54
5. สรุป	55-56
6. บรรณานุกรม	57-60

1. คาร์ล เดอริงกับบทบาทในการเผยแพร่วัฒนธรรมไทยในช่วงต้น คริสต์ศตวรรษที่ 20

คาร์ล ซีกฟรีด เดอริง (Karl Siegfried Döhring) เกิดวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ. 2422 ณ กรุงโคโลญจน์ ประเทศเยอรมนี¹ จบการศึกษาระดับมหาบัณฑิตด้านสถาปัตยกรรมศาสตร์จากมหาวิทยาลัยเทคนิคในกรุงเบอร์ลิน (Berlin) ในปีพ.ศ. 2448 ในวันที่ 1 พฤษภาคม พ.ศ. 2449 เดอริงเดินทางมายังประเทศไทยและเข้ารับราชการในตำแหน่งวิศวกรประจำกรมรถไฟหลวงแห่งราชอาณาจักรสยาม ในปีพ.ศ. 2452 เดอริงได้รับการแต่งตั้งให้เป็นสถาปนิกและวิศวกรในกรมศุขาภิบาล สังกัดกระทรวงมหาดไทยและได้รับมอบหมายให้ดูแลการวางผังเมืองจังหวัดนครปฐมและเพชรบุรี ระหว่างที่พักอยู่ในประเทศไทยนั้น เขาได้ออกแบบและควบคุมการก่อสร้างอาคารสำหรับกรมรถไฟหลายแห่ง เช่น บ้านพักพนักงานกรมรถไฟ รวมทั้งออกแบบที่ทำการสถานีรถไฟบางกอกน้อย ที่ทำการสถานีรถไฟในเมืองพิษณุโลก พิจิตร พิชัย อุดร-ดิษฐ์และสวรรคโลก ตึกกองบัญชาการกองทัพเรือและอาคารรับรองของสถานีรถไฟหัวลำโพง² ในเดือนมิถุนายน ปีพ.ศ. 2452 พระองค์เจ้าดิศกนพรรัฐ พระโอรสในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงว่าจ้างให้เดอริงออกแบบพระราชวังที่ประทับให้พระองค์ ในเดือนกันยายนในปีเดียวกัน พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เดอริงเป็นสถาปนิกผู้ออกแบบและควบคุมการก่อสร้างพระราชวังบ้านปืนหรือพระรามราชนิเวศน์ ต่อมาในปีพ.ศ. 2454 สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพทรงว่าจ้างให้เดอริงออกแบบวังใหม่ของพระองค์ที่ตั้งอยู่บนถนนหลานหลวง (วังวรดิศ) และสมเด็จพระเจ้าฟ้าบริพัตรสุขุมพันธุ์ทรงให้เดอริงเป็นสถาปนิกออกแบบตำหนักที่ประทับของสมเด็จพระนางเจ้าสุชุมาลมารศรี พระมารดาของพระองค์ (ตำหนักสมเด็จพระ)

หลังจากที่ภรรยาของเดอริงเสียชีวิตอย่างกะทันหันด้วยโรคระบาดในปีค.ศ. 2454 เดอริงขอลาพักผ่อนเดินทางกลับประเทศเยอรมนีเป็นเวลา 1 ปี เมื่อเขาเดินทางถึงประเทศเยอรมนี เขาได้เข้าศึกษาต่อระดับดุษฎีบัณฑิตที่มหาวิทยาลัยเทคนิคในเมืองเดรสเดิน (Dresden) โดยส่งมอบวิทยานิพนธ์เรื่อง *พระเจดีย์ในสยาม (Das Prachedi in Siam)* และสำเร็จการศึกษาในปีนั้น เดอริงเดินทางกลับมาประเทศไทยอีกครั้งในปีพ.ศ. 2455 แต่แล้วก็ต้องเดินทางกลับประเทศเยอรมนีในปีต่อมาเนื่องจากปัญหาด้านสุขภาพ ในปีพ.ศ. 2457 เขาสำเร็จการศึกษาระดับดุษฎีบัณฑิตทางด้านโบราณคดีและประวัติศาสตร์ศิลปะจากมหาวิทยาลัยแอร์แลงเง่น (Erlangen) และเขียนวิทยานิพนธ์เรื่อง *อุโบสถ(อาคารหลัก) ในวัดสยาม (Der Böt*

¹ ผู้วิจัยรวบรวมและเรียบเรียงข้อมูลส่วนใหญ่เกี่ยวกับประวัติและผลงานทางด้านสถาปัตยกรรมในไทยของคาร์ล เดอริงจากงานวิจัยของกฤษณา หงษ์อุเทน (Krisana Daroonthanom, *Das architektonisch Werk des deutschen Architekten Karl Döhring in Thailand*, Berlin 1998 (Univ., Diss., Osnabrück 1998) และ กฤษณา หงษ์อุเทน. "คาร์ล เดอริงและการสร้างสรรคงานสถาปัตยกรรมในประเทศไทยสยาม." ใน *เมืองโบราณ* 25, 1(2542), หน้า 8-31.

² อย่างไรก็ตาม กฤษณา หงษ์อุเทนกล่าวว่ายังไม่มียุทธศาสตร์อันแน่ชัดว่าแบบที่เดอริงร่างเพื่อการก่อสร้างสถานที่ต่างๆ ดังกล่าวนี้อาจถูกนำมาใช้สร้างจริงทั้งหมดหรือไม่ (ดู กฤษณา, *คาร์ล เดอริง*, หน้า 11 และหน้า 27-28 และ สมชาติ จึงสิริอารักษ์. "สถานีรถไฟกรุงเทพฯ ที่ไม่ได้สร้าง: หน่ออ่อนของสถาปัตยกรรมยุคใหม่ในสยาม." ใน *เมืองโบราณ* 25, 1 (2542), หน้า 32-42.

(Haupttempel) in den siamesischen Tempelanlagen) ในปีพ.ศ. 2459 เคอริงสำเร็จการศึกษาในระดับ
ดุษฎีบัณฑิตในสาขากฎหมายจากมหาวิทยาลัยแห่งเมืองไกรฟวาลด์ (Greifwald) หลังจากนั้น เขาได้ศึกษา
ต่อทางด้านเทววิทยาและอินเดียศึกษาที่มหาวิทยาลัยในกรุงเบอร์ลินและได้เป็นศาสตราจารย์กิตติมศักดิ์ในปี
พ.ศ. 2462 เคอริงตั้งใจจะเดินทางมาทำการสำรวจและวิจัยด้านโบราณคดีในประเทศไทยอีกครั้งในปีพ.ศ.
2462 และ 2472 แต่ต้องล้มเลิกแผนการไปทั้ง 2 ครั้ง ครั้งแรกเนื่องจากสภาวะเศรษฐกิจตกต่ำอย่างรุนแรง
ในประเทศเยอรมนีหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 และครั้งที่สองเนื่องจากปัญหาด้านสุขภาพ³ เคอริงจึงไม่มี
โอกาสเดินทางมาประเทศไทยอีกเลยจนกระทั่งเสียชีวิตในวันที่ 1 มิถุนายน พ.ศ. 2484

ในช่วงเวลาระหว่างปีพ.ศ. 2455 ถึง 2468 คาร์ล เคอริงเผยแพร่หนังสือและบทความเกี่ยวกับ
สถาปัตยกรรมและศิลปะของไทยรวมถึงศิลปวัฒนธรรมอินเดียจำนวนมาก อาทิเช่น *วัดพุทธในสยาม*
(*Buddhistische Tempelanlage in Siam* (2463)) *ศิลปะและศิลปหัตถกรรมในสยาม* (*Kunst und*
Kunstgewerbe in Siam (2464)) *ประเทศและคนสยาม* (*Siam. Land und Volk* (2466)) ซึ่งแม้ว่า
หนังสือและบทความส่วนใหญ่จะมีเนื้อหาเกี่ยวกับศิลปะและสถาปัตยกรรมของไทยเป็นหลัก แต่เคอริงมักจะ
สอดแทรกความรู้ทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของไทยลงในหนังสือของเขาด้วยเสมอ นอกจากนี้ เขา
ยังได้เขียนนิยายเกี่ยวกับประเทศไทย 4 เรื่อง ได้แก่ *ใต้เงาพระศาสดา* (*Im Schatten Buddhas* (2470))
หลีกหนีจากคำสอนของพระศาสดา (*Flucht aus Buddhas Gesetz* (2470)) *ระบำเปลวไฟ* (*Tanzende*
Flamme (2470)) และ *วันของนางดารา* (*Der Tag der Nang Dara* (2470)) โดยใช้นามปากกาว่าระวี
ราเวนโดร (Ravi Ravendro) ในระหว่างปีพ.ศ. 2470 ถึงพ.ศ. 2482 เคอริงได้แปลนวนิยายอังกฤษและ
อเมริกันจำนวน 256 เรื่อง⁴

ผลงานเกี่ยวกับศิลปะและสถาปัตยกรรมในประเทศไทยของเคอริงได้รับการยอมรับอย่างมากจาก
นักวิชาการและบุคคลทั่วไปทั้งในประเทศไทยและในประเทศเยอรมนี โดยเฉพาะผลงานที่เกี่ยวกับสถาปัตย-
กรรมทางพุทธศาสนา ระหว่างปีพ.ศ. 2464-2474 มีผู้เขียนบทความวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนของเคอริงเป็น
จำนวนทั้งสิ้น 32 ชิ้นในประเทศเยอรมนี ซึ่งส่วนใหญ่เขียนถึงหนังสือและบทความที่เคอริงเขียนเกี่ยวกับ
ศิลปะและสถาปัตยกรรมทางพุทธศาสนาในประเทศไทย มีบทความเพียง 2 ชิ้นเท่านั้นที่วิพากษ์วิจารณ์งาน
เขียนประเภทนวนิยายของเขาคือเรื่อง *ระบำเปลวไฟ* แม้ว่าบทความบางชิ้นวิจารณ์ผลงานของเขาในด้าน
หลักฐานทางวิชาการเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของไทย แต่โดยรวมแล้ว นับว่าเคอริงได้รับการยอมรับอย่างมาก
ในประเทศเยอรมนีว่าเป็น “ผู้เชี่ยวชาญที่มีความรู้ลึกซึ้งทั้งด้านศิลปะและวรรณคดีไทย รวมไปถึงเรื่องราว
ของชาติพันธุ์ไทยอีกด้วย”⁵ หนังสือและบทความของเขาได้รับการยกย่องว่าเป็นผลงานที่ “ให้ข้อมูลสำคัญ
และหลากหลายเกี่ยวกับวัฒนธรรมไทยซึ่งนับว่ายังไม่เป็นที่รู้จักกันมากนักในประเทศเยอรมนี”⁶ และเป็น

³ ดูใน กฤษณา, คาร์ล เคอริง, หน้า 18.

⁴ ดูรายชื่อหนังสือและบทความของเคอริงเพิ่มใน Daroonthanom, *Das architektonische Werk*, pp.150-151.

⁵ Albert Grünwedel, “Rezension zu Karl Döhrings *Buddhistische Tempelanlagen in Siam*“, in: *Deutsche Literaturzeitung*, 6. August 1921, Nr. 30/31, p. 428.

⁶ H. Stöner, Rezension zu Karl Döhrings *Buddhistische Tempelanlagen in Siam*, in: *Ostasiatische Zeitschrift*, 12(1926), p. 99.

ผลงานที่มีบทบาทสำคัญในการ “เปิดโลกทัศน์ใหม่”⁷ ให้แก่วงการวิชาการด้านศิลปะและสถาปัตยกรรมของเยอรมัน ส่วนนวนิยายเรื่อง *ระบำเปลวไฟ* ก็ได้รับการยอมรับว่าเป็นงานแต่งที่ “สะท้อนภาพประเทศไทยที่ลึกลับและสวยงามราวกับเทพนิยายได้ชัดเจนมากกว่าหนังสือวิชาการบางเล่ม”⁸ แม้กระทั่งแฮร์มันน์ เฮสเส (Hermann Hesse) นักประพันธ์รางวัลโนเบลชาวเยอรมันที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้ที่มีความรู้ทางวรรณกรรม ศาสนาและปรัชญาของเอเชียอย่างมากยังได้เขียนแนะนำหนังสือเรื่อง *ประเทศและคนสยาม* ในหนังสือพิมพ์เบอร์ลินเนอร์ ทาเกอบลัต (*Berliner Tageblatt*) ประจำวันที่ 24 กันยายน พ.ศ. 2468 ว่าเป็นหนึ่งในผลงานสำคัญที่ทำให้โลกตะวันตกได้เรียนรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมตะวันออกที่ “กำลังเบ่งบาน เกร่งครัดด้วยศีลธรรมและแสงสว่างการหลุดพ้น”⁹

จากกระแสตอบรับผลงานของเคอริงในแวดวงวิชาการและวรรณกรรมเยอรมันดังกล่าว เราสามารถกล่าวได้ว่าเคอริงเป็นผู้หนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับประเทศไทยให้แก่ชาวเยอรมันในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งในขณะนั้น แม้ว่าวงการวิชาการและวรรณกรรมเยอรมันเริ่มสนใจวัฒนธรรมเอเชียเพิ่มมากขึ้นแล้ว แต่นักวิชาการและนักประพันธ์เยอรมันส่วนใหญ่ก็มุ่งเน้นความสนใจไปที่ประเทศจีน อินเดีย และญี่ปุ่น¹⁰ ในขณะที่ประเทศไทยยังไม่เป็นที่รู้จักและสนใจมากนัก ก่อนช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 คนเยอรมันได้รับรู้ข้อมูลเกี่ยวกับประเทศไทยจากหนังสือหรือบันทึกการเดินทางของชาวยุโรปอื่นๆ เช่นอังกฤษและฝรั่งเศส ซึ่งข้อมูลส่วนใหญ่เป็นข้อมูลที่ล้าสมัย จนกระทั่งในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 จึงเริ่มมีชาวเยอรมันทำการศึกษาค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับประเทศไทยมากขึ้น¹¹ งานเขียนของเคอริงจึงนับว่าเป็นผลงานหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ข้อมูลที่ทันสมัยเกี่ยวกับประเทศไทยให้แก่ชาวเยอรมันในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20

⁷ Besprechung zu Döhrings Buddhistische Tempelanlage in Siam, in: *Deutscher Handels-Warte*, 8(1921), p. 267.

⁸ Besprechungen zu *Tanzende Flamme*, in: *Oberlausitzer Heimatzeitung*, 9. Jg., 1928, p. 400.

⁹ Hermann Hesse, “Aus Indien und über Indien”, in: Hermann Hesse: *Die Welt im Buch. Leseerfahrung III, Rezensionen und Aufsätze aus den Jahren 1917-1925*, hg. v. Volker Michels. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, pp. 536-540, hier p. 537.

¹⁰ ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับบทบาทของศิลปะและวรรณกรรมและศาสนาเอเชียที่มีต่อวรรณกรรมเยอรมัน รวมไปถึง “ภาพแทน” ของเอเชีย ที่ปรากฏในวรรณกรรมเยอรมันตั้งแต่ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้ที่ Aratee Kaewsumrit, *Asienbild und Asienmotiv bei Thomas Mann*, Lang 2007, pp. 25-55.

¹¹ ดูเพิ่มเติมใน Andreas Stoffers, *Im Lande des weißen Elefanten. Die Beziehungen zwischen Deutschland und Thailand von den Anfängen bis 1962*, Altendorf: Druckerei D&M. Grabner 1995, pp. 126-131.

2. การวิพากษ์วิจารณ์กระแสจักรวรรดินิยมใน *ใต้เงาพระศาสดา เรื่องเล่าของ เจ้าชายสยาม (Im Schatten Buddhas. Roman eines siamesischen Prinzen)*

นิยายเรื่อง *ใต้เงาพระศาสดา*¹² ซึ่งตีพิมพ์ในปีพ.ศ. 2470 นำเสนอเรื่องราวของประเทศไทยในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ประเทศไทยต้องต่อสู้กับการคุกคามของมหาอำนาจตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยม ตัวละครเอกคือเจ้าชายชาตรีซึ่งในนิยายเป็นพระโอรสในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์เสด็จไปศึกษาในประเทศเยอรมนีตั้งแต่ทรงพระเยาว์ ตลอดระยะเวลา 12 ปีที่พระองค์ประทับอยู่ในเยอรมนีพระองค์ได้ทรงซึมซับแนวคิดและวัฒนธรรมตะวันตกอย่างลึกซึ้ง เมื่อเสด็จนิวัตกลับประเทศไทย พระองค์ทรงต้องการปฏิรูปประเทศไทยให้เป็นเชิงชาติตะวันตกอย่างฉับพลัน แต่ต่อมามีภายหลังจึงทรงตระหนักว่าการปฏิรูปประเทศไทยต้องดำเนินการอย่างค่อยเป็นค่อยไปและพระองค์ไม่สามารถนำมาตราฐานของวัฒนธรรมตะวันตกมาตัดสินวัฒนธรรมไทยได้ ในที่สุด พระองค์ทรงออกผนวชและทรงบรรพชนิพพานอย่างสงบได้ร่มเงาของพุทธศาสนา

2.1 ประเทศไทยในสมัยจักรวรรดินิยม: การเผชิญหน้าระหว่างชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่หลากหลาย

ใต้เงาพระศาสดา นำเสนอภาพของประเทศไทยในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ประเทศไทยถูกคุกคามจากประเทศมหาอำนาจตะวันตกโดยเฉพาะอังกฤษและฝรั่งเศส ประเทศไทยดำเนินการปฏิรูปและเปลี่ยนแปลงประเทศในหลายด้านเพื่อพัฒนาประเทศให้มีความเจริญก้าวหน้าเทียบเท่าอารยประเทศ ส่วนในด้านความสัมพันธ์กับต่างประเทศนั้น รัฐบาลไทยเจริญสัมพันธไมตรีกับนานาอารยประเทศโดยเฉพาะประเทศที่วางตัวเป็นกลางและไม่ต้องการล่าอาณานิคมในประเทศไทย เช่น เยอรมนี เดนมาร์ก รัสเซียและญี่ปุ่น ซึ่งไทยต้องการใช้ความสัมพันธ์กับประเทศเหล่านี้เพื่อถ่วงดุลอำนาจของประเทศอังกฤษและฝรั่งเศสด้วย นอกจากนี้ รัฐบาลไทยยังรับผู้เชี่ยวชาญจากต่างประเทศเข้ามาเป็นที่ปรึกษาในกิจการงานต่างๆ ที่ประเทศไทยขาดแคลนบุคลากรที่มีความรู้และความเชี่ยวชาญ เช่น การรถไฟและไปรษณีย์ การทหารและการแพทย์¹³ สังคมไทยในสมัยนั้นจึงเป็นสังคมที่มีการปะทะและปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์และวัฒนธรรมต่างๆ

¹² ในการคัดลอกข้อความจากนิยายของคาร์ล เคอริงและหนังสือและบทความอื่นๆ ที่เขียนเป็นภาษาเยอรมัน ผู้วิจัยจะแปลเป็นภาษาไทยโดยไม่คัดลอกข้อความต้นฉบับที่เป็นภาษาเยอรมันมาด้วยเพื่อความกระชับของงานวิจัย แต่จะใส่ชื่อหนังสือและเลขหน้ากำกับไว้

¹³ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน เพ็ญศรี คึก, *การต่างประเทศกับเอกราชและอธิปไตยของไทย (ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 ถึงสิ้นสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม)*, กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2542, หน้า 7-10 และ ปิยนาง บุญนาค, *ประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ (ตั้งแต่การทำสนธิสัญญาบาวริงถึง "เหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516")*, กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2550, ตี. จี.

เดอริงเขียนในบทนำของนิยายเล่มนี้ว่า เขาต้องการบอกเล่าเรื่องราวของประเทศไทยที่เป็นดินแดนที่ “มีสีสันหลากหลายและลึกลับน่าค้นหา”¹⁴ ให้แก่ผู้อ่านชาวเยอรมันที่ยังไม่รู้จักประเทศไทยนัก และเพื่อให้ผู้อ่านชาวเยอรมันสามารถจินตนาการเกี่ยวกับประเทศไทยได้ใกล้เคียงความเป็นจริงมากที่สุด เดอริงจึงพยายามแทรกข้อมูลทางประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรมของไทยไว้ด้วยในขณะเดียวกัน นิยายเล่มนี้กล่าวถึงเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ไทยในช่วงเวลาดังกล่าวหลายเหตุการณ์ เช่น ข้อขัดแย้งทางการเมืองระหว่างประเทศไทยกับประเทศอังกฤษและฝรั่งเศส การยกเลิกระบบไพร่และทาส การปฏิรูปภาชีอการ การปฏิรูปการปกครองหัวเมืองประเทศราชฝ่ายเหนือและปฏิริยาการต่อต้านการปฏิรูปของหัวเมืองฝ่ายเหนือ เช่นกบฏเงี้ยวเมืองแพร่ในปีพ.ศ. 2445 และการก่อตั้งกองทหารเสือป่าในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งเป็นการปลุกกระแสชาตินิยมในประเทศไทย นอกจากนี้ เดอริงยังบรรยายประเพณีและราชพิธีต่างๆ ของไทยอีกด้วย เช่น การเฉลิมฉลองการเสด็จนิวัติพระนครของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวหลังจากการเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 2 พิธีเฉลิมฉลองวันขึ้นครองราชย์ พระราชพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา พระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และเทศกาลออกพรรษา นอกจากนี้ ยังมีการสอดแทรกเรื่องราวในพุทธศาสนาอีกด้วย เช่น ชีวิตประวัติของพระพุทธเจ้า ซึ่งข้อมูลเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของไทยเหล่านี้ส่วนใหญ่ปรากฏในหนังสือเรื่อง *ประเทศและคนสยาม* ที่ได้ตีพิมพ์ก่อนหน้านี้อีกเช่นกัน¹⁵

ภายใต้บริบททางสังคมที่เต็มไปด้วยการปะทะและติดต่อสื่อสารระหว่างนานาชาติพันธ์ ได้เงา *พระศาสนา* สะท้อน “ภาพแทน” (representation)¹⁶ ของชาติพันธ์ต่างๆ และชี้ให้เห็นปรากฏการณ์การเผชิญหน้าทางวัฒนธรรมที่น่าสนใจหลายรูปแบบ ผู้อ่านสามารถเห็นภาพของประเทศไทยและฝรั่งเศสในฐานะที่เป็นประเทศมหาอำนาจที่ต้องการแสวงหาผลกำไรและครอบครองประเทศไทยอย่างไว้ศีลธรรม เดอริงบรรยายถึงความกระหายของทั้งสองประเทศที่จะครอบครองดินแดนไทยว่า “ทั้งประเทศไทยและฝรั่งเศสเป็นเสมือนเสือคอยแอบซุ่มสังเกตุการณ์ที่พร้อมจะกระโจนเข้ามาปล้นเอาดินแดนไทยได้ทุกเมื่อหาก

อี. ฮอลล์. *ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สุวรรณภูมิ-อุษาคเนย์ภาคพิศดาร*. แปลโดยท่านผู้หญิงวรณกุฎา ธานีพงศ์ ณ อยุธยาและคณะ. กรุงเทพฯ, 2549.

¹⁴ Karl Döhring, *Im Schatten Buddhas. Roman eines siamesischen Prinzen*, Berlin 1927, p. 10.

¹⁵ ดูตัวอย่างใน Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 111, 113, 139, 235-239, 251, 171, 303 และ Karl Döhring, *Siam. Land und Volk*. München 1923, pp. 59, 38-39, 58, 51-53, 42.

¹⁶ สุวเดช วิชาญคุณพันธ์รูปความหมายของ “การนำเสนอภาพแทน” (representation) ตามแนวคิดแบบ constructionist approach ว่า กระบวนการนำเสนอภาพแทนเป็น “กระบวนการที่แอบแฝงการผลิตความหมาย กล่าวคือในขณะที่สิ่งรอบข้างไม่ได้มีความหมายในตัวของมันเอง หากแต่ถูกเขียนหรือผู้ที่นำเสนอภาพแทนนั้นใส่ “ความหมาย” ลงไปในกระบวนการนำเสนอ [...] ผู้เขียนหรือผู้เสนอนับว่ามีความสำคัญอย่างมาก เนื่องจากเป็นผู้กำหนดกรอบและให้ความหมายกับสิ่งรอบข้างที่ไม่ได้มีความหมายในตัวของมันเอง” (สุวเดช วิชาญคุณพันธ์. “บทบรรณาธิการ วาทกรรม ภาพแทน และอัตลักษณ์” ใน *วารสารอักษรศาสตร์* 37, 1 (2551), หน้า 1-15, ในที่นี้หน้า 5) การนำเสนอภาพแทนของชาติพันธ์ต่างๆ จึงไม่ใช่การถ่ายทอดความเป็นจริงโดยตรง แต่เป็นการ “นำเสนอ” จากมุมมองของผู้นำเสนอ ดังนั้น ผู้อ่านสามารถพบว่า นักเขียนแต่ละคนจะนำเสนอภาพแทนของชาติพันธ์หนึ่งๆ ในรูปแบบที่แตกต่างกันได้ ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมประกอบกับทัศนคติส่วนตัวของนักเขียนนั้นๆ (ดูเพิ่มเติมใน Stuart Hall (Ed.), *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage 2003, pp. 51-63 และ Edward W. Said, *Orientalism*, London: Penguin 2003, pp. 20-22)

มีโอกาส”¹⁷ โดยเฉพาะประเทศฝรั่งเศสนั้นได้พยายาม “ทำทุกวิถีทางเพื่อจะก่อกวนรัฐบาลไทย”¹⁸ อาทิเช่น เมื่อประเทศฝรั่งเศสรู้ว่าดินแดนประเทศราชทางตอนเหนือต้องการแยกตัวเป็นอิสระจากรัฐบาลไทย ประเทศฝรั่งเศสก็ให้ความช่วยเหลือโดยส่งอาวุธไปให้ นอกจากนี้ ประเทศฝรั่งเศสยังแอบจัดตั้งกองโจรให้ก่อกวนความสงบที่บริเวณรอยต่อระหว่างประเทศไทยและดินแดนในอาณานิคมของประเทศฝรั่งเศส เพื่อที่จะกล่าวหาว่าประเทศไทยไม่สามารถรักษาความสงบสุขบริเวณชายแดนไว้ได้และใช้ข้ออ้างนี้บุกประเทศไทย ชาวฝรั่งเศสมักพูดอยู่เสมอว่าประเทศไทยนั้น “ป่าเถื่อนไร้วัฒนธรรม”¹⁹

การกล่าวอ้างของประเทศฝรั่งเศสซึ่งเป็นตัวแทนของมหาอำนาจตะวันตกผู้ล่าอาณานิคมที่ว่าชาติพันธุ์อื่น (ในที่นี้คือประเทศไทย) เป็นประเทศที่ป่าเถื่อนไร้วัฒนธรรม เกิดขึ้นภายใต้กรอบอุดมการณ์จักรวรรดินิยมซึ่งมาจากการสร้างความเชื่อมั่นของชาติมหาอำนาจตะวันตกว่าชาติพันธุ์ของตน “เหนือกว่า” ชาติอื่น ไม่เฉพาะแต่ในด้านความเจริญก้าวหน้าทางความรู้วิทยาการและเศรษฐกิจและการทหารเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงด้านจริยธรรมและศีลธรรมด้วย ดังนั้น การล่าอาณานิคมจึงเท่ากับเป็นการเปิดโอกาสให้ชาติที่เจริญกว่าจะเข้าไปช่วยพัฒนาชาติที่ “ด้อยกว่า” (mission civilisatrice) ดังที่รู้จักกันดีในคำกล่าวที่ว่า “ภาระของชนผิวขาว” (The White Man’s burden) ที่ปรากฏในบทกวีของกวีชาวอังกฤษที่ชื่อ รัดยาร์ด คิปลิง (Rudyard Kipling) แนวคิดดังกล่าวเป็นเครื่องมือทางการเมืองของผู้ล่าอาณานิคม ประการแรก เป็นการสร้างแรงจูงใจและโน้มน้าวให้คนในประเทศที่ล่าอาณานิคมเชื่อมั่นว่าการล่าอาณานิคมคือภารกิจของ “ชาติที่ได้รับการเลือกสรร”²⁰ ให้นำความเจริญมาสู่ดินแดนที่ด้อยความเจริญกว่า ประการที่สอง เป็นความพยายามที่จะยึดเหนี่ยวความคิดให้แก่ดินแดนในอาณานิคมว่าประเทศเหล่านั้น “จำเป็นต้องอยู่ภายใต้การจัดการ”²¹ ของประเทศตะวันตกที่เจริญกว่า ในสมัยจักรวรรดินิยม เราจะเห็นวาทกรรมล่าอาณานิคมดังกล่าวแพร่หลายทั้งในหนังสือและสิ่งพิมพ์ต่างๆ ดังเห็นได้จากตัวอย่างของจูล อามองด์ (Jules Harmand) ผู้สนับสนุนลัทธิล่าอาณานิคมชาวฝรั่งเศสที่กล่าวในปีพ.ศ. 2453 ว่า

It is necessary, then, to accept as a principle and point of departure the fact that there is a hierarchy of races and civilizations, and that we belong to the superior race and civilization, still recognizing that, while superiority confers rights, it imposes strict obligations in return. The basic legitimation of conquest over native peoples is the conviction of our superiority, not merely our mechanical, economic, and military superiority, but our moral superiority. Our dignity rests on the quality, and it underlies our right to direct the rest of humanity. Material power is nothing but a means to that end.²²

¹⁷ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 97.

¹⁸ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 176.

¹⁹ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 233.

²⁰ อ้างถึงใน Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, N.Y.: Vintage Books 1994, p. 100.

²¹ Said กล่าวว่า “Neither imperialism nor colonialism is a simple act of accumulation and acquisition. Both are supported and perhaps even impelled by impressive ideological formations that include notions that certain territories and people *require* and beseech domination, as well as forms of knowledge affiliated with domination” (Said, *Culture and Imperialism*, p. 9; เน้นโดย Said).

²² อ้างถึงใน Said, *Culture and Imperialism*, p. 17.

ในนิยายเรื่อง *ใต้เงาพระศาสนา* เคอริงวิพากษ์วิจารณ์อุดมการณ์จักรวรรดินิยมในหลายรูปแบบด้วยกัน นอกจากเคอริงจะบรรยายความพยายามของประเทศฝรั่งเศสที่จะบั่นทอนเอกราชของไทยด้วยอุบายที่ไร้ศีลธรรมดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว เคอริงยังให้ตัวละครไทยตัวหนึ่งคือเจ้าชายพระบดิเปิดโปงเจตนาร้ายที่ซ่อนอยู่ภายใต้อุดมการณ์นี้ว่า

ใช้ พวกคนฝรั่งเศสมักบอกอยู่เสมอว่าเราไว้วัฒนธรรมและชาติแกลนในทุกสิ่งที่เรียกว่าอารยธรรม แต่เมื่อใดก็ตามที่รัฐบาลสยามจะดำเนินการบางอย่างเพื่อพัฒนาประเทศให้มีความเจริญ พวกนี้ก็จะมองเราอย่างจงเกลียดจงชังและใช้เล่ห์กลทุกอย่างขัดขวางไม่ให้เราทำได้สำเร็จ²³

คำพูดของเจ้าชายพระบดิกระซอกหน้ากากของชนผิวขาวที่ใช้วาทกรรมอาณานิคมเรื่อง “ภาระของชนผิวขาว” เป็นข้ออ้างในการตอบสนองความกระหายของตนเองที่จะยึดครองดินแดนอื่น ในขณะที่ประเทศฝรั่งเศสอ้างว่าประเทศไทย “ไว้วัฒนธรรม” ประเทศฝรั่งเศสเองกลับใช้กลอุบายก่อความสงบของประเทศไทยซึ่งถือเป็นการขัดขวางไม่ให้ประเทศไทยได้พัฒนาอย่างเต็มที่ อย่างไรก็ตาม นิยายเรื่องนี้ไม่ได้แสดงให้เห็นว่ามีเพียงประเทศอังกฤษและฝรั่งเศสเท่านั้นที่เชื่อมั่นและสนับสนุนอุดมการณ์จักรวรรดินิยม แม้แต่ประเทศเยอรมนีซึ่งเป็นประเทศในยุโรปที่เข้าร่วมกระแสการล่าอาณานิคมก่อนข้างล่าช้าและไม่แสดงความต้องการล่าอาณานิคมในประเทศไทย²⁴ ก็มีผู้สนับสนุนแนวคิดนี้ด้วยเช่นกัน ก่อนที่เจ้าชายชาติตรีจะเสด็จกลับประเทศไทย มีคนเยอรมันคนหนึ่งทูลพระองค์ว่า พระองค์มี “ภารกิจ”²⁵ ที่จะต้องกลับไปพัฒนาชาติไทยให้เจริญก้าวหน้าตามแบบอย่างของตะวันตก ในฐานะที่พระองค์ประทับอยู่ในโลกตะวันตกมานานจนเปรียบเสมือนเป็นคนผิวขาวคนหนึ่ง นอกจากนั้น สมาชิกบางคนในสมาคมเยอรมันในประเทศไทย (Deutscher Club)²⁶ ยังเรียกคนไทยว่าเป็น “ลิงเหลือง”²⁷ อีกด้วย การเปรียบเทียบชาติพันธุ์อื่นว่าเป็นลิง ซึ่งแม้จะเป็นสัตว์ที่มีรูปร่างลักษณะและวิวัฒนาการใกล้เคียงกับมนุษย์มากที่สุด แต่ก็ยังจัดว่าเป็นสัตว์อยู่แน่นอน เป็นการเหยียดหยามชาติพันธุ์อื่นโดยใช้กฎเกณฑ์ทางชีววิทยาที่ตายตัว วาทกรรมนี้ตอกย้ำว่าชาติพันธุ์อื่นไม่มีวันที่จะพัฒนาตนทั้งทางด้านสติปัญญาและจิตใจให้เท่ากับชาติพันธุ์ของตนได้ เหมือนการแบ่งแยกมนุษย์

²³ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 233.

