

ความพิการในสังคมและวัฒนธรรมไทย (๒๕๗๖-ปัจจุบัน)

ในบทนี้ จะศึกษาถึงวาทกรรมและกระบวนการสร้างความหมายของ “ความพิการ” ที่สำคัญในสังคมวัฒนธรรมไทย โดยเน้นไปที่ยุคสมัยที่เป็นบริบทของวรรณกรรมเรื่องเล่าที่จะได้วิเคราะห์ต่อไปในบทที่ 4 และ 5 ซึ่งได้แก่ช่วงกลางทศวรรษที่ ไปจนถึงปลายทศวรรษ ๒๕๔๐ ในช่วงเวลาที่ยาวนานนี้ ได้มีชุดกระบวนการสร้างความหมายของความพิการที่สำคัญเกิดขึ้น ซึ่งมีทั้งการสืบทอดความหมายจากอดีตหรือจากช่วงเวลาหนึ่งไปอีกช่วงเวลาหนึ่ง และการเปลี่ยนแปลงในกระบวนการให้ความหมายดังกล่าว ซึ่งขึ้นอยู่กับจุดยืนหรือตำแหน่งแห่งที่ทางวัฒนธรรมของผู้สร้างหรือใช้วาทกรรมและปัจจัยทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง โดยที่อาจกล่าวในเบื้องต้นได้ว่า ความหมายของความพิการในสังคมไทยยุคที่ศึกษาเป็นผลผลิตของการผสมผสานกันระหว่างวาทกรรมหรือแนวคิดดั้งเดิมที่มีมาตั้งแต่ยุคจารีต โดยเฉพาะอย่างยิ่ง วาทกรรมหรือแนวคิดทางศาสนาพุทธ และวาทกรรม/แนวคิดที่มาพร้อมกับยุค “สมัยใหม่” บางประการ ที่สำคัญได้แก่ แนวคิดเรื่อง “การพัฒนา” เศรษฐกิจและสังคมของชาติตามแนวทุนนิยมโลก การแพทย์และแนวคิดที่เกี่ยวข้องคือ การสงเคราะห์และการฟื้นฟูสมรรถภาพ และแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน โดยเราอาจแบ่งกระบวนการสร้างความหมายดังกล่าวออกได้เป็น ๔ ช่วงใหญ่ๆ ได้แก่

๑. ยุคจารีต

๒. ยุคเวทนานิยม-สังคมสงเคราะห์ (๒๕๗๖-๒๕๒๔)

๓. ยุคการเติบโตของสิทธิมนุษยชนของคนพิการ (๒๕๒๔-ปัจจุบัน)

๓.๑ ความพิการในยุคจารีต¹

ในวงวิชาการไทย ยังมีได้มีการศึกษาถึงวาทกรรมหรือระบบการสร้างความหมายของความพิการในยุคจารีตหรือก่อนรับอิทธิพลตะวันตกอย่างจริงจัง เว้นแต่ในด้านทัศนคติของศาสนาพุทธที่มีต่อคนพิการ เช่น ในงานของ พัทธยา ศรีโกตะเพ็ชร (2545) และ Jitprapa Sri-on (2001) รวมทั้งงานโครงการวิจัยศานากับคนพิการในประเทศไทย (2549) ของ วิทยาลัยราชสุดา มหาวิทยาลัยมหิดล โดยที่งานของ Jitprapa นั้น ได้กล่าวถึงแนวคิดและทัศนคติด้านอื่นๆที่สะท้อนถึงสถานภาพของคนพิการในสังคมสมัยก่อนอยู่บ้าง เช่น ในประเพณีความเชื่อและใน

¹ คำว่า “ยุคจารีต” ในที่นี้ ใช้ในความหมายกว้างๆ หมายถึงยุคสมัยก่อนการรับวิทยาการจากตะวันตกอย่างเป็นทางการ ซึ่งเริ่มมาตั้งแต่การเปิดประเทศโดยสนธิสัญญาเบาริงในสมัยรัชกาลที่ ๔ และการปฏิรูปการปกครองแผ่นดินให้เป็นแบบตะวันตกในสมัยรัชกาลที่ ๕

กฎหมาย การทำงานวิจัยส่วนใหญ่ที่เกี่ยวข้องกับทัศนคติของสังคมต่อคนพิการมุ่งเน้นไปที่เรื่องศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศาสนาพุทธนั้น น่าจะเป็นเพราะในสังคมไทยพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะนิกายเถรวาทได้มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อโลกทัศน์และวิถีชีวิตของคนในสังคมมาเป็นเวลานาน โดยเฉพาะในสังคมไทยดั้งเดิมหรือสังคมไทยก่อนรับอิทธิพลแนวคิดแบบตะวันตกอย่างจริงจังในสมัยรัชกาลที่ 4 และ 5 (อมรา พงศาพิชญ์: 2547, 98-101) เช่นเดียวกับเรื่องอื่นๆ มุมมองของสังคมวัฒนธรรมไทยที่มีต่อความพิการในยุคก่อนนั้น ก็ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพุทธเป็นอย่างมากเช่นเดียวกัน โดยที่แนวคิดในศาสนาพุทธที่เกี่ยวข้องกับหรือถูกเชื่อมโยงให้เกี่ยวข้องกับความพิการนี้ได้รับการสืบทอดมายังยุคสมัยหลัง มีทั้งที่เป็นการสืบทอดความคิดเดิม และความพยายามในการปรับเปลี่ยนหรือเปลี่ยนแปลงความคิดดังกล่าว ดังนั้นการศึกษาแนวคิดทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากพระไตรปิฎก ซึ่งเป็นแหล่งอ้างอิงที่สำคัญสำหรับการศึกษาและปฏิบัติเกี่ยวกับศาสนาพุทธที่เกี่ยวข้องกับความพิการและคนพิการก็น่าจะทำให้เข้าใจการให้ความหมายความพิการในยุคจารีต ซึ่งเป็นพื้นฐานและส่งผลต่อการให้ความหมายของความพิการในยุคอื่นต่อมา นอกจากนั้นจะได้พิจารณาถึงการสร้างความหมายของความพิการในกฎหมายและประเพณีเกี่ยวกับการเกิดในยุคจารีตด้วย

๓.๑.๑ ความพิการในพระพุทธศาสนา

อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดและวิถีปฏิบัติทางศาสนาพุทธที่เกี่ยวข้องหรือถูกนำมาเชื่อมโยงกับความพิการในสังคมไทย ทั้งในอดีตและในปัจจุบันเป็นอย่างมาก ในที่นี้จะพิจารณาความเกี่ยวข้องระหว่างพระพุทธศาสนากับการให้ความหมายของความพิการออกเป็น 2 ส่วน คือ ในแง่หลักธรรมะที่มีอิทธิพลต่อการให้ความหมายความพิการในสังคมไทย ได้แก่ ชุดความเชื่อเรื่องกรรม บาป-บุญ และการเวียนว่ายตายเกิด และในแง่การเป็นสถาบันทางศาสนาที่เชื่อมโยงกับบริบททางวัฒนธรรมประจำยุค ซึ่งประกอบด้วยเรื่องการใช้ภาษาที่เกี่ยวข้องกับความพิการ และคนพิการกับการบวช ซึ่งจะได้กล่าวถึงเป็นลำดับ ดังนี้