²⁴ เยอรมนีเริ่มเข้าร่วมขบวนการล่าอาณานิคมแข่งกับประเทศมหาอำนาจเช่น อังกฤษและฝรั่งเศสในปีพ.ศ. 2427 โดยเริ่มจากการล่าอาณานิคมในแอฟริกา (ดูเพิ่มเติมใน Horst Gründer (Hg.), „...da und dort ein junges Deutschland gründen“. *Rassismus, Kolonien und kolonialer Gedanke vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, 3. Aufl., München: dtv 2006)

²⁵ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 45.

²⁶ สมาคมเยอรมันในประเทศไทยก่อตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ. 2434 ในช่วงแรกนั้น สมาคมถือเอาโรงแรมโอเรียลเต็ลเป็นที่นัดพบ ต่อมาเมื่อมีสมาชิกเพิ่มมากขึ้น จึงย้ายไปตั้งสมาคมที่ถนนสุรวงศ์ ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 สมาคมมีสมาชิกทั้งสิ้นประมาณ 50 คน นอกจากการพบปะสังสรรค์กันตามอัธยาศัยแล้ว สมาคมยังจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรมเยอรมันอีกด้วย เช่น งานฉลองคริสต์มาสและวันขึ้นปีใหม่ และงานฉลองวันคล้ายวันพระราชสมภพของจักรพรรดิเยอรมัน อย่างไรก็ตาม สมาคมเยอรมันค่อนข้างจะปิดกั้นตนเองจากคนชาติอื่น ในบรรดาคนไทยนั้น มีเพียงพระองค์เจ้าดิถิลกนพัทธ์และสมเด็จพระเจ้าฟ้าบริพัตรสุขุมพันธุ์ที่ได้เป็นสมาชิกกิตติมศักดิ์ของสมาคม (ดูใน Stoffers, *Im Lande des weißen Elefanten*, pp. 124-125)

²⁷ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 243.

กับสัตว์ ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้²⁸ การเปรียบเทียบชาติพันธุ์อื่นกับลิงจึงถือเป็นเครื่องมือทางการเมืองที่ใช้ในการสนับสนุนแนวคิดเรื่อง “ภาวะของชนสีขาว” ได้เป็นอย่างดี

อย่างไรก็ตาม นิยายเรื่องนี้ได้นำเสนอภาพแทนของชาวเยอรมันที่หลากหลายและประนีประนอมมากกว่าชาวอังกฤษและชาวฝรั่งเศส เพราะในขณะที่สมาชิกบางคนในสมาคมเยอรมันเชื่อมั่นในอุดมการณ์จักรวรรดินิยม สมาชิกบางคนกลับแสดงความคิดเห็นว่าวัฒนธรรมไทยมีคุณค่าไม่แพ้วัฒนธรรมตะวันตก ถึงแม้ประเทศไทยมีความเจริญก้าวหน้าทางวิชาการสมัยใหม่ด้อยกว่าก็ตาม เดอริงบรรยายความคิดเห็นของสมาชิกในชมรมเยอรมันที่มีต่อประเทศไทยดังต่อไปนี้

“โธเอ๊ย คุณพูดถึงคำว่าวัฒนธรรมรี อย่างกับว่าคนสยามมีวัฒนธรรมอย่างนั้นแหละ พวกนั้นควรจะเรียนวิธีสวนสนามที่ถูกต้องเสียก่อนเถอะ!”

“แต่ตัวความอารามของสยามสวยงามมากนะ”

“ແหม คุณก็พูดถึงแต่สิ่งเล็กน้อยที่ไม่สลักสำคัญอะไร ขอมรับเถิดว่าสิ่งที่คนที่นี่ต้องการก็คือไม้กางเขน”

“การรำละครของชาวสยามงดงามตระการตาจริงๆ” วุฒิสมาชิกกล่าว

[...]

“จริงๆ แล้ว ผมก็ไม่อยากพูดนักหรอกนะว่ารัฐบาลตุ๊กตาที่อยู่ภายใต้กษัตริย์ที่เสมือนเป็นเพียงหุ่นเชิดนี้มีเวลาเหลืออีกไม่มากนัก เมื่อไหร่ที่ประเทศฝรั่งเศสและอังกฤษลงมือละครนี้ก็จะปิดลง”²⁹

บทสนทนาดังกล่าวชี้ให้เห็นรูปแบบของการปะทะทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในสองลักษณะ ลักษณะแรกคือการปฏิเสธวัฒนธรรมอื่นบนรากฐานของแนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยม (Ethnocentrism) ซึ่งมองว่าชาติพันธุ์ตนเป็นศูนย์กลางความเจริญ ลักษณะที่สองคือการยอมรับคุณค่าของวัฒนธรรมอื่นซึ่งนับเป็นลักษณะการมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ (Cultural Relativism) แนวคิดนี้เกิดขึ้นภายใต้กรอบความคิดที่ว่าโลกประกอบไปด้วยกลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ ที่หลากหลายและเป็นอิสระจากกัน และชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มจะสร้างสรรค์วัฒนธรรมของตนภายใต้บริบททางประวัติศาสตร์และสังคมอันแตกต่างกันไปตามแต่ละกลุ่มวัฒนธรรม ดังนั้น เราจึงไม่สามารถนำวัฒนธรรมต่างๆ มาเปรียบเทียบกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเราไม่สามารถนำมาตรฐานของวัฒนธรรมหนึ่งมาตัดสินอีกวัฒนธรรมหนึ่งได้³⁰ เนื่องจากการตัดสินให้คุณค่าของวัฒนธรรมเป็น “ผลิตภัณฑ์ของกลุ่มวัฒนธรรมแต่ละกลุ่ม ซึ่งเราไม่สามารถสร้างบรรทัดฐานอย่างใดอย่างหนึ่งให้

²⁸ การเปรียบเทียบชาติพันธุ์อื่นว่าเป็นลิงไม่ได้เกิดขึ้นครั้งแรกในสมัยจักรวรรดินิยม เพราะในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ก็พบว่ามีกรเปรียบเทียบคนอัฟริกันกับลิงจอร์จดังแล้ว ดูเพิ่มเติมที่ Jochen Dübier, *Dialektik der postkolonialen Hybridität. Die intrakulturelle Überwindung des kolonialen Blicks in der Literatur*, Bielefeld: Aisthesis 2007, pp. 44-45.

²⁹ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 244.

³⁰ ดูใน Dogmar Heinze, *Kulturkonzepte in Alfred Döblins Amazonas-Trilogie. Interkulturalität im Spannungsverhältnis von Universalismus und Relativismus*. Trier: WVT. Wissenschaftlicher Verlag Trier 2003, p. 26.

เป็นมาตรฐานสากลในการตัดสินคุณค่าของวัฒนธรรมกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งได้”³¹ การที่เคอริงนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับประเทศไทยจากมุมมองของชาวเยอรมันในลักษณะตรงข้ามกันดังกล่าวจึงเป็นการโต้แย้งความจริงสัมบูรณ์ของอุดมการณ์จักรวรรดินิยม เคอริงต้องการชี้ให้ผู้อ่านเห็นว่าแนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมที่แฝงในอุดมการณ์จักรวรรดินิยมแท้จริงแล้วเป็นแนวคิดเชิงสัมพัทธ์ (relativ) คือเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นจากมุมมองและบริบทของผู้พูด จึงไม่ใช่ความจริงตายตัว ดังที่เห็นได้จากกรณีที่ชาวเยอรมันบางคนเป็นกระบอกเสียงให้กับอุดมการณ์จักรวรรดินิยม ในขณะที่บางคนก็โต้แย้งความคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมของเพื่อนร่วมชาติของตนเอง

ผู้อ่านสามารถเห็นปรากฏการณ์แบบสัมพัทธ์ของแนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมได้ชัดเจนยิ่งขึ้นเมื่อเคอริงชี้ให้เห็นว่ากระบวนการปฏิเสธวัฒนธรรมอื่นซึ่งอยู่บนรากฐานของแนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะกับชนผิวขาวที่ต้องการล่าอาณานิคมเท่านั้น แต่สามารถพบได้ในประเทศที่ถูกคุกคามเช่นกัน ในนิยายเรื่องนี้ มีอยู่หลายฉากที่ตัวละครไทยเรียกชนผิวขาวว่าเป็น “ปีศาจที่น่าสะพรึงกลัว” “ฝรั่งที่ร้ายกาจ”³² และ “ปีศาจกินคน”³³ และเจ้าชายชาติศรีซึ่งในช่วงต้นของนิยายมีพระอุปนิสัยและพฤติกรรมเหมือนชาวตะวันตกก็ได้รับการขนานนามว่าเป็นบุคคลที่ “ถูกผีฝรั่งเข้าสิง”³⁴ นอกจากนั้นหลวงบริบูรณ์ซึ่งเป็นข้าราชการคนสนิทของเจ้าชายชาติศรียังกล่าวถึง “ความป่าเถื่อนแบบเยอรมัน”³⁵ และเจ้าชายสร้าวพัฒน์ก็ทรงมองว่าวัฒนธรรมเยอรมันคือยกว่าวัฒนธรรมไทยและทรงเปรียบเทียบคนเยอรมันกับชนเผ่าอัฟริกันที่ “ป่าเถื่อน”³⁶ อีกด้วย ดังนั้น เราจะเห็นได้ว่าความคิดดังกล่าวสามารถเกิดได้ในทุกชาติหรือทุกกลุ่มวัฒนธรรม โดยเฉพาะในสมัยจักรวรรดินิยมที่มีการปะทะต่อสู้อันระหว่างขั้ววัฒนธรรมที่แตกต่างนั้น กลุ่มวัฒนธรรมแต่ละกลุ่มจะสร้างการแบ่งแยกระหว่าง “วัฒนธรรมคน” และ “วัฒนธรรมอื่น” และกำหนดให้ “วัฒนธรรมอื่น” อยู่ในขั้วตรงข้ามกับ “วัฒนธรรมคน” (binary position) ซึ่งเป็นสิ่งที่ต้องปฏิเสธ ในสมัยจักรวรรดินิยม แนวคิดชาติพันธุ์นิยมถูกใช้เพื่อประโยชน์ทางการเมืองสำหรับทั้งฝ่ายล่าอาณานิคมและผู้ถูกล่า ประเทศผู้ล่าอาณานิคมใช้แนวคิดนี้เพื่อสนับสนุนข้ออ้างในการแผ่ขยายอำนาจการปกครองและการรุกรานชาติพันธุ์อื่น ในขณะที่ประเทศผู้ถูกคุกคามใช้แนวคิดนี้เพื่อตอบโต้การคุกคามของประเทศมหาอำนาจและเป็นรักษาเอกราชและตัวตนทางวัฒนธรรมของตน

2.2 พื้นที่ธรรมชาติของไทยกับเทคนิควิทยาการของยุโรป

ผู้อ่านสามารถเห็นการวิพากษ์วิจารณ์กระแสจักรวรรดินิยมในการนำเสนอภาพพื้นที่ธรรมชาติของไทยได้เช่นกัน เราสามารถแบ่งฉากเหตุการณ์ในนิยายเรื่องนี้ได้เป็น 2 ส่วน ส่วนแรกคือฉากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในยุโรปโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศเยอรมนี และส่วนที่สองเป็นฉากที่เกิดขึ้นในประเทศไทย ใน

³¹ Heinze, *Kulturkonzepte*, p. 27.

³² Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 135.

³³ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 205.

³⁴ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 145.

³⁵ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 145.

³⁶ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 118.

ส่วนของฉากเหตุการณ์ในประเทศเยอรมนี มักเกิดขึ้นในสถานที่ที่มีความเชื่อมโยงกับวิทยาการและเทคโนโลยีสมัยใหม่เกือบทั้งสิ้น เช่นในห้องทำงาน โรงแรมและโดยเฉพาะอย่างยิ่งในรถไฟ มีเพียงไม่กี่ครั้งเท่านั้นที่เคอริงบรรยายพื้นที่ธรรมชาติในเยอรมนี แต่ก็เป็นการบรรยายสั้นๆ โดยที่พื้นที่ธรรมชาติไม่ได้มีความหมายหรือบทบาทใดเป็นพิเศษ การกำหนดฉากเช่นนี้เป็นการสะท้อนภาพประเทศเยอรมนีในฐานะที่เป็นประเทศตะวันตกที่มีความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี และในสังคมอุตสาหกรรมในโลกตะวันตกนั้น ธรรมชาติมีบทบาทเพียงแค่ว่าเป็นวัตถุดิบที่ต้องรองรับการแปรรูป โลกทัศน์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนในฉากที่เจ้าชายชาตรีประทับในรถไฟและทอดพระเนตรไปนอกหน้าต่างเพื่อชมทิวทัศน์ของประเทศเยอรมนี

เจ้าชายทอดพระเนตรไปข้างนอก รถไฟกำลังวิ่งผ่านรัฐวริงเง่น เบื้องหน้าเป็นหุบเขางดงามที่ปกคลุมไปด้วยป่าและท้องทุ่งอันอุดมสมบูรณ์ มีหมู่บ้านและชุมชนที่สวยงามตั้งอยู่เป็นระยะๆ ที่นี่มีการจัดการและแปรรูปพื้นที่ธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ได้เต็มที่จริงๆ สบายยังไม่เป็นเช่นนี้ แต่ก็ควรจะทำเช่นนี้ให้ได้เหมือนกัน”³⁷

ในความคิดของเจ้าชายชาตรีซึ่งในช่วงต้นของนิยายเป็นผู้ที่เชื่อมั่นในความคิดของโลกตะวันตกอย่างแท้จริงนั้น พื้นที่ธรรมชาติของประเทศไทยยังไม่ได้รับการ “จัดการ” ให้เป็นประโยชน์อย่างเต็มที่อย่างที่ทรงพบเห็นในประเทศเยอรมนี ในที่นี้ ความคิดของเจ้าชายชาตรีได้สะท้อนโลกทัศน์แบบตะวันตกเกี่ยวกับ “หลักการใช้สอยให้เกิดประโยชน์สูงสุด” (Nutzungsprinzip) ซึ่งเป็นแนวคิดที่แพร่หลายมากในประเทศเยอรมนีตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 18 และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ประเทศเยอรมนีมีความเจริญก้าวหน้าอย่างมากทั้งทางด้านเศรษฐกิจ วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีในด้านต่างๆ ความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ตอกย้ำความเชื่อมั่นของมนุษย์ว่าจะสามารถพัฒนาและ “ครอบครอง” โลกด้วยวิวัฒนาการสมัยใหม่ (Fortschritts Glaube) ภายใต้กรอบแนวคิดเช่นนี้ ธรรมชาติจึงเป็นเสมือนวัตถุดิบที่รอให้มนุษย์ในสังคมอุตสาหกรรมแปรรูปเพื่อประโยชน์ใช้สอย³⁸ จึงไม่น่าแปลกใจว่าเพราะเหตุใด พื้นที่ธรรมชาติในเยอรมนีจึงไม่มีบทบาทมากนัก

ในทางตรงกันข้าม ธรรมชาติมีบทบาทสำคัญอย่างมากในฉากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในประเทศไทย โดยที่เราสามารถแบ่งการบรรยายพื้นที่ธรรมชาติในประเทศไทยได้ใน 2 ลักษณะ ดังนี้

ลักษณะแรก คือ พื้นที่ธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์แต่แฝงไว้ด้วยอันตรายและความน่ากลัว ซึ่งการบรรยายภาพธรรมชาติในลักษณะดังกล่าวพบได้ตั้งแต่ตอนที่เจ้าชายชาตรีทรงออกเดินทางโดยเรือจากทวีปยุโรปมายังประเทศไทย ระหว่างการเดินทาง เกิดมีพายุฝนกระหน่ำระหว่างที่เรือล่องอยู่กลางทะเล เคอริงบรรยายว่า

³⁷ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 36.

³⁸ Vgl. Peter J. Brenner, “Interkulturelle Hermeneutik”, in: Peter Zimmermann (Hg.): *Interkulturelle Germanistik. Dialog der Kulturen auf Deutsch*, 2., ergänzte Aufl. Frankfurt/M. u.a. : Lang 1991, pp. 35-55, hier pp. 40-41.

ห้องฟ้าปกคลุมด้วยเมฆฝนครึ้มไปทั่ว เมฆฝนเทาหะมึนลอยช้าๆ มาจากทิศใต้ พายุฝน
กระหน่ำลงมาทำให้ผู้โดยสารที่ขึ้นอยู่บนคาบฟ้าเรือต้องถอยกลับเข้ามาข้างใน บนเรือเปียก
โชกไปทั้งลำ น้ำทะเลซึมผ่านใต้หลังคาและชะเอาสนิมหยดลงมาเปื้อนเสื้อผ้า [...] ห้อง
ทะเลปั่นป่วน เรือโคลงเคลงไปมาอย่างน่ากลัว มันเอนไปทางซ้ายที่ทางขวาที่³⁹

ภาพห้องฟ้าที่ถูกปกคลุมไปด้วยกลุ่มเมฆฝนสีเทา ห้องทะเลที่ปั่นป่วนจนทำให้เรือโคลงเคลงไปมา
สายฝนที่โหมกระหน่ำจนผู้โดยสารต้องหลบเข้าไปในตัวเรือ รวมไปถึงน้ำฝนที่ไหลซึมผ่านหลังคาลงมา
เปื้อนเสื้อผ้านั้นแสดงถึงพลังธรรมชาติที่รุนแรงซึ่งคุกคามทั้งมนุษย์และสิ่งประดิษฐ์ของมนุษย์ ภาพ
ธรรมชาติที่ทรงพลังดังกล่าวขัดแย้งอย่างสิ้นเชิงกับความเชื่อมั่นของเจ้าชายชาตรีที่มีต่อวิทยาการสมัยใหม่
ของโลกตะวันตก การเดินทางออกจากประเทศเยอรมนี (ยุโรป) มายังประเทศไทย (เอเชีย) ในที่นี้หมายถึง
การเดินทางจากพื้นที่แห่งความศิวิไลซ์ของโลกตะวันตกมายังพื้นที่ทางธรรมชาติในดินแดนบูรพาที่ทรงพลัง
และท้าทายความเชื่อมั่นทางวิทยาการของมนุษย์ “ทิศใต้” ซึ่งเป็นจุดกำเนิดของพายุฝนก็หมายความว่า
“เอเชีย” นั่นเอง

องค์ประกอบทางธรรมชาติที่ถูกคามมนุษย์ชาตินี้สะท้อนชัดเจนยิ่งขึ้นในฉากเหตุการณ์ในประเทศไทย
ไทย ขณะที่เจ้าชายชาตรีทรงช้างไปเชียงใหม่ เเคอริงบรรยายว่า

ลำน้ำในฤดูฝนนั้นหลากเชี่ยว ช้างตัวใหญ่แข็งแรงเดินลุยลงไปใต้ม่าน้ำและพยายามต้าน
กระแสน้ำที่ไหลเชี่ยวอย่างสุดแรง น้ำที่ริมตลิ่งก่อนช้างขึ้น ช้างค่อยๆ เดินลงไปถึงกลาง
แม่น้ำซึ่งระดับน้ำเริ่มสูงขึ้นเรื่อยๆ จนในที่สุดก็สูงจนเกือบถึงอานบนหลังช้าง มันสูญเสีย
การทรงตัวและถูกกระแสน้ำพัดกลับไป [...] ช้างเชือกเล็กที่แบกสัมภาระรั้งท้ายมานั้นต่าง
ถูกกระแสน้ำที่ลึกและไหลเชี่ยวพัดกระจัดกระจายไปทั้งสิ้น⁴⁰

ฉากนี้แสดงให้เห็นถึงพลังของธรรมชาติที่เป็นอันตรายต่อมนุษย์และสัตว์เช่นกัน ในการบรรยายฉาก
การเดินทางไปเชียงใหม่ นั้น เเคอริงใช้คำว่า “ป่าดงดิบ” หรือ “ป่ารกชัฏ” หลายครั้งเพื่อบรรยายลักษณะภูมิ
ประเทศในภาคเหนือของประเทศไทย⁴¹ ความลึกสลับและน่าสะพรึงกลัวของธรรมชาติสะท้อนให้เห็นชัดเจน
ยิ่งขึ้นเมื่อเเคอริงบรรยายว่าป่าแห่งนี้มีสัตว์ร้ายอาศัยอยู่ด้วย เช่น เสือ เป็นต้น⁴²

อย่างไรก็ตาม พื้นที่ธรรมชาติในประเทศไทยในนิยายเรื่องนี้ไม่ได้สะท้อนภาพที่เป็นอันตรายต่อ
มนุษยชาติเพียงอย่างเดียวเท่านั้น การบรรยายภาพธรรมชาติในประเทศไทยยังปรากฏให้เห็นในอีกลักษณะ
หนึ่ง นั่นก็คือ ภาพธรรมชาติที่สวยงาม เงียบสงบและน่าหลงใหล ซึ่งภาพธรรมชาติเช่นนี้มีบทบาทใน
ห้องเรื่องมากกว่าลักษณะการบรรยายภาพธรรมชาติแบบแรก ผู้อ่านสามารถพบเห็นภาพธรรมชาติที่สวยงาม

³⁹ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 72-74.

⁴⁰ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 100.

⁴¹ “Waldesdickicht”, “Dschungeln”, “Im Dickicht des Waldes” (Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 100-101)

⁴² ดูใน Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 103

และอุดมสมบูรณ์ของประเทศไทยในหลายฉาก อาทิเช่นเมื่อเคอริงบรรยายภูมิทัศน์ริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาหรือในสวนในเขตพระราชวังของเจ้าชายชาตรี⁴³

พื้นที่ธรรมชาติใน *ใต้เงาพระศิวะ* ไม่ได้ทำหน้าที่เป็นฉากประกอบในท้องเรื่องเท่านั้น แต่ยังเป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยให้ตัวละครเอกหลุดพ้นจากปัญหาในชีวิตด้วยเช่นกัน เมื่อเจ้าชายชาตรีเป็นทุกข์ที่ไม่สามารถดำเนินการปฏิรูปด้านเกษตรกรรมอย่างที่ตั้งพระทัยไว้ได้ พระองค์ทรงนั่งเรือยนต์เพื่อไปสูดอากาศบริสุทธิ์ภายนอก แต่ระหว่างทาง ทรงเปลี่ยนจากการนั่งเรือยนต์เป็นเรือสำเภาเพราะเสียงเครื่องยนต์ “รบกวน”⁴⁴ พระองค์ เคอริงบรรยายต่อไปว่าหลังจากที่พระองค์ทรงประทับในเรือสำเภาแล้ว พระองค์ได้ดื่มด่ำกับธรรมชาติที่เงียบสงบและทรงรู้สึกปลอดภัยประจักษ์ชัด ต่อมาหลังจากที่พระชายาและพระสหายสนิทของเจ้าชายชาตรีถึงแก่กรรม เจ้าชายชาตรีตัดสินใจออกผนวช ตั้งแต่ฉากนี้ไปจนถึงตอนจบของนิยาย องค์ประกอบทางธรรมชาติอันได้แก่ต้นไม้กลายเป็นไลต์โมทีฟ (Leitmotiv)⁴⁵ ที่มีบทบาทสำคัญในกระบวนการตรัสรู้ของเจ้าชายชาตรี เคอริงบรรยายกระบวนการพัฒนาของเจ้าชายชาตรีที่มีต้นไม้เป็นไลต์โมทีฟดังนี้

พระองค์ประทับนั่งใต้ต้นไม้ใหญ่และทรงปล่อยพระองค์อยู่ในห้วงทุกข์ ในภวังค์นั้น เหมือนว่าพระองค์ตรัสกับองค์เองและทรงใคร่ครวญถึงชีวิตที่ผ่านมา แม้ตัวพระองค์ก็คงจะสิ้นพระชนม์เมื่อกาลเวลาผ่านไปเช่นกัน และพระศพก็คงจะถูกแห่ไปยังเมรุตามราชประเพณีที่ยิ่งใหญ่ตระการตา⁴⁶

เจ้าชายชาตรีทรงศึกษาและฝึกฝนตามคำสอนของพระบรมศาสดาอย่างพากเพียร ในยามบ่าย พระองค์จะทรงนั่งสมาธิอยู่ใต้ร่มเงาต้นไม้ใหญ่⁴⁷

พระองค์ไม่ได้บรรทมในกุฏิ แต่บรรทมในห้องโถงใหญ่ [...] ห้องโถงนั้นตั้งอยู่ใต้ร่มเงาของต้นไม้ใหญ่ และใต้ร่มเงาของต้นไม้โพธิ์นี้แหละ ที่พระพุทธองค์ทรงตรัสรู้เมื่อกว่าสองพันปีก่อน⁴⁸

⁴³ ดูใน Döhning, *Im Schatten Buddhas*, pp. 75-76 และ p. 81

⁴⁴ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 249.

⁴⁵ ไลต์โมทีฟ (Leitmotiv) เป็นเทคนิคการประพันธ์ประเภทหนึ่งที่ได้รับอิทธิพลจากวงการดนตรี ในวงการวรรณกรรม ไลต์โมทีฟอาจเป็นสิ่งของการกระทำ ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติหรือลักษณะนิสัยหรือรูปร่างหน้าตาของตัวละครที่ผู้เขียนเอ่ยถึงบ่อยครั้งในงานเขียนชิ้นนั้นๆ ไลต์โมทีฟไม่ใช่สิ่งของหรือปรากฏการณ์ที่ผู้เขียนอ้างถึงบ่อยครั้งด้วยความบังเอิญ แต่เกิดขึ้นเพราะผู้เขียนต้องการจะสื่อความหมายบางอย่าง โดยเฉพาะ (ดูใน Günther und Irmgard Schweikle (Hg.), *Metzler Literatur Lexikon. Begriffe und Definitionen*. 2., überarb. Auflage. Stuttgart: Metzler 1990, p. 246. และ ฉวีชา โสคติยานุรักษ์. พจนานุกรมศัพท์ดุริยางคศิลป์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543, หน้า 98)

⁴⁶ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 239. (เน้นโดยผู้วิจัย)

⁴⁷ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 302. (เน้นโดยผู้วิจัย)

⁴⁸ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 303. (เน้นโดยผู้วิจัย)

เนื่องจากวัดนี้แห่งนี้ไกลและสันโดษ พระองค์จึงทรงดื่มด่ำกับบรรยากาศที่สงบเงียบและ การอยู่คนเดียวอย่างเต็มเปี่ยม วัดในพระนครต่างตั้งอยู่ติดถนนใหญ่ที่การจราจรหนาแน่น ทั้งรถรางและรถยนต์วิ่งไปมาด้วยความเร็วสูง แต่ภายใต้ร่มเงาพระปฐมเจดีย์องค์ใหญ่ในวัด พระปฐมแห่งนี้ปราศจากเสียงอึกทึก พระองค์ทรงรู้สึกว่าได้ยินเสียงอะไรเลยด้วยซ้ำ มี เพียงเสียงแผ่วเบาของใบไม้ร่วงและเสียงระฆังจากหอทั้ง 32 แห่งที่ตั้งล้อมรอบอารามใน บางครั้งเท่านั้น⁴⁹

เจ้าชายชาตรีประทับนั่งใต้ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่สูงตระหง่านในบริเวณวัดอยู่หลายราตรี⁵⁰

ในคืนหนึ่ง พระองค์ก็ทรงบรรลุนิพพานอย่างสงบ พระวรกายของพระองค์ยังคงอยู่ในท่านั่ง ประทับอยู่ใต้ต้นไม้ที่นั่นจนกระทั่งขำรุ่ง⁵¹

ในที่สุด เจ้าชายชาตรีก็ทรงบรรลุธรรมใต้ต้นไม้ เราจะได้เห็นว่าในกระบวนการพัฒนาของตัวละครเจ้าชายชาตรี ธรรมชาติที่เงียบสงบมีบทบาทส่งเสริมให้พระองค์ทรงเข้าถึงสังขารในชีวิต ในขณะที่ เทคโนโลยีหรือความศิวิไลซ์เป็นอุปสรรค ไม่ว่าจะเป็เสียงเครื่องดนตรีของเรือหรือเสียงอึกทึกของรถราง และรถยนต์ในตัวเมือง ในกระบวนการตรัสรู้ เจ้าชายชาตรีทรงตระหนักถึงข้อเสียของการยึดมั่นในวิทยาการ สมัยใหม่ ความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุทำให้มนุษย์เกิดความต้องการอยากได้มากขึ้น อันนำไปสู่การแข่งขัน ต่อสู้ระหว่างมนุษยชาติและความพยายามครองครองดินแดนอื่น ดังเป็นปรากฏการณ์ที่เห็นได้ชัดในสมัยแห่ง การล่าอาณานิคม

พระองค์ทรงเห็นว่าความเจริญก้าวหน้าของอารยธรรมนำไปสู่ความต้องการอยากได้ ครอบครอง และมนุษย์ต่างตั้งข้อเรียกร้องมากมายเพื่อให้ได้มายังสิ่งที่ตนต้องการ ผลก็คือ การแข่งขันและต่อสู้แย่งชิง พระองค์ทอดพระเนตรเห็นชนชาติหนึ่งกดขี่ข่มเหงอีกชนชาติ หนึ่ง เห็นความอยุติธรรมเกิดขึ้นต่อเนื่อง ไม่มีสิ้นสุด⁵²

จะเห็นได้ว่า เคอริงนำเสนอภาพของโลกตะวันตก (เยอรมนี) และโลกตะวันออก (ไทย) ในเชิง ตรงกันข้ามผ่านการบรรยายพื้นที่ พื้นที่ในโลกตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยมคือสังคมอุตสาหกรรมที่ ก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ส่วนพื้นที่ในโลกตะวันออกคือสังคมที่มีการพัฒนาทางวิทยาการไป ไม่มากนัก จึงยังคงมี “ความเป็นธรรมชาติ” อยู่มาก ในช่วงต้นของนิยาย ตัวละครเอกคือเจ้าชายชาตรีเป็น ตัวแทนของโลกทัศน์แบบตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ที่เชื่อมั่นในวิทยาการสมัยใหม่และมองประเทศ

⁴⁹ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 304. (เน้นโดยผู้วิจัย)

⁵⁰ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 307. (เน้นโดยผู้วิจัย)

⁵¹ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 308. (เน้นโดยผู้วิจัย)

⁵² Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 307.

ไทยซึ่งเป็นตัวแทนของโลกตะวันออกกว่ายัง “ล่าหลัง” ในเรื่องของความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี โดยตัดลินจากการจัดการพื้นที่ธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม เคอริงได้วิพากษ์วิจารณ์ความเชื่อมั่นทางวิทยาการของโลกตะวันตกในนิยายเรื่องนี้ผ่านการบรรยายพื้นที่ธรรมชาติ ประการแรกผ่านภาพธรรมชาติของไทยที่ไม่เพียงแต่สวยงาม แต่ยังเป็นอันตรายและถูกคามมนุษย์และวิทยาการที่มนุษย์สร้างขึ้น ประการที่สองผ่านการพัฒนาของตัวละครเอกที่มีองค์ประกอบทางธรรมชาติเป็นสิ่งชี้แนะ

ที่น่าสังเกตคือเคอริงไม่ได้เป็นนักประพันธ์เยอรมันเพียงคนเดียวในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ที่ใช้ภาพธรรมชาติในวัฒนธรรมโลกตะวันออกวิพากษ์วิจารณ์ “โลกศิวิไลซ์” ของชาติตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยม แต่นักประพันธ์ชาวเยอรมันอีกหลายคนที่ได้เดินทางมาทวีปเอเชียในระหว่างต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 จนถึงก่อนเกิดสงครามโลกครั้งที่ 1 ก็ได้เขียนบันทึกการเดินทางโดยเน้นประเด็นที่ว่าดินแดนในทวีปเอเชียมีธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์และสวยงามเปรียบเสมือน “สรวงสวรรค์ที่หายไป”⁵³ ของโลกตะวันตกที่เป็นโลกแห่งความเจริญทางวัตถุแต่ศีลธรรมตกต่ำลง นักประพันธ์เหล่านี้ได้แก่ แฮร์มันน์ เฮสเส (Hermann Hesse) แฮร์มันน์ กราฟ ไคเซอร์ลิง (Hermann Graf Keyserling) รูดอล์ฟ แคสเนอร์ (Rudolf Kassner) มักซ์ เดาเทินไค (Max Dauthendey) และวาลเดมาร์ บอนเซลส์ (Waldemar Bonsels) เป็นต้น⁵⁴ ทั้งเคอริงและนักประพันธ์เหล่านี้ต่างมีความเห็นว่าความก้าวหน้าทางวิทยาการสมัยใหม่ไม่ได้เป็นเครื่องตัดสินคุณค่าที่แท้จริงของชาติพันธุ์หรือกลุ่มวัฒนธรรมใดๆ และการที่ชาติมหาอำนาจผู้ล่าอาณานิคมสามารถรุกรานดินแดนอื่นด้วยการใช้เครื่องมือและอาวุธยุทธภัณฑ์ที่ทันสมัยกว่าก็ไม่ใช่สิ่งที่แสดงว่าชาตินั้น “เจริญกว่า” ชาติอื่นๆ เคอริงตอกย้ำประเด็นนี้ในบทนำของ *ใต้เงาพระศาสนา* ว่า

บ่อยครั้งที่ชาวยุโรปลืมไปว่าการที่เขาเอาชนะชาติอื่นๆ ได้ก็เพราะอาวุธยุทธภัณฑ์ที่ทันสมัยกว่าเท่านั้น พวกเขามีอาวุธที่ดีกว่า ใช้เทคนิคที่ก้าวหน้ากว่า และมีเครื่องมือและ

⁵³ การใช้ภาพธรรมชาติที่สวยงามของ “วัฒนธรรมอื่น” เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ความเสื่อมโทรมทางศีลธรรมใน “วัฒนธรรมของตน” ที่กำลังเจริญก้าวหน้าทางวัตถุและเทคโนโลยีนั้น ไม่ได้เริ่มเป็นครั้งแรกในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 แต่ได้รับความนิยมนอย่างมากในหมู่นักคิดนักเขียนเยอรมันในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 18 นักคิดนักเขียนเยอรมันหลายคนในยุค “การรุ่งเรืองทางปัญญา” (Aufklärung) เขียนถึงหมู่เกาะตาฮิติ (Tahiti) ที่มีธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์และบริสุทธิ์ปราศจากการคุกคามของโลกแห่งวัตถุและเทคโนโลยีว่าเปรียบเสมือน “สรวงสวรรค์ที่หายไป” (“das verlorene Paradies”) ของยุโรป “ภาพแทน” ของชาติอื่น (ในที่นี้คือตาฮิติ) ที่กลายเป็นอุดมคติของชาตินั้น (ยุโรป) ในที่นี้สะท้อนความโหยหาของยุโรปที่มีต่อสังคมในยุคอดีตก่อนที่มนุษย์จะสร้างอารยธรรมขึ้น “สรวงสวรรค์” ในที่นี้หมายถึงสังคมที่มนุษย์ใช้ชีวิตสมถะเรียบง่าย ไม่มีการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอด ไม่มีความโกรธเกลียดริษยา ซึ่งมนุษย์ในยุคสมัยนี้จะใช้ชีวิตที่ผูกพันกับธรรมชาติอย่างมาก ซึ่งสังคมที่เป็นอุดมคติเช่นนี้ได้ค่อยๆ หายไปตั้งแต่ที่มนุษย์เริ่มสร้างอารยธรรม เพราะฉะนั้น การเดินทางไปยังทะเลใต้ (Südsee) ในคริสต์ศตวรรษที่ 18 จึงไม่ได้เป็นแค่เพียงการเดินทาง “ข้ามสถานที่” เท่านั้น แต่ยังเป็นการเดินทาง “ข้ามเวลา” กลับไปยังยุคอดีตซึ่งยุโรปในปัจจุบันได้สูญเสียไปอีกด้วย (ดูเพิ่มใน Urs Bitterli, *Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten'. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*, 3. Aufl., München: Beck 2004, pp. 376-378)

⁵⁴ นับตั้งแต่เยอรมนีเริ่มแสวงหาอาณานิคมในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 นั้น เยอรมนีก็มีความสนใจในประเทศโลกที่สามเช่นประเทศในทวีปแอฟริกาและเอเชียเพิ่มมากขึ้น รัฐบาลเยอรมันได้ส่งพ่อค้า มิชชันนารี นักวิชาการ วิศวกรรวมทั้งทหารไปยังประเทศต่างๆ เหล่านี้ นอกจากนั้น สำนักพิมพ์เยอรมันหลายแห่งก็สนับสนุนให้นักประพันธ์เดินทางไปยังดินแดนเหล่านี้เพื่อเขียนบันทึกการเดินทางด้วยเช่นกัน ซึ่งนักเขียนเหล่านี้ได้เดินทางมายังประเทศศรีลังกา มาเลเซีย สิงคโปร์ พม่า อินเดีย จีนและญี่ปุ่น พวกเขาได้เขียนบรรยายถึงดินแดนในเอเชียทั้งในด้านศาสนา วิธีการดำรงชีวิตและลักษณะนิสัยของผู้คนในดินแดนนั้นๆ รวมไปถึงทิวทัศน์และลักษณะภูมิประเทศ (ดูเพิ่มใน Christiane C. Günther, *Aufbruch nach Asien. Kulturelle Fremde in der deutschen Literatur um 1900*, München: Iudicum 1988)

อุปกรณ์ที่มีประสิทธิภาพกว่า แต่คุณสมบัติเหล่านี้ไม่ใช่ทรัพย์สินสมบัติที่ชาติใดชาติหนึ่งจะได้ครอบครองตลอดไป [...] ถ้าชาวยุโรปตระหนักถึงความจริงข้อนี้ได้ พวกเขาจะไม่ว่ายนอยู่ในความหลงตัวเองที่เป็นอันตรายและเป็นเพียงภาพมายา พวกเขาจะตาสว่างและมีโอกาสได้เรียนรู้และเข้าใจตัวตนที่แท้จริงของชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ยิ่งใหญ่ อำนาจทางการเมืองที่เหนือกว่าเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่เพียงชั่วคราวและสูญหายได้ตามกาลเวลา มันไม่ได้เป็นสิ่งที่ตัดสินคุณค่าทางวัฒนธรรมได้แม้แต่บัดเดียว⁵⁵

2.3 เจ้าชายชาตรี: ภาพสะท้อนแนวคิดชาติพันธุ์นิยมของชนผิวขาวและการปะทะระหว่างสองวัฒนธรรม

ในนิยายเรื่องนี้ เดอริงวิพากษ์วิจารณ์ความเชื่อมั่นแบบหลงตัวเองของประเทศมหาอำนาจยุโรปในยุคจักรวรรดินิยมได้ชัดเจนที่สุดโดยสะท้อนผ่านการพัฒนาของตัวละครเอกคือเจ้าชายชาตรี ซึ่งเดอริงสร้างตัวละครนี้โดยได้รับแรงบันดาลใจจากชีวประวัติของพระองค์เจ้าคิลกนพรัฐ พระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

พระองค์เจ้าคิลกนพรัฐประสูติเมื่อวันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ. 2427 ทรงเป็นพระโอรสองค์ที่ 44 ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว⁵⁶ พระมารดาคือเจ้าทิพเกษร (2412-2451) เป็นเจ้าหญิงแห่งนครเชียงใหม่ พระนางนับเป็นเจ้าหญิงชาวเหนือพระองค์แรกที่ได้เป็นเจ้าจอมในของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จประพาสยุโรปครั้งแรกในปี พ.ศ. 2440 พระองค์เจ้าคิลกนพรัฐซึ่งขณะนั้นมีพระชนมายุ 13 พรรษาได้ทรงตามเสด็จฯ และทรงเข้าศึกษาระดับประถมศึกษาตอนปลายและระดับมัธยมศึกษาในประเทศอังกฤษ ต่อมาในปีพ.ศ. 2444 พระองค์ทรงย้ายมาศึกษาในประเทศเยอรมนี ทรงศึกษาในโรงเรียนมัธยมที่เมืองฮัลเลอ (Halle) และทรงศึกษาวิชาเศรษฐศาสตร์ที่มหาวิทยาลัยมิวนิค (München) ในปีพ.ศ. 2446 หลังจากนั้น ได้ทรงศึกษาระดับดุซง์บัณชิตที่มหาวิทยาลัยทูบิงเงิน (Tübingen) และสำเร็จการศึกษาระดับดุซง์บัณชิตในปี พ.ศ. 2450 โดยทรงนิพนธ์วิทยานิพนธ์ในหัวข้อ *เกษตรกรรมในสยาม: บทวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ (Die Landwirtschaft in Siam: Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte des Königreichs Siam)* ซึ่งในขณะนั้นทรงมีพระชนมายุเพียง 23 พรรษา นับเป็นคนไทยคนแรกที่ได้รับ

⁵⁵ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 5-6.

⁵⁶ ผู้วิจัยรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับพระราชประวัติของพระองค์เจ้าคิลกนพรัฐจากแหล่งข้อมูลต่อไปนี้คือ วิจิตรวงศ์ ณ ป้อมเพ็ชร. *เศรษฐกิจสยาม. บทวิเคราะห์ในพระองค์เจ้าคิลกนพรัฐ กรมหมื่นสรรควัไสยนรบดี ดุซง์บัณชิตทางเศรษฐศาสตร์จากเยอรมนีองค์แรกของสยาม*. กรุงเทพฯ: บดินชน, 2544 (ศิลปวัฒนธรรม ฉบับพิเศษ); ปราวณี ศิริธร ณ พัทลุง. "พระองค์เจ้าคิลกนพรัฐ ศรีนครเชียงใหม่." ใน *เพชรลานนา (1) เชียงใหม่: นอร์ทเทิร์น ปรีนตีง*, 2538, หน้า 130-131; จุลลดา กักคิมมินทร์. *เกาะวัง*, กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เจริญกิจ, 2535, หน้า 47-53; สุพจน์ แจ้งเร็ว. "ศรีเมืองเชียงใหม่." ใน *ศิลปวัฒนธรรม* 5. 7(2527), หน้า 90-97; ดร. บี. เจ. เทรวิก. "เจ้าชายผู้ถูกกลืน." ใน *ศิลปวัฒนธรรม* 5. 7(2527), หน้า 98-100; เบญจวรรณ ทองศิริ. "พระบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าคิลกนพรัฐ กรมหมื่นสรรควัไสยนรบดี." ใน *วงศ์สกุล ๗ เชียงใหม่. เจ้าหลวงเชียงใหม่: พิมพ์เนื่องในวาระที่เมืองเชียงใหม่อาชุกรบรอบ 700 ปี*. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พรินตีง แอนด์ พับลิชชิ่ง จำกัด, 2539, หน้า 245-249.

ปริญญาเอกทางด้านเศรษฐศาสตร์และเป็นพระโอรสพระองค์เดียวในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่เสด็จไปศึกษาต่อต่างประเทศจนสำเร็จการศึกษาระดับดุษฎีบัณฑิต วิทยานิพนธ์ของพระองค์ก็ถือเป็น “งานค้นคว้าวิจัยเศรษฐกิจแห่งประเทศไทยชิ้นแรก”⁵⁷

เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จประพาสยุโรปครั้งที่ 2 ในปีพ.ศ. 2450 พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐทรงตามเสด็จพระราชบิดากลับประเทศไทยในเดือนพฤศจิกายนในปีเดียวกัน จากนั้นทรงรับราชการในตำแหน่งปลัดกรมพิเศษ แผนกอัยการต่างประเทศ กระทรวงมหาดไทย ก่อนจะทรงย้ายไปเป็นปลัดสำรวจ กรมมหาดไทยฝ่ายเหนือ ต่อมาทรงดำรงตำแหน่งเป็นเจ้ากรมเลขานุการปฏิบัติงานขึ้นตรงต่อเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ในปีพ.ศ. 2453 ทรงได้รับพระราชทานยศเป็นอำมาตย์เอกและดำรงตำแหน่งเป็นเจ้ากรมพลำกัซึ่งเป็นหน่วยงานเสนาธิการของกระทรวงมหาดไทยในสมัยนั้น ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์มีพระบรมราชโองการสถาปนาพระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐเป็นพระองค์เจ้าต่างกรม มีพระนามตามจารึกในพระสุพรรณบัฏว่าพระเจ้าน้อยยาเธอ กรมหมื่นสรรควิสัยนรบดี

พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐทรงมีชีวิตส่วนพระองค์ที่ค่อนข้างเศร้า พระองค์ทรงสูญเสียพระมารดาในปีพ.ศ. 2450⁵⁸ และหลังจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จสวรรคตในปีพ.ศ. 2453 เพียง 1 ปี พระชายาของพระองค์คือเจ้าศิริบังอร ณ เชียงใหม่ก็สิ้นพระชนม์เนื่องจากจมน้ำในสระน้ำภายในพระราชวังดุสิต วันที่ 12 มกราคม พ.ศ. 2455 พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐทรงกระทำอัตวินิบาตกรรมด้วยพระแสงปืน รวมพระชนมายุเพียง 29 พรรษา หนังสือหรือบทความที่เขียนเกี่ยวกับการทำอัตวินิบาตกรรมของพระองค์ได้ให้ข้อมูลที่ต่างกันไปซึ่งอาจสรุปประเด็นสำคัญได้ดังนี้ คือ ประการแรก เนื่องจากความแตกต่างทางเชื้อชาติระหว่างสยามและล้านนาซึ่งในสมัยนั้นถือว่าเป็น “ลาว” ทำให้ทรงรู้สึกกดดัน ประการที่สองเป็นเพราะพระองค์เพิ่งเสด็จกลับจากการศึกษาจากต่างประเทศได้ไม่นาน จึงอาจทำให้ทรงมีปัญหาในการปรับพระองค์ให้เข้ากับสังคมไทย และประการที่สาม เนื่องจากทรงเสียพระทัยที่ทรงสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักภายในระยะเวลาไล่เลี่ยกัน⁵⁹

ตลอดเวลาที่เคอริงรับราชการอยู่ในประเทศไทย พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐเป็นพระราชวงศ์พระองค์หนึ่งที่ทรงสนิทสนมคุ้นเคยกับเคอริงอย่างมาก ดังที่เคอริงเขียนในบทนำของนิยายเรื่องนี้ว่าเขารู้สึกเป็นเกียรติที่ได้เป็น “พระสหาย”⁶⁰ คนหนึ่งของพระองค์ พระประวัติรวมถึงพระอุปนิสัยของพระองค์เป็นแรงบันดาลใจสำคัญให้แก่เคอริงในการสร้างตัวละครเอกคือเจ้าชายชาตรีรวมไปถึงการสร้างเนื้อเรื่องในนิยายเรื่องนี้ด้วย เราสามารถเห็นความสอดคล้องระหว่างพระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐและเจ้าชายชาตรีในหลายประการ

⁵⁷ วิจิตวงศ์, เศรษฐกิจสยาม, หน้า 14

⁵⁸ หนังสือและบทความต่างๆ ให้ข้อมูลที่ต่างกันไป เบญจวรรณและปราณีระบุนำเจ้าทิพเกสรสิ้นพระชนม์ในปีพ.ศ. 2450 (เบญจวรรณ, พระบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐ, หน้า 247, ปราณี, พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐ, หน้า 131) ในขณะที่วิจิตวงศ์บอกว่าเจ้าทิพเกสรสิ้นพระชนม์ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2443 (วิจิตวงศ์, เศรษฐกิจสยาม, หน้า 23)

⁵⁹ คูใน ส. ธรรมชต. “คร. ดิลกแห่งสยาม.” ใน วิจิตวงศ์, เศรษฐกิจสยาม, หน้า 97-110, ในที่นี้ หน้า 98; วิจิตวงศ์, เศรษฐกิจสยาม, หน้า 24-25; เบญจวรรณ, พระบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐ, หน้า 248; จุลลดา, กรมหมื่นสรรควิสัยนรบดี, หน้า 53

⁶⁰ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 8.

ประการแรกคือเจ้าชายชาตรีทรงมีพระมารดาเป็นเจ้าหญิงเชียงใหม่เช่นเดียวกับพระองค์เจ้าดิถนพรัฐ และ ความแตกต่างระหว่าง “ไทยและลาว” นี้เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เจ้าชายชาตรีทรงรู้สึกกดดันจากเชื้อพระวงศ์ และข้าราชการบางคน ประการที่สองคือเจ้าชายชาตรีเสด็จไปศึกษาในประเทศเยอรมนีจนสำเร็จการศึกษา ระดับคหบดีบัณฑิตสาขาเศรษฐศาสตร์โดยนิพนธ์วิทยานิพนธ์คหบดีบัณฑิตในหัวข้อเรื่อง *เกษตรกรรมในสยาม* เช่นเดียวกับพระองค์เจ้าดิถนพรัฐ แต่เดอริงได้คัดแปลงรายละเอียดบางประการเช่น ในขณะที่พระองค์เจ้า ดิถนพรัฐทรงศึกษาระดับคหบดีบัณฑิตในเมืองทูบิงเง่น เจ้าชายชาตรีทรงศึกษาที่เมืองเวือร์ซบวร์ก (Würzburg) และในขณะที่พระองค์เจ้าดิถนพรัฐทรงศึกษาอยู่ในประเทศเยอรมนีเป็นระยะเวลา 7 ปี เจ้าชายชาตรีทรงใช้ชีวิตอยู่ในประเทศเยอรมนีนานถึง 12 ปี ประการที่สาม หลังจากเจ้าชายชาตรีเสด็จกลับ ประเทศไทยนั้น ทรงเริ่มรับราชการในแผนกอัยการประจำกระทรวงมหาดไทยเช่นเดียวกับพระองค์เจ้าดิถน พรัฐ ประการที่สี่ เจ้าชายชาตรีอภิเษกกับเจ้าหญิงจากเชียงใหม่ ซึ่งต่อมาหลังจากอภิเษกได้ไม่นาน พระนาง ก็สิ้นพระชนม์เพราะอุบัติเหตุจมน้ำในสระน้ำในพระราชวัง ซึ่งเป็นสาเหตุเดียวกับการสิ้นพระชนม์ของเจ้าศิริ บังอร นอกจากนั้น ยังมีรายละเอียดอื่นๆ ที่เดอริงนำไปใส่ในนิยาย เช่น การที่รถพระที่นั่งของเจ้าชายชาตรี เสี่ยงหลัดตกลงไปในคลองก็สอดคล้องกับพระประวัติของพระองค์เจ้าดิถนพรัฐตามที่ผู้เล่าว่า ครั้งหนึ่ง รถ พระที่นั่งของพระองค์เสด็จหลัดตกลงไปในคลองเนื่องจากชนกับรถรางที่เล่นสวนมา⁶¹ ต่างกันตรงที่ว่า กรณีของพระองค์เจ้าดิถนพรัฐเป็นอุบัติเหตุ ในขณะที่เหตุการณ์ที่เกิดกับเจ้าชายชาตรีเป็นการวางแผนลอบ ปลงพระชนม์ นอกจากนี้พระประวัติของเจ้าชายชาตรีจะมีความสอดคล้องกับพระองค์เจ้าดิถนพรัฐแล้ว เดอริงยังกำหนดให้เจ้าชายชาตรีมีอุปนิสัยบางประการคล้ายคลึงกับพระองค์ด้วยเช่นกัน เช่น การที่พระองค์ ทรงโปรดให้ผู้อื่นเรียกพระองค์ว่า “ดร. ชาตรี” ซึ่งเหมือนกับที่พระองค์เจ้าดิถนพรัฐโปรดให้คนเรียก พระองค์ว่า “ดร. ดิถก”⁶² และที่สำคัญคือ การที่เจ้าชายชาตรีทรงโปรดปรานประเทศและคนเยอรมันอย่าง มากก็เป็นลักษณะนิสัยที่คล้ายคลึงกับพระองค์เจ้าดิถนพรัฐเช่นกัน⁶³ และในความคิดเห็นของเดอริง การที่ พระองค์เจ้าดิถนพรัฐทรงโปรดปรานและซึมซับวัฒนธรรมเยอรมันอย่างมากระหว่างที่เป็นอุปสรรคทำให้ พระองค์ไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับประเทศและวัฒนธรรมไทยได้เท่าที่ควร เดอริงคาดเดาว่าสาเหตุนี้เป็น ปัจจัยหลักที่พระองค์ตัดสินพระทัยปลงพระชนม์ชีพ⁶⁴

ในช่วงต้นของนิยาย เดอริงนำเสนอตัวละครเจ้าชายชาตรีที่ทรงซึมซับอิทธิพลทางความคิดของโลก ตะวันตกอย่างเต็มที่ เมื่อทรงทราบว่าต้องเสด็จกลับประเทศไทย ทรงรู้สึกว้า “ช่วงชีวิตที่สวยงามที่สุดของ

⁶¹ คูใน สุพจน์, *ศรีเมืองเชียงใหม่*, หน้า 96

⁶² คูใน สุพจน์, *ศรีเมืองเชียงใหม่*, หน้า 97

⁶³ คูใน Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 8 และ Döhring, *Siam. Land und Volk*, p. 18 แม้แต่ดร. ฟรีดริช เซเฟอร์ (Dr. Friedrich Schäfer) แพทย์ชาวเยอรมันที่ทำงานในประเทศไทยระหว่างปีพ.ศ. 2452-2455 ยังได้เขียนเกี่ยวกับพระองค์เจ้าดิถนพรัฐใน บันทึกประจำวันที่ 7 พ.ศ. 2452 ว่า “พระองค์ทรงโปรดปรานชาวเยอรมันอย่างยิ่ง ทรงเป็นเยอรมันแท้ทีเดียว” และในวันที่ 3 เม.ย. พ.ศ. 2453 ดร. เซเฟอร์ได้เรียกพระองค์ว่าเป็น “เจ้าชายสยามที่เป็นเยอรมันที่สุด” (Friedrich Schäfer, *Siamesisches Tagebuch. Ein deutscher Arzt in Bangkok 1909-1912*. Bonn: Deutsch-Thailändische Gesellschaft 1991, p. 150 และ 197)

⁶⁴ คูใน Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 8 และ Döhring, *Siam. Land und Volk*, p. 18 และ Schäfer, *Siamesisches Tagebuch*, p. 150 และ Daroonthanom, *Das architektonische Werk*, pp. 18-19.

พระองค์ได้จับดินแล้ว”⁶⁵ เพราะยุโรปเปรียบเสมือน “สรวงสวรรค์ที่พระองค์จำต้องเสด็จจากมา”⁶⁶ และเมื่อพระองค์เสด็จถึงประเทศไทย พระองค์ทรงรู้สึก “แปลกที่”⁶⁷ และไม่ทรงพยายามปรับพระองค์ให้เข้ากับวัฒนธรรมไทย เช่น ไม่ทรงต้องการฉลองพระองค์แบบไทยแต่ทรงมีพระประสงค์ที่จะฉลองพระองค์แบบฝรั่ง นอกจากนั้น พระองค์ยังทรงเห็นว่าประเทศไทยล้ำสมัยกว่าโลกตะวันตกในทุกด้าน เมื่อทรงทราบว่าประเทศไทยยังไม่มีerkกำหนดบ้านเลขที่และชื่อถนนอย่างแพร่หลาย ก็ทรงดำนิว่ากรุงเทพเป็นเมืองแห่ง “ความไม่มีระเบียบวินัย” ซึ่งตรงข้ามกับประเทศเยอรมนีที่เป็นดินแดนแห่ง “ความมีระเบียบวินัย”⁶⁸ เมื่อพระองค์ได้ทอดพระเนตรการเผาศพชาวบ้านที่ยากจนกลางแจ้งในบริเวณวัดสระเกศที่มีสุนัขและอิแรงแทะกินเนื่องจากซากศพ⁶⁹ พระองค์ก็ยิ่งทรงเชื่อมั่นในพระคำริที่ว่าประเทศไทยเป็นดินแดนแห่งความล้ำหลังป่าเถื่อน พระองค์ทรงมองว่าคนไทยเกียจคร้านเฉื่อยชาซึ่งตรงข้ามกับคนตะวันตกที่มีพลังแห่งความสร้างสรรค์ นอกจากนั้น ยังทรงวิพากษ์วิจารณ์ระบอบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ โดยเฉพาะทรงเห็นว่าชีวิตในราชสำนักไทยฟุ่มเฟือยและไร้สาระ สำหรับพระองค์นั้น การปกครองแบบประชาธิปไตยตามแบบของโลกตะวันตกถือเป็นระบอบการปกครองที่ดีที่สุด เฮอร์ริงบรรยายฉากที่เจ้าชายชาตรีเข้าร่วมพระราชพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยาและพระคำริของพระองค์ที่มีต่อพระราชพิธีดังกล่าวดังต่อไปนี้

หลังจากมีพิธีเฉลิมฉลองการเสด็จนิวัติพระนครของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอย่างยิ่งใหญ่ซึ่งใช้เวลากว่า 8 วัน ราชสำนักก็จัดพระราชพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา เจ้าชายทุกพระองค์ เจ้านายระดับสูงตลอดจนข้าราชการต่างๆ กล่าวคำสัตย์ปฏิญาณถวายต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เจ้าชายชาตรีก็ทรงเข้าร่วมพิธีด้วย พระองค์ทรงนึกข้นกับกรรมวิธีเสกคาถาอาคมของพราหมณ์ในชุดขาว ทรงเห็นว่าสิ่งที่พระองค์ต้องคุกพระขงฆ์เข้าต่อพระพักตร์พระราชบิดาแล้วต้องเสวน้ำจากแม่น้ำที่อยู่ในจอกสีทองและเทน้ำที่เหลือรดพระเศียรองค์เองนั้นเป็นสิ่งที่เหลวไหล ช่างเป็นเรื่องที่น่าเศร้าสำหรับข้าราชการสยามที่ต้องถวายสัตย์ปฏิญาณเข้าไปเข้ามาเช่นนี้ทุกๆ ครั้งปี! องค์พระปรมินทร์ฉลองพระองค์ทรงยศเต็มประทับนั่งบนราชบัลลังก์คูเทพเจ้าทรงภูษาสีทองอร่าม ชาวสยามยังคงมกมายอยู่มากทีเดียว มากกว่าที่พระองค์ทรงคิดไว้

[...] สยามปกครองด้วยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์และงานพิธีต่างๆ ก็มีจุดประสงค์เพียงเพื่อแสดงแสนยานุภาพแบบเบ็ดเสร็จของพระมหากษัตริย์ พระองค์เองก็เป็นเพียงหุ่นตัวเล็กๆ ที่ถูกเชิดอยู่บนเวทีแห่งละครชีวิตของสยามเท่านั้น [...] สิ้นเปลืองทั้งเงิน แรงงานและเวลาเสียจริง!⁷⁰

⁶⁵ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 47.

⁶⁶ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 60.

⁶⁷ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 77.

⁶⁸ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, p. 162.

⁶⁹ เฮอร์ริงได้บรรยายถึงพิธีเผาศพนี้ใน *Siam. Land und Volk* ด้วยเช่นกัน แต่สำหรับวิธีการที่ปล่อยให้สุนัขและอิแรงแทะกินเนื่องจากซากศพจนเหลือแต่กระดูกก่อนแล้วจึงทำการเผาไหม้ เฮอร์ริงได้บรรยายว่าพิธีการเช่นนี้ถูกกำจัดไปแล้ว (Döhning, *Siam. Land und Volk*, p. 54)

⁷⁰ Döhning, *Im Schatten Buddhas*, pp. 113-114.

จากข้อความข้างต้น เราจะเห็นได้ว่าเจ้าชายชาตรีทรงดำเนินพระราชพิธีดังกล่าวด้วยสาเหตุสองประการ ประการแรก ทรงเห็นว่าพระราชพิธีดังกล่าวเต็มไปด้วยความเชื่อที่มงายและล้าสมัย ซึ่งผู้อ่านสามารถเห็นคำดำเนินเช่นนี้ได้อีกครั้งในฉากต่อมาที่ทรงกล่าวว่าประเพณีต่างๆ ของประเทศไทยเป็น “จารีตประเพณีที่ล้าสมัยที่สุด”⁷¹ ประการที่สอง พระองค์ทรงมองว่าพระราชพิธีเช่นนี้เป็นการสิ้นเปลืองทั้งเงิน เวลา และแรงงาน เพราะไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ใดต่อประเทศชาติ นอกจากเป็นการแสดงออกถึงการยกย่องเทิดทูนพระมหากษัตริย์เท่านั้น ข้อความดังกล่าวสะท้อนทัศนคติด้านลบที่เจ้าชายชาตรีทรงมีต่อระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่กษัตริย์เปรียบเสมือนเทพเจ้า เพราะในระบอบการปกครองเช่นนี้ กษัตริย์เป็นเจ้าของชีวิตของประชาชนทุกคนและประชาชนคนอื่นซึ่งรวมถึงพระองค์เองด้วยก็เป็นเพียง “ตัวละครประกอบบนเวที” ที่ไม่มีความสำคัญอะไรเท่านั้น การได้ทอดพระเนตรพระราชพิธีดังกล่าวทำให้เจ้าชายชาตรีทรงนึกย้อนไปถึงสิ่งที่ศาสตราจารย์ครูเซอร์ซึ่งเป็นพระอาจารย์ชาวเยอรมันของพระองค์ได้กล่าวกับพระองค์ก่อนที่จะเสด็จกลับประเทศไทยว่า

“ถูกต้อง - และอย่าลืมภาระและหน้าที่ของพระองค์เสียล่ะ! จงจำไว้ว่าเวลาของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ได้หมดลงแล้ว แม้กระทั่งในทวีปเอเชีย มีแต่ระบอบรัฐสภาอันก้าวหน้าที่มีกลไกแบบประชาธิปไตยไว้คอยควบคุมการทำงานของรัฐบาลเท่านั้นที่สามารถนำความสุขความเจริญมาสู่ประเทศชาติได้อย่างถาวร”⁷²

หลังจากที่เจ้าชายชาตรีทรงนึกถึงคำกล่าวนี้ ทรงมีดำริว่า

“โอ ศาสตราจารย์ครูเซอร์ก็กล่าวถูกต้องจริงๆ ว่าการปกครองแบบประชาธิปไตยนั้นเป็นระบอบการปกครองที่ดีกว่า นับว่าพระองค์ทรงโชคดีที่ได้ศึกษาเล่าเรียนในประเทศเยอรมนี พระองค์ทรงรู้สึกว่าคุณครูเซอร์ดีกว่าชาวสยาม ทรงรู้สึกว่าคุณครูเซอร์เหนือกว่าคนในดินแดนที่ไร้ค่าและความสำคัญแห่งนี้!”⁷³

การกำหนดให้การปกครองแบบประชาธิปไตยหรือแบบที่มีรัฐสภาเป็นรูปแบบการปกครองที่เป็นลักษณะของชาติยุโรปที่เจริญแล้ว ในขณะที่การปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่กษัตริย์ทรงมีอำนาจสูงสุดเป็นการปกครองของดินแดนที่ไม่ใช่ยุโรปซึ่งยังด้อยความเจริญนั้น เป็นแนวคิดที่พบได้ตั้งแต่สมัยกรีกโรมันโบราณ อริสโตเติลเขียนว่า “การปกครองแบบทรราชย์” (Tyrannei หรือ Despotie) หรือระบอบการปกครองที่กษัตริย์มีอำนาจสูงสุดเพียงผู้เดียวและใช้อำนาจตามความต้องการของตน โดยไม่คำนึงถึงกฎหมายหรือความต้องการของประชาชนนั้นเป็นลักษณะเฉพาะของ “ชาติที่ป่าเถื่อน” เช่นดินแดนในทวีปเอเชีย

⁷¹ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 108.

⁷² Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 45.

⁷³ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 114.