ก. หลักธรรมะที่มีอิทธิพลต่อการให้ความหมายความพิการในสังคมไทย

--ชุดความเชื่อเรื่อง กรรม บาป-บุญ และการเวียนว่ายตายเกิด

ความเชื่อเรื่อง กรรม บาป-บุญ รวมทั้งการเวียนว่ายตายเกิด ซึ่งเป็นความเชื่อที่สัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออกนี้ เป็นความเชื่อที่สำคัญยิ่งในสังคมไทย และกลายเป็นค่านิยมหรือโลกทัศน์ที่สำคัญของคนไทยในยุคจารีต ซึ่งส่งผลมาถึงปัจจุบันด้วย (สมบัติ จันทร์วงศ์ และ Amara Pongsapitch, ed., *Traditional and Changing Thai World Views*: 1985, อ้างถึงใน อมรา พงศาพิชญ์: 2547, 98-99; พระเมธีธรรมาภรณ์: 2542)

ในพระไตรปิฎกและคัมภีร์พระพุทธศาสนาภาษาบาลีอื่นๆ คำว่า “กรรม” หมายถึง การกระทำ—ไม่ว่าจะเป็นทางกาย ทางวาจา หรือทางใจ--ที่ประกอบด้วยเจตนา คือ กระทำด้วยความ

ตั้งใจหรือจงใจ “กรรม” เป็นคำกลางๆ หมายรวมถึงทั้ง “กรรมดี” คือ การกระทำที่ดี หรือกุศลกรรม หรือบุญ และ “กรรมชั่ว” คือ การกระทำที่ชั่ว หรือ อกุศลกรรม หรือบาป กรรมเป็นเหตุให้เกิดผล หรือวิบาก ซึ่งมีความสัมพันธ์กันในฐานะเป็นสาเหตุกับผล เสมอ ดังพุทธพจน์ว่า “เรามีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย เราทำกรรมอันใดไว้ ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม เราจักได้รับผลของกรรมนั้น” (อังคุตตรนิกาย ปัญจกนิบาต 22/57/82 อ้างถึงใน พระเมธีธรรมาภรณ์: 2542, 114) แนวคิดเรื่องการมีผลของกรรมหรือกฎแห่งกรรมนี้ สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องการเวียนว่ายตายเกิด หรือความเชื่อเรื่องสังสารวัฏ ที่มองว่า เมื่อคนตายไปแล้วจิต แต่จะมีการสืบทอดไปยังการเกิดครั้งใหม่ ซึ่งทำให้วิบากหรือผลกรรมที่สะสมไว้ในจิตไปปรากฏให้ผล ในการเกิดครั้งใหม่ได้ หากมีปัจจัยที่เหมาะสม ดังนั้น ผลของกรรมที่ทำไว้อาจปรากฏในชาติ ปัจจุบันหรือติดตามผู้กระทำไปให้ผลในชาติต่อไป และในขณะเดียวกัน ก็มีความเชื่อที่ว่า สภาวะที่เราประสบอยู่ในปัจจุบัน เป็นผลของกรรมที่ได้ทำมาในอดีตชาติหรือ “กรรมเก่า” ด้วย

ในคัมภีร์พระไตรปิฎกแนวคิดเรื่องกรรม วิบาก และการเวียนว่ายตายเกิดนี้ ได้ถูกนำมา อธิบายความแตกต่างของคน ซึ่งจะพบได้ใน พระสูตรต้นตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริยัณณาสก ใน จุฬกัมมวิภังคสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรบทหนึ่งที่ว่าด้วยกฎแห่งกรรม ในพระสูตรดังกล่าว พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงตอบคำถามของสุภมาณพ โตทยยบุตร ถึงเหตุปัจจัยที่ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างกันในด้านต่างๆ ได้แก่ อายุขัย ความมีโรคภัยไข้เจ็บ ผิวพรรณ อารมณ์ ทรัพย์สมบัติ ชาติตระกูล และปัญญา พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสตอบว่าเหตุปัจจัยที่ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างกันนั้น คือ กรรมของบุคคลผู้นั้น ดังที่ตรัสว่า “ดูก่อนมาณพ สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เลวและให้ดีได้” และได้ทรงขยายความต่อว่า

[1] บุคคลบางคนในโลกนี้ จะเป็นสตรีก็ตาม บุรุษก็ตาม เป็นผู้มักทำชีวิตสัตว์ให้ ตกถ่วง เป็นคนเหี้ยมโหด มีมือเปื้อนเลือด หมกมุ่นในการประหารชีวิต ไม่เอ็นดู ในเหล่าสัตว์มีชีวิต เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก เพราะกรรมนั้น ที่เขาสั่งสมไว้ ก่อไว้อย่างนี้ หากตายไป ไม่เข้าถึงอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก ถ้ามา เกิดเป็นมนุษย์ เกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง จะเป็นคนมีอายุสั้น . . .

[2] ส่วนบุคคลบางคนในโลกนี้ จะเป็นสตรีก็ตาม บุรุษก็ตาม ละปาณาติบาตแล้ว เป็นผู้เว้นขาดจากปาณาติบาต วางอาชญา วางศาสตราได้ มีความละอาย มีความเอ็นดู อนุเคราะห์เกื้อกูลในสรรพสัตว์และภูตอยู่ เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ เพราะกรรมนั้น ที่เขาสั่งสมไว้ บำเพ็ญไว้อย่างนี้ หากตายไปไม่ เข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ เกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง จะเป็นคนมี อายุยืน . . .

[3] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ เป็นผู้มียกติใช้ฝ่ามือ ก้อนดิน ท่อนไม้ หรือ ศาสตรา ทำร้ายสัตว์ เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีโรคมาก . . .

[4] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ เป็นผู้มียกติไม่ใช้ฝ่ามือ ก้อนดิน ท่อนไม้ หรือ ศาสตรา ทำร้ายสัตว์ เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีโรคน้อย . . .

[5] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ เป็นคนมักโกรธ มากด้วยความแค้นเคือง ถูกเขาว่าเล็กน้อยก็ขัดใจ โกรธเคือง พยาบาท ฆาตร้าย แสดงความโกรธ ความร้าย และความซึ่งเคียดให้ปรากฏ เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีผิพรรณทราม . . .

[6] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ เป็นคนไม่มักโกรธ ไม่มากด้วยความแค้นเคือง ถูกเขาว่ามากก็ไม่ขัดใจ ไม่โกรธเคือง ไม่พยาบาท ไม่ฆาตร้าย ไม่แสดงความโกรธ ความร้าย และความซึ่งเคียดให้ปรากฏ เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนน่าเลื่อมใส . . .