ในขณะที่ชาติในยุโรปสามารถพัฒนารูปแบบการปกครองที่ “ส่งเสริมเรื่องอิสระเสรีและความเท่าเทียมกัน”⁷⁴ ของประชาชนแบบรัฐสภาได้ก่อน แนวคิดนี้ได้พัฒนาต่อมาเป็นข้อตรงข้ามระหว่าง “การปกครองแบบทรราชย์ของบูรพาหรือเอเชีย” (orientalische oder asiatische Despotie) และ “การปกครองแบบประชาธิปไตยของตะวันตกหรือยุโรป” (europäische Demokratie) ในคริสต์ศตวรรษที่ 18 อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) นักปรัชญาชาวเยอรมันผนวกวาทกรรมนี้เข้ากับบริบทของเวลา คันท้มองว่าการปกครองแบบที่กษัตริย์มีอำนาจแบบสูงสุด หรือที่เรียกว่า “ทรราชย์นิยมแบบเอเชีย” นี้เป็นระบอบการปกครองของ “โลกแห่งอดีต” ในขณะที่การปกครองแบบประชาธิปไตยหรือรัฐสภาเป็นระบอบการปกครองแห่ง “โลกในอนาคต”⁷⁵ ดังนั้น การปกครองแบบแรกจึงถือว่าเป็นเครื่องบ่งชี้ความล้ำสมัยคือพัฒนา ตรงกันข้ามกับแบบที่สองซึ่งบ่งชี้ความเจริญก้าวหน้าทางวัฒนธรรม บูรพาทิศหรือเอเชียจึงเป็นดินแดนที่ล่าช้ากว่ายุโรป วาทกรรมนี้พัฒนาต่อเนื่องมาจนถึงสมัยต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20⁷⁶ และในเรื่อง *ใต้เงาพระศาสนา* ศาสตราจารย์ครูเซอร์และเจ้าชายชาตรีเป็นตัวอย่างของผู้สืบสานแนวคิดนี้อย่างชัดเจน

ข้อความข้างต้นแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นของเจ้าชายชาตรีที่มีต่อความเจริญก้าวหน้าของโลกตะวันตกและ “การระงับของชนผิวขาว” แม้กระทั่งในด้านมุมมองที่พระองค์ทรงมีต่อสตรีไทยและสตรีฝรั่งก็ยังสะท้อนอคติทางชาติพันธุ์นิยม พระองค์ทรงเปรียบเทียบมาเรีย หญิงสาวชาวเยอรมันที่พระองค์ทรงรักเมื่อครั้งยังประทับอยู่ในประเทศเยอรมนีกับเจ้าหญิงปัทมลีลาซึ่งเป็นพระชายาว่า มาเรียเป็นตัวแทนของสตรีตะวันตกที่ “เทียบเท่ากับพระองค์ทั้งด้านรูปร่างหน้าตาและสติปัญญา” ในขณะที่เจ้าหญิงปัทมลีลาทรงเป็นตัวแทนของสตรีตะวันออกที่มีเพียง “ความงาม”⁷⁷ ด้านรูปร่างหน้าตาเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

เราสามารถรวบรวมทัศนคติของเจ้าชายชาตรีที่มีต่อโลกตะวันตกและโลกตะวันออกได้ดังนี้

โลกตะวันตก

- ความศิวิไลซ์
- ความมีระเบียบวินัย
- ความขยันขันแข็งและพลังการสร้างสรรค์
- ระบอบการปกครองที่ดี (ประชาธิปไตย)
- การใช้เหตุผล
- ความงามทางร่างกายและสติปัญญา

โลกตะวันออก

- ความป่าเถื่อนไร้อารยธรรม
- ความไร้ระเบียบวินัย
- ความเกียจคร้านเฉื่อยชา
- ระบอบการปกครองที่ล้าสมัย (สมบูรณาญาสิทธิราชย์)
- ความเชื่อที่งมงาย
- ความงามทางร่างกาย

⁷⁴ ดูใน Hella Mandt, „Tyrannis, Despotie“, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe: historische Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 6, Stuttgart 1990, pp. 651-706, ในที่นี้ดูหน้า 656-657.

⁷⁵ Mandt, *Tyrannis, Despotie*, p. 684.

⁷⁶ ดูเพิ่มใน Kaewsumrit, *Asienbild und Asienmotiv bei Thomas Mann*, pp. 123-127.

⁷⁷ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 159.

ที่น่าสังเกตคือ การกำหนด “ความเป็นโลกตะวันตก” และ “ความเป็นโลกตะวันออก” ของเจ้าชายชาตรีสอดคล้องกับภาพแทนของโลกตะวันตก (ยุโรป) และภาพแทนของโลกตะวันออก (เอเชีย) ที่ปรากฏอย่างแพร่หลายในวาทกรรมเยอรมันตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่นักวิชาการและนักประพันธ์ชาวเยอรมันมีความสนใจในโลกตะวันออกเพิ่มมากขึ้น⁷⁸ ตัวละครเจ้าชายชาตรีในช่วงต้นของนิยายจึงเปรียบเสมือนตัวแทนของคนในโลกตะวันตกที่ยังผยองในชาติพันธุ์ของตน ซึ่งการจัดแบ่ง “ความเป็นตน” (das Eigene) และ “ความเป็นอื่น” (das Fremde) ในรูปแบบที่ตรงกันข้ามนี้ ล้วนตั้งอยู่บนรากฐานของแนวคิดชาติพันธุ์นิยมของชาวผิวขาวที่มองว่าชาติพันธุ์อื่นป่าเถื่อนหรือด้อยความเจริญกว่า คำว่า “ป่าเถื่อน” ไม่ได้หมายความแค่ด้านความเจริญก้าวหน้าทางวิชาการและเทคโนโลยีที่เป็นวัตถุที่จับต้องได้ เช่นการสร้างถนนหนทางหรือความเจริญก้าวหน้าทางการแพทย์เท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงระดับสติปัญญาและจิตใจด้วย ดังนั้นโลกตะวันตกจึงกำหนดให้การใช้เหตุผลและควมมีสติปัญญาเป็นลักษณะของชาติตน ในขณะที่ลักษณะที่ตรงกันข้ามเป็นลักษณะของวัฒนธรรมที่ไม่ใช่ตะวันตก ความสวยงามทางร่างกายที่ไม่มีสติปัญญาเป็นองค์ประกอบร่วมจึงจัดอยู่ในโลกของ “ธรรมชาติดิบที่ไม่ได้รับการขัดเกลา” (nature) ซึ่งตรงข้ามกับ “ความศิวิไลซ์” หรือ “วัฒนธรรม” (culture)⁷⁹

ใต้เงาพระศาสนา วิพากษ์วิจารณ์ทัศนคติด้านลบแบบตะวันตกที่มีต่อวัฒนธรรมในโลกตะวันออก โดยผ่านการวิจารณ์ตัวละครเจ้าชายชาตรีในหลายรูปแบบ แม้ว่าในบางฉาก ผู้อ่านสามารถเห็นว่าเคอริงเองก็ยังคงไม่สามารถสลัดอิทธิพลทางความคิดแบบตะวันตกออกไปได้ทั้งหมดก็ตาม⁸⁰ ผู้อ่านสามารถสังเกตได้ว่าเมื่อเจ้าชายชาตรีทรงวิจารณ์ประเทศไทย เคอริงจะกำหนดให้ตัวละครอื่นเป็นผู้วิจารณ์เจ้าชายหรือสร้างโครงเรื่องให้ขัดแย้งกับทัศนคติของพระองค์เกือบทุกครั้ง เช่น ในกรณีที่พระองค์ทรงถูกเจ้าหญิงปัทมลีลาว่าเป็นสตรีตะวันออกที่ไม่มีสติปัญญา เคอริงก็ชี้ให้เห็นว่าไม่เป็นความจริง เพราะหลังจากการอภิเษกสมรสกับเจ้าชาย เจ้าหญิงสามารถเรียนรู้ภาษาและวัฒนธรรมเยอรมันได้อย่างรวดเร็ว ในขณะที่เจ้าชายไม่ทรงสามารถปรับพระองค์ให้เข้ากับวัฒนธรรมไทยได้เลย และเมื่อเจ้าชายชาตรีทรงตำหนิการเผาศพกลางแจ้งที่วัดสระเกษเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าประเทศไทยป่าเถื่อน เคอริงก็กำหนดให้หลวงบริบูรณ์ซึ่งเป็นข้าราชการคนสนิทของพระองค์ชี้แจงว่ารัฐบาลไทยได้ดำเนินการที่จะปฏิรูปการเผาศพดังกล่าวแล้ว และเมื่อเจ้าชายชาตรี

⁷⁸ ดูเพิ่มใน Kaewsumrit, *Asienbild und Asienmotiv bei Thomas Mann*, pp. 25-55

⁷⁹ ดังที่ Stuart Hall บรรยายว่า “This racialized discourse is structured by a set of *binary oppositions*. There is the powerful opposition between ‘civilization’ (white) and ‘savagery’ (black). [...] There are the rich distinctions which cluster around the supposed link, on the one hand, between the white ‘races’ and intellectual development – refinement, learning and knowledge, a belief in reason, the presence of developed institutions, formal government and law, and a ‘civilized restraint’ in their emotional, sexual and civil life, all of which are associated with ‘Culture’; and on the other hand, the link between the black ‘races’ and whatever is instinctual – the open expression of emotion and feeling rather than intellect, a lack of ‘civilized refinement’ in sexual and social life, a reliance on custom and ritual, and the lack of developed civil institutions, all of which are linked to ‘Nature’ ”. (Stuart Hall (Ed.), *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage 2003, p. 243)

⁸⁰ อาทิเช่น เคอริงบรรยายว่าการแพทย์ของไทยยังล้าหลังอยู่มาก หรือแม้แต่ในฉากการเผาศพที่วัดสระเกษ เคอริงก็บรรยายว่าภาพฝูงสุนัขและอิเร้งทะเก็นเนื่องจากซากศพเป็นภาพที่ “น่ากลัว” (Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 87) ซึ่งดูเหมือนจะสอดคล้องกับคำกล่าวของเจ้าชายชาตรีว่าประเทศไทยยังด้อยความเจริญ

ทรงตำหนิระบบทาสและไพร่ในประเทศไทย หลวงบริบูรณ์ก็ทูลพระองค์ว่ารัฐบาลได้ประกาศยกเลิกระบบทาสและไพร่แล้วเช่นกัน เพียงแต่การดำเนินการปฏิรูปต้องเป็นไปอย่างระมัดระวัง นอกจากนั้น เจ้าชายพระบดียังทรงอธิบายให้เจ้าชายชาตรีฟังว่ารัฐบาลไทยไม่สามารถดำเนินการปฏิรูปได้ในทันทีเพราะสาเหตุสองประการ คือ ประการแรก ประเทศไทยต้องระมัดระวังไม่เปิดรับอิทธิพลตะวันตกมากเกินไป เพราะทั้งประเทศอังกฤษและฝรั่งเศสต่างก็รอโอกาสที่จะแทรกแซงทางการเมืองของไทย ประการที่สอง รัฐบาลต้องดำเนินการปฏิรูปอย่างรอบคอบเนื่องจากต้องปรับแนวคิดสมัยใหม่แบบตะวันตกให้เข้ากับสภาพแวดล้อมและองค์ประกอบต่างๆ ในเมืองไทย การที่ตัวละครอื่นๆ ได้แย้งพระคำริชของเจ้าชายชาตรีจึงเป็นการลดทอนความน่าเชื่อถือของทัศนคติด้านลบของพระองค์ที่มีต่อประเทศไทย นอกจากนั้น เคอริงยังกำหนดให้เจ้าชายพระบดียังตำหนิเจ้าชายชาตรีที่ทรงคว่นคัดสินวัฒนธรรมไทยโดยใช้มาตรฐานแบบตะวันตกว่า

เรามีได้ต้องการส่งคนรุ่นใหม่ของเราไปยุโรปเพื่อที่เขาจะได้กลายเป็นคนยุโรป แต่เราอยาก
ให้เขาเรียนรู้วัฒนธรรมของที่นี่ ชิมชิมมัน แต่ไม่กัมหัวให้มัน⁸¹

แม้กระทั่งซอร์นอฟ พระสหายชาวเยอรมันของเจ้าชายชาตรีก็วิพากษ์วิจารณ์พระองค์ว่า “ได้ทรงชิม
ชิมวัฒนธรรมเยอรมันมากเกินไป”⁸² ด้วยเช่นกัน การที่เจ้าชายชาตรีทรงชิมชิมวัฒนธรรมตะวันตกมาก
เกินไปจนสูญเสียรากฐานความเป็นไทยซึ่งเป็นวัฒนธรรมท้องถิ่นของพระองค์เองนั้นเป็นปมขัดแย้งที่ทำให้
พระองค์ทรงทุกข์ทรมาน ในช่วงเวลาที่ประทับอยู่ในประเทศเยอรมนีและได้มีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรม
เยอรมัน พระองค์ทรงชื่นชมวัฒนธรรมเยอรมันและมองว่าการที่ได้เรียนรู้วัฒนธรรมเยอรมัน (วัฒนธรรมอื่น)
จะนำไปสู่หนทางการพัฒนาวัฒนธรรมไทย (วัฒนธรรมตน) แต่เนื่องจากพระองค์ทรงรับอิทธิพลของ
วัฒนธรรมอื่นมาเพียงด้านเดียวโดยไม่สามารถผสมผสานให้เข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นของพระองค์ได้ จึงเกิด
ความสับสนและนำไปสู่การสูญเสียรากฐานของวัฒนธรรมตนในที่สุด การที่พระองค์ไม่ทรงสามารถปรับ
องค์ประกอบจาก “วัฒนธรรมอื่น” ให้เข้ากับ “วัฒนธรรมตน” นี้เองที่เป็นอุปสรรคทำให้กระบวนการพัฒนา
วัฒนธรรมของตนไม่บรรลุผล⁸³ ซึ่งผลเสียของความเชื่อมั่นที่เจ้าชายชาตรีมีต่อวัฒนธรรมตะวันตกอย่าง
สุดโต่งสะท้อนเห็นในแผนการปฏิรูปของพระองค์เช่นกัน คือ ในครั้งแรกที่พระองค์ทรงเสนอแผนการปฏิรูป
ประเทศไทยตามแบบตะวันตกทั้งหมดนั้น รัฐบาลไทยไม่อนุมัติ จนกระทั่งในภายหลัง เมื่อพระองค์ได้ทรง

⁸¹ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 124-125.

⁸² Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 33.

⁸³ ออพริค เชฟเฟอร์ (Otfried Schäffler) นักวิชาการชาวเยอรมันเรียกรูปแบบการปะทะทางวัฒนธรรมนี้ว่าเป็นการ “มองวัฒนธรรมอื่น
เพื่อพัฒนาวัฒนธรรมตน” (Fremdheit als Ergänzung) ซึ่งเกิดจากการที่บุคคลหนึ่งมีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอื่นและเกิดความชื่นชมใน
วัฒนธรรมนั้น (Faszination des Fremden) ข้อดีของการเผชิญหน้ากับวัฒนธรรมอื่นเช่นนี้คือ บุคคลนั้นๆ จะสามารถเรียนรู้ข้อบกพร่อง
ของตนผ่านการเรียนรู้วัฒนธรรมอื่น (Selbsterfahrung) ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาวัฒนธรรมตนในที่สุด (Selbstbereicherung) อย่างไรก็ตาม หากบุคคลนั้นชื่นชมอิทธิพลจากวัฒนธรรมอื่นมากเกินไป ก็จะเกิดผลเสียคือการสูญเสียรากฐานของวัฒนธรรมตนในที่สุด (ดูใน Otfried
Schäffler: “Modi des Fremderlebens. Deutungsmuster im Umgang mit Fremdheit”, in: Ders. (Hg.): *Das Fremde: Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung*. Opladen: Westdt. Verlag 1991, pp. 11-42, hier pp. 22-24.

ปรับปรุงแผนการปฏิรูปให้เข้ากับปัจจัยต่างๆ ในประเทศไทยแล้ว แผนการปฏิรูปของพระองค์จึงได้รับการอนุมัติจากรัฐบาลไทย

ดังนั้น ผู้อ่านจะเห็นได้ว่า นอกจาก *ใต้เงาพระศาสนา* จะวิจารณ์ความเชื่อมั่นแบบหลงตัวเองของโลกตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยมแล้ว นิยายเรื่องนี้ยังสะท้อนให้เห็นอีกปมปัญหาหนึ่งที่จะเกิดในดินแดนที่เป็นอาณานิคมหรือดินแดนที่อิทธิพลของประเทศผู้ล่าอาณานิคมแผ่ขยายไปถึง นั่นคือ การสูญเสียรากฐานของวัฒนธรรมท้องถิ่นซึ่งเกิดจากการรับเอาวัฒนธรรมของผู้ล่าอาณานิคมมากเกินไป อย่างไรก็ตาม เฮอร์ริงได้นำเสนอตัวละครอันเป็นแบบอย่างของการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างทั้งสองในนิยายเรื่องนี้ไว้ด้วยเช่นกัน คือ ซอร์นอฟและพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยเฉพาะพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น เฮอร์ริงบรรยายว่าพระองค์ทรงประสบความสำเร็จในการผสมผสานวัฒนธรรมทั้งสองเข้าด้วยกัน ทรงเปิดรับอิทธิพลจากตะวันตกและทรงพยายามรักษาความเป็นไทยไว้ด้วย และพระอัจฉริยภาพดังกล่าวของพระองค์นี่เองที่ทำให้ประเทศไทยสามารถรักษาเอกราชและอธิปไตยจากการคุกคามของมหาอำนาจตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยมไว้ได้ เฮอร์ริงเขียนชื่นชมพระอัจฉริยภาพของพระองค์ไว้ในบทนำของนิยายดังนี้

ราชอาณาจักรสยามเป็นอาณาจักรเดียวในบรรดาดินแดนที่ได้รับอิทธิพลจากอารยธรรมอินเดียที่สามารถต้านทานทานพายุการคุกคามของยุโรปและสามารถรักษาเอกราชไว้ได้มาจนถึงทุกวันนี้ [...] ผู้ที่มีบทบาทที่สำคัญที่สุดก็คือพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (1868-1910) พระองค์ทรงตระหนักเป็นอย่างดีว่าสยามจำเป็นต้องเรียนรู้เทคนิควิทยาการของยุโรปเพื่อรักษาเอกราชและอิสรภาพของตนไว้ แต่พระองค์ก็ไม่ได้กระทำให้ได้อย่างเร่งร้อน ทรงดำเนินการปฏิรูปอย่างรอบคอบและค่อยเป็นค่อยไป เพื่อให้ประชาชนสามารถปรับตัวให้เข้ากับสิ่งใหม่ๆ ได้ พระองค์ทรงดำเนินการโดยไม่ให้ชาวสยามรู้สึกตระหนกตกใจและทรงพยายามรักษาเอกลักษณ์และวัฒนธรรมของสยามไปด้วย⁸⁴

2.4 พุทธศาสนา: คุณค่าของวัฒนธรรมตะวันออก

ปัจจัยที่ทำให้เจ้าชายชาตรีสามารถจัดความขัดแย้งในจิตใจได้คือพุทธศาสนา ในตอนต้นของนิยายนั้น แม้ว่าเจ้าชายชาตรีจะทรงเห็นว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนา “ที่ทรงคุณค่า” สำหรับ “ปัจเจกบุคคล” และหลักคำสอนของพุทธศาสนาก็เป็น “ปรัชญาชีวิตอันสูงส่ง”⁸⁵ แต่พุทธศาสนาก็เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาประเทศไทยให้ทันสมัยเทียบเท่าอารยประเทศโดยเฉพาะทางด้านเศรษฐกิจการค้า เจ้าชายชาตรีทรงกล่าวถึงผลเสียของพุทธศาสนาที่มีต่อการพัฒนาประเทศไทยใน 2 ด้าน คือ ประการแรก พุทธศาสนาสอนให้คนใช้ชีวิตสมถะพอเพียงและให้ละเว้นความโลภและการแก่งแย่งแข่งขันกับผู้อื่น จึงทำให้เกษตรกรไทยจำนวนมากทำ

⁸⁴ Döhrring, *Im Schatten Buddhas*, p. 7.

⁸⁵ Döhrring, *Im Schatten Buddhas*, p. 51.

การเกษตรเพียงเพื่อเลี้ยงปากท้องตนเอง และไม่พยายามเพิ่มผลผลิตทางการเกษตรเพื่อทำการค้า ประการที่สอง การที่คนไทยจำนวนมากไม่น้อยบวชเป็นพระทำให้ประเทศไทยขาดแรงงานในการทำการเกษตรและการพัฒนาประเทศด้านอื่นๆ ซึ่งสำหรับพระองค์ พระสงฆ์ไทยไม่เพียงแต่เป็นตัวอย่างของคนเกียจคร้าน แต่ยังเป็นคนเห็นแก่ตัวที่ดำรงชีวิตจากน้ำพักน้ำแรงของผู้อื่นโดยไม่ทำอะไรอีกด้วย เจ้าชายชาตรีทรงตรัสกับซอร์นอฟว่า

ข้าพเจ้าตั้งใจว่าจะต้องพัฒนาสยามให้ได้ ท่านลองคิดถึง พิพุทธศาสนาห้ามไม่ให้คนเราต้องการอยากได้สิ่งใดๆ นอกเหนือไปจากสิ่งที่จำเป็นต่อการดำรงชีพ [...] ถ้าชาวนาทำนาแค่ให้พอหาเลี้ยงปากท้องเท่านั้น แล้วเราจะมีข้าวที่ไหนสำหรับส่งออก ซึ่งสยามจะละเลยเรื่องนี้ไม่ได้เลย ในยุคสมัยที่ชาติต่างๆ กำลังต่อสู้แข่งขันกันอย่างเข้มข้นอย่างในตอนนี้ สยามควรจะมิกองกำลังทหารที่แข็งแกร่ง แล้วเราจะเอาเงินที่ไหนมาเป็นงบประมาณในการพัฒนาชาติล่ะ? แม้ว่าที่ผ่านมา เราได้ส่งออกข้าวสารเป็นจำนวนมากไม่น้อยก็จริง แต่จริงๆ แล้วเราอาจเพิ่มปริมาณข้าวได้มากกว่าเดิมถึง 20 เท่าด้วยซ้ำ นอกจากนั้น เรายังต้องสูญเสียแรงงานที่สำคัญของชาติจำนวนมากเพราะมีคนไปบวชเป็นพระเสียอีก ถ้าท่านไปสยามเมื่อไหร่ ท่านจะเห็นว่าพวกคนชู้เกียจคร้านในผ้าเหลืองเหล่านี้ปล่อยให้คนอื่นคอยหาเลี้ยงตนอย่างไร พวกเขาไม่เพียงแต่ไม่ทำงานทำการอะไรเลยเท่านั้น - แต่ยังผลาญทรัพย์สินสมบัติของชาติอย่างมหาศาลอีกด้วย⁸⁶

เราจะเห็นได้ว่าเจ้าชายชาตรีทรงวิพากษ์วิจารณ์พุทธศาสนาโดยใช้แนวคิดแบบตะวันตกเรื่อง “หลักการให้สอยให้เกิดประโยชน์สูงสุด” เป็นบรรทัดฐาน พระองค์จึงทรงมองข้ามความหมายที่แท้จริงของคำสอนในพุทธศาสนาและบทบาทของพระสงฆ์ เมื่อซอร์นอฟถามถึงบทบาทของพระสงฆ์ที่มีต่อสังคมไทย พระองค์ได้ทรงแสดงทัศนคติทางลบต่อพระสงฆ์อีกครั้งว่า

พวกเขาก็ช่วยสอนหนังสือให้เด็กๆ บ้าง แต่หลังจากที่ข้าพเจ้าได้รู้จักชีวิตการทำงานที่กระตือรือร้นและสร้างสรรค์ของชาวเยอรมันแล้ว ข้าพเจ้าก็รู้ทันทีว่าศาสนาพุทธก่อให้เกิดผลเสียอะไรบ้าง สิ่งแรกที่รัฐบาลควรทำก็คือลดทอนความสำคัญและบทบาทของศาสนาพุทธลง⁸⁷

ทัศนคติของเจ้าชายชาตรีเกี่ยวกับพุทธศาสนาในที่นี้ไม่ได้มาจากจินตนาการของเคอริงเพียงอย่างเดียว แต่เคอริงนำข้อมูลบางส่วนมาจากวิทยานิพนธ์ของนักวิจัยบัณฑิตของพระองค์เจ้าดิถนพรัฐที่มีชื่อว่า *เกษตรกรรมในประเทศไทย* ซึ่งตีพิมพ์ในปีพ.ศ. 2450 วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ประกอบด้วยเนื้อหาทั้งหมด 5 บท⁸⁸ ซึ่งนอกจากพระองค์เจ้าดิถนพรัฐได้ทรงบรรยายลักษณะการทำเกษตรกรรมในประเทศไทยและปัจจัย

⁸⁶ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 51.

⁸⁷ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 51-52.

⁸⁸ งานวิจัยที่วิเคราะห์เนื้อหาของวิทยานิพนธ์เล่มนี้อย่างละเอียดชิ้นแรกคืองานของวิจิตวงศ์ ณ ป้อมเพ็ชร (วิจิตวงศ์, *เศรษฐกิจสยาม*)

ที่มีผลกระทบต่อการทำเกษตรกรรมของไทย พร้อมด้วยนำเสนอนโยบายในการทำการเกษตรแล้วนั้น พระองค์ยังทรงบรรยายข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับประเทศไทยด้วย อาทิเช่น ที่ตั้ง ลักษณะภูมิประเทศและ ภูมิอากาศ จำนวนประชากรและการแบ่งชนชั้น

ในบทที่ 3 ของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ พระองค์เจ้าดิลกนพรัฐได้ทรงชี้ให้เห็นถึงปัจจัยต่างๆ ที่มีผลเสีย ต่อการพัฒนาการทำเกษตรกรรมในประเทศไทย อาทิเช่น ระบบการจัดเก็บภาษีที่ยังไม่เอื้อผลประโยชน์ ให้แก่เกษตรกรเท่าที่ควร การขาดระบบการเงินที่จะช่วยให้เกษตรกรมีเงินลงทุนในการทำการเกษตร การ ที่เกษตรกรไทยขาดแคลนความรู้ด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีด้านการเกษตรและไม่มีอุปกรณ์และ เครื่องมือที่ทันสมัยเพียงพอ นอกจากนี้ พระองค์ยังกล่าวว่าเกษตรกรไทยจำนวนมากโดยเฉพาะ เกษตรกรในชนบทนิยมทำการเกษตรภายในครอบครัว ซึ่งมีจุดประสงค์เพียงเพื่อเลี้ยงปากท้องตนเองและ ครอบครัว ไม่ใช่เพื่อทำการค้า จึง “ไม่มีการทำเกษตรกรรมที่จริงจัง”⁸⁹ แรงงานในการทำการเกษตรก็มัก เป็นญาติพี่น้องหรือเพื่อนบ้าน จึงไม่ค่อยมีการว่าจ้างแรงงาน ประกอบกับคนไทยส่วนใหญ่มีนิสัยรัก ความสบายและไม่ชอบทำงานหนัก จึงเป็นอุปสรรคประการหนึ่งที่ทำให้การพัฒนาเกษตรกรรมอย่าง จริงจังไม่รุดหน้าเท่าที่ควร

พระองค์เจ้าดิลกนพรัฐทรงแสดงความคิดเห็นว่าปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้การพัฒนา “การทำ เกษตรกรรมอย่างจริงจัง” ในประเทศไทยดำเนินไปค่อนข้างล่าช้าคือพุทธศาสนา ในบทที่ 3 ของวิทยานิพนธ์ นี้ พระองค์ทรงนิพนธ์บทย่อย 1 บทมีชื่อว่า “อิทธิพลด้านลบของพุทธศาสนา” โดยทรงบรรยายไว้ดังนี้

พุทธศาสนามีอิทธิพลอย่างมากต่อระบบการค้าและเศรษฐกิจของสยาม แต่ไม่ใช่อิทธิพลในแง่ดี หลักคำสอนและปรัชญาของศาสนานี้ทำให้ประชาชนเกิดความเชื่อซาโดยสิ้นเชิง ศาสนานี้สอนให้คนต่อต้านความเจริญและการพัฒนาประเทศให้เจริญก้าวหน้าในทุกด้าน สอนให้ผู้คนละเว้นความอยากความปรารถนาและความพยายามที่จะทำให้ความปรารถนา นั้นเป็นจริง ต่อต้านการคืบหน้าไขว่คว้าในทุกรูปแบบเพื่อที่จะมีชีวิตที่สะดวกสบาย มีความ เป็นอยู่ที่ดีกว่าและมีทรัพย์สินเงินทองเพิ่มขึ้น ไม่ว่าจะด้วยการเล่าเรียนศึกษาในระดับที่ สูงขึ้น หรือการทุ่มเททำงานอย่างเอาใจจริงเอาใจและขยันขันแข็งมากกว่าที่เป็นอยู่ก็ตามที่ ต่อต้านการแข่งขันทางเศรษฐกิจและการค้า และเหล่านี้เองที่เป็นสาเหตุหลักประการหนึ่งที่ ทำให้สยามยังไม่สามารถพัฒนาเศรษฐกิจของตนรวมทั้งการทำเกษตรกรรมได้เท่าที่ควร [...]

ด้วยเหตุนี้ รัฐบาลจึงไม่สามารถสั่งชาวสยามได้โดยง่ายว่า “พวกท่านต้องทำงานให้หนักขึ้น ท่านต้องทำงานเพื่อที่จะก้าวหน้ามากกว่านี้” เนื่องจากรัฐบาลเองก็รู้ดีว่ามันไร้ผล เพราะ ประชาชนจะทำตามหลักคำสอนทางศาสนามากกว่าคำสั่งของรัฐ ชาวสยามที่เคร่งครัดใน ศาสนาจะไม่สามารถเข้าใจว่าเพราะเหตุใดพวกเขาจะต้องขวนขวายทำงานหนักมากไปกว่า

⁸⁹ Prinz Dilock, *Die Landwirtschaft in Siam*, p. 102.

เพื่อเลี้ยงปากท้องตนเอง และเพราะเหตุใดพวกเขาต้องแข่งขันกับคนอื่น ในเมื่อมันเสมือนเป็นการทำร้ายคนซึ่งเหมือนญาติพี่น้องของเขาทั้งนั้น

ศาสนาพุทธสอนให้คนละเว้นการดิ้นรนไขว่คว้าเพื่อความก้าวหน้า เพราะเหตุนี้ เราจึงมักได้ยินบางคนกล่าวว่าคนสยามนั้นเฉื่อยชาและเกียจคร้าน เนื่องจากพวกเขาไม่เข้าใจความคิดและวิถีชีวิตแบบสยามเท่าไรนัก ซึ่งความจริงแล้วเป็นเพราะศาสนาสอนไม่让他们แข่งขันกันและสอนให้พวกเขาช่วยเหลือซึ่งกันและกันในยามลำบากนั่นเอง⁹⁰

สาเหตุที่พระองค์เจ้าดิฉกรรจ์ทรงมองว่าศาสนาพุทธมีอิทธิพลด้านลบต่อการพัฒนาประเทศไทยโดยเฉพาะด้านเศรษฐกิจนั้นคือหลักคำสอนที่บอกให้คนใช้ชีวิตอย่างสมถะพอเพียง ละเว้นความละโมภและความปรารถนาจะเสพสุขในชีวิตที่สะดวกสบายหรูหรา ซึ่งสำหรับพระองค์ คำสอนนี้ทำให้คนไทยขาดแรงจูงใจที่จะชวนชวนทำงานหนักเพื่อสร้างฐานะและความเจริญก้าวหน้า การพัฒนาประเทศไทยให้ทันสมัยเทียบเท่าอารยประเทศโดยเฉพาะด้านเศรษฐกิจการค้าจึงไม่รุดหน้าไปเท่าที่ควร เคอร์ริงให้ความสนใจต่อทัศนคติดังกล่าวของพระองค์เจ้าดิฉกรรจ์มาก เขาได้คัดลอกข้อความตอนนี้ลงในบันทึกการเดินทางเรื่อง *ประเทศและคนสยาม* ซึ่งตีพิมพ์ในปีพ.ศ. 2466⁹¹ พร้อมทั้งเขียนวิจารณ์ทัศนคติดังกล่าวสั้นๆ ว่า

ชาวสยามมีนิสัยใจคอต่างจากพวกเรา และน่าเสียดายอย่างมาก หากเราจะทำให้พวกเขาคิดถึงแต่เรื่องการต่อสู้เพื่อเอาชีวิตรอด สอนเทคนิควิทยาการทางภายนอกและนำเครื่องมือและอุปกรณ์ที่ทันสมัยมาให้ บังคับให้เขาทำงานหนัก ให้พวกเขาถูกسابด้วยระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม⁹²

อย่างไรก็ตาม คำวิจารณ์ของเจ้าชายชาตรีที่ทรงกล่าวว่าพระสงฆ์เป็น “คนเกียจคร้านในผ้าเหลือง” นั้นไม่ได้มีที่มาจากวิทยานิพนธ์เล่มนี้ แม้ว่าพระองค์เจ้าดิฉกรรจ์ได้ทรงกล่าวไว้ในวิทยานิพนธ์ว่าการที่คนไทยศึกษาเล่าเรียนในวัด โดยมีพระสงฆ์เป็นครูผู้ให้ความรู้ นั้นไม่ใช่ระบบการศึกษาที่มีประสิทธิภาพนัก แต่พระองค์ก็ไม่ได้ทรงวิพากษ์วิจารณ์พระสงฆ์ในพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นตัวบุคคล⁹³ เมื่อเปรียบเทียบทัศนคติของพระองค์เจ้าดิฉกรรจ์และเจ้าชายชาตรีที่มีต่อประเทศไทยและพุทธศาสนาแล้ว พบว่าเคอร์ริงสร้างตัวละครเจ้าชายชาตรีในช่วงต้นของนิยายให้มีทัศนคติด้านลบต่อประเทศไทยรุนแรงกว่ามาก สำหรับพระองค์เจ้าดิฉกรรจ์นั้น แม้ว่าวิทยานิพนธ์เล่มนี้จะแสดงให้เห็นถึงคำวิพากษ์วิจารณ์ของพระองค์ที่มีต่อประเทศไทยในบางแง่มุม แต่พระองค์ก็ทรงยอมรับว่าในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้มีการดำเนินการปฏิรูปประเทศที่สำคัญในหลายด้านแล้ว ซึ่ง

⁹⁰ Prinz Dilock, *Die Landwirtschaft in Siam*, pp. 108-109 เคอร์ริงได้ยกข้อความบางตอนจากวิทยานิพนธ์ส่วนนี้มาใช้ไว้ใน *Siam. Land und Volk* ด้วยเช่นกัน (ดู Döhring, *Siam. Land und Volk*, pp. 17-18)

⁹¹ Döhring, *Siam. Land und Volk*, pp. 17-18.

⁹² Döhring, *Siam. Land und Volk*, p. 17.

⁹³ ดูใน Dilock, *Die Landwirtschaft in Siam*, p. 193.

รวมถึงการพัฒนาการทำเกษตรกรรมด้วยเช่นกัน ทรงชื่นชมว่ารัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็น “ยุคสมัยแห่งการพัฒนาประเทศและความเป็นอยู่อันดีของประชาชนทุกคน”⁹⁴ นอกจากนี้พระองค์ทรงตระหนักว่าประเทศไทยต้องดำเนินการปฏิรูปอย่างระมัดระวังและไม่เร่งร้อน เพราะการเปลี่ยนแปลงอย่างฉับพลันอาจก่อให้เกิดผลเสียและอันตรายต่อประเทศชาติได้⁹⁵ ซึ่งเจ้าชายชาตรีในตอนต้นของนิยายมีทัศนคติเกี่ยวกับประเทศไทยในแง่ลบเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

ใน *ใต้เงาพระศาสนา* ตัวละครที่ทำให้เจ้าชายชาตรีทรงมีทัศนคติที่ดีขึ้นต่อพุทธศาสนาคือเจ้าหญิงปัทมลีลา พระนางตรัสกับพระสวามีว่าพระองค์ควรจะศึกษาหลักธรรมของพุทธศาสนาให้ลึกซึ้งเสียก่อนที่จะทรงตัดสินว่าคำสอนนั้นผิดและไม่เป็นจริง ดังนั้น เจ้าชายชาตรีจึงทรงเริ่มศึกษาหลักธรรมในพุทธศาสนา และทรงเริ่มมีทัศนคติที่ดีขึ้นต่อพุทธศาสนาและพระสงฆ์ตามลำดับ เหตุการณ์ที่ทำให้พระองค์ทรงเลื่อมใสในพุทธศาสนาอย่างแท้จริงคือการสวรรคตของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งทำให้เจ้าชายชาตรีทรงตระหนักว่าไม่มีใครหลีกเลี่ยงความตายได้ ทรงตั้งคำถามกับพระองค์เองว่า “แล้วเราจะคืนรนไปเพื่ออะไร เราจะไขว่คว้าเพื่ออะไร แท้จริงแล้ว มนุษย์เกิดและมีชีวิตอยู่เพื่ออะไรกันแน่”⁹⁶ ผู้อ่านจะเห็นได้ว่า ในฉากเหตุการณ์ต่อๆ มา คำสอนในพุทธศาสนาเรื่องอนิจจังและการเวียนว่ายตายเกิดได้ช่วยทำให้เจ้าชายชาตรีทรงคลายความเศร้าโศกจากการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก⁹⁷ อย่างไรก็ตาม หลังจากการสิ้นพระชนม์ของเจ้าหญิงปัทมลีลา เจ้าชายชาตรีทรงหลีกเลี่ยงจากคำสอนในศาสนาพุทธอีกครั้ง พระองค์ทรงหันไปหาความสำราญในชีวิตอย่างเต็มที่ ทรงมีสนมถึง 12 องค์และทรงเชื่อว่าการใช้ชีวิตอย่างทรงพระสำราญอย่างเต็มที่ที่จะทำให้พระองค์มีความสุข จนกระทั่งในคืนหนึ่งทรงมีพระสุบินเห็นร่างกายที่สวยงามและสวยสะพรั่งของพระสนมค่อมๆ กลายเป็นโครงกระดูก พระองค์จึงทรงตระหนักถึงความเป็นอนิจจังของสรรพสิ่งในโลก รวมทั้งสิ่งที่สวยงามและทรงถอยห่างจากการเสพสุขในโลกแห่งโลภียะ ต่อมาไม่นานหลังจากที่ซอร์นอฟเสียชีวิตอย่างกะทันหันด้วยโรคร้าย พระองค์จึงทรงเข้าพระทัยว่าสรรพสิ่งต่างๆ รวมทั้งชีวิตของมนุษย์ทุกคนนั้นก็มีเกิดและดับ จึงทรงออกผนวชที่วัดบวรนิเวศราชวรวิหาร และในที่สุด พระองค์ก็ทรงบรรลุธรรมได้ค้นโพธิ์เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า

การที่เจ้าชายชาตรีทรงละทิ้งแนวคิดตะวันตกและอุดมการณ์จักรวรรดินิยม และทรงหันเข้าหาคำสอนของพุทธศาสนาในตอนจบของนิยายชี้ให้เห็นคุณค่าของวัฒนธรรมในโลกตะวันออก ซึ่งเป็นดินแดนที่พ่ายแพ้ต่ออำนาจทหารและวิทยาการสมัยใหม่ของมหาอำนาจตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยม เรื่องราวของเจ้าชายชาตรีที่ในที่สุดได้ทรงเลือกดำเนินตามรอยพระบาทพระพุทธเจ้าเปรียบเสมือนเรื่องราวของชนผิวขาวที่เชื่อมั่นในความเจริญก้าวหน้าทางวิวัฒนาการของโลกตะวันตกและต้องการแสวงหาอาณานิคมในโลกตะวันออก แต่แล้วก็ได้ค้นพบว่าวัฒนธรรมตะวันออกก็มีคุณค่าไม่ด้อยกว่าวัฒนธรรมตะวันตก เคอร์ริงเปรียบเทียบการเดินทางของเจ้าชายชาตรีจากยุโรปมาประเทศไทยกับการเดินทางของชนผิวขาวที่เดินทางมา

⁹⁴ Dilock, *Die Landwirtschaft in Siam*, p. 109.

⁹⁵ ดูใน Dilock, *Die Landwirtschaft in Siam*, p. 45.

⁹⁶ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 240.

⁹⁷ ดูใน Döhring, *Im Schatten Buddhas*, pp. 251-253.

เพื่อล่าอาณานิคมในโลกตะวันออกไว้ใบบทนำของนิยายว่า “เจ้าชายชาตรีทรงออกเดินทางมาเพื่อสร้างดินแดนยุโรปในทวีปเอเชีย แต่ในที่สุดพระองค์ก็ทรงพ่ายแพ้และหวนกลับไปสู่เอเชีย”⁹⁸ ในการบรรยายฉากเหตุการณ์เกี่ยวกับพุทธศาสนาหรือหลักคำสอนทางศาสนาพุทธ เช่น หลักในการทำสมาธิ ความเป็นอนิจจัง หรืออริยสัจ 4 ตลอดจนทัศนคติของตัวละครต่างๆ ที่มีต่อพุทธศาสนานั้น เดอริงไม่เพียงแต่ใช้ข้อมูลจากประสบการณ์ส่วนตัวขณะที่พักอยู่ในประเทศไทยหรือจากการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับพุทธศาสนาซึ่งที่ได้เผยแพร่เป็นหนังสือและบทความจำนวนมาก แต่เดอริงยังใช้ข้อมูลจากวิทยานิพนธ์ของพระองค์เจ้าดิศกุลนพรัฐอีกด้วย

เป็นที่น่าสังเกตว่าการนำเสนอภาพของดินแดนเอเชียในเชิงบวก โดยเน้นคุณค่าด้านศาสนาและศีลธรรมนั้น ไม่ได้ปรากฏในงานของเดอริงเพียงคนเดียว แต่เป็นปรากฏการณ์ที่พบได้แพร่หลายในวรรณกรรมเยอรมันตั้งแต่ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 นักประพันธ์อย่างเฮสเส, ไคเซอร์ลิง, ฮอฟมันน์ทาล, พันวิซ และเรโอคอร์ เลสซิง ต่างเขียนชื่นชมว่าดินแดนเอเชียเป็นดินแดนแห่งศาสนาและศีลธรรม พวกเขาตระหนักว่าสังคมอุตสาหกรรมและความเจริญก้าวหน้าทางเทคนิควิทยาการในเยอรมนีและยุโรปไม่ได้ก่อให้เกิดประโยชน์แต่เพียงอย่างเดียว แต่ยังนำไปสู่ปัญหาต่างๆ เช่น ปัญหาเรื่องความแออัดของประชากรในเมืองใหญ่ รวมไปถึงปัญหาด้านศีลธรรมและอาชญากรรมที่เพิ่มมากขึ้นในสังคมเมือง นักประพันธ์เหล่านี้มองว่าชัยชนะในการล่าอาณานิคมของยุโรปเป็นเพียงชัยชนะภายนอก และพวกเขาคัดค้านการตัดสินคุณค่าวัฒนธรรมตะวันออกด้วยมาตรฐานตะวันตก⁹⁹ และ *ใต้เงาพระศาสดา* ก็เป็นกระบอกเสียงคัดค้านกระแสจักรวรรดินิยมเช่นเดียวกับกลุ่มนักประพันธ์ดังกล่าว

⁹⁸ Döhring, *Im Schatten Buddhas*, p. 9.

⁹⁹ ดูเพิ่มใน Kaewsumrit, *Asienbild und Asienmotiv bei Thomas Mann*, pp. 38-39.

3. การมองวัฒนธรรมเชิงสัมพันธ์ใน ระบายเปลวไฟ (Tanzende Flamme)

3.1 ดอกมะลิ: สตรีและแรงผลักดัน

นวนิยายเรื่อง ระบายเปลวไฟ บอกเล่าเรื่องราวในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เช่นเดียวกับเรื่อง ใต้เงาพระศาสนา แต่ตัวละครเอกเป็นตัวละครสตรีชื่อว่าดอกมะลิ ดอกมะลิเป็นตัวแทนของสตรีที่มีความมุ่งมั่นที่จะต่อสู้เพื่อสิทธิเสรีภาพของตน ซึ่งในสังคมสยามในช่วงเวลานั้น สตรีโดยทั่วไปต้องปฏิบัติตนเป็น “ข้างทำหลัง” คือเป็นเมียและแม่ที่ดี เคารวะสะท้อนสถานภาพของสตรีสยามที่ถูกจำกัดโดยสังคมแบบปิตาธิปไตย (patriach) ไว้หลายตอนในนวนิยายเรื่องนี้ ทศนคติดังกล่าวสะท้อนผ่านทั้งทางตัวละครที่เป็นบุรุษและสตรี ดังเช่นตอนที่นางกุหลาบซึ่งเป็นมารดาของดอกมะลิไม่เห็นด้วยกับการที่สามีส่งลูกสาวทั้งสองคนไปเข้าเรียนที่อารามซี เนื่องจากนางคิดว่าลูกสาวของนางสมควรต้องแต่งงานมากกว่า นางกุหลาบกล่าวว่า

ท่านไม่ควรส่งลูกสาวของเราไปเข้าเรียนในอารามด้วยอายุเท่านี้เลย ดอกมะลียุติบเจ็ดปี และมะลิลาก็อายุสิบหก เมื่อครั้งที่ฉันออกเรือนกับท่าน ฉันก็อายุสิบห้าปี นั่นเป็นวัยที่เหมาะสมที่สุดสำหรับการออกเรือน¹⁰⁰

ส่วนบิดาของดอกมะลิได้ให้เหตุผลในการส่งลูกสาวของตนเข้าไปศึกษาในอารามซีดังต่อไปนี้

ใช่ เมื่อก่อนอาจเป็นเช่นนั้น [...] เมื่อก่อนพวกเขาอาจไม่ต้องรู้อะไรมากเกี่ยวกับภาษาและวิทยาการของพวกเขาฝรั่ง แต่สมัยนี้ได้เปลี่ยนไปแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งลูกสาวของเรา จำเป็นต้องเข้าเรียนให้มากเพื่อเป็นแบบอย่างของคนอื่นๆ แต่หลังจากออกเรือน พวกนางก็ไม่ต้องเรียนอีกแล้ว

[...] ลูกสาวของเราจะต้องได้เป็นพระสนมของพระเจ้าแผ่นดิน ถ้าพวกนางไม่มีความสามารถโดดเด่นที่ทำให้แตกต่างไปจากบรรดาสนมนางในคนอื่นๆ นางก็จะมีโชคชะตาที่ไม่น่ายินดีเท่าใดนัก แต่หากนางรู้วิธีที่จะทำให้พระองค์สนพระทัยในตัวนางแล้วละก็...¹⁰¹

จากข้อความดังกล่าว จะเห็นได้ว่าสาเหตุที่แท้จริงที่บิดาของดอกมะลีสับสนุนให้ดอกมะลิและน้องสาวเข้าไปศึกษาในอารามซีนั้นไม่ใช่เป็นเพราะต้องการให้ลูกสาวได้ศึกษาเล่าเรียนเพื่อพัฒนาตนเอง แต่เพราะต้องทำให้พระเจ้าอยู่หัวทรงพอพระทัย ในที่นี้ ความรู้ความสามารถสำหรับสตรีแล้วมีความหมายแก่

¹⁰⁰ Karl Döhring, *Tanzende Flamme*. 11.-13. Aufl. Leipzig: Goldmann, 1927, p. 16.

¹⁰¹ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 16.

เป็นเพียงสิ่งกระตุ้นความสนใจของบุรุษเพศเท่านั้น บิดาของดอกมะลิได้ต่อยกย้าทัศนคตินี้อีกครั้งในฉากที่จะถวายตัวดอกมะลิให้เป็นพระสนม เขากล่าวว่า

ในวันนี้ตอนห้าโมงเย็น ทุกอย่างก็จะเรียบร้อย แล้วเราก็จะนำลูกสาวของเราเข้าไปถวายตัวต่อพระเจ้าแผ่นดิน ดอกมะลิเองก็ไม่ได้มีความปรารถนาอื่นใดนอกจากการได้ถวายตัวต่อพระองค์รับใช้และปรนนิบัติพระองค์เยี่ยงสตรีสยามผู้รอบรู้พึงกระทำ¹⁰²

สถานภาพของสตรีที่ต้องพึ่งพิงอยู่กับบุรุษสะท้อนให้เห็นในตัวละครอื่นเช่นกัน ตัวอย่างหนึ่งที่เราได้เห็นได้ชัดเจนคือตอนที่นางสนมคนหนึ่งฆ่าตัวตายหลังจากที่ไม่เป็นที่โปรดปรานของพระเจ้าอยู่หัว¹⁰³

ดอกมะลิเป็นตัวแทนของสตรีที่ต้องการต่อสู้กับค่านิยมในสังคมที่บุรุษเพศเป็นผู้กำหนดขึ้น ตั้งแต่ในสมัยที่ดอกมะลิและน้องสาวเรียนอยู่ในอารามจีนนั้น ดอกมะลิเคยแอบนำชุดผู้ชายมาใส่เพื่อให้ครูและนักเรียนคนอื่นในโรงเรียนตกใจ การกระทำดังกล่าวไม่ได้เกิดขึ้นเพราะความลึกลับเพียงอย่างเดียว แต่สะท้อนให้เห็นถึงความต้องการต่อต้านกฎระเบียบของอารามจีนซึ่งเป็น “สังคม” ที่ดอกมะลิอยู่ในขณะนั้น รวมไปถึงสะท้อนความต้องการภายในจิตใจที่จะมีสิทธิเสรีภาพเยี่ยงบุรุษเพศ แรงผลักดันภายในจิตใจของดอกมะลิที่จะต่อสู้เพื่อสิทธิและเสรีภาพของคนสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนในตอนที่ยอดดอกมะลิปฏิเสธการถวายตัวเป็นพระสนมของพระเจ้าอยู่หัวในครั้งแรก โดยให้เหตุผลว่า

ฉันเชื่อในสิทธิสตรี เชื่อว่าสตรีมีสิทธิที่จะตัดสินใจของตัวเอง รวมทั้งร่างกายของตนเอง ด้วย ฉันจะเป็นสมบัติของชายที่รักฉันเพียงคนเดียวและมีฉันเป็นเมียคนเดียวเท่านั้น เพราะฉะนั้นฉันจึงไม่สามารถถวายตัวเป็นพระสนมของพระเจ้าแผ่นดินได้¹⁰⁴

หลังจากนั้นไม่นาน ดอกมะลิได้เข้าเฝ้าพระเจ้าอยู่หัวและเริ่มประทับใจในพระราชอัธยาศัยของพระองค์จนเกือบเปลี่ยนใจถวายตัวเข้าเป็นพระสนม แต่หลังจากที่ดอกมะลิได้ฟังเรื่องราวเกี่ยวกับชีวิตของสตรีชั้นสูง 2 คน ดอกมะลิก็เปลี่ยนใจไม่ยอมถวายตัวอีกครั้ง เรื่องแรกเป็นเรื่องของเจ้าหญิงพระองค์หนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับชายชาวอังกฤษ ต่อมาเมื่อถูกจับได้ เจ้าหญิงพระองค์นั้นได้รับการตัดสินให้ถูกขังในเรือนจำ ในขณะที่ชายชาวอังกฤษได้รับการอภัยโทษเนื่องจากกงสุลอังกฤษทูลขออภัยโทษให้ ส่วนอีกเรื่องหนึ่งเป็นเรื่องของเจ้าสุวรรณาเทวี (Suvarna Tevi) ซึ่งลอบรักกับพระรูปหนึ่งจนถูกจับได้แล้วถูกขังคุกเช่นกัน หลังจากที่ดอกมะลิฟังเรื่องราวดังกล่าวแล้ว ดอกมะลิจึงตัดสินใจไม่ถวายตัวอย่างเด็ดขาด ดังนั้น ผู้อ่านสามารถเห็นได้ว่าสาเหตุที่แท้จริงที่ดอกมะลิปฏิเสธการถวายตัวไม่ใช่เพราะเรื่องของความรัก เนื่องจากก่อนหน้านี้ ดอกมะลิก็เกิดความชื่นชมในพระจริยวัตรของพระเจ้าอยู่หัวจนเกือบเปลี่ยนใจยอมเข้าถวายตัวแล้วครั้งหนึ่ง แต่เป็นต้องการต่อต้านการจำกัดสิทธิเสรีภาพของสตรีและความอยุติธรรมในสังคม โดยเฉพาะใน

¹⁰² Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 87.

¹⁰³ อโน โดห์ริง, *Tanzende Flamme*, p. 73.

¹⁰⁴ อโน โดห์ริง, *Tanzende Flamme*, p. 88.

วังหลังนั้น จะเห็นได้ว่าเจ้าจอมหม่อมห้ามต่างๆ ต้องทำตามกฎระเบียบข้อบังคับที่เคร่งครัดและมีชีวิตที่ ขึ้นอยู่กับพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเท่านั้น หลังจากที่ฟังเรื่องราวของเจ้าหญิงทั้ง 2 พระองค์แล้ว ผู้บรรยายบรรยายความรู้สึกที่ทศกัณฐ์ในชะตากรรมตนเองของคอกมะลิว่า

แม้แต่นางเอง [คอกมะลิ] ก็ตกอยู่ภายใต้กฎระเบียบของวังหลัง หรือว่านางจะได้สิทธิ เสรีภาพของนางคืนหลังจากพระเจ้าแผ่นดินเสด็จสวรรคตหรือ ไม่หรือ คงจะไม่เป็น เช่นนั้นแน่ นางรู้สึกหาคู่และเดี๋ยวตายเหลือเกิน¹⁰⁵

ในนิยายเรื่องนี้ ผู้อ่านสังเกตได้ว่ามีหลายฉากที่คอกมะลิเลือกเป็น “ผู้ทำ” มากกว่า “ผู้ถูกกระทำ” ซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสภาพของสตรีสยามในสมัยนั้น ดังเช่นตอนที่คอกมะลิเป็นคนชวนพระรฐาซึ่งเป็น ชายคนรักให้หนีไปกับตน¹⁰⁶ และตอนที่ตัวละครทั้งสองเผชิญกับปัญหาหาระหว่างที่หนีไปนั้น พระรฐาเริ่ม ท้อแท้แต่คอกมะลิลกลับเป็นฝ่ายปลอบและให้กำลังใจว่า

เราได้เปิดฉากต่อสู้กับชะตากรรมแล้วและไม่สามารถถอยหลังกลับไปได้อีก แม้ว่าเรา จะต้องการเพียงใด สิ่งเดียวที่เรากระทำได้อีกก็คือเราจะต้องฝ่ามันไปให้ได้! [...] แต่เราก็สามารถปกป้องชีวิตของเราได้ - ฉันทได้พกปืนบราวน์มิงมาด้วย¹⁰⁷

จากคำกล่าวของคอกมะลิ จะเห็นได้ว่าเคอริงได้สร้างให้ตัวละครสตรีตัวนี้ให้มีความหนักแน่น เข้มแข็งซึ่งตรงกันข้ามกับภาพของสตรีที่อ่อนหวานและอ่อนแอ โดยเฉพาะการที่คอกมะลิพกอาวุธมาด้วยก็ เป็นพฤติกรรมของบุรุษเพศ อีกเหตุการณ์หนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความเด็ดขาดของคอกมะลิคือตอนที่คอก มะลิเข้าใจผิดคิดว่าอันที่จริงแล้ว พระรฐาคิดหนีไปกับตนก็เพื่อหลบหนีความผิดที่ตนก่อไว้ในวัง ไม่ได้เป็น เพราะความรัก คอกมะลิตัดสินใจที่จะลงเรือไปยุโรปทันทีโดยไม่รอพระรฐา ผู้อ่านสามารถเห็นการตัดสินใจ ที่เด็ดเดี่ยวเยี่ยงบุรุษเพศของคอกมะลิได้จากคำพูดของคอกมะลิดังนี้

ฉันรักเขามากกว่าสิ่งใดทั้งหมดและเชื่อว่าที่เขาละทิ้งขลุ่ยบรรดาศักดิ์และหน้าที่การงานก็ เป็นเพราะฉัน แต่บัดนี้ฉันรู้แล้วว่าฉันเป็นเพียงทางออกเพียงทางเดียวที่จะช่วยให้เขาหนีจาก พระนครไปได้ เขาช่างไม่มีความจริงใจและยังนำความหายนะมาสู่ฉันด้วย หากเขาบอกฉัน สักคำถึงความผิดที่เขาก่อไว้ ฉันก็จะหนีไปกับเขาและปกป้องเขาให้ถึงที่สุด แต่ในเมื่อเขา ทยศต่อฉัน ฉันก็ช่วยเขาไม่ได้อีกต่อไป¹⁰⁸

¹⁰⁵ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 131.

¹⁰⁶ ดูใน Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 135.

¹⁰⁷ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 150.

¹⁰⁸ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 180.

นอกจากนั้น การต่อต้านค่านิยมเก่าๆ ในสังคมของดอกมะลิยังสะท้อนเห็นได้ชัดเจนในตอนที่ดอกมะลิบอกรักชายชาวอเมริกัน-เยอรมันชื่ออาร์โน (Arno) หลังจากที่เดินทางไปยุโรปและเริ่มซ้อมการแสดงด้วยกัน เมื่ออาร์โนต้องการจดทะเบียนสมรสกับดอกมะลิแต่ดอกมะลิไม่มีเอกสารประจำตัว จึงทำให้ไม่สามารถจดทะเบียนได้นั้น ดอกมะลิเป็นฝ่ายบอกกับอาร์โนว่าเธอไม่เห็นความสำคัญของเอกสารเหล่านั้นสำหรับเธอ กระดาษเพียงใบเดียวไม่สามารถมีอิทธิพลต่อชีวิตสมรสได้ ทศนคติดังกล่าวเป็นทัศนคติที่ล้ำหน้าและแหวกกฎประเพณีในสังคมเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะเมื่อสตรีเป็นผู้คิด ดอกมะลิพูดว่า

อาร์โนที่รัก ฉันไม่เข้าใจเลยว่าเหตุใด เธอถึงให้ความสำคัญกับมันมากมากถึงเพียงนี้ แม้ว่าเราจะไม่ได้จดทะเบียนกัน แต่เราก็จะใช้ชีวิตคู่กันอย่างมีความสุข กระดาษแผ่นเดียวไม่มีผลต่อความสุขของเราหรอก¹⁰⁹

ในตอนท้ายเรื่อง เดอริงบรรยายถึงแรงผลักดันในตัวดอกมะลิที่เลือกเส้นทางเดินของตนเองอย่างชัดเจน การตัดสินใจของดอกมะลิตั้งแต่ปฏิเสธการถวายตัวเป็นพระสนมจนกระทั่งถึงตอนที่ประสบความสำเร็จในอาชีพการร่ำละครในต่างประเทศนั้นล้วนแต่เป็นความพยายามที่จะแสดงให้สังคมและคนรอบข้างเห็นว่าสตรีไม่ได้มีหน้าที่เป็นเพียง “เมีย” และ “แม่” เพียงอย่างเดียว แต่สตรีนั้นมีสิทธิในการตัดสินใจเลือกเส้นทางชีวิตของตนเองเทียบเท่าผู้ชาย ดอกมะลิล่าวกกับอาร์โนว่า

ฉันวาดฝันไว้หลายครั้งว่าหากเราทั้งคู่ได้เดินทางไปยังพระนคร และฉันได้แนะนำให้เธอรู้จักกับบิดามารดาของฉัน ฉันคงจะมีความสุขมากทีเดียว ฉันจะทำให้ท่านทั้งสองได้เห็นว่าคุณฉันได้เลือกทางเดินชีวิตของตนเอง [...] และท่านคงจะภาคภูมิใจในตัวบุตรเติบโตใหญ่ของท่าน บุตรีที่มีชีวิตที่ประสบความสำเร็จมากกว่าการเป็นเพียงพระสนมของพระเจ้าแผ่นดิน¹¹⁰

3.2 การมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ในตัวละครเอก

ในช่วงแรกของนิยาย เดอริงสร้างตัวละครเอกให้มีปมขัดแย้งภายในจิตใจเรื่องวัฒนธรรมตะวันตกตะวันตกเช่นเดียวกับในเรื่อง *ใต้เงาพระศาสดา* ดอกมะลิและมะลิลาซึ่งเป็นน้องสาวนั้นอาศัยและศึกษาอยู่ในยุโรปเป็นเวลาประมาณ 10 ปีเมื่อทั้ง 2 คนกลับมาสยามต่างก็เผชิญปัญหาเกี่ยวกับการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมสยาม เช่นไม่ยอมแต่งกายแบบสยาม ไม่ยอมเคี้ยวหมากและไม่ยอมไว้ทรงผมแบบสยาม จนได้รับการขนานนามจากคนอื่นในสังคมสยามว่าเป็น “สาวปารีส”¹¹¹ นอกจากนี้ ดอกมะลียังเห็นว่าความเชื่อบางอย่างของชาวสยาม อาทิเช่นความเชื่อเรื่องโชคชะตาเป็นสิ่งที่งมงายอีกด้วย สิ่งที่ดอกมะลิต่อต้านมากที่สุดในสังคมสยามคือระบบที่ผู้ชายสยามสามารถมีภรรยาได้หลายคน (polygamy) ดอกมะลิตีความว่าระบบดังกล่าวเป็นระบบที่

¹⁰⁹ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 219.

¹¹⁰ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 268.

¹¹¹ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 64.

ทำให้สตรีเป็นทาสของบุรุษและเป็นระบบที่มีเฉพาะในประเทศที่ล่าหลังเท่านั้น ในทัศนคติของคอกมะลิ ระบบการมีคู่เดียวเมียเดียว (monogamy) ที่เป็นที่ยอมรับในสังคมตะวันตกเป็นสิ่งที่ถูกต้องและเป็นเครื่องชี้วัดความเจริญก้าวหน้าทางวัฒนธรรมของชาตินั้นด้วย คอกมะลิกคิดว่า

หากนางได้เกิดในประเทศฝรั่งเศสหรือประเทศในยุโรปที่เจริญแล้วก็คงจะดี ทุกคนที่นั่นคงไม่ต้องต่อสู้เพื่อสิทธิขั้นพื้นฐานของตนอย่างยากลำบากและยาวนานเช่นนี้¹¹²

การวิพากษ์วิจารณ์ระบบ polygamy ของคอกมะลิในที่นี้สอดคล้องกับความคิดเห็นของชาวตะวันตกที่มีต่อวัฒนธรรมสยาม มิชชันนารีที่เดินทางมายังสยามตั้งแต่ปีค.ศ. 1830 วิพากษ์วิจารณ์ว่าธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวบ่งชี้ให้เห็นถึงความด้อยทางอารยธรรม และการยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติที่นับเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ชาวสยามไม่ต้องการเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์เนื่องจากศาสนาคริสต์ได้กำหนดให้มีคู่เดียวเมียเดียว¹¹³ ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งเป็นสมัยที่สยามมีการติดต่อกับประเทศตะวันตกนั้น พระองค์ทรงทราบถึงข้อวิพากษ์วิจารณ์ของชาวตะวันตกที่มีต่อธรรมเนียมปฏิบัตินี้เป็นอย่างดี จึงจะเห็นได้จากการที่พระองค์ได้ทรงพยายามอธิบายถึงเหตุผลต่างๆ ที่สยามยึดถือการปฏิบัติดังกล่าวให้แก่ชาวตะวันตกที่โจมตีประเด้นดังกล่าว¹¹⁴ แม้ว่าพระองค์ทรงตระหนักว่าประเทศสยามยังไม่สามารถยกเลิกธรรมเนียมปฏิบัติที่มีมาช้านานดังกล่าวได้ แต่พระองค์ก็ทรงมีพระราชดำริที่จะเปลี่ยนแปลงข้อปฏิบัติที่เข้มงวดบางประการแก่สตรีสยาม ดังเช่นได้ทรงออกประกาศอนุญาตข้าราชการฝ่ายในทูลลาออกและประกาศพระราชทานพระบรมราชานุญาตให้เจ้าจอมอยู่งานถวายกราบบังคมลาออกได้ ซึ่งนับเป็นความเปลี่ยนแปลงในเรื่องที่เกี่ยวกับสถานภาพสตรีไทยในขั้นหนึ่ง¹¹⁵

ในความเป็นจริงแล้ว ระบบ polygamy ในสังคมสยาม นับตั้งแต่กฎหมายตราสามดวงในปีค.ศ. 1805 ยอมรับให้ผู้ชายมีภรรยาได้หลายคนนั้นไม่ใช่การตอบสนองอารมณ์และความต้องการของบุรุษเพศแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นระบบที่เป็นผลผลิตจากปัจจัยทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองของไทยที่สั่งสมมาเป็นระยะเวลาอันยาวนาน ประการแรกคือระบบดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของความเชื่อตั้งแต่โบราณกาลที่ว่า สตรีถือเป็นเครื่องประดับบารมีของบุรุษเพราะการที่ผู้ชายสามารถมีภรรยาได้หลายคนนั้นแสดงให้เห็นว่ามีฐานะมั่งคั่งพอที่จะเลี้ยงดูภรรยาได้หลายคนรวมทั้งบุตรธิดาที่เกิดจากภรรยาเหล่านั้นได้ ชนชั้นสูงจึงยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติเช่นนี้เรื่อยมา โดยเฉพาะสำหรับพระมหากษัตริย์นั้น พระองค์ถือว่าเป็นพ่อของแผ่นดินที่ได้นำประเทศชาติไปสู่ความอุดมสมบูรณ์และความเจริญรุ่งเรือง เพราะฉะนั้นการมีพระมเหสีและพระสนมและพระโอรสพระธิดาจำนวนมากจึงถือเป็นส่วนหนึ่งของความเชื่อที่สืบทอดมายาวนาน สตรีจึง

¹¹² Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 131.

¹¹³ Suwadee Tanaprasitpatana, *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.5.

¹¹⁴ Tanaprasitpatana, *Polygamy or monogamy*, p.6.

¹¹⁵ Tanaprasitpatana, *Polygamy or monogamy*, p.7.