[7] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ มีใจริษยา ย่อมริษยา มุ่งร้าย ผูกใจจักษุในลาภ สักการะ ความเคารพ ความนับถือ การไหว้ และการบูชาของคนอื่น เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีอำนาจน้อย . . .

[8] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ เป็นผู้มิใช่ใจริษยา ย่อมไม่ริษยา ไม่มุ่งร้าย ไม่ผูกใจจักษุในลาภสักการะ ความเคารพ ความนับถือ การไหว้ และการบูชาของคนอื่น เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีอำนาจมาก . . .

[9] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ ย่อมไม่ให้ข้าว น้ำ ฝ้าย ยาน ดอกไม้ ของหอม เครื่องลูบไล้ ที่นอน ที่อาศัย เครื่องตามประทีปแก่สมณะหรือพราหมณ์ เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีโรคะน้อย . . .

[10] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ ย่อมให้ข้าว น้ำ ฝ้าย ยาน ดอกไม้ ของหอม เครื่องลูบไล้ ที่นอน ที่อาศัย เครื่องตามประทีปแก่สมณะหรือพราหมณ์ เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ๗๗ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ๗๗ จะเป็นคนมีโรคะมาก . . .

[11] บุคคลบางคนในโลกนี้ ๗๗ เป็นคนกระด้างเย่อหยิ่ง ย่อมไม่กราบไหว้คนที่ควรกราบไหว้ ไม่ลูกรับคนที่ควรลูกรับ ไม่ให้อาสนะแก่คนที่สมควรแก่อาสนะ ไม่ให้ทางแก่คนที่สมควรให้ทาง ไม่สักการะคนที่ควรสักการะ ไม่เคารพคนที่ควร

เคารพ ไม่นับถือคนที่ควรนับถือ ไม่บูชาคนที่ควรบูชา เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย
 ฯลฯ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ฯลฯ จะเป็นคนเกิดในสกุลต่ำ . . .

[12] บุคคลบางคนในโลกนี้ ฯลฯ เป็นคนไม่กระด้างไม่เย่อหยิ่ง ย่อมกราบไหว้คนที่
 ควรกราบไหว้ ลูกรับคนที่ควรลูกรับ ให้อาสนะแก่คนที่สมควรแก่อาสนะ ให้ทาง
 แก่คนที่สมควรให้ทาง สักการะคนที่ควรสักการะ เคารพคนที่ควรเคารพ นับถือคน
 ที่ควรนับถือ บูชาคนที่ควรบูชา เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ฯลฯ ถ้ามา
 เกิดเป็นมนุษย์ ฯลฯ จะเป็นคนเกิดในสกุลสูง . . .

[13] บุคคลบางคนในโลกนี้ ฯลฯ ย่อมไม่เข้าไปหาสมณะหรือพราหมณ์แล้ว
 สอบถามว่า อะไรเป็นกุศล อะไรเป็นอกุศล อะไรมีโทษ อะไรไม่มีโทษ อะไรควร
 เสพ อะไรไม่ควรเสพ เมื่อทำกรรมอะไรจึงไม่เป็นประโยชน์เกื้อกูล มีแต่ทุกข์สิ้น
 กาลนาน หรือว่าเมื่อทำกรรมอะไรจึงจะเป็นประโยชน์เกื้อกูล มีแต่ความสุขสิ้น
 กาลนาน เขาตายไป จะเข้าถึงอบาย ฯลฯ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ฯลฯ จะเป็นคนมี
 ปัญญาทรมาน . . .

[14] บุคคลบางคนในโลกนี้ ฯลฯ ย่อมเข้าไปหาสมณะหรือพราหมณ์แล้ว
 สอบถามว่า อะไรเป็นกุศล อะไรเป็นอกุศล อะไรมีโทษ อะไรไม่มีโทษ อะไรควร
 เสพ อะไรไม่ควรเสพ เมื่อทำกรรมอะไรจึงไม่เป็นประโยชน์เกื้อกูล มีแต่ทุกข์สิ้น
 กาลนาน หรือว่าเมื่อทำกรรมอะไรจึงจะเป็นประโยชน์เกื้อกูล มีแต่ความสุขสิ้น
 กาลนาน เขาตายไป จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ฯลฯ ถ้ามาเกิดเป็นมนุษย์ ฯลฯ จะ
 เป็นคนมีปัญญามาก . . . (14/289-297/375-383)

พระพุทธพจน์ดังกล่าว แม้มิได้กล่าวถึงสภาวะที่หมายถึงความพิการโดยตรง แต่ก็มีข้อที่อาจ
 อนุมานว่ามีความเกี่ยวข้อง คือ คนมีโรคน้ำคั้น/คนมีโรคน้อย คนมีผิวพรรณทรมาน/คนน่าเลื่อมใส²
 และคนมีปัญญาน้อย/ คนมีปัญญามาก ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับสุขภาพของร่างกาย รูปลักษณ์
 และระดับสติปัญญา ส่วนการอธิบายสาเหตุของความพิการที่บุคคลมีโดยตรงด้วยหลักของกรรม
 นั้น พบได้ในเรื่องของพระจักขุปาลเถระ ในพระสุตตันตปิฎก พระสุตตรและพระอรรถกถา แปล ชุ
 ททกนิกาย คาถาธรรมบท ยมกวรรควรรณา พระจักขุปาลเถระเป็นพระเถระที่บำเพ็ญวิปัสสนา
 กัมมัฏฐาน เพียง 3 อริยาบถ คือ ยืน เดิน นั่ง ไม่ยอมนอน จนสำเร็จพระอรหันต์ แต่ดวงตาได้บอด
 ลง ต่อมาพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสอธิบายถึงมูลเหตุที่ทำให้เป็นเช่นนั้นว่า มาจากบุรพกรรมของ
 ท่านในชาติก่อนที่เคยเป็นแพทย์รักษาดวงตา แต่กลับประกอบยาพิษให้หญิงชราผู้หนึ่ง ซึ่งมารักษา

² มีการแปลคำทั้งสองดังกล่าว (dubbhāṅga/vaṅṅavanta) ในภาษาอังกฤษว่า “ugly” และ “beautiful”
 ตามลำดับ โปรดดู Narada: 1988, 338-339