เปรียบเสมือน “สัญลักษณ์เชิงคุณค่าของกษัตริย์”¹¹⁶ นอกจากนั้น ธรรมเนียมเช่นนี้ยังมีนัยยะทางการเมือง กล่าวคือเป็นวิธีการรวมและถ่วงดุลอำนาจของพระมหากษัตริย์และขุนนางหรือกลุ่มผู้มีอำนาจ เนื่องจากบรรดาขุนนางต่างพากันถวายตัวบุตรหรือญาติฝ่ายหญิงของตนต่อพระมหากษัตริย์เพื่อยกระดับความสำคัญของตนหรือเพิ่มบทบาททางการเมืองของตน เช่นเดียวกับที่บรรดาหัวเมืองประเทศราชถวายพระธิดาให้เป็นราชบรรณาการแก่พระมหากษัตริย์ สตรีฝ่ายในจึงมีบทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มผู้มีอำนาจต่างๆ¹¹⁷

ในนวนิยายเรื่องนี้ เคอริงคัดค้านทัศนคติแบบชาวตะวันตกที่วิพากษ์วิจารณ์ระบบ polygamy ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมสยามผ่านตัวละครต่างๆ อาทิเช่น ในฉากที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงครุ่นคิดถึงดอกมะลิที่คัดค้านธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าว พระองค์ทรงยอมรับว่าระบบผัวเดียวเมียเดียวหรือ monogamy เป็นระบบที่ได้รับการยอมรับในสังคมตะวันตก แต่ข้อเท็จจริงนี้ไม่ได้พิสูจน์ว่าระบบผัวเดียวเมียเดียวจะเป็นระบบการใช้ชีวิตคู่ระหว่างบุรุษและสตรีที่ดีที่สุดในที่นี้จะเห็นได้ว่าเคอริงไม่ได้ต้องการตัดสินว่าระบบใดระบบหนึ่งเป็นระบบที่ถูกต้อง แต่เคอริงต้องการแสดงให้ผู้อ่านเห็นว่าแต่ละกลุ่มสังคมหรือวัฒนธรรมอาจยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติที่ต่างกันไป ดังนั้น เราจึงไม่ควรนำมาตราฐานทางวัฒนธรรมของสังคมหนึ่งๆ มาตัดสินคุณค่าของวัฒนธรรมในอีกสังคมหนึ่ง

พระองค์ทรงครุ่นคิดเกี่ยวกับปัญหาเรื่องการ ใช้ชีวิตสมรสของหญิงและชาย ตอนนี้ยังไม่ถึงเวลาที่สยามจะยกเลิกระบบที่สามมีภรรยาได้หลายคน จริงอยู่ที่ระบบผัวเดียวเมียเดียวเป็นระบบที่ยอมรับกันในประเทศส่วนใหญ่ โดยเฉพาะในประเทศที่เป็นมหาอำนาจทางการเมือง แต่นั่นก็ไม่ได้เป็นเครื่องพิสูจน์ว่าระบบผัวเดียวเมียเดียวที่แพร่หลายในประเทศยุโรปนั้นจะเป็นวิธีครองคู่ระหว่างชายหญิงวิธีเดียวที่มีอยู่¹¹⁸

นอกจากนั้น *ระบำเปลวไฟ* ยังวิจารณ์ความยึดมั่นถือมั่นของชาวตะวันตกที่มีต่อวัฒนธรรมของตนผ่านเรื่องราวของตัวละครอื่นๆ ในนวนิยาย อาทิเช่น ผ่านเรื่องราวชีวิตสมรสของมะลิลา กับชายชาวฝรั่งเศสชื่อ Pérard ซึ่งมะลิลาเลือกแต่งงานกับ Pérard ก็เพราะคิดว่าชายชาวตะวันตกจะยึดมั่นในระบบผัวเดียวเมียเดียว แต่หลังจากการแต่งงานเพียงไม่กี่สัปดาห์ มะลิลา ก็ค้นพบว่าสามีของตนมีภรรยาน้อย ผู้บรรยายได้สรุปเรื่องราวของมะลิลาด้วยถ้อยคำที่ประชดประชันว่า

สตรีสยามผู้นี้ได้เรียนรู้อารยธรรมของชาวยุโรปและไขว่คว้าการใช้ชีวิตคู่แบบผัวเดียวเมียเดียว แต่บุรุษฝรั่งผู้นี้กลับแสวงหาการมีภรรยาหลายคน หลังจากที่ได้อาศัยชีวิตอยู่ในสยาม¹¹⁹

¹¹⁶ พทศิริ บูรณเขตต์, *นางใน สถานภาพ ทักษิณกรรมและสัญลักษณ์ในชีวิตของสตรีฝ่ายในสมัยร.5*, กรุงเทพฯ: ฐานบุ๊คส์ 2552, หน้า 37-38.

¹¹⁷ Tanaprasitpatana, *Polygamy or monogamy*, pp.3-4.

¹¹⁸ Döhrring, *Tanzende Flamme*, p. 172.

¹¹⁹ Döhrring, *Tanzende Flamme*, p. 263.

การคัดค้านความเชื่อมั่นอย่างสุดโต่งแบบโลกตะวันตกสะท้อนให้เห็นชัดเจนที่สุดในเรื่องราวของ คอกมะลิ หลังจากที่คอกมะลิและอาร์โนเดินทางไปประเทศยุโรป ทั้งสองได้ฝึกนางรำชาวสยามอีกหลายคน ซึ่งคณะนางรำของทั้งสองก็ประสบความสำเร็จอย่างสูงในยุโรป คอกมะลิเกิดความรู้สึกผูกพันต่อนางรำ เหล่านั้นจนเกิดความคิดว่าวิธีเดียวที่จะทำให้ทุกคนในคณะนางรำของตนไม่ต้องพลัดพรากจากกันก็คือให้นางรำเหล่านั้นเป็นภรรยาของอาร์โน ประกอบกับเรื่องราวของมะลิลาได้แสดงให้เห็นว่าอุดมคติเรื่องศิวเดียวเมียเดียวแบบตะวันตกนั้นเป็นเพียงภาพลวงตาเท่านั้น คอกมะลิเริ่มเข้าใจว่าแท้จริงแล้วการที่สังคมยอมรับให้สามีมีภรรยาได้หลายคนไม่ได้เป็นเพราะต้องการกดขี่สตรีเพศเสมอไป แต่ระบบดังกล่าวมีสาเหตุและความเป็นมาที่ซับซ้อนมากกว่านั้น คอกมะลิตระหนักว่าความสุขของสามีและภรรยาไม่ได้ขึ้นอยู่กับรูปแบบภายนอกที่สังคมกำหนดไว้ และยอมรับว่าระบบหรือธรรมเนียมปฏิบัติในแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์มีความแตกต่างกัน โดยที่เราไม่สามารถตัดสินว่าธรรมเนียมปฏิบัติแบบใดแบบหนึ่งถูกต้องหรือจริงบรรยายว่า

และหลังจากที่นาง [คอกมะลิ] ได้ผ่านการไคร่ครวญอย่างหนัก นางก็ตระหนักว่าคนไม่ควรยึดติดกับระบบว่าจะใช้ชีวิตสมรสแบบใด แต่ระบบควรปรับเปลี่ยนได้ตามความต้องการของคนซึ่งแตกต่างกันไปตามแต่ละเชื้อชาติ ธรรมเนียมและสภาพภูมิอากาศ และแม้ในเรื่องนี้ก็ไม่มียุทธธรรมที่แท้จริง ทุกอย่างเกิดขึ้น พัฒนาและดับสูญไป¹²⁰

จากเรื่องราวของคอกมะลิโดยเฉพาะทัศนคติที่เปลี่ยนไปเกี่ยวกับ monogamy และ polygamy ผู้อ่านสามารถเห็นได้ว่าเคอริงยังคงคัดค้านความเชื่อมั่นแบบหลงตัวเองของโลกตะวันตกและนำเสนอการมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์เช่นเดียวกับในนวนิยายเรื่อง *ใต้เงาพระศาสนา* แต่เคอริงไม่ได้นำเสนอประเด็นดังกล่าวอย่างเข้มข้นและชัดเจนเช่นเรื่องราวของเจ้าชายชาตรี โดยรวมแล้ว นวนิยายเรื่อง *ระบำเปลวไฟ* เน้นเรื่องราวความรักของหญิงสาวคนหนึ่งที่ต้องการต่อสู้กับค่านิยมในสังคมเพื่อให้ความปรารถนาของตนบรรลุผล

¹²⁰ Döhring, *Tanzende Flamme*, p. 284.

4. วันของนางดารา (*Der Tag des Nang Dara*): เรื่องราวความรักในสมัย พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

ในบรรดานวนิยายทั้ง 3 เรื่องของคาร์ล เดอริง นิยายเรื่อง *วันของนางดารา* (*Der Tag der Nang Dara*) จัดว่าเป็นนิยายที่สะท้อนแนวคิดเชิงวิพากษ์วิจารณ์เรื่องชาติพันธุ์วิทยาและประเด็นปัญหาในเรื่องความเข้าใจระหว่างวัฒนธรรมของผู้เขียนน้อยที่สุด เดอริงคัดลอกเค้าโครงเรื่องตลอดจนลักษณะนิสัยของตัวละครมาจากหนังสือของนางอันนา เลียวโนเวนส์ (Anna Leonowens) เรื่อง *Siamese Harem Life* (1873) โดยเดอริงได้นำเรื่องราวของ “เจ้าจอมช้อย” ในบทหนึ่งของหนังสือเล่มนี้ที่มีชื่อว่า “The Favourite of the Harem” มาดัดแปลงเป็นนิยายเรื่อง *วันของนางดารา*¹²¹

นางอันนา เลียวโนเวนส์เกิดเมื่อวันที่ 5 พฤศจิกายน พ.ศ. 2386 (ค.ศ. 1843) ที่เมือง Caernarvon ประเทศอังกฤษ ในปีพ.ศ. 2405 (ค.ศ. 1862) นางอันนาได้รับการว่าจ้างให้เข้ามาเป็นครูสอนภาษาอังกฤษในราชสำนักสยามในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งนางได้เป็นครูของเจ้าฟ้าชายหญิงทั้งหลายรวมถึงพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวด้วย นางอันนารับราชการในสยามเป็นเวลาทั้งสิ้นประมาณ 5 ปี ก่อนจะออกเดินทางจากสยามในวันที่ 5 กรกฎาคม พ.ศ. 2410¹²² หลังจากนั้น นางอันนาได้เขียนและเผยแพร่หนังสือ 2 เล่มที่บอกเล่าเรื่องราวในขณะที่นางพำนักอยู่ที่สยาม หนังสือเล่มแรกมีชื่อว่า *The English Governess at the Siamese Court* ตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1870 ซึ่งนางอันนาได้บรรยายเรื่องราวของนางตั้งแต่วันแรกที่นางเดินทางเข้ามาในสยามจนถึงวันที่นางเดินทางออกจากจากสยาม นอกจากนี้ ยังมีการสอดแทรกข้อมูลทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของสยามโดยสะท้อนผ่านมุมมองของนางไว้อีกด้วย ต่อมาในปีค.ศ. 1872 นางอันนาได้เผยแพร่หนังสืออีกเล่มหนึ่งที่มีชื่อว่า *The Romance of the Harem* ซึ่งนางได้บรรยายเรื่องราวของชีวิตสตรีในวังหลัง ตั้งแต่เจ้าจอมหม่อมห้ามต่างๆ ตลอดจนนางทาสที่อยู่ในวัง ต่อมาหนังสือเล่มนี้ได้เปลี่ยนชื่อเป็น *Siamese Harem Life*¹²³ หนังสือทั้ง 2 เล่มนี้ได้รับความสนใจอย่างมากจากผู้อ่านชาวอเมริกัน ในปีค.ศ. 1944 สตรีชาวอเมริกันชื่อนางมาร์กาเร็ต แลนดอน (Margaret Landon, 1903-1993) ได้ผสมผสานข้อมูลจากหนังสือทั้ง 2 เล่มเข้าด้วยกันและเพิ่มเติมและดัดแปลงรายละเอียดต่างๆ และตีพิมพ์หนังสือที่ชื่อว่า *Anna and the King of Siam* หนังสือของนางแลนดอน

¹²¹ ดูใน Karl Döring, *Der Tag der Nang Dara*. Leipzig: Wilhelm Goldmann Verlag 1929, p. 7.

¹²² ดูข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับประวัติของอันนา เลียวโนเวนส์ได้ใน เอลิมศรี จันทสิงห์. “ไทยมองฝรั่งเศสมองไทยใน แอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม” ใน *ไทยมองฝรั่ง: ฝรั่งเศสมองไทยในแอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม*. เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ จัดโดย สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ห้องประชุมชั้น 4 ตึกอเนกประสงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่าพระจันทร์ วันพฤหัสบดีที่ 29 มิถุนายน 2543. หน้า 7-69.

¹²³ ดูในเอลิมศรี จันทสิงห์. “ไทยมองฝรั่งเศสมองไทยใน แอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม”. หน้า 10.

ประสบความสำเร็จอย่างมาก และได้ถูกดัดแปลงและนำมาสร้างเป็นทั้งภาพยนตร์และละครเวทีหลายครั้ง นับตั้งแต่ปีค.ศ.1946 เป็นต้นมา¹²⁴

4.1 ชีวิตในฮาเร็มสยาม (*Siamese Harem Life*) ของนางอันนา เลียวโนเวนส์

ในบทแรกของ *Siamese Harem Life* นางอันนาบรรยายจุดประสงค์ของการเขียนหนังสือเล่มนี้ว่า เป็นเพราะตนต้องการถ่ายทอดเรื่องราวในวังห้ามหรือวังหลังของราชสำนักสยาม ซึ่งโดยปกติแล้วถือเป็นดินแดน “ต้องห้าม” สำหรับคนนอกโดยเฉพาะชาวต่างชาติ นางอันนาเขียนว่า

This woman's city is as self-supporting as any other in the world: it has its own laws, its judges, police, guards, prisons, and executioners, its markets, merchants, brokers, teachers, and mechanics of every kind and degree; and every function of every nature is exercised by women, and by them only. Into this inmost city no man is permitted to enter, except only the king, and the priests, who are admitted every morning under guard, in order that the inmates may perform the sacred duty of giving alms. The slave women are allowed to go out to visit their husbands, or on business of their mistresses; but the mistresses themselves never leave it except by the covered passages to the palaces, temples, and gardens, until they have by age and position attained to a certain degree of freedom. The permanent population of this city is estimated at nine thousand. Of the life passed therein, volumes would not give an exact description; but what I am about to relate in the pages that follow will give the general reader, perhaps, some idea of many of the stirring incidents of that life.¹²⁵

หนังสือเล่มนี้มีทั้งสิ้น 31 บท โดยในบทแรกๆ นั้นบอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับบุคคลต่างๆ ที่อยู่ในวังหลัง อาทิเช่น เรื่องราวของเจ้าจอมทับทิมซึ่งนางอันนาเล่าว่าเป็นพระสนมคนหนึ่ง ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (ซึ่งภายหลังได้กลายเป็นตัวละครเอกตัวหนึ่งในนิยายเรื่อง *Anna and the King of Siam* ของนางแลนดอน) เรื่องของพระองค์สุณาภิรมย์ เรื่องเจ้าจอมมารดาเที่ยง เรื่องเจ้าจอมมารดาอ่อนกลิ่น เป็นต้น บทที่ 15 มีชื่อว่า “The Favourite of the Harem” ซึ่งเล่าเรื่องราวของนางในคนหนึ่งที่มีชื่อว่าซ้อย ที่ถวายตัวเป็นพระสนมที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโปรดปรานมากคนหนึ่ง ตามคำบอกเล่าของนางอันนานั้น ซ้อยเป็นน้องสาวคนสุดท้องของเจ้าจอมเที่ยงซึ่งเป็นเจ้าจอมที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงไว้พระราชหฤทัย ซ้อยถวายตัวเข้าเป็นพระสนมในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนเป็นที่โปรดปราน ต่อมาซ้อยหลงรักกับพระยาพิจิตร โดยมีนางทาสชื่อนุญคอยเป็นตัวกลางคอยส่งจดหมายระหว่างทั้งสองคน ซึ่งภายหลังปรากฏว่าแท้จริงแล้วนุญเป็นภรรยาของพระยาพิจิตรปลอมตัวเข้ามา

¹²⁴ คูในเฉลิมศรี จันทสิงห์. “ไทยมองฝรั่งเศสมองไทยใน แอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม”. หน้า 10-12 และบูรณานุกรมคัคสรรที่เกี่ยวข้องกับ *Anna and the King of Siam* ได้ใน วารุณี โอสธารมย์. “บูรณานุกรมคัคสรรที่เกี่ยวข้องกับแอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม”. ใน ไทยมองฝรั่งเศส: ฝรั่งเศสมองไทยในแอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม. หน้า 85-107.

¹²⁵ Anna Leonowens. *Siamese Harem Life*. London: Arthur Barker 1952 (reprinted edition). pp. 10-11.

เพื่อช่วยให้พระยาพิจิตรสมหวังในความรัก ต่อมาทั้ง 3 ถูกจับได้และถูกตัดสินให้ถูกประหารชีวิต แต่สำหรับ
ซ็อนนั้น นางอันนาเล่าว่านางได้รับพระราชทานอภัยโทษจากการประหารชีวิต เนื่องจากเซอร์โรเบิร์ต ซอม
เบิร์ก (Sir Robert J.H. Schombergk) กงสุลอังกฤษเข้าเฝ้าและทูลขอให้พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้า
เจ้าอยู่หัวพระราชทานอภัยโทษให้

4.2 ความสัมพันธ์เชิงสหบท (Intertextualität) ใน วันของนางดารา

คาร์ล เคอริงค์คัลลอกโครงเรื่องจากเรื่องราวของเจ้าจอมซ็อนในหนังสือของนางอันนาโดยเปลี่ยนชื่อ
ตัวละครเอกบางตัว ได้แก่ นางดารา (หมายถึงเจ้าจอมซ็อน) พระยาแดง (หมายถึงพระยาพิจิตร) นางมะโรง
(หมายถึงเจ้าจอมเที่ยง) และนางรัชเชอร์ฟอร์ด (Rutherford หมายถึงนางอันนา)

นิยายของเคอริงค์คัลลอกโครงเรื่องนางดาราซึ่งเป็นน้องสาวของนางมะโรงผู้เป็นพระสนมที่
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงโปรดปรานมากที่สุดคนหนึ่ง หลังจากที่นางดาราได้ถวายตัวเป็นพระสนม
แล้ว นางได้กลายเป็นพระสนมที่พระองค์ทรงโปรดปรานมาก ต่อมา นางดาราคตกหลุมรักกับพระยาแดง โดย
มีสาวใช้ชื่อนูญคอยเป็นตัวกลางในการติดต่อส่งข่าว ต่อมาทั้ง 3 คนถูกจับได้และถูกตัดสินให้ถูกประหาร
ชีวิต พระยาแดงและนูญคอยประหารชีวิต ในขณะที่นางรัชเชอร์ฟอร์ดซึ่งเป็นครูสอนภาษาอังกฤษของนาง
ดาราได้ขอให้กงสุลอังกฤษทูลขอพระราชทานอภัยโทษให้นางดารา นางดาราจึงได้รับการอภัยโทษจากการ
ประหารชีวิต

เคอริงค์คัลลอกโครงเรื่องจากหนังสือของนางอันนา แต่ยังคงคัดลอกลักษณะนิสัยตัวละคร
คำพูดตลอดจนรายละเอียดต่างๆ ของเรื่อง อาทิเช่น เคอริงค์คัลลอกแรกของนวนิยายของตนในวันที่
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเสด็จพระราชดำเนิน ไปจังหวัดเพชรบุรีซึ่งเป็นการเปิดฉากเหมือนกับใน
หนังสือของนางอันนา เคอริงค์คัลลอกว่านางดาราหมอบคอกไม้ให้กับนางรัชเชอร์ฟอร์ดผู้เป็นครูของนาง
นอกจากนั้น เคอริงค์คัลลอกคำพูดของตัวละครจากหนังสือของนางอันนาด้วย ในหลายตอนในนวนิยาย
เรื่อง *วันของนางดารา* เคอริงค์คัลลอกได้แปลข้อความจากหนังสือของนางอันนาเป็นภาษาเยอรมันแบบคำต่อคำ¹²⁶
นอกจากนั้น เคอริงค์คัลลอกยังเพิ่มเติมรายละเอียดบางอย่างเข้าไปเพื่อเพิ่มอรรถรสของนิยาย เช่น การที่พระยาแดงคิด
ก่อกบฏหรือตอนที่พระยาแดงบุกเข้าไปช่วยนางดาราและนูญที่ถูกจำคุก หรือเรื่องอิจฉาริชยาระหว่างบรรดา
เจ้าจอมหม่อมห้ามในวังหลัง โดยเฉพาะเรื่องของนางโรหินีซึ่งเป็นเจ้าหญิงองค์หนึ่งที่มุ่งร้ายต่อนางดารา ซึ่ง
เรื่องราวเหล่านี้ไม่ปรากฏในหนังสือของนางอันนา ส่วนในตอนจบของนิยายเรื่อง *วันของนางดารา* นั้น
เคอริงค์คัลลอกเขียนว่านางดาราตรอมใจจนเสียชีวิตในที่สุด ในขณะที่นางอันนาเขียนไว้ในหนังสือของนางว่า
หลังจากได้รับพระราชทานอภัยโทษ ซ็อนได้ตั้งใจเรียนภาษาอังกฤษและสนใจในคริสต์ศาสนา

¹²⁶ ดูท้ายบทที่ 4.5 ของรายงานวิจัยฉบับนี้ (หน้า 44)

5.3 เจ้าจอมช้อย: เรื่องจริงหรือเรื่องแต่ง

หลังจากหนังสือของนางอันนาและนางแลนคอนได้ถูกตีพิมพ์เผยแพร่ ประกอบกับมีภาพยนตร์และละครเวทีที่สร้างขึ้นจากหนังสือของนางแลนคอน มีนักวิชาการไทยและต่างประเทศจำนวนหนึ่งเขียนโจมตีหนังสือของสตรีทั้งสอง โดยนักวิชาการส่วนใหญ่วิพากษ์วิจารณ์หนังสือของนางอันนาและนางแลนคอนว่าเป็นหนังสือที่ให้ข้อมูลที่บิดเบือนทางประวัติศาสตร์ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว สำหรับหนังสือเรื่อง *Siamese Harem Life* ของนางอันนานั้น นักวิชาการบางคนวิจารณ์ว่าเป็นหนังสือที่เขียนขึ้นจากจินตนาการของนางอันนาเอง จึงให้ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่บิดเบือนไปจากความเป็นจริง อาทิเช่น เอ บี กริสวอลด์ (A.B. Griswold) ได้เขียนไว้ในหนังสือชื่อ *King Mongkut of Siam* (1961) ว่าเรื่องราวบางส่วนใน *Siamese Harem Life* เป็นเรื่องราวที่นางอันนาเขียนขึ้นโดยอ้างอิงจากคำบอกเล่าของผู้อื่นและผสมผสานกับจินตนาการของตน เพื่อสร้างอรรถรสให้กับผู้อ่าน¹²⁷ แอบบอท โลว์ มอฟแฟท (Abbot Low Moffat) เผยแพร่หนังสือเรื่อง *Mongkut, the King of Siam* (1961) ซึ่งกล่าวถึง *Siamese Harem Life* ว่าเป็นเรื่องแต่งที่เขียนจากจินตนาการของนางอันนาโดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับพระราชประวัติส่วนพระองค์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มอฟแฟทเขียนในบทนำว่าเขาไม่ได้เขียนหนังสือเล่มนี้เพื่อโต้แย้งหนังสือของนางอันนาในเชิงข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์แต่ต้องการเปิดเผย “เรื่องราวที่เป็นความจริง”¹²⁸ เกี่ยวกับพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยเขาได้รวบรวมข้อมูลจากแหล่งต่างๆ รวมไปถึงพระราชหัตถเลขาของพระองค์มาเผยแพร่ในหนังสือเล่มนี้ ตัวอย่างของนักวิชาการไทยที่มีกระแสวิพากษ์วิจารณ์ได้ตอบหนังสือของนางอันนาได้แก่ ม.ร.ว. เสนีย์และม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช ที่เขียนหนังสือเรื่อง *King of Siam Speaks* ซึ่งตีพิมพ์โดยสยามสมาคมในปีพ.ศ. 2530 ผู้เขียนได้รวบรวมเอกสารและประกาศต่างๆ ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและแปลเป็นภาษาอังกฤษเพื่อให้ผู้อ่านชาวต่างชาติได้ทราบข้อเท็จจริงเกี่ยวกับพระราชกรณียกิจของพระองค์¹²⁹ นอกจากนั้นยังมีหนังสือชื่อ *Siamese กับ Anna* ของ สมบัติ ภูเกล้าจูณ์¹³⁰ หนังสือชื่อ *สตรีสยามในอดีต* ของน.พ.วิบูล วิจิตรวาทการ¹³¹ เป็นต้น ในปีพ.ศ. 2495 ส.ธรรมยศเผยแพร่หนังสือชื่อ *Rex Siamen Sium* หรือพระเจ้ากรุงสยาม ซึ่งเป็นหนังสือที่รวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจากแหล่งต่างๆ ส.ธรรมยศได้เขียนถึงหนังสือของนางอันนาคด้วย แต่ไม่ได้วิจารณ์หรือตอบโต้งานของนางอันนา เนื่องจากเขาไม่ได้มองเห็นหนังสือของนางอันนาในฐานะเป็นหนังสือประวัติศาสตร์ แต่เขาเขียนว่าหนังสือเรื่อง *The English Governess at the Siamese Court* เป็น “วรรณคดีเกี่ยวกับประวัติของ ‘พระเจ้ากรุงสยาม’ ”¹³² และ

¹²⁷ A.B. Griswold. *King Mongkut of Siam*. New York: The Asia Society. 1961, pp. 43-48.

¹²⁸ Abbot Low Moffat. *Mongkut, the King of Siam*. New York: Cornell University Press 1968, p. ix.

¹²⁹ Seni ans Kukrit Pramoj, M.R. *A King of Siam Speaks*, Bangkok: The Siam Society, 1987.

¹³⁰ สมบัติ ภูเกล้าจูณ์. *Siamese กับ Anna*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรุงเทพ 2542.

¹³¹ วิบูล วิจิตรวาทการ. *สตรีสยามในอดีต*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: บริษัทสร้างสรรค์บุ๊คส์ 2543, หน้า 263-322.

¹³² ส.ธรรมยศ. *Rex Siamen Sium* หรือพระเจ้ากรุงสยาม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มติชน 2547, หน้า 127. (ศิลปวัฒนธรรม ฉบับพิเศษ)

หนังสือเรื่อง *The Romance of the Harem* หรือ *Siamese Harem Life* เป็น “หนังสือวิจารณ์”¹³³ คือเขียนผ่านทัศนะและมุมมองของผู้เขียน ดังนั้น ศ.ธรรมยศจึงถือว่าการวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนของนางอันนาในด้านข้อมูลทางประวัติศาสตร์นั้น ไม่ยุติธรรม

อย่างไรก็ตาม หนังสือเหล่านี้ส่วนใหญ่เขียนวิจารณ์หนังสือของนางอันนาโดยภาพรวม จึงไม่ได้ให้ข้อมูลเฉพาะเกี่ยวกับตัวบุคคลที่ปรากฏในหนังสือของนางอันนาเท่าใดนัก ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเจ้าจอมช้อยนั้น สันสนีย์ วีระศิลป์ชัย ได้เขียนไว้ในหนังสือชื่อ *ลูกท่านหลานเธอที่อยู่เบื้องหลังความสำเร็จในราชสำนัก* ว่าเจ้าจอมช้อยไม่มีตัวตนจริงทางประวัติศาสตร์ แต่ถูกแต่งขึ้นจากจินตนาการของนางอันนา สันสนีย์เขียนว่าดังนี้

ตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์ปรากฏว่า รัชดาพระยาอภัยพันตรีกามาตย์ที่ถวายตัวตำแหน่งเจ้าจอมในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมี ๒ คน คือ เจ้าจอมมารดาเที่ยง และเจ้าจอมมารดาชุ่ม ซึ่งเกิดแต่ท่านคล้าย รัชดาทั้ง ๒ คนของพระยาอภัยพันตรีกามาตย์ก็ปรากฏหลักฐานชัดเจนว่าเป็นเจ้าจอมมารดาที่ประพฤติและปฏิบัติตนงดงามเป็นที่โปรดปรานและไว้วางพระราชหฤทัย โดยเฉพาะเจ้าจอมมารดาชุ่ม คือพระมารดาของพระองค์เจ้าชายดิศวรกุมาร หรือสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาเดชาดิศร ภายหลังมีพระเกียรติยศและพระปรีชาสามารถประจักษ์ชัดเจนจนปัจจุบัน ดังคำวิจารณ์ของพลตรีหม่อมราชวงศ์ศีกฤทธิ ปราโมชที่ว่า “...ถ้าจะอ่านก็ต้องถือว่าจริงทั้งเรื่องหรือหลอกทั้งเรื่อง สุดแล้วแต่ใจ...” ก็น่าจะเป็นคำวิจารณ์ที่เหมาะสมแก่การอ่านนิยายเกี่ยวกับราชสำนักไทย ที่แต่งโดยนางแอนนา เลียว โนเวนส์¹³⁴

ในหนังสือ *พระบรมราชินีและเจ้าจอมมารดาแห่งราชสำนักสยาม* โดย ส. พลายน้อย ซึ่งได้รวบรวมพระนามของพระบรมราชินี ตลอดจนเจ้าจอมมารดาและเจ้าจอมในสมัยต่างๆ นั้น ไม่ปรากฏนามของเจ้าจอมช้อยในฐานะที่เป็นเจ้าจอมในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ปรากฏเพียงนามของเจ้าจอมมารดาเที่ยง และเจ้าจอมมารดาชุ่มเท่านั้น¹³⁵

อย่างไรก็ตาม ใน *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 4 ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้าบุนนาค)* ได้มีการบันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับเจ้าจอมคนหนึ่งนามว่าช้อย ดังนี้

เรื่องรักใคร่ระหว่างขุนสุวรรณกับเจ้าจอมช้อย
ครั้นมาถึงเดือนเจ็ดนั้น เกิดความเรื่องขุนสุวรรณบุตรพระยาราชภักดี ให้อีกุหลาบภรรยาเข้าไปพุดจาและโลมเจ้าจอมช้อย บุตรพระยาบำเรอภักดีมีผู้เก็บหนังสือที่เขียนถึงขุนสุวรรณตกอยู่ในพระมหามณเฑียรองค์วัดวันตก ได้กราบทูลความทราบใต้ฝ่าละอองธุลี

¹³³ ศ.ธรรมยศ. *Rex Siamen Sium หรือพระเจ้ากรุงสยาม*, หน้า 127.

¹³⁴ สันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. *ลูกท่านหลานเธอ ที่อยู่เบื้องหลังความสำเร็จในราชสำนัก*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มติชน 2547, หน้า 71.

¹³⁵ ส. พลายน้อย. *พระบรมราชินีและเจ้าจอมมารดาแห่งราชสำนักสยาม*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: สุานบุ๊คส์ 2554, หน้า 289-322.

พระบาทแล้ว โปรดให้ตระลาการชำระได้ความว่า รักษาใคร่ให้เข้าของกันเนื่องๆ แต่ไม่ถึงตัวกัน ลูกขุนวางบทจึงให้อาจารย์เขียน อิกุหลายไปประหารชีวิตเรเสียบที่วัดมัทกระสังฆ วันจันทร์เดือน เจดแรมสิบสองค่ำ แต่ตัวอิช้อยนั้นให้ลงพระราชอาญาหกสิบแล้วสืบเสียงแล้วจำไว้ แล้วมีพระบรมราชโองการดำรัสให้เนรเทศพระโยคาญาณภริตเถร พระราชาคณะฝ่ายวิปัสณาธุระ วัดราชสิทธิารามหนึ่ง เจ้าธิดารวัดบางประทุมหนึ่ง เป็นผู้ให้น้ำมนต์อิช้อยเขียนอิกุหลายให้เนรเทศไปอยู่เมืองสงขลา¹³⁶

พระยาบำเรอภักดีหรือพระยาบำเรอภักดีนั้นเป็นตำแหน่งเดิมของพระยาอภัยมนตรีการมาตย์ (ดิศ) ผู้เป็นข้าหลวงเดิมในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตั้งแต่ครั้งยังทรงเป็นพระราชกุมาร เมื่อพระองค์ลาผนวชเพื่อเสด็จเถลิงราชสมบัติ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งนายดิศเป็นพระยาบำเรอภักดี พระยาบำเรอภักดีได้นำบุตรคนโตคือนางเที่ยงเข้ามาถวายตัวตั้งแต่ก่อนที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจะประกอบพิธีบรมราชาภิเษก ซึ่งภายหลังได้รับการแต่งตั้งเป็นเจ้าจอมเที่ยง¹³⁷ ดังนั้น หากดูจากบันทึกนี้แล้ว เรื่องของเจ้าจอมช้อยนั้นมีหลักฐานทางประวัติศาสตร์จริง อีกทั้งสถานการณ์ที่พระราชพงสาวดารนี้บันทึกไว้ก็คล้ายคลึงกับเรื่องของเจ้าจอมช้อยในหนังสือของนางอันนา แต่ที่น่าสังเกตคือชื่อของบุคคลบางคนไม่ตรงกับที่นางอันนาเขียนไว้ ได้แก่ขุนสุวรรณและนางกุหลาย ซึ่งในหนังสือของนางอันนานั้นคือพระยาพิจิตรและบุญ

4.4 ประเด็นปัญหาเรื่องแนวคิดชาติพันธุ์นิยมและการมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์

เมื่อเปรียบเทียบนวนิยายทั้ง 3 เรื่องของเคอริง นิยายเรื่อง *วันของนางดารา* จัดเป็นนวนิยายที่สะท้อนการตีแผ่แนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมน้อยที่สุด แม้เคอริงจะเล่าสถานการณ์ทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับการเผชิญหน้าระหว่างสยามและประเทศมหาอำนาจตะวันตกอยู่บ้าง แต่ก็มีไม่มากนัก ประเด็นดังกล่าวปรากฏในนวนิยายตอนที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวจะตัดสินโทษประหารแก่นางดารา พระยาแดงและบุญ พระเชษฐาของพระองค์ทูลขอให้พระองค์อภัยโทษให้กับนักโทษทั้ง 3 คน โดยทรงให้เหตุผลว่า

ด้วยนโยบายด้านการต่างประเทศที่ชาญฉลาดของพระเชษฐาของข้าพเจ้า สยามได้ลงนามในสนธิสัญญาเจริญสัมพันธไมตรีกับประเทศต่างๆ ที่สำคัญ สัญญาเหล่านี้จะมีความหมายก็ต่อเมื่อต่างชาติให้ความยอมรับแก่สยามประเทศของเราเท่านั้น สยามเป็นประเทศแรกในบรรดาอาณาจักรทั้งหมดในเอเชียที่รับเอาวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามาในประเทศ เราจึงได้รับการยอมรับ ทุกก้าวอย่างที่สยามได้พัฒนาไปจะทำให้เราได้รับการ

¹³⁶ พระราชพงสาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 4 . ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ฯ (ข้า บุนนาค). กรุงเทพฯ: บริษัทพิมพ์ดี. 2547, หน้า 179.

¹³⁷ สันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. *ลูกแก้ว เมียขวย*. กรุงเทพฯ: มติชน 2540, หน้า 213-225.

ยอมรับมากขึ้นและก้าวที่ถดถอยก็จะทำให้เราได้รับการยอมรับน้อยลง ประเทศที่เจริญแล้วล้วนแต่ยกเลิกการใช้วิธีทรมานนักโทษและการประหารชีวิตด้วยวิธีการที่โหดร้ายแล้ว และหากเราจะกระทำเช่นนั้นบ้างก็จะเป็นประโยชน์แก่เรา การกระทำของพระยาแดงและนางคาราเป็นการกระทำขัดต่อกฎหมายบ้านเมืองของเราอย่างออกอากก็จริง แต่ประเทศอื่นๆ อาจมิได้ถือเป็นการผิด ท่านทั้งหลายลองตรองดูเถิดว่าการเผาบางทับทิมและพระปล้นในครั้งก่อนนั้นได้ก่อให้เกิดความเสียหายต่อภาพลักษณ์ของประเทศเราเพียงใด¹³⁸

การอ้างเหตุผลดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าสยามอยู่ในสถานการณ์ที่ต้องเกรงกลัวอำนาจและความเข้มแข็งทางทหารของประเทศมหาอำนาจตะวันตก ซึ่งประเทศเหล่านี้อาจยกข้อกล่าวอ้างด้านมนุษยธรรมมาแทรกแซงทางการเมืองของสยามได้ โดยเฉพาะข้ออ้างที่แพร่หลายในสมัยล่าอาณานิคมที่ว่าสยามและประเทศในทวีปเอเชียล้วนเป็นประเทศไร้อารยะซึ่งจำเป็นต้องให้ประเทศตะวันตกนำความเจริญเข้ามาให้ นอกจากนี้ ข้อความนี้ยังแสดงให้เห็นว่าการที่สยามพยายามพัฒนาและดำเนินการปฏิรูปประเทศให้ทันสมัยนั้นมีสาเหตุสำคัญประการหนึ่งคือสยามต้องการได้รับการยอมรับจากประเทศมหาอำนาจ อันจะนำไปสู่เอกราชของสยามในสมัยจักรวรรดินิยม สถานการณ์ดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนอีกครั้งในฉากที่กงสุลอังกฤษกราบทูลขอภัยโทษให้แก่ นักโทษทั้ง 3 คน กงสุลอังกฤษขู่ว่าหากสยามตัดสินลงโทษนักโทษด้วยวิธีที่ป่าเถื่อน ประเทศอังกฤษอาจถือว่าประเทศสยามป่าเถื่อน โหดร้ายจนประเทศอังกฤษต้องยื่นมาเข้ามแทรกแซงทางการเมืองในสยาม กงสุลอังกฤษกล่าวว่า

รัฐบาลของข้าพระพุทธเจ้าเพียงแต่ต้องการที่จะพัฒนาให้เกิดความสงบ การกินคืออยู่ที่และความสุขของพลเมืองในทวีปเอเชียเท่านั้น และจะไม่สนับสนุนการกระทำที่เป็นการกดขี่ข่มเหง โหดร้ายและล่าหลังเป็นอันขาด [...] เราเคยเชื่อว่าเราจะดำเนินความสัมพันธ์กับสยามโดยไม่ต้องใช้เรือรบ รัฐบาลของข้าพระพุทธเจ้าได้ถวายนความเคารพอย่างสูงสุดต่อพระองค์มาแล้ว แต่หากปรากฏว่าในสยามมีการกระทำอันโหดร้ายป่าเถื่อนดังเช่นในประเทศพม่า นั้น เรา ก็จะเป็นประเทศแรกที่ลุกขึ้นมาต่อสู้เพื่อสิทธิมนุษยชนและเสรีภาพ ข้าพระพุทธเจ้าขอกราบบังคมทูลให้ทรงระลึกถึงครั้งที่ประเทศของข้าพระพุทธเจ้าได้ทำสงครามจนมีชัยชนะต่อประเทศพม่าที่เป็นศัตรูกับสยามมาตั้งแต่โบราณกาล จนทำให้พระองค์ไม่ทรงต้องเกรงกลัวประเทศนั้นอีกต่อไป ข้าพระพุทธเจ้าขอกราบบังคมทูลให้ทรงระลึกถึงครั้งที่เราปราบกบฏที่ร้ายแรงในประเทศอินเดียในปีค.ศ. 1857 และนำประเทศอินเดียกลับสู่สภาวะภายใต้ศีลธรรม ระเบียบวินัยและกฎหมายอีกครั้ง¹³⁹

¹³⁸ Döhning, *Der Tag der Nang Dara*, p.204.

¹³⁹ Döhning, *Der Tag der Nang Dara*, pp.219-220.

อย่างไรก็ตาม แม้ว่านวนิยายเรื่อง *วันของนางดารา* เป็นนวนิยายที่เน้นเรื่องราวความรักมากกว่าจะสะท้อนปัญหาด้านสังคมหรือการเมืองในสมัยล่าอาณานิคม แต่เคอริงก็ยังสะท้อนประเด็นเรื่องการเมืองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ผ่านตัวละคร 2 ตัวคือนางริชเชอร์ฟอร์ดและกงสุลอังกฤษ เคอริงสร้างตัวละครนางริชเชอร์ฟอร์ดให้เลียนแบบนางอันนา นางริชเชอร์ฟอร์ดเป็นครูสอนภาษาอังกฤษในราชสำนักสยาม นางมีความคิดเห็นว่าการที่ผู้ชายในสยามสามารถมีภรรยาได้หลายคนเป็น “การดูถูกสตรีเพศที่เลวร้ายที่สุด”¹⁴⁰ และชีวิตที่สุขสบายหรูหราในวังหลังเปรียบเสมือน “กรง”¹⁴¹ ที่กักขังอิสรภาพของผู้หญิงทั้งหลาย นอกจากนั้น นางริชเชอร์ฟอร์ดยังวิพากษ์วิจารณ์ประเพณีและราชพิธีสยาม ตัวอย่างเช่น ในงานพระศพของเจ้าฟ้าหญิงซึ่งจัดติดต่อกันเป็นเวลาหลายวัน และทุกวันที่จะมีการแสดงมหรสพและจุดพลุและดอกไม้ไฟ นางเห็นว่าพิธีต่างๆ เหล่านี้ไร้สาระและเป็น “การแสดงตลกอย่างหยาบๆ”¹⁴² แต่ภายหลังที่กงสุลอังกฤษได้พยายามหว่านล้อมให้นางไปทำความรู้จักกับกับวัฒนธรรมและพิธีต่างๆ เหล่านี้ก่อนที่จะตัดสินใจถอนตัวของเธอแล้ว นางริชเชอร์ฟอร์ดก็เปลี่ยนความคิดที่มีต่อประเพณีเหล่านี้ เคอริงบรรยายว่า

ระหว่างทางกลับบ้าน พวกเขา[นางริชเชอร์ฟอร์ดและกงสุลอังกฤษ]มองดูเศียรพญานาคตัวมหึมาที่มีเศียรเศียรด้วยความชื่นชม ซึ่งภายในตัวมันประดับด้วยโคมไฟส่องสว่าง พวกเขาเห็นการแสดงเรื่องพระราหูที่กำลังจะอมดวงจันทร์ที่ส่องสว่างอยู่เพียงเสี้ยวเดียว ซึ่งตัวพระราหูนั้น เห็นเพียงส่วนหัวและท่อนแขนขนาดใหญ่ทั้งสองข้างเท่านั้น นางริชเชอร์ฟอร์ดรู้สึกทึ่งกับความอลังการของบริเวณงาน ดึกเรื่อนต่างๆ ที่ดูแปลกตา และการประดับตกแต่งในงานดูสวยงามราวกับในเทพนิยาย และการละเล่นและการแสดงที่สวมหน้ากากและการเชิดหุ่น การฟ้อนเทียน การแสดงมายากลของนักมายากลที่ยืนบนกระบอกลม้วนๆ ทั้งหมดนี้ไม่ได้มีอะไรที่เรียกว่า “เป็นการเล่นตลกของชาวบ้านที่ไร้วัฒนธรรม” อย่างที่นางได้เคยจินตนาการไว้ก่อนหน้านี้สักนิดเลย¹⁴³

จากข้อความข้างต้น เห็นได้ว่าเคอริงวิจารณ์ทัศนคติด้านลบที่นางริชเชอร์ฟอร์ดมีต่อประเพณีสยามว่าเป็น “อคติ” เนื่องจากความคิดเห็นนี้เกิดจาก “จินตนาการ” ของนางริชเชอร์ฟอร์ดที่ไม่ได้ตั้งอยู่บนความเป็นจริง ตัวละครอีกตัวหนึ่งที่สะท้อนความคิดเรื่องการมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ได้แก่กงสุลอังกฤษ นอกจากตัวละครตัวนี้จะเป็นผู้หว่านล้อมให้นางริชเชอร์ฟอร์ดละทิ้งอคติที่มีต่อประเพณีของสยามแล้ว เขายังตอบโต้คำวิจารณ์ของตัวละครชาวฝรั่งเศสที่มีต่อพิธีในงานพระศพเจ้าฟ้าหญิงด้วยเหตุผลเดียวกับที่เคยตอบโต้ทัศนคติของนางอันนา จากทั้งสองกรณี จะเห็นได้ว่ากงสุลอังกฤษใช้แนวคิดในการมองวัฒนธรรมเชิง

¹⁴⁰ Döhring, *Der Tag der Nang Dara*, p.29.

¹⁴¹ Döhring, *Der Tag der Nang Dara*, p.29.

¹⁴² Döhring, *Der Tag der Nang Dara*, p. 136.

¹⁴³ Döhring, *Der Tag der Nang Dara*, p. 139.

สัมพัทธ์ได้ตอบแนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมของตัวละครตะวันตกทั้ง 2 ตัว เคอริงบรรยายบทสนทนาระหว่างตัวละครชาวฝรั่งเศสและกงสุลอังกฤษว่า

“มันก็เหมือนเทศกาลคาร์นิวัลนั่นแหละ ไม่รู้ว่าคนที่เป็นพระเจ้าแผ่นดินทรงเข้าร่วมงานเช่นนี้ด้วยได้อย่างไร ผมรู้สึกว่ราชสำนักสยามรวมไปถึงงานฉลองต่างๆ ทั้งหมดนี้เหมือนการเล่นตลกโปกฮาของพวกชาวบ้านมากกว่า”
 “ผมไม่รู้สิกเช่นนั้นเลย” กงสุลเสวีทเท่นกล่าวแย้งเรียบๆ “ประเทศทุกประเทศต่างมีขนบธรรมเนียมเฉพาะของพวกเขา แล้วชาวสยามจะไม่สิทธิที่จะทำนุบำรุงขนบธรรมเนียมของตนบ้างเชียวหรือ?”¹⁴⁴

อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่าเคอริงไม่ได้ให้ความสำคัญแก่การโต้ตอบแนวคิดชาติพันธุ์นิยมอย่างเด่นชัดเหมือนในนวนิยายเรื่องอื่น *วันของนางดารา* เป็นนิยายที่คัดลอกเรื่องราวของเจ้าจอมช้อย ในบท “The Favourite of the Harem” ในหนังสือเรื่อง *Siamese Harem Life* โดยที่เคอริงยังคงเค้าโครงเรื่องส่วนใหญ่ไว้และดัดแปลงและเพิ่มรายละเอียดบางส่วนเพื่อเพิ่มอรรถรสของนวนิยาย ในข้อ 5.5 ผู้วิจัยได้แสดงตารางเปรียบเทียบความเหมือนระหว่าง *วันของนางดารา* และ *Siamese Harem Life* ซึ่งผู้อ่านจะเห็นได้ว่าในหลายฉาก เคอริงได้คัดลอกข้อความมาจากหนังสือของนางอันนาแบบคำต่อคำ

4.5 ตารางเปรียบเทียบข้อความจากหนังสือเรื่อง *Siamese Harem Life* และ *วันของนางดารา*

<i>Siamese Harem Life (The Favourite of the Harem)</i>	<i>Der Tag der Nang Dara</i>
The Morning on which his Majesty set out on his annual visit to Pitchaburee... (102)	“Seine Majestät, der höchste König und Buddhafürst, ist heute morgen vor Sonnenaufgang mit vielen Booten nach Petchaburi gefahren“, sagte die Sergeantin... (9)
Reluctantly quitting my window, I turned my steps towards the palace, leaving all this beauty behind me <i>in a kind of despair</i> ; not that it always impressed me with a feeling I could never analyse; when there, it seemed as if I were removed to some awful distance from the world I had known, and were yet more remotely excluded from any	Mit einem leichten <i>Seufzer</i> stieg die junge, schöne Engländerin die Stufen der großen Holzterre empor... (9)

¹⁴⁴ Döhning, *Der Tag der Nang Dara*, p.146.

participation in its real life. (102)	
<p>Choy, a fair and very handsome girl of about twenty summers, or perhaps not so many, [...] but the great beauty of her face was <i>her large lustrous eyes</i>, which were very <i>eloquent</i>, even in their seeming indifference. <i>Her hair, which was so long that when unbound it covered her whole person, even to her feet, was tied in a large knot behind, and ornamented with the jessamine and Indian myrtle.</i> She had a careless, and I might almost say even a <i>wicked, expression in her face</i>, which was slightly marked with the smallpox. (102)</p>	<p>„Du weißt nicht, wie schön ich bin, wenn man mich in das Gewand der göttlichen Sita kleidet und wenn mein Haar, nur durch eine Krone gehalten, <i>über die Schultern bis zu den Füßen herabfällt</i>“ (13)</p> <p>Mrs. Rutherford strich behutsam über das schöne, weiche Haar Nang Daras, <i>das in einem großen Knoten nach hinten zurückgebunden und mit Myrten und Jasmin geschmückt war.</i> (11)</p>
This morning she brought me a flower (103)	Zögernd legte sie einen großen Strauß feuerroter japanischer Nelken vor der Lehrerin nieder. (11)
<p>[Choy] „Why don't you despise me, as all the rest of them do?“ Then, without waiting for an answer, she went on to say: “I can't be what you wish me to be; I'm not coming to school any more! Here's my book! I don't want it, I hate English!”</p> <p>“Why, Choy, what is the matter?“ I inquired. “I am tired of trying to do so much; I am not going to learn English any more,” she replied.</p> <p>“Don't say so, Choy,” I said kindly; “You can't do everything at once; you must learn by degrees, and little by little, you know. No one grows good or clever at once.”</p> <p>„But I won't learn any more, even to grow good and clever. There's no use, no one will ever care for me or love me again. I wish they had let me die that time,“ she continued.</p> <p>“Bah! I could kill that stupid old consul who saved my life. It were better to be quartered, and cast to the crows and vultures, than to live here. Every one orders me about as if I were a slave, and treats me like a dog. I wish I could drown myself and die.”</p> <p>„But, Choy, you are here now, and you must try to bear it more bravely than you do,“ I said, not fully understanding the passionate nature of the woman.</p> <p>“Mam,“ she said suddenly, laying her hand upon my arm, “what would you do if you were in my place and like me?“</p> <p>“Like you, Choy? I don't quite understand you; you must explain yourself before I can</p>	<p>[Dara] “Verachte mich nur auch wie alle anderen,“ begann sie leidenschaftlich und hemmungslos. “Ich kann nicht das sein, was du aus mir machen willst – nein, ich komme nicht mehr zur Schule. Hier ist mein Buch – ich brauche es nicht mehr! Ich hasse Englisch!“</p> <p>[...]</p> <p>„Sprich nicht so, Nang Dara,“ sagte Mrs. Rutherford freundlich. „Du musst allmählich lernen, immer ein wenig. Niemand wird auf einmal klug.“</p> <p>„Aber ich will nicht mehr lernen, um klug zu werden. Es hat keinen Zweck. Niemals wird mich jemand lieben. Ich habe niemand, mit dem ich Englisch sprechen kann, ich habe auch niemand, für den ich Theater spielen und tanzen und singen kann. Es wäre besser gewesen, meine Mutter hätte mich in den Menam geworfen als hierher gebracht, wo ich eine Gefangene bin. Jeder befiehlt mir, als ob ich eine Sklavin wäre, und man behandelt mich wie einen Hund. Ich wünsche, ich könnte sterben!“</p> <p>„Du bist nun aber doch einmal in der Frauenstadt und mußt versuchen, dein Los tapfer zu tragen.“</p> <p>„Mam,“ sagte sie dann plötzlich und legte ihre seidenglänzende, hellbraune Hand auf den Arm der Lehrerin, „was würdest du tun, wenn du an meiner Stelle wärest?“</p> <p>„Wenn du das erfahren willst, mußt du mir</p>

<p>answer you.”</p> <p>[...]</p> <p>“When I was hardly ten years old. [...] I was immediately handed over to that vicious old woman, Khoon Som Sak, who was at that time the chief teacher of the dramatic art in the palace. [...] Under her tuition we were subjects to the most rigorous training, mentally and physically; we were compelled to leap and jump, to twist and contort our bodies, and bend our arms, fingers, and ankles in every direction, till we became so supple that we were almost like young canes of rattan, and could assume any posture the old hag pleased. Then we had to learn long passages from all sorts of poets by heart, [...]. What with recitations, singing, dancing, playing, and beating time with our feet, we had a hard life of it...”</p> <p>(103-104)</p>	<p>erst mehr erzählen. Sage mir doch alles, was dich bedrückt.“(11-12)</p> <p>[...]</p> <p>„Fünf Jahre lang bin ich mit vielen anderen Mädchen zusammen in der Theaterschule des Königs erzogen worden. Unser Leben war schwer, obwohl wir gutes Essen und schöne Kleider bekamen. Vom frühen Morgen an mußten wir Gedichte lernen und singen und tanzen und Theater spielen. Wir waren bald so geschmeidig wie die jungen Schößlinge der Salabäume...”</p> <p>(12)</p>
<p>“Rama was my hero, and I imagined myself the fair and beautiful Sita, his wife...”</p> <p>(103-104)</p>	<p>„König Rama war mein Held, und im Wachen und Träumen bildete ich mir ein, sein Weib, die herrliche, schöne Sita zu sein.“(12)</p>
<p>„You do not know how dull it is to be acting before women, and with women only, dressed in robes of kings and princesses. If it were only a real king, or a prince, or even a noble, it would not be quite so bad; but all that mockery of love, bah! It is too stupid“(105)</p>	<p>“Du weißt ja nicht, Mäm, wie traurig es ist, immer vor Frauen und mit Frauen zu spielen, die nur Gewänder von Königen und Prinzen tragen. Wenn es noch ein wirklicher König oder Prinz, wenn es selbst nur ein Edler wäre, mit dem ich spielte, wie schön könnte das sein. Aber dieses Nachäffen der Liebe – das ist doch zu dumm!“ (12-13)</p>
<p>[Choy] „The longed-for day arrived at length. How elated I was! I had to represent the character of the wondrously beautiful Queen Thèwâdee in one of those ancient dramas of Maha Nagkhon Watt, whose beauty is said to have entranced even the wild beasts of the forest, so that they forgot to seize upon their pray as her shadow passed near them.”(105-106)</p>	<p>[Dara] “Die berühmte Königin Tevadi?“ jubelte sie. „Sogar die wilden Tiere des Waldes wurden von ihrer Schönheit bezwungen und vergaßen ihre blutdürftigen Gelüste, wenn der Schatten der wunderbaren Frau an ihnen vorüberglitt“. (35)</p>
<p>[Choy] “I sought at nightfall a crafty old female astrologer named Khoon Hate Nah. She took me into a dark and dismal cell underground, and, putting her ear to my side, numbered the pulsation of my heart for a</p>	<p>Kun Rati schrieb es auf, dann fühlte sie den Puls des Mädchens und streichelte ihre seidige Haut. [...] Kun Rati nahm eine große Sanduhr, drehte sie um, kniete neben Nang Dara nieder und zählte während einer</p>

<p>whole hour; she then bound my eyes and bade me select one of the dark books that lay around me. [...] I was troubled only at one part of the old woman's revelations, which said that though I was destined to rise to the greatest honours in the realm, a certain malignant star which would greatly influence my destiny would be in ascendancy during the month of Duenjee, and that if I neglected to pass the whole of that period in deep fasting, prayer, and meditation, I should sink at once from the highest pinnacle of my grandeur into the lowest and most terrible abyss." (106)</p>	<p>Viertelstunde die Schläge ihres Herzen, indem sie das Ohr an ihre Brust legte. [...] Kun Rati verband ihr mit einem rotseidenen Tuch die Augen, nahm einige Handschriften aus schwarzem Papier und legte sie im Halbkreis um Nang Dara. „Denke fest an deinem Wunsch und wähle eins der Bücher, die vor dir liegen.“ [...] „Dein Horoskop ist ungewöhnlich, und du bist zu großen Dingen berufen. Aber so günstig die Planetenkostellationen auch sind, immer bedroht dich der mächtige, böse Stern Dao Ma. Sein Einfluß erreicht im zweiten Monat einen Höhepunkt. Hüte dich vor ihm. Diese Zeit mußt du mit Fasten und Beten und in stiller Verlenkung verbringen.“ (19-21)</p>
<p>[Choy] "When I saw these jewels I was seized with a fit of temporary madness. I could not help skipping and dancing in a sort of frenzy about my chamber, saying all sorts of absurd things and foretelling my future triumphs. My slave-women looked on amazed at the wildness of my spirits." (107)</p>	<p>Alte Frauen kamen mit den kostbaren Juwelen, die der König Nang Marong bei der Geburt ihres jüngsten Kindes geschenkt hatte. [...] Kaum hatte sie den Raum verlassen, als Nang Dara wild im Zimmer umhertanzte und den Dienerinnen in hochfahrendem Ton Befehle gab. (45)</p>
<p>„We were all ready at last. A small gilt chariot of a tower-like form, made of ivory and decorated with garlands and crowns of flowers, drawn by a pair of milk-white ponies, and attended by Amazons dressed superbly in green and gold, conveyed me, as the Queen Thèwâdee, to the grand hall where we were to perform. My companions, similarly attended, followed me on foot. His Majesty, the princes, and princesses, surrounded by all the courtiers, were already there. The king and royal family were seated on a raised dais under a tapering golden canopy. The moment the king saw me approach, my ponies led gently forward by Amazons, he rose and, before the whole court of lords and nobles and princes assembled, inquired my name of one of the duennas. [...] O, what a moment of triumph that was for me! [...] I rose up in my chariot and bowed low before him three times. 'But, how now!' he exclaimed angrily, looking around; 'where are the nobles who are to lead the ponies? Let those Amazons fall back to the right and left.' In an instant there emerged from the crowd</p>	<p>Dann folgte ein zierlicher, vergoldeter Wagen, der von wunderbaren Flammenornamenten und Schnitzereien überzogen war. Auf ihm thronte unter einem hohen, turmartigen Baldachin die Königin Tevadi. Der Wagen war reich mit Girlanden und Blumenkronen geschmückt und wurde von zwei kleinen, milchweißen Pferden gezogen, die stolz das reiche, goldgezümmte Geschirr trugen. Zwei Amazonen führten die Tiere. [...] Nang Dara kostete halb wahnsinnig vor Freude diesen Augenblick des Triumphes aus. Sie erhob sich in all ihrer Schönheit auf dem Wagen und verneigte sich dreimal tief vor dem König. [...] „Laßt die Amazonen zurücktreten!“ rief Mongkut. „Wo sind die Edlen, die die Pferde meines Wagens führen?“ Zwei Edelleute von hohem Rang sprangen auf, sie waren in weiße, golddurchwirkte</p>

two most distinguished-looking noblemen, dressed in flowing white robes, threaded with gold and sparkling with gems; they took their places beside the ponies on either side of my chariot. One was P'haya Râtani, the other was a stranger to me.

"They did homage to me, as if I were a real queen, and stationed themselves at my ponies' heads.

At this moment I was saluted with the burst of music and the curtain fell. P'haya Râtani bent his head close to mine and whispered, 'How beautiful thou art!' I turned a frowning look upon him for his presumption, and replied, 'Have a care, my lord, a word from me may be too much for thee'; but he immediately assumed so humble and penitent an expression that I forgave him. I was both flattered and piqued, however, at the other nobleman's conduct; for though he looked admiringly at me, he said not a word. I would have given my eyes if it had been who said I was beautiful; for there was a majesty of youth, strength, and manly beauty about him that made a blinding radiance around my chariot, and excited an oblivious rapture in my heart. I panted, I was athirst, for one word of recognition from him. At length I became so vexed at his silence that I asked him what he was looking at. He replied more cautiously than his companion, 'Lady, I thought that I beheld an angel of light, but thy voice recalls me to the earth again.'

"I was so enraptured at this speech that I could hardly contain myself. A flood of delight swept over me..."

"When the curtain rose, I, with this new life rushing through my veins, looked triumphantly at the troop of my companions who did me homage. This new existence made me so joyous that I must have been beautiful. Thus inspired I acted my part so wondrously well that a deep murmur of applause ran throughout the hall. His Majesty's eyes were riveted upon me in startled astonishment and evident admiration. I acted my part with a keen sense of its reality, and gave utterance to the burning passion of my heart. As if I were really a queen, I commanded my courtiers to drive away the suitors who wooed me, declaring

Gewänder gekleidet, die von Edelsteinen funkelten. Sie neigten sich vor Nang Dara, als ob sie eine wirkliche Königin sei und nahmen die Plätze neben den Pferden des Wagens ein. Sie sah beglückt auf die beiden stattlichen Männer. Der eine war Pia Ratani, ein Freund ihrer Familie, der andere war ihr fremd. Pia Ratani neigte verstohlen seinen Kopf zu ihr.

„Wie schön du geworden bist!“ flüsterte er. Nang dara warf ihm einen tadelnden Blick zu. „Sei nicht zu vermessen, Ratani – ein Wort von mir beim König möchte zuviel für dich sein!“

Er schien seine Unvorsichtigkeit zu bereuen, denn er wandte sofort den Blick von ihr. Nang Dara sah es und vergab ihm. Das Lob dieses Mannes schmeichelte ihr zu sehr, wenn sie es sich auch nicht eingestehen wollte. Der andere Edelmann schaute bewundernd zu ihr empor, blieb aber stumm. Sie würde ihre Augen darum gegeben haben, wenn er es gewesen wäre, der sie so schön nannte. Seine hohe, männliche Gestalt umfloß Jugendkraft und Stärke, und es war ihr, als ob seine Schönheit einen blendenden Glanz um ihren Wagen erstrahlen ließe. Aber sie lechzte nach einem Wort der Anerkennung aus seinem Munde, und sein Schweigen wurde ihr unerträglich. Sie düstete nach seiner Stimme und fragte ihn leise, wohin er schaue. [...]

„Hohe Herrin, ich glaubte einen Engel des Lichts zu sehen, aber deine Worte rufen mich auf die Erde zurück.“

Wie ein Zephyrhauch umschmeichelte Nang Dara der Klang seiner tiefen, wohl lautenden Stimme. [...]

Das Spiel begann. [...] Nang dara war es, als wäre sie zu neuem Leben erwacht.