ดวงตากับท่าน หยอดให้ดวงตานางมีดบอดไป ทั้งนี้ เพราะแค้นใจที่นางนั้นหลอกดวงท่านเกี่ยวกับอาการของดวงตานางที่ดีขึ้นหลังได้รับการรักษาจากท่าน ทั้งนี้เป็นเพราะนางต้องการหลีกเลี่ยงที่จะต้องปฏิบัติตามคำสัญญาที่นางให้ไว้กับท่านว่าจะยอมไปเป็นทาสีของท่านหากดวงตาหายดี พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า ด้วยกรรมที่มีเจตนาทำให้หญิงผู้นั้นตาบอด จึงตัดสินใจให้ท่านสมათานกัมมัญฐาน 3 อธิยาบถจนตาบอด แต่ด้วยบุญอันเป็นอนิสงส์ที่รักษาคนทั้งหลายให้ตาดี จึงได้สำเร็จพระอรหันต์สิ้นกิเลส พระพุทธองค์ได้ตรัสว่า "กรรมที่บุตรของเราทำแล้วในกาลนั้น ติดตามเธอไปข้างหลังๆจริงอยู่ ขึ้นชื่อว่าบาปกรรมนี้ ย่อมตามผู้ทำไป เหมือนล้ออันหมุนตามรอยเท้าโค พลีพท์ ตัวเข็นรถจะไปอยู่" (อ้างถึงใน พิตยา ศรีโกตะเพ็ชร: 2545, 61) นอกจากนี้ ยังมีเรื่องของสุปปพุทธะ ผู้ "เป็นโรคเรื้อน กำพำร่า ยากจน ยากไร้" ได้ฟังพระธรรมเทศนาของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้วได้บรรลุธรรมขั้นโสดาบัน แต่อย่างไรก็ตาม หลังจากที่สุปปพุทธะได้ลุกจากอาสนะถวายเป็นขณม ก็ได้ถูกโคแม่ลูกอ่อนขวิด ถึงแก่ความตาย เมื่อมีพระภิกษุกราบพูลถามถึงสาเหตุที่สุปปพุทธะเกิดมาเป็นคนกำพำร่ายากจนยากไร้ พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสตอบว่า เนื่องจากชาติก่อน สุปปพุทธะ ซึ่งเป็นบุตรเศรษฐีในกรุงราชคฤห์ ได้เห็นพระตครสีขีปัจเจกพุทธเจ้า ขณะกำลังเข้าไปบิณฑบาตในพระนคร ได้คิดว่า "ใครนี่ เป็นโรคเรื้อนหม่นผ้าสกปรกเที่ยวไป" และได้ถ่มน้ำลายแสดงความไม่เคารพ แล้วเดินจากไป ผลกรรมนี้ทำให้เขาตกนรกอยู่หลายแสนปี และเพราะยังมีผลของอกุศลกรรมนั้นเหลืออยู่ เขาจึงได้เกิดเป็นคนกำพำร่ายากจนยากไร้อยู่ในกรุงราชคฤห์นี้ แต่บัดนี้ เนื่องจากเขาได้อาศัยพระธรรมวินัยเป็นที่พึ่ง มีศรัทธาปสาทะ สมათานศีล สุตะจาตะ ปัญญา เมื่อตายไป "เขาจึงบังเกิดในสุคติโลกสวรรค์ เป็นสหายนกับเทดาชั้นดาวดึงส์ มีรูปสมบัติ และยศสมบัติมากกว่าเทพเหล่าอื่นในชั้นดาวดึงส์นั้น" ในอีกตอนหนึ่งนั้น พระองค์ได้ทรงพยากรณ์ว่า "สุปปพุทธะเป็นบัณฑิต ปฏิบัติธรรมตามที่เราสั่งสอนแล้ว เป็นผู้ว่างาย เธอเป็นพระโสดาบัน เพราะละสังโยชน 3 เบื้องต่ำได้โดยเด็ดขาด ไม่ต้องตกไปในอบายภูมิอีก ต่อไปจะได้บรรลุมรรคผลเบื้องสูงขึ้นไป" จากนั้น ได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า "บัณฑิตควรงดเว้นความชั่วทุกอย่างในโลก เหมือนคนตาดีหลีกเลี่ยงทางขรุขระ เลือกเดินแต่ทางที่ราบเรียบ" (พระบาลีสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน 25/43/183-87) เรื่องดังกล่าวเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของความเชื่อในเรื่องผลของกรรมที่มีข้ามชาติภพ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำกรรมชั่วและกรรมดีที่เป็นสาเหตุให้ไปเกิดในสถานะต่างๆกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ที่เกี่ยวกับกรรมเก่าที่ไม่ดีอันเป็นสาเหตุของความพิการในปัจจุบันชาติ

อย่างไรก็ดี แม้แนวคิดเรื่องกรรมให้ผลแก่ผู้กระทำและวิบากกรรมข้ามภพชาตินี้ จะเป็นแนวคิดสำคัญในคำสอนทางพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่องกรรม แต่พระพุทธองค์ก็ได้ทรงแสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของการเกิดขึ้นของเหตุการณ์ต่างๆที่บุคคลประสบ ว่าเป็นผลซึ่งอาจเกิดขึ้นได้จากเหตุปัจจัยหลายๆอย่างร่วมกัน มิใช่เหตุเพียงอย่างเดียวหรือกรรมเก่าอย่างใดอย่างหนึ่งเพียง

อย่างเดียว (พระธรรมปิฎก: 2544, 191-193) อีกทั้ง ยังได้ตรัสอีกด้วยว่า การถือว่าทุกข์สุขทั้งปวง นั้นเกิดจากการบันดาลของกรรมเก่าเพียงอย่างเดียว โดยไม่มีทางเปลี่ยนแปลงได้ หรือที่เรียกว่า “บุพเพทเหตุวาท” ซึ่งนำไปสู่การนั่งนอนรอผลของกรรมเก่าเพียงอย่างเดียว โดยไม่ทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง นั้นเป็น ลัทธิมิจฉาทิฎฐิลัทธินึ่ง ซึ่งไม่ตรงกับหลักของกรรมในพระพุทธศาสนา ซึ่งสนับสนุนให้บุคคลมีความเพียรพยายามในการกระทำกรรมในปัจจุบันให้ดีที่สุด และมองกรรมเก่าเป็นเพียงเหตุปัจจัยหนึ่งในกระบวนการดำรงอยู่ของชีวิต แต่ไม่ใช่อำนาจเหนือธรรมชาติที่จะมากำหนดแนวทางชีวิตอย่างเปลี่ยนแปลงไม่ได้ โดยพระพุทธองค์ทรงถือความเพียรพยายามเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าทางจริยธรรมของหลักกรรม (พระธรรมปิฎก: 2544, 162-76) ดังพุทธพจน์ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอากรรมที่ทำไว้ในปางก่อนเป็นสาระ ฉันทะก็ตีความพยายามก็ตี ว่า “สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ” ก็ย่อมไม่มี เมื่อไม่กำหนดถือเอาสิ่งที่ควรทำและสิ่งที่ไม่ควรทำ โดยจริงจังมั่นคงดังนี้ สมณพราหมณ์ [ที่ยึดถือลัทธิดังกล่าว] พวกนี้ ก็เท่ากับอยู่อย่างหลงสติ ไร้เครื่องรักษา จะมีสมณวาทะที่ขอกรรมเฉพาะตนไม่ได้ (อง.ตีก. 20/501/222, อ้างถึงในพระธรรมปิฎก: 2544, 163)

ในสังคมไทย แนวคิดเรื่องผลของกรรมในอดีต หรือ “กรรมเก่า” นี้ สัมพันธ์กับการตีความหมายของคำว่า “กรรม” พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตโต) (2542, 115) ได้อธิบายว่า ในภาษาไทยมักใช้คำว่า “กรรม” ในความหมายว่าเป็น กรรมชั่วหรือ “บาปกรรม” ซึ่งเป็นคำที่ใช้หมายถึง กรรมชั่วในคัมภีร์พระพุทธศาสนาโดยทั่วไป ดังเช่น พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 ให้คำนิยามความหมายของกรรมไว้ว่า “1) การกระทำที่ส่งผลร้ายมาซึ่งปัจจุบันหรือจะส่งผลร้ายต่อไปในอนาคต 2) บาป, เคาระห์” เช่น บทกลอนตอนหนึ่งจาก “นิราศพระบาท” ของสุนทรภู่ ที่ว่า

มาเคารพพบพุทธบาทแล้ว
ขอคุณแก้วสามประการช่วยอุปถัมภ์
ฉันทเกิดมาชาตินี้มีแต่กรรม
แสนระยำยุบยับด้วยอัปจน (อ้างถึงใน เรื่องเดิม, 115)

ในบริบทวัฒนธรรมไทย นอกจากจะมุ่งเน้นความหมายของ “กรรม” ไปเป็นในแง่ลบ—ซึ่งต่างจากความหมายในภาษาบาลีเดิมที่เป็นกลางๆ คือ ได้ทั้งดีและไม่ดี—แล้ว ก็ยังมีการใช้กฎแห่งกรรมหรือกรรมนิยามในความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปด้วย กล่าวคือ จากเดิมที่กฎแห่งกรรมในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา หมายถึง การที่กรรมเป็นสาเหตุที่ก่อให้เกิดผลหรือวิบากตามมา จะดีหรือชั่วขึ้นอยู่กับกรรมที่ได้กระทำ ในบริบทวัฒนธรรมไทย กฎแห่งกรรมถูกใช้ในลักษณะ “กรรมลิขิต” ที่กำหนดวิถีชีวิตแน่นอนล่วงหน้ามาแต่ชาติปางก่อน ตาม “กรรมเก่า” ที่เคยทำไว้ โดยที่ไม่อาจ

เปลี่ยนแปลงผลดังกล่าวได้ โดยเรียกวิบากหรือผลที่ถูกกำหนดมาแน่นอนโดยไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ของกรรมเก่าในลักษณะกรรมลิขิตนั้นว่า “เคราะห์กรรม” ดังเช่นใน “นิราศเมืองแกลง” ของสุนทรภู่ ที่ว่า “ทั้งนี้เพราะเคราะห์กรรมกระทำไว้ / นึกอะไรจึงไม่สมอารมณ์หมาย” (อ้างถึงใน พระเมธีธรรมาภรณ์: 2542, 118) การตีความความหมายของกฎแห่งกรรมในลักษณะดังกล่าว ในหลายๆ กรณีมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับความเชื่อของลัทธิกรรมเก่าหรือปุพเพตเหตุวาท ดังได้กล่าวมาแล้ว แนวคิดเรื่อง “กรรมเก่า” หรือ “เคราะห์กรรม” ได้ถูกนำมาใช้เพื่ออธิบายสภาวะที่ไม่พึงปรารถนาที่ผู้คนประสบในปัจจุบัน อาจเพื่อให้เหตุผลกับสภาวะดังกล่าว ที่ไม่สามารถอธิบายได้ว่าเกิดขึ้นมาอย่างไร หรือ เพื่อปลอบใจผู้ประสบสภาวะดังกล่าวให้ยอมรับสิ่งที่เกิดขึ้นกับตนเองโดยไม่รู้สึกรุนทุรายหรือต่อสู้ขัดขืนกับสภาวะที่เป็นอยู่ ในกรณีของความพิการก็เช่นเดียวกัน แนวคิดเรื่องกรรมเก่า ได้ถูกนำมาใช้เพื่ออธิบายสาเหตุของการมีหรือการเกิดความพิการ ที่ถูกมองว่าเป็นสภาวะที่ไม่พึงปรารถนา ทำให้ในหลายๆ กรณีแม้ในปัจจุบัน คนพิการต้องยอมก้มหน้ารับสภาพความเป็นอยู่ที่ยากลำบาก ไม่เอื้ออำนวยต่อสภาพร่างกาย และขัดขวางการมีชีวิตอย่างเป็นอิสระและมีศักดิ์ศรี ทั้งที่สภาพเหล่านั้นเป็นเรื่องที่อาจเปลี่ยนแปลงได้หากมีการเปลี่ยนแปลงแนวคิดในสังคมเกี่ยวกับความพิการ มิใช่เรื่องที่ต้องทนอยู่ด้วยตลอดไปเสมอไป

ในขณะที่แนวคิดเรื่องกรรมเก่าหรือบาปที่ทำไว้ในอดีตชาติได้ถูกใช้อธิบายสภาวะที่ลำบากทุกข์ยากของคนในชาติปัจจุบัน ในทางกลับกันแนวคิดเรื่อง “บุญ” หรือกรรมดีที่ได้ทำมา ก็ถูกนำมาใช้อธิบายถึงสภาวะความเป็นอยู่ของชีวิตที่ดี เป็นที่พึงปรารถนาของคนในสังคม เช่น มีอายุยืน ไม่มีโรคภัยไข้เจ็บเบียดเบียน ผิดพรองงดงาม มีทรัพย์สมบัติ มีอำนาจ มีปัญญาดี ดังที่สะท้อนอยู่ใน “จุฬามณีวงศสูตร” ที่ได้กล่าวไปข้างต้น ในสังคมไทย ได้มีการมองเรื่องบุญโดยเน้นไปที่ทั้งภาคอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ในแง่อดีต เช่นเดียวกับการมองเรื่องกรรมในแง่กรรมเก่า จะพบสำนวนในภาษาไทยที่ว่า “สุดแท้แต่บุญแต่กรรม” หรือ “บุญทำกรรมแต่ง” ซึ่งพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 อธิบายว่า หมายถึง “บุญหรือบาปที่ทำไว้ในชาติก่อนเป็นเหตุทำให้รูปร่างหน้าตาหรือชีวิตของคนเราในชาตินี้สวย งาม ดี ชั่ว เป็นต้น” (พระเมธีธรรมาภรณ์: 2535, 116) พระเมธีธรรมาภรณ์กล่าวว่า สังคมไทยมักนำคำว่า “บุญ” นี้ไปใช้ควบคู่กับคำว่า “วาสนา” หรือ “บารมี” เป็น “บุญวาสนา” หรือ “บุญบารมี” โดยมักใช้ในความหมายว่า บุญหรือกุศลที่ทำให้ได้รับลาภยศ หรือ ทำให้ยิ่งใหญ่ ซึ่งเป็นความหมายที่ต่างไปจากความหมายของคำว่า “วาสนา” หรือ “บารมี” ในคัมภีร์พระพุทธานุศาสนานาสา³ และมักใช้เพื่ออธิบายเหตุของสภาวะที่น่าพึง

³ ในคัมภีร์ภาษาบาลี “วาสนา” หมายถึง “สิ่งที่เหลือติดมากับจิต รอยประทับมาแต่อดีต” ส่วน “บารมี” หมายถึง “คุณความดีที่บำเพ็ญอย่างยิ่งยวดเพื่อบรรลุดุจดหมายอันสูงสุดยังมี 10 ประการ คือ ทาน ศีล เนกขัมมะ ปัญญา วิริยะ ขันติ สัจจะ อธิษฐาน เมตตา อุเบกขา” ซึ่งเป็นความหมายที่ยังใช้อยู่ในภาษาไทยด้วย (พระเมธีธรรมาภรณ์: 2535, 116-117)

ปรารถนาที่บุคคลได้รับ ว่ามาจากบุญหรือความดีที่บุคคลนั้นได้กระทำสั่งสมมาแต่อดีต ซึ่งเป็นการอธิบายที่ทำให้คนอื่นๆ ในสังคมยอมรับด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของยศศักดิ์อำนาจ นอกจากนี้ “จุฬามณีวงศ์สูตร” ที่ได้กล่าวไปแล้ว ข้อความในพระไตรปิฎกที่เน้นถึงบุญที่สั่งสมมาในชาติก่อนในฐานะของบ่อเกิดหรือ “ขุมทรัพย์” ของสิ่งที่ดีที่พึงปรารถนาในชาตินี้ ปรากฏใน “นิธิตถสูตร” ในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ขุททกปาฐะ ดังพุทธพจน์ว่า บุญเป็นขุมทรัพย์ที่จะติดตัวบุคคลเมื่อตายไปแล้ว

ขุมทรัพย์คือบุญนี้ให้สมบัตินาปรารถนาทุกอย่างแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย คือ เป็นเหตุให้ได้ผลทุกอย่างที่เทวดาและมนุษย์ปรารถนากันนัก

ความเป็นผู้มีผิวพรรณงาม ความเป็นผู้มีเสียงไพเราะ ความเป็นผู้มีทรวดทรงดี ความเป็นผู้มีรูปสวย ความเป็นใหญ่ยิ่ง ความเป็นผู้มีบริวาร ผลที่นำปรารถนาทั้งปวงนั้น เทวดาและมนุษย์ก็จะได้ด้วยขุมทรัพย์ คือบุญนี้

ความเป็นพระราชapakครองประเทศ ความเป็นใหญ่ ความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิที่ใครๆ ก็ชอบ แม้ความเป็นพระราชแห่งเทวดาเหล่ากายทิพย์ ผลที่นำปรารถนาทั้งปวงนี้ เทวดาและมนุษย์ก็จะได้ด้วยขุมทรัพย์ คือบุญนี้

มนุษย์สมบัติ สวรรค์สมบัติ และนิพพานสมบัติ ผลที่นำปรารถนาทั้งปวงนั้น เทวดาและมนุษย์ก็จะได้ด้วยขุมทรัพย์ คือบุญนี้ (25/8/12-13; การเน้นเป็นของผู้วิจัย)

พระเมธีธรรมาภรณ์ (2535 118) อภิปรายว่า ในสังคมไทย แนวคิดเรื่อง “บุญนิธิ” หรือ ขุมทรัพย์แห่งบุญ และบุญบารมีนี้ส่วนหนึ่งเป็นการอธิบายความชอบธรรมของผู้มีอำนาจในสังคม เช่นเดียวกับความเชื่อเรื่องกรรมเก่า ความเชื่อเรื่องบุญบารมีหรือบุญที่ได้สั่งสมมาแต่ชาติก่อนนี้ ทำให้คนยอมรับสถานภาพของกันและกันได้โดยไม่เกิดความขัดแย้งหรือแย้งชิง ดังคำกล่าวที่ว่า “แข่งเรือพาย แข่งได้ แข่งบุญวาสนา แข่งไม่ได้” และเป็นพื้นฐานสำคัญที่สนับสนุนระบบอุปถัมภ์ในวัฒนธรรมไทย (พระเมธีธรรมาภรณ์ 118) แม้ว่าการอภิปรายของพระเมธีธรรมาภรณ์จะเน้นไปที่อิทธิพลของแนวคิดเรื่องบุญบารมีต่อการยอมรับและอ้างสถานภาพของคนในสังคมในแง่ของยศศักดิ์อำนาจ แต่อันที่จริงแนวคิดเรื่องบุญนิธิหรือบุญที่ได้สั่งสมมาแต่ชาติก่อนก็อาจใช้อธิบายได้ถึงกรณีที่คนพิจารณาถูกมองว่ามีฐานะดียกกว่าคนที่ไม่มีคามพิการในสังคมในแง่หนึ่งเช่นกัน เนื่องจากคนที่มีสภาพร่างกายที่ถูกมองว่าน่าพึงปรารถนา เช่น ผิวพรรณดี มีเสียงไพเราะ มีทรวดทรงงดงาม มีรูปสวย ก็จะได้รับคำอธิบายว่าทำบุญมาดี พร้อมกับคนที่คนที่มีร่างกายพิการ หรือมีลักษณะไม่ตรงตามความนิยมหรือบรรทัดฐานของยุคสมัยก็จะถูกอธิบายว่าเป็นเพราะกรรมเก่าที่ทำมาแล้วในอดีตเช่นเดียวกัน ซึ่งการอธิบายเช่นนี้ก็อาจทำให้คนเกิดการยอมรับสภาวะความด้อย/ดีที่ถูกจัดวางให้ โดยไม่ขัดแย้งได้เช่นเดียวกัน

การเชื่อมโยงในเรื่องบุญบารมีที่ได้สั่งสมมาในอดีตกับสภาพของร่างกายยังพบได้ใน "ลักษณะสูตร" ในพระบาลีสถิตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค ที่กล่าวถึงพระมหาปฐิสลักษณ์ หรือ ลักษณะของพระมหานุรุช ผู้มีบุญญาธิการยิ่ง ซึ่งหากครองเพศฆราวาส ก็จะได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิผู้ยิ่งใหญ่โดยธรรมชาติ แต่หากเป็นบรรพชิตก็จะได้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ลักษณะทั้ง 32 ประการ นั้นได้แก่ 1) มีพระบาทประดิษฐานเป็นอันดี 2) ณ พื้นฝ่าพระบาททั้ง 2 ของพระมหานุรุช มีลายจักรเกิดขึ้น มีซี่กำข้างละพัน มีกง มีดุม บริบูรณ์ด้วยอาการทั้งปวง 3) มีสันพระบาทยาวสมส่วน 4) มีพระองค์ยาวสมส่วน 5) มีฝ่าพระหัตถ์และฝ่าพระบาทอ่อนนุ่ม 6) มีฝ่าพระหัตถ์และฝ่าพระบาทมีลายดุจตาข่าย 7) มีพระบาทเหมือนสังข์คว่ำ 8) มีพระขงขรีเรียวดุจแข้งเนื้อทราย 9) ขณะประทับยืนมิได้ค้อมพระวรกายลง พระองค์ทรงเอาฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองลูบได้ถึงพระขานทั้งสอง 10) มีพระคุษะซ่อนอยู่ในฝัก 11) มีพระฉวีวรรณเปล่งปลั่งดุจวรรณแห่งทองคำ คือมีพระตจะประดุจหุ้มด้วยทอง 12) มีพระฉวีละเอียด เพราะพระฉวีละเอียด ธุลีละอองจึงมิติดต้องที่พระวรกายได้ 13) มีพระโลมาชาติขุมละเส้นๆ เสมอไปทุกขุมขน 14) มีพระโลมาชาติมีปลายขนขึ้นข้างบน มีสีเดียว มีสีเหมือนดอกอัญชัน ขดเป็นกมลทลทักษิณาวัญ 15) มีพระกายตรงเหมือนกายพรหม 16) มีพระมังสะเต็มทีใน 7 สถาน คือ ที่หลังพระหัตถ์ทั้งสอง ที่หลังพระบาททั้งสอง ที่บนพระอังสาทั้งสอง และที่ลำพระศอ 17) มีกึ่งพระกายท่อนบนเหมือนกึ่งกายท่อนหน้าของสีหะ 18) มีพระปฤษฎางค์เต็มเรียบไม่เป็นร่อง 19) มีปริมนทลพระวรกายดุจไม้โคจร วาของพระองค์เท่ากับพระกายของพระองค์ พระกายของพระองค์ก็เท่ากับวาของพระองค์ 20) มีลำพระศอกกลมเท่ากัน 21) มีปลายเส้นประสาทสำหรับนารสอาหารอันดี 22) มีพระหนูดุจคางราชสีห์ 23) มีพระทนต์ 40 ซี่ 24) มีพระทนต์เรียบเสมอกัน 25) มีพระทนต์ไม่ห่าง 26) มีพระทาสฐะขาวงาม 27) มีพระชีวหาใหญ่ 28) มีพระสุรเสียงดุจเสียงแห่งพรหม ตรัสมีสำเนียงดั่งนกการเวก 29) มีพระเนตรดำสนิท (ดำคม) 30) มีพระปฐุมะ (ขนตา) งอนดุจตาโค 31) มีพระอุณาโลมเกิด ณ ระหว่างพระโขนง มีสีขาวอ่อน เปรียบดั่งปุยนุ่น และ 32) มีพระเศียรดุจประดับด้วยกรอบพระพักตร์ (11/198-200/157-160) โดยพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงอธิบายว่าลักษณะแต่ละอย่างได้มาจากการที่ทรงบำเพ็ญความดีประการใดไว้ในชาติก่อน เช่น การที่ทรงมีสันพระบาทสมส่วน มีนิ้วพระหัตถ์และนิ้วพระบาทยาวสมส่วน และมีพระวรกายตรงดั่งกายพรหม⁴ นั้น เป็นเพราะเมื่อชาติก่อนที่ทรงเคยเป็นมนุษย์ได้ทรง "ละปาณาติบาตแล้ว เว้นขาดจากปาณาติบาตแล้ว วางอาชญา วางศีลตราแล้ว มีความละเอียด มีความกรุณา หวังประโยชน์แก่สัตว์ทั้งปวงอยู่" เมื่อตายแล้วก็ได้เข้าถึงสุคติโลกสวรรค์

⁴ โดยมีคาถาของพระโบราณกเถระขยายความลักษณะดังกล่าวว่า "มีสันพระบาทยาวงาม 1 พระวรกายตรงสวยงาม ประหนึ่งว่ากายพรหม มีพระพาหุงาม มีความเป็นหนุ่ม ทรวดทรงสวยสมกับที่เกิดมาดี 1 มีนิ้วพระหัตถ์และนิ้วพระบาทยาวอ่อนนุ่มดั่งปุยฝ้าย 1" (ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค 11/207/165)

เสวยความเป็นทิพย์ที่พิเศษกว่าเทวดาอื่น 10 สถาน ครั้นจุติมาเป็นมนุษย์ก็จะได้มหาปรีศลักษณะ 3 ประการดังกล่าว ถ้าอยู่ครองเรือนจะได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ มีพระชนมายุยืนนาน ไม่มีมนุษย์เข้าศึกศัตรูสามารถมาปลงพระชนมชีพได้ แต่หากทรงออกผนวช ก็จะเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า มีพระชนมายุยืนนาน และไม่มีข้าศึกศัตรูจะเป็นสมณะ พราหมณ์ เทวดา พรหม มาร หรือผู้ใดในโลกมาปลงพระชนมชีพได้เช่นกัน โดยที่ลักษณะทางกายดังกล่าว ได้รับการอธิบายว่าเป็น “นิมิต” ที่สื่อถึงความเป็นผู้มีพระชนมายุยืนนั่นเอง (ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค 11/206-207/164-66) อาจตั้งข้อสังเกตอันเป็นการสันนิษฐานเบื้องต้นได้ว่า พระมหาปรีศลักษณะ 32 ประการนี้ บางลักษณะอาจจะตรงกับลักษณะรูปลักษณะของมนุษย์ที่เป็นที่นิยมกันในสุนทรียะทางวัฒนธรรมของยุคสมัย แต่ส่วนใหญ่แล้วนั้นมีความเป็นอุดมคติ หรือมีความเป็นสัญลักษณ์สูง ซึ่งเป็นลักษณะที่มีอาจพบในบุคคลธรรมดาตามากนัก เช่น การที่คนจะมีแขนยาวจนสามารถใช้มือลูบหัวเข้าตนเองยามยืนอยู่โดยไม่ต้องก้มตัวได้ เป็นต้น ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการมีอยู่หรือร่องรอยของการให้ความหมายกับลักษณะของร่างกายที่อาจมิได้พบเห็นทั่วไปในแง่บวก คือ ในแง่การเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อให้เห็นถึงบุญญาธิการที่ได้สั่งสมมาของบุคคลผู้นั้น ซึ่งความหมายนี้อาจเปลี่ยนแปลงไปเมื่อใช้กรอบการมองในแบบอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแพทย์แผนตะวันตกในยุคหลัง

ในขณะเดียวกัน เรื่องบุญในสังคมไทยก็ยังคงถูกมองในเชิงอนาคต ในแง่ที่มองว่า การทำความดีในปัจจุบันจะเป็นการสั่งสมบุญบารมี ซึ่งจะทำให้ได้รับสิ่งดีๆ ในอนาคต และได้รับความนิยามยกย่องในปัจจุบันอีกด้วย ในพระไตรปิฎก “บุญ” หรือความดีนั้นสามารถทำได้ 10 แนวทาง เรียกว่า “บุญกิริยาวัตถุ 10” ซึ่งหมายถึง ที่ตั้งแห่งการทำบุญ หรือ ทางทำความดี ประกอบด้วย 1) ทานมัย คือ การทำบุญด้วยการให้ปันสิ่งของ 2) สีลมัย คือ การทำบุญด้วยการรักษาศีลหรือประพฤติดี 3) ภาวนามัย คือ การทำบุญด้วยการเจริญภavana ผูกอบรมจิตใจให้เกิดปัญญา 4) อปจายนมัย คือ การทำบุญด้วยการประพฤติอ่อนน้อม 5) เวยยาวัจจมัย คือ การทำบุญด้วยการช่วยขวนขวายรับใช้ 6) บัตติทานมัย คือ การทำบุญด้วยการเฉลี่ยส่วนแห่งความดีให้แก่ผู้อื่น 7) บัตตานุโมทนา มัย คือ การทำบุญด้วยการยินดีในความดีของผู้อื่น 8) ธัมมัสสวนมัย คือ การทำบุญด้วยการฟังธรรมศึกษาหาความรู้ 9) ธัมมเทศนามัย คือ การทำบุญด้วยการสั่งสอนธรรมให้ความรู้ และ 10) ทิฏฐุชุกัมม คือ การทำบุญด้วยการทำความเห็นให้ตรง โดยอาจกล่าวย่อลงได้เป็นหัวข้อใหญ่ 3 ประการ ได้แก่ ทานมัย สีลมัย และภาวนามัย โดยข้อ 4 และ 5 จัดเข้าในสีลมัย ข้อ 6 และ 7 จัดเข้าในทานมัย ข้อ 8 และ 9 จัดเข้าในภาวนามัย ส่วนข้อ 10 นั้น ได้ทั้งทาน ศีล และภavana (พระธรรมปิฎก: 2545, 93-94) นอกจากนั้น “ทาน” ในข้อ 1 ยังเป็นหลักธรรมข้อหนึ่งใน “สังคหวัตถุ 4” หรือธรรมที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจบุคคลและประสานบุคคลไว้ในสามัคคี หรือคือหลักการสงเคราะห์นั่นเอง ซึ่งนอกจากทานแล้วยังมี “ปิยวจา” คือ กล่าวคำสุภาพไพเราะอ่อนหวานสมานสามัคคี ให้เกิดไมตรีและความรักใคร่นับถือ คำแสดงประโยชน์ประกอบด้วยเหตุผลเป็นหลักฐานจูง

ใจให้นิยมยินดี “อรรถจริยา” คือ การประพฤติประโยชน์ ขวนขวายช่วยเหลือกิจการ บำเพ็ญสาธารณประโยชน์ ตลอดจนช่วยแก้ไขปรับปรุงส่งเสริมในทางจริยธรรม และ “สมานัตตตา” คือ ทำตนเสมอต้นเสมอปลาย ปฏิบัติสม่ำเสมอทั้งในชนทั้งหลาย และเสมอในสุขทุกข์โดยร่วมรับรู้ร่วมแก้ไข ตลอดถึงวางตนเหมาะสมแก่ฐานะ ภาวะบุคคล เหตุการณ์และสิ่งแวดล้อม ถูกต้องตามธรรมในแต่ละกรณี (พระธรรมปิฎก: 2545, 142-43) การที่การทำบุญสามารถกระทำได้ในหลายแนวทาง เช่นนี้ โดยหลักการแล้วน่าจะจะสามารถสรุปได้ว่า คนทุกคนย่อมจะสามารถทำบุญหรือทำความดีได้ และน่าจะทำให้ผู้ที่ประสบความสำเร็จยากลำบากในปัจจุบัน ซึ่งอาจรวมถึงคนพิการด้วยนั้น ได้มีความหวังถึงอนาคตที่ดีกว่าของตนเอง แมื่อนาคตนั้น อาจหมายถึงชาติหน้าหรือชาติต่อๆ ไปก็ดี แต่อย่างไรก็ดี เมื่อพูดถึง “การทำบุญ” ในสังคมไทยมักหมายความถึง บุญกิริยาวัตถุในข้อแรกคือ “ทานมัย” หรือการทำบุญด้วยการให้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการให้บิณฑบาตหรือเงิน [ทานมีหลายอย่างด้วย] โดยที่มีข้อธรรมซึ่งมักยกมาใช้ประกอบกัน ได้แก่ เรื่อง “ความเมตตา” คือ ความรัก ความปรารถนาดี อยากให้เขามีความสุข มีจิตอันแผ่เมตตาและคิดทำประโยชน์แก่มนุษย์สัตว์ทั้งหน้า และ “ความกรุณา” คือ ความคิดช่วยให้ผู้อื่นพ้นทุกข์ ใฝ่ใจในอันจะปลดเปลื้องบำบัดความทุกข์ยากเดือดร้อนของปวงสัตว์ ซึ่งเป็นหลักธรรม 2 ประการจากทั้งหมด 4 ประการใน “พรหมวิหาร 4” คือ ธรรมเครื่องอยู่อย่างประเสริฐ ธรรมประจำใจอันประเสริฐ ที่ต้องมีไว้กำกับใจและความประพฤติ จึงจะชื่อว่าดำเนินชีวิตหมดจด และปฏิบัติตนต่อมนุษย์สัตว์ทั้งหลายโดยชอบ (พระธรรมปิฎก: 2545, 124) โดยหลักการแล้ว หลักธรรมต่างๆ เหล่านี้ล้วนมีจุดมุ่งหมายเพื่อนำไปสู่การลดละอัตตาและความเห็นแก่ตัว และผดุงสังคมให้คงอยู่อย่างสันติสุข โดยมีพื้นฐานอยู่บนการมองเพื่อนร่วมโลกไม่ว่าจะเป็นมนุษย์หรือสัตว์อย่าง “เพื่อนร่วมทุกข์เกิดแก่เจ็บตาย” ในสังสารวัฏมาเช่นเดียวกัน ซึ่งในช่วงเวลาของการเวียนว่ายตายเกิดอันยาวนานนั้น เราล้วนเคยมีความเกี่ยวข้องสัมผัสกันเป็นพ่อแม่ลูกญาติพี่น้องกันมาแล้วทั้งสิ้น (Narada: 1988, 479) และทุกสิ่งทุกอย่างที่แต่ละคนกระทำไม่ว่าจะเป็นสิ่งใดก็ตามล้วนแต่มีผลกระทบต่อบุคคลอื่นและสิ่งอื่นในโลกทั้งสิ้นไม่ว่าทางใดก็ทางหนึ่ง ดังนั้น เราจึงควรมีความปรารถนาดีต่อกัน เข้าใจกัน ช่วยเหลือกันเท่าที่จะทำได้ อย่างคนที่เสมอกันในความเป็นผู้ร