Triumphierend blickte sie auf ihre Gefährtinnen herab, die huldigend vor ihr niederknieten. Ihre Erscheinung wirkte so königlich, und sie spielte ihre Rolle so begeistert und so wundervoll, daß schon nach ihren ersten Worten tiefes Beifallsgemurmel durch die Zuhörer ging. Die Augen des Königs waren in Entzückens und Erstaunen auf sie gerichtet. Das war wirklich die Königin Tevadi, die ihrer brennenden Leidenschaft beredten Ausdruck gab, die ihren Hofleuten befahl, die Freier

<p>that anything beneath royalty would stain my queenly dignity and beauty.” “But when the banished prince, my lover, appeared, I rose hastily from my gilded and ivory chariot, and with my hair floating round my form like a deep lustrous veil, through which the gems on my robe shone out like glorious stars of a dark night, I laid myself, like the lotus stem uprooted, prostrate at his feet. I pronounced his name in the most tender accents. I improvised verses even more passionate than those contained in the drama.” (107-109)</p>	<p>abzuweisen, die um ihre Hand anhielten, weil ein Mann von nicht königlichem Geblüt ihre Würde und Schönheit beflecken müsse. [...] Aber der Geliebte kam und sie sprang hastig von ihrem Sitz auf. Ihr Haar flutete um ihre Gestalt wie ein glänzender Schleier, und unter ihm glitzerten die Juwelen ihres Gewandes wie leuchtende Sterne in dunkler Nacht. Sie warf sich vor ihm nieder wie eine duftende Champablüte, die der zarte Lufthauch von den Zweigen weht, und in ihrer Glückseligkeit improvisierte die Verse, die noch herrlicher und glühender waren als die des Dramas. Ihre Seele zitterte wie die Lotosblüte vor dem mächtigen Winde“ (51-55)</p>
<p>[...] his Majesty had ordered that I should be in attendance in his supper-chamber that evening. “I listened in mute pain. The power of the new passion that now filled my heart seemed to defy all authority, and the very thing for which I had so long worked and longed had become valueless and as nothing to me.” (109)</p>	<p>“Der König befiehlt, daß du in der Halle warten sollst, die zu seinen Privatgemächern führt.“ Nang Dara lauschte in stummem Schmerz. Die Kraft der neuen Liebe war so stark in ihr, daß nichts daneben Raum hatte. Dunkle Schleier lenkten sich über ihre Seele. Ihr Flug war gehemmt. Nun sollten all ihre ehrgeizigen Wünsche und Pläne in Erfüllung gehen – und die Erfüllung war wertlos für sie geworden.“ (63-64)</p>
<p>[Choy] “I lived entirely in his Majesty’s apartments, [...]. The late proud, insolent favourite, who used to order us girls about as if we were dogs, knelt before me, as half from <i>ennui</i> and half from coquetry I feigned illness and inability to rise from my master’s couch. I cannot tell you how well I acted my part; I was more daring than any favourite had yet been.” (110: originale Hervorhebung)</p>	<p>“Sie[Dara] hat wenigstens die böse Kunto verdrängt, die uns so angefahren hat, als ob wir Hunde wären.“ [...] “Sie ist doch stark und gesund, aber vorgestern hat sie sich krank gestellt [...]. Alle waren um sie herum, und sie hat sich von Kunto bedienen lassen. Stundenlang mußte sie vor ihrem Lager knien und ihr Kühlung zulächeln.“ (69)</p>
<p>[Choy] “In the tumult and excess of the passion I felt for a stranger, I was able to make the king believe that he was himself its object; and he was so flattered at my seeming admiration and devotion, that he called me by the tender name ‘Look’(child), and indulged me in all my whims and fancies”(110)</p>	<p>[Dara] “Ach, Bun, ich habe ihn vom ersten Augenblick, da ich ihn sah, geliebt. Du weißt, daß wir hier im Palast alle wie Sklavinnen leben müssen. In dem Sturm und der Erregung meiner Leidenschaft, die ich für ihn fühlte, war ich fähig, den König zu umarmen und bildete mir ein, es sei mein Geliebter. Und der König glaubte, daß er sei, den ich liebe und bewundere. Er war dadurch so geschmeichelt, daß er mich über alle anderen Frauen stellte und mir schon viele Wünsche</p>

	erfüllte. Er nennt mich mit den zärtlichsten Namen, die die Liebe eingeben kann und ist nachsichtig gegen alle meine trüben Stimmungen und Launen.“ (75)
„O Boon, go to P’haya P’hi Chitt, and find out how the groom of the Queen Thèwâdee lives in his harem”(111)	[Dara] “Liebe Bun, kannst du nicht in sein Haus gehen und dich mit seinen Dienerinnen bekannt machen? Frage sie, ob er glücklich lebt, wieviele Frauen er hat, was er treibt, wie es ihm geht, und ob er noch an mich denkt.“ (75)
„At last I sent her out with a message to him. It contained but two words, Kit-Thung, and he returned but two more, Rak-mak.”(112)	[Bun] “Heute habe ich zum erstenmal eine persönliche Botschaft an dich zu überbringen. ‚Sage ihm,‘ trug sie mir auf, ‚ich denke an dich‘ „ (81) [...] [Bun] „Herrin deine Worte haben ihn selig gemacht. Seine Augen leuchteten vor Glück und Freude, und als Antwort läßt er dir durch mich sagen: ‚Ich liebe dich überalles‘. „ (90)
„My father was created a duke of the second rank in the kingdom, my brothers were appointed governors over lucrative districts” (112)	[Marong] “Er hat deinem Vater den Fürstentitel verliehen, und zwei deiner Brüder sind Gouverneure von Provinzen geworden“ (85)
“It was all arranged that I should go out at the Patoo-din the next evening at sunset [...] I tried in vain to urge her to accompany us in our flight. She said it would be safer for us both to have a friend in the palace, who could give us information of whatever took place.”(113)	[Bun]““Herr, es ist wichtig, daß ihr einen Freund im Palast habt. Ich will dort zurückbleiben.“(161)
„Boon implored me to put no name to it[letter], for we still feared some discovery.”(113)	Pia Dengs Namen hatte sie auf Buns Rat nicht erwähnt. (115)
„My chamber door was thrown rudely open, I was seized by cold hands, harsh voices bade me rise, and I opened my eyes upon that woman who is called by us Mai Taie. There was Boon, tied hand and foot, lying before my door.”(113)	Plötzlich wurde die Tür hastig aufgerissen. Eine kalte Hand legte sich auf die Schulter Nang Daras. [...] Plötzlich sah Nang Dara die gefesselte Bun am Eingang der Tür liegen. (168-169)
[...] my sister Thieng rushed into my room screaming, flung herself upon my bed, and clasped me around the neck. “Hush! Sister,’I said. ‘Make these women wait a little, and tell me how they came to find it out.’ [...] “ ‘Sister Thieng, do you hear me? I don’t care	In diesem Augenblick stürzte Nang Marong in das Zimmer. [...] “Still – fasse dich,”sagte Nang Dara. „Lasse die Amazonen draußen warten.“ [...] “Hörst du mich denn nicht, liebe Schwester – was weißt du denn, was weiß der König?“ „Es ist vor einer Stunde ein Brief gefunden

<p>what they do to me. I only want to know how much you know, how much <i>he</i> knows.’</p> <p>“ ‘A copy of a letter you wrote to some nobleman was picked up about an hour ago, and taken to the chief judge. She has laid it before the king.’</p> <p>“Then, if that is all, he does not know the name,’ I said with a deep relief.</p> <p>“ ‘Ah! But he’ll find it out, sister,’ said Thieng. Throw yourself upon his mercy and confess all, for he still loves you, Choy. He would hardly believe you had written the letter.’</p> <p>“ ‘Has Boon said anything?’ I next inquired.</p> <p>“ ‘No, not a word, she is as silent as death.’” (114)</p>	<p>worben, den du an einen Edelmann geschreiben hast... “</p> <p>[...]</p> <p>“So kennt er seinen Namen nicht!“ sagte Nang Dara mit einem Seufzer tiefer Erleichterung.</p> <p>„Ach, liebe Schwester, sei doch jetzt vernünftig. Darum geht es nicht. Den Namen des Edelmannes wird der König sehr bald ausfindig machen!“</p> <p>„Hat Bun etwas gesagt?“ fragte Nang Dara schnell.</p> <p>„Nein, aus ihr ist kein Wort herauszubringen, sie schweigt wie der Tod.“ (169)</p>
<p>„...I asked Boon if she had confessed anything. ‘No, my lady [...] nothing in this world will make me confess aught against P’haya P’hi Chitt.’ At the instant it flashed upon me that this woman, whoever she was, also loved him, and I looked at her in a new light. She was young still, and well formed, with small hands and feet, that told of gentle nurture.”</p> <p>“ ‘Boon, châ, said I, in great distress, ‘who are you? Pray, tell me, it is of no use to conceal anything from me now. Why are you so happy to suffer with me? Any one else would have left me to die alone.’</p> <p>“ ‘O my lady!’ she began, folding her hands together as well as she could with the chains on them, and dragging herself close to me, ‘forgive me, O, forgive me! I am P’haya P’hi Chitt’s wife.’</p> <p>[...]</p> <p>“ ‘O, forgive me!’ she replied humbly. ‘I cried bitterly the night he returned from the grand fête because he told me how beautiful you were, how passionately he loved you, and that he should never be happy again until he obtained you for his wife. He refused to eat, to drink, or to sleep, and I vowed to him by my love that you should be his. But I found you were the favourite, and that it would be a more difficult task that I had at first thought; so rather than break my promise to my husband – nay, lady, rather than meet his cold, estranged look – I sold myself to you as your slave. Every ray or gleam of sunshine,</p>	<p>“Bun, hast du irgend etwas gestanden, als man dich verhörte?“</p> <p>„Nein, Herrin, nichts in der Welt kann mich dazu bringen, etwas zu gestehen, das Pia Deng schaden könnte.“</p> <p>Ihre Stimme klang so hell, daß Nang Dara sie groß und überrascht ansah. Es überkam sie eine Ahnung, daß diese Frau keine Dienerin war, daß Pia Deng lieben mußte.</p> <p>„Meine gute, liebe Bun,“ sagte Nang Dara ganz verwirrt von ihren neuen Erkenntnissen.</p> <p>„Wer bist du eigentlich? Wir wollen nun nichts mehr voneinander verbergen. Warum bist du mir so treu?“</p> <p>[...]</p> <p>“Vergib mir, Herrin – ich bin Pia Dengs Frau,“ sagte sie mit leiser Stimme.</p> <p>[...]</p> <p>“Vergib mir, Herrin,“ wiederholte Bun demütig. „Du entsinnst dich auf die Nacht, in der das große Fest abgehalten wurde und du vor dem König spieltest. Als Pia Deng von dort zurückkehrte, erzählte er mir, wie schön du warst und wie leidenschaftlich er dich liebte, und daß er nicht mehr glücklich werden könnte, wenn du ihm nicht gehörtest. Ich weinte in der Nacht bitterlich und meine Trauer wurde noch größer, als er sich weigerte, zu essen, zu trinken und zu schlafen. Da schwor ich ihm bei meiner Liebe, daß du die Seine werden solltest.“</p> <p>[...]</p> <p>„Mein Schmerz war groß, als ich erfuhr, daß du die Favoritin des Königs geworden warst.“</p>

<p>every beautiful thought that fell from your lips, I treasured up in my heart and bore them daily to him, that I might but console my noble husband. You know the rest. If I deceived you, it was to serve both you and him, while my heart wept to think that I was no longer beloved. Gifted with unnumbered virtues is my husband, lady; and my heart, like his shadow, still follows him everywhere, and will follow him for ever.' (114-115)</p>	<p>Ich mußte eine viel schwierigere Aufgabe lösen, als ich jemals gedacht hatte. So kam es, daß ich mich in den Palast als deine Dienerin verkaufte, denn ich wollte meinem Gatten das gegebene Versprechen halten. Nie hätte ich es ertragen, seinem kalten, fremden Blick zu begegnen. Jedes liebe Wort, das von deinen Lippen kam, bewahrte ich in meinem Herzen und trug es ihm täglich zu, damit ich ihn trösten konnte. Ich beobachtete dich und merkte mir alle Schönheiten deines Ganges und deiner Bewegungen, um sie ihm zu berichten. [...] Alles andere weißt du, Herrin. Und wenn ich dir meinen wahren Namen und meine wahre Stellung zu Pia Deng nicht sagte, wenn ich dich täuschte, so tat ich es nur, um dir und ihm zu helfen, während mein Herz vor Kummer verging, weil ich nicht so heiß und allein von meinem Gatten geliebt wurde wie einst. Er ist herrlicher und tapferer als alle anderen. Er ist treu und schön. Ich werde ihn immer lieben, meine Liebe folgt ihm gleich einem Schatten und wird immer bei ihm sein.“ (170-172)</p>
<p>„Next morning – for morning comes even to such wretches as my companion and we – were dragged to the hall of justice. The king did not preside as we had expected. But cruel judges, male and female, headed by his Lordship P’haya Promè P’hatt and her Ladyship Khoon Thow App. Not knowing what charge to make, they read the copy of my letter over and over again, hoping to guess the name of the gentleman to whom it was sent. Failing to do this, they subjects Boon to a series of cross-questionings, but succeeded only in eliciting the one uniform reply, ‘What can a poor slave know, my lords?’ “After a little while, Khoon Thow App begged Boon to confess all and save herself from further suffering. Boon remained persistently silent, and the lash was applied to her bare back till it was ribbed in long gashes, but she confessed not a word. At last the torture was applied to her thumbs until the cold sweat stood in great drops on her contorted and agonized brow; but no word,</p>	<p>Nang Dara und Bun wunderten sich, daß der König nicht selbst anwesend war, wie sie bestimmt erwartet hatten. Auf dem Tisch vor den Richtern lag die Kopie des Briefes, den Nang Dara an Pia Deng geschrieben hatte. Da sie nicht wußten, welche Anklage sie erheben sollten, lasen sie den Brief immer wieder durch und stellten alle möglichen Vermutungen an, um den Namen des Mannes zu erraten, an der er gerichtet war. Da die Richter zu keinem Schluß kommen konnten, unterwarfen sie Bun einem strengen Verhör, aber sie erreichten nichts. Bun sagte nur immer unterwürfig: „Was kann eine arme Dienerin wissen!“ Auf alle Fragen gab sie diese eine Antwort. „Wenn du nicht gesteht, müssen wir dich peitschen lassen!“ [...] aber Bun blieb bei ihren Worten [...] „Liebe Bun, du siehst, daß vor dem Palastgericht des Königs die schwersten Strafen über die verhängt werden, die nicht gestehen wollen. Du hast eben große</p>

<p>no cry for mercy, no sound of confession, escaped her lips. It was terrible to witness the power of endurance that sustained this woman. The judges and executioners, both male and female, exhausted their ingenuity in the vain attempt to make her betray the name of the man to whom she had carried the letter; and finally, when the lengthening shadows proclaimed the close of the day, they departed, leaving me with poor Boon bleeding and almost senseless, to be carried back by the attending Amazons to our cell. "I tried to comfort poor Boon. She hardly needed comfort; her joy that she had not betrayed her husband was even greater than her sufferings"(115-116)</p>	<p>Schmerzen ertragen, und es würde mir selbst wehe tun, wenn ich dich weiter betrafen müßte. Bedenke doch alles, um die vor weiteren Qualen zu bewahren.“ [...] Auf einem Wink des höchsten Richters riß man ihr die Kleider vom Oberkörper und warf sie wieder auf die Pritsche. Ihr bloßer Rücken wurde gepeitscht, bis er von großen Striemen quergestreift war, aber sie gestand kein Wort. [...] Die Daumenschrauben wurden nun angelegt. In großen, kalten Tropfen trat der Angstschweiß auf die Stirn der Gequälten, aber kein Geschrei um Gnade kam über ihre Lippen. Die Anwesenden im Saal atmeten schwer. Es war furchtbar, Zeuge dieses schrecklichen Vorgangs zu sein.“ [...] „Tröste dich, Nang Dara, meine Freude ist groß, daß ich heute standhielt und meinen Gatten nicht verraten habe.“ (173-174)</p>
<p>„A messenger was despatched to the king. The judges feared to proceed to extreme measures with me, who had so lately been the plaything of their sovereign. After half an hour's delay the instructions were received, and I was ordered to bare my back. A feeling of shame prevented me. I would not obey. I resisted with what strength I had. 'You may lash me with a million thongs,' I said to them, 'but you shall not expose my person,' My silk vest was torn off, my scarf was flung aside, my slippers were taken from my feet. My arms were stretched and tied to a post, and thus I was lashed."(117)</p>	<p>„Die Richter scheuten sich, mit den äußersten Maßnahmen gegen sie vorzugehen, da sie noch bis vor kurzem die angesehenste Frau des Königs war, und sandten noch einen Gerichtsdienstler zu dem König. [...] Nach einer halben Stunde kam er zurück und brachte eine schriftliche Mitteilung des Königs. „Entblöße deinen Rücken!“ [...] „Ihr könnt mich mit hundert Peitschen schlagen,“ rief sie, „aber ihr könnt mich mit hundert Peitschen schlagen,“ rief sie, „aber ihr könnt mich nicht zwingen, selbst meinen Rücken zur Schau zu stellen!“ Das seidene Gewand wurde ihr vom Körper gerissen, ihr Umhang flog zur Seite, und sie erhielt einen Stoß in die Kniekehlen, daß sie umsank. Die Schuhe wurden ihr von den Füßen gezerrt. Man zog ihre Arme nach oben und band sie an einen Pfosten. Dann wurde sie gepeitscht. (192-193)</p>
<p>„The judges, finding me still unsubdued, ordered the thumbscrews to be administered. Not all the agonies, not all the horrors I have ever heard of, can compare with the pain of that torture. It was beyond human endurance. 'O Boon, forgive me, forgive me!' I cried; 'it is impossible to bear it.' With Boon's eyes burning into my soul, I gasped out the beloved name." (117)</p>	<p>Als keine Antwort von Nang Dara kam, wurden ihr die Daumenschrauben angelegt. [...] Keine Todesangst, keine Schrecken, von denen sie je gehört hatte, waren dieser Folter gleich. Es ging über ihre Kraft. „Nun, vergib mir,“ [...] „Ich kann es nicht ertragen!“ „Hast du den Brief an Pia Deng geschrieben?“</p>

	<p>Buns Augen brannten mit fast überirdischer Gewalt auf ihr, aber Nang Daras Standhaftigkeit war zerbrochen. „Ja,“ stöhnte sie mit heiserer Stimme. (194)</p>
<p>„When Boon was once more brought to life, she saw her husband in the hands of the executioners. She started upright, and, supporting herself on her rigid arms and hands, cried out to the judges and to Khoon Thow App: ‘O my lords! O my lady! Listen to me. O, believe me! It was all my doing. I am P’haya P’hi Chitt’s wife. It was I who deceived the Lady Choy. It was I who put it into his head. Did I not? [...]’ An ineffable smile beamed on her pale lips and in her dim eyes as they turned towards her husband. [...] ‘What was thy motive, O Boon?’ (117-118)</p>	<p>Sie kam noch einmal zu sich und sah nun ihren Gatten, den sie vorher nicht bemerkt hatte. Mit unglaublicher Energie sprang sie auf und stützte sich auf ihren steifen Arm. „O hört mich!“rief sie den Richtern zu. „Glaubt mir, alles ist meine Schuld! Ich bin Pia Dengs Weib!“ [...] „Ich war es, die meine Herrin Nang Dara täuschte, ich war es, die sie zu allem antrieb. Tat ich es nicht? Du kannst meine Schuld bezeugen.“ Ein unaussprechliches Lächeln schwebte um ihre blassen Lippen und in ihren dunklen Augen, als sie sich Pia Deng zuwandte. [...] „Warum hast du das getan, Bun?“ (194-195)</p>
<p>„The report of our trial and the confessions elicited were sent to the king. That very night, at midnight, the sentence of death was pronounced by the Secret Council upon us three; but the most dreadful part of all was the nature of the sentence. Boon and I were to be quartered; P’haya P’hi Chitt hewn to pieces; and our bodies not burned, but cast to the dogs and vultures at Watt Sah Katè” (118)</p>	<p>“Nang Dara, Pia Deng und Bun sind zum Tode verurteilt wegen Vergehens und Verbrechens gegen die Person Seiner Majestät des Königs. Nang Dara und Bun sollen gevierteilt und Pia Deng bei lebendigem Leibe in Stücke gehauen werden. Ihre Gebeine sollen nicht verbrannt werden, Hunde und Geier werden ihr Fleisch fressen. Das Urteil ist innerhalb zwölf Stunden zu vollstrecken.“ (209)</p>
<p>„[...] as I told, the British Consul had pleaded so effectually with the king that my life had been granted to his petition.”(119)</p>	<p>[Konsul] „Majestät [...] Ich persönlich bitte Eure Majestät um Gnade.“ (221)</p>

5. สรุป

คาร์ล เคอริงถือเป็นชาวเยอรมันผู้หนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับประเทศและวัฒนธรรมไทยให้ชาวเยอรมันในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งชาวเยอรมันในช่วงนั้นยังไม่ค่อยรู้จักประเทศไทยนัก โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับประเทศจีน อินเดียและญี่ปุ่น เคอริงไม่เพียงแต่เผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับประเทศไทยและวัฒนธรรมไทยในรูปแบบของหนังสือและบทความวิชาการ แต่เขายังสอดแทรกข้อมูลเกี่ยวกับประเทศไทยทั้งด้านประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรมไว้ในงานแต่งประเภทนิยายอีกด้วย นอกจากนี้ นวนิยายทั้ง 3 เรื่องของเขายังสะท้อนการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดแบบชาติพันธุ์นิยมของโลกตะวันตกซึ่งเป็นแนวคิดที่เป็นรากฐานของอุดมการณ์จักรวรรดินิยม อย่างไรก็ตาม นวนิยายทั้ง 3 เรื่องนำเสนอประเด็นดังกล่าวในระดับความชัดเจนและเข้มข้นที่ต่างกัน

นวนิยายเรื่องแรกคือ *ใต้เงาพระศาสนา* เป็นนิยายที่วิพากษ์วิจารณ์ความเชื่อมั่นของประเทศมหาอำนาจตะวันตกในสมัยจักรวรรดินิยมและนำเสนอแนวคิดเรื่องการมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์อย่างชัดเจนที่สุด โดยสะท้อนผ่านภาพแทนของประเทศไทยที่เคอริงนำเสนอในแง่บวก เคอริงไม่เพียงแต่วิพากษ์วิจารณ์อุดมการณ์จักรวรรดินิยมอย่างตรงไปตรงมาผ่านการนำเสนอภาพแทนของประเทศอังกฤษและฝรั่งเศสในเชิงลบ แต่ยังสั่นคลอนความเชื่อมั่นของโลกตะวันตกที่มีต่อเทคนิควิทยาการที่ทันสมัยผ่านภาพธรรมชาติของประเทศไทย ทั้งในการบรรยายภาพธรรมชาติที่ทรงพลังและुकคามมนุษย์และสิ่งประดิษฐ์ที่ทันสมัยและธรรมชาติที่สวยงามและสงบเงียบซึ่งเป็นปัจจัยที่ช่วยให้ตัวละครเอกค้นพบสังขาร นอกจานั้น เคอริงยังวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมของโลกตะวันตกและชี้ให้เห็นถึงคุณค่าของวัฒนธรรมไทยผ่านการพัฒนาของตัวละครเอกที่ยึดหลักคำสอนของพุทธศาสนาเป็นแบบอย่าง ในการสร้างตัวละครเอกนั้น เคอริงได้รับแรงบันดาลใจจากเรื่องราวของพระองค์เจ้าดิถนพรัฐ ซึ่งเคอริงได้ลอกเลียนแบบเรื่องราวบางเรื่องในชีวิตของพระองค์ตลอดจนพระอัยยาศัยบางประการของพระองค์และได้เพิ่มเติมและดัดแปลงข้อมูลบางอย่างเพื่ออรรถรสของนิยายของตนอีกด้วย

ส่วนในนวนิยายเรื่องที่สองคือ *ระบำเปลวไฟ* นั้น เคอริงได้วิพากษ์วิจารณ์ความเชื่อมั่นแบบหลงตัวเองของโลกตะวันตกผ่านความคิดของตัวละครเอกซึ่งเป็นตัวละครสตรี โดยเน้นประเด็นปัญหาเรื่อง monogamy และ polygamy ซึ่งเป็นประเด็นปัญหาที่ได้รับความสนใจจากชาวตะวันตกที่เดินทางเข้ามาในราชอาณาจักรสยามในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเป็นอย่างมาก ทศนคติที่เปลี่ยนไปของตัวละครเอกที่มีต่อประเด็นปัญหาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าระบบที่สามีมีภรรยาได้หลายคนซึ่งเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของสังคมสยามนั้นเกิดจากรากฐานทางประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรมที่สั่งสมมาอย่างยาวนานของสยาม ซึ่งเราไม่สามารถนำมาตรฐานของวัฒนธรรมอื่น (ในนิยายคือมาตรฐานของโลกตะวันตก) มาตัดสินคุณค่าของธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวได้ อย่างไรก็ตาม เมื่อเปรียบเทียบกับ *ใต้เงาพระศาสนา* แล้ว นวนิยายเรื่อง *ระบำเปลวไฟ* ยังสะท้อนประเด็นปัญหาเรื่องชาติพันธุ์นิยมไม่เข้มข้นนัก

นวนิยายเรื่องสุดท้ายคือ *วันของนางดารา* จัดเป็นนวนิยายที่สะท้อนความขัดแย้งระหว่างตะวันตกและตะวันออก รวมไปถึงปัญหาเรื่องชาติพันธุ์นิยมของชนผิวขาวน้อยที่สุด แม้ว่าเคอริงพยายามสะท้อนประเด็นดังกล่าวผ่านตัวละครตะวันตกในนิยายซึ่งได้แก่นางริชเชอร์ฟอร์ดและกงสุลชาวอังกฤษบ้างก็ตาม นวนิยายเรื่องเป็นนิยายที่เน้นเรื่องราวความรักของตัวละครเอก ซึ่งเคอริงได้คัดลอกเค้าโครงเรื่อง ลักษณะนิสัยของตัวละครตลอดจนคำพูดต่างๆ อย่างละเอียดจากหนังสือเรื่อง *Siamese Harem Life* ของนางอันนา เลียวโนเวนส์

แม้ว่านวนิยายทั้ง 3 เรื่องจะสะท้อนการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดเชิงชาติพันธุ์นิยมของชาวตะวันตกในยุคจักรวรรดินิยม แต่เคอริงก็ไม่ได้มีจุดประสงค์จะตัดสินคุณค่าของวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งโดยเฉพาะหรือต้องการบอกว่าวัฒนธรรมตะวันตกหรือตะวันออกมีคุณค่ามากกว่า แต่สิ่งที่เคอริงต้องการสนับสนุนก็คือลักษณะการมองวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ที่เปิดกว้างให้ผู้คนยอมรับความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมโดยไม่ตัดสินวัฒนธรรมหนึ่งจากมุมมองในบริบทของอีกวัฒนธรรมหนึ่ง นวนิยายของ เคอริงจึงสะท้อนแนวคิดที่ว่าวัฒนธรรมทุกกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ว่าจะมีความเจริญทางวัตถุมากน้อยเพียงใดล้วนมีคุณค่าในตัวเอง

6. บรรณานุกรม

เอกสารไทย

- กฤษณา หงษ์อุเทน. “คาร์ล เดอห์ริงและการสร้างสรรค์งานสถาปัตยกรรมในประเทศไทยสยาม.” ใน *เมืองโบราณ* 25, 1(2542), หน้า 8-31.
- จุลลดา ภักดีภูมิมนตรี. *เลาะวัง*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เจริญกิจ, 2535, หน้า 47-53.
- เฉลิมศรี จันทสิงห์. “ไทยมองฝรั่งมองไทยใน แอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม.” ใน *ไทยมองฝรั่ง : ฝรั่งมองไทย ในแอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม*. เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ จัดโดยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ห้องประชุมชั้น 4 ตึกอเนกประสงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่าพระจันทร์ วันพฤหัสบดีที่ 29 มิถุนายน 2543, หน้า 7-69.
- ดี. จี. อี. ฮอลล์. *ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สุวรรณภูมิ-อุษาคเนย์ภาคพิศดาร*. แปลโดยท่านผู้หญิงวรรณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยาและคณะ. กรุงเทพฯ 2549.
- บี. เจ. เตรวิท. “เจ้าชายผู้ถูกลืม.” ใน *ศิลปวัฒนธรรม* 5, 7(2527), หน้า 98-100.
- เบญจวรรณ ทองศิริ. “พระบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐ กรมหมื่นสรรควิไสยนรบดี.” ใน *วงศ์ศักดิ์ ณ เชียงใหม่. เจ้าหลวงเชียงใหม่*. พิมพ์เนื่องในวาระที่เมืองเชียงใหม่มีอายุครบรอบ 700 ปี. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พรินติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง จำกัด, 2539, หน้า 245-249.
- ปราณี ศิริธร ณ พัทลุง. “พระองค์เจ้าดิถลกนพรัฐ ศรีนครเชียงใหม่.” ใน *เพชรล้านนา (1) เชียงใหม่: นอร์ทเทิร์น ปริ้นติ้ง*, 2538, หน้า 130-131.
- ปิยนาด บุญนาค. *ประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ (ตั้งแต่การทำสนธิสัญญาบาวริงถึง “เหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516)*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2550.
- พรศิริ บูรณเขตต์. *นางใน สถานภาพ พฤติกรรมและสัญลักษณ์ในวิถีชีวิตของสตรีฝ่ายในสมัยร. 5*. กรุงเทพฯ: ฐานบุ๊คส์ 2552.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). *พุทธธรรม (ฉบับเดิม)*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมสภา 2544.
- พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 4 ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ฯ (เจ้า บุญนาค). กรุงเทพฯ: บริษัทพิมพ์ดี 2547.
- เพ็ญศรี คุ้ม. *การต่างประเทศกับเอกราชและอธิปไตยของไทย ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 ถึงสิ้นสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน 2542.
- วารุณี โอสภารมย์. “บรรณานุกรมคัดสรรที่เกี่ยวข้องกับ “แอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม” ” ใน *ไทยมองฝรั่ง : ฝรั่งมองไทยในแอนนากับพระเจ้ากรุงสยาม*. เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ จัดโดยสถาบัน

ไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ห้องประชุมชั้น 4 ตึกอเนกประสงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ท่าพระจันทร์ วันพฤหัสบดีที่ 29 มิถุนายน 2543, หน้า 85-107.

วิชิตวงศ์ ณ ป้อมเพ็ชร. *เศรษฐกิจสยาม. บทวิเคราะห์ในพระองค์เจ้าดิถนพรัฐ กรมหมื่นสรรควิสิยนรบดี
คฤภีบัณฑิตทางเศรษฐศาสตร์จากเยอรมนีองค์แรกของสยาม.* กรุงเทพฯ: มติชน, 2544
(ศิลปวัฒนธรรม ฉบับพิเศษ).

วิบูล วิจิตรวาทการ. *สตรีสยามในอดีต.* พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: บริษัทสร้างสรรค์บุ๊คส์ 2543.

คันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. *ลูกแก้ว เมียขวัญ.* กรุงเทพฯ: มติชน 2540.

คันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. *ลูกท่านหลานเธอที่อยู่เบื้องหลังความสำเร็จในราชสำนัก.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มติ
ชน 2547.

ศ.ธรรมยศ. *Rex Siamen Sium หรือพระเจ้ากรุงสยาม.* พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: มติชน 2547.

ศ.พลายน้อย. *พระบรมราชินีและเจ้าจอมมารดาแห่งราชสำนักสยาม.* พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: ฐานบุ๊คส์
2554.

สมชาติ จึงศิริอารักษ์. “สถานีรถไฟกรุงเทพฯ ที่ไม่ได้สร้าง: หน่ออ่อนของสถาปัตยกรรมยุคใหม่ในสยาม.”
ใน *เมืองโบราณ* 25, 1 (2542), หน้า 32-42.

สมบัติ กู่กาญจน์. *Siamese กับ Anna.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรุงเทพ 2542.

สุพจน์ แจ่มเร็ว. “ศรีเมืองเชียงใหม่.” ใน *ศิลปวัฒนธรรม* 5, 7(2527), หน้า 90-97.

สุรเดช โชติอุดมพันธ์. “บทบรรณาธิการ วาทกรรม ภาพแทน และอัตลักษณ์.” ใน: *วารสารอักษรศาสตร์* 37,
1(2551), หน้า 1-15.

เอกสารต่างประเทศ

Besprechung zu Döhrings *Buddhistische Tempelanlage in Siam*, in: *Deutscher Handels-
Warte*, 8(1921), p. 267.

Besprechungen zu *Tanzende Flamme*, in: *Oberlausitzer Heimatzeitung*, 9. Jg., 1928, p. 400.

Bitterli, Urs. *Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten'. Grundzüge einer Geistes- und
Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*, 3. Aufl. München: Beck
2004.

Brenner, Peter J. “Interkulturelle Hermeneutik”, in: Peter Zimmermann (Hg.): *Interkulturelle
Germanistik. Dialog der Kulturen auf Deutsch*, 2., ergänzte Aufl. Frankfurt/M. u.a.:
Lang 1991, pp. 35-55.

Daroonthanom, Krisana. *Das architektonisch Werk des deutschen Architekten Karl Döring in
Thailand*, Berlin 1998 (Univ., Diss., Osnabrück) 1998.

Döhring, Karl. *Siam. Land und Volk*. München 1923.

Döhring, Karl. *Im Schatten Buddhas. Roman eines siamesischen Prinzen*, Berlin 1927.

- Döhring, Karl. *Tanzende Flamme*. 11.-13. Aufl. Leipzig: Goldmann 1927.
- Döhring, Karl. *Der Tag der Nang Dara*. Leipzig: Goldmann 1929.
- Dubiel, Jochen. *Dialektik der postkolonialen Hybridität. Die intrakulturelle Überwindung des kolonialen Blicks in der Literatur*, Bielefeld: Aisthesis 2007.
- Griswold, A.B. *King Mongkut of Siam*. New York: The Asia Society 1961.
- Gründer, Horst (Hg.). "...da und dort ein junges Deutschland gründen". *Rassismus, Kolonien und kolonialer Gedanke vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, 3. Aufl., München: dtv 2006.
- Grünwedel, Albert. "Rezension zu Karl Döhrings *Buddhistische Tempelanlagen in Siam*", in: *Deutsche Literaturzeitung*, 6. August 1921, Nr. 30/31, p. 428.
- Günther, Christiane C. *Aufbruch nach Asien. Kulturelle Fremde in der deutschen Literatur um 1900*, München: Iudicum 1988
- Hall, Stuart (Ed.). *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage 2003.
- Heinze, Dogmar. *Kulturkonzepte in Alfred Döblins Amazonas-Trilogie. Interkulturalität im Spannungsverhältnis von Universalismus und Relativismus*. Trier: WVT. Wissenschaftlicher Verlag Trier 2003.
- Hesse, Hermann. "Aus Indien und über Indien", in: Hermann, Hesse. *Die Welt im Buch. Leseerfahrung III, Rezensionen und Aufsätze aus den Jahren 1917-1925*, hg. v. Volker Michels. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, pp. 536-540.
- Kaewsumrit, Aratee. *Asienbild und Asienmotiv bei Thomas Mann*, Frankfurt/M.: Lang 2007.
- Krockow, Christian Graf von. *Die Deutschen in ihrem Jahrhundert 1890-1990*, Reinbek bei Hamburg 1990.
- Leonowens, Anna H. *Siamese Harem Life*. London: Arthur Barker 1952.
- Mandt, Hella. "Tyrannis, Despotie", in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.). *Geschichtliche Grundbegriffe: historische Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 651-706.
- Moffat, Abbot Low. *Mongkut, the King of Siam*. New York: Cornell University Press 1968.
- Pramoj, M.R. Seni and Kukrit. *A King of Siam Speaks*. Bangkok: The Siam Society 1987.
- Prinz Dilock. *Die Landwirtschaft in Siam*. Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung 1907.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*, N.Y.: Vintage Books 1994.
- Said, Edward W. *Orientalism*, London: Penguin 2003.
- Schäfer, Friedrich. *Siamesisches Tagebuch. Ein deutscher Arzt in Bangkok 1909-1912*. Bonn: Deutsch-Thaiändische Gesellschaft 1991

- Schäffter, Ortfried. "Modi des Fremderlebens. Deutungsmuster im Umgang mit Fremdheit",
in: Schäffter, Ortfried (Hg.). *Das Fremde: Erfahrungsmöglichkeiten zwischen
Faszination und Bedrohung*. Opladen: Westdt. Verlag 1991, S. 11-42,
- Stoffers, Andreas. *Im Lande des weißen Elefanten. Die Beziehungen zwischen Deutschland
und Thailand von den Anfängen bis 1962*. Altendorf: Druckerei D&M. Grabner 1995.
- Stöner, H. Rezension zu Karl Döhrings *Buddhistische Tempelanlagen in Siam*, in:
Ostasiatische Zeitschrift, 12(1926), S. 99.
- Tanaprasitpatana, Suwadee. *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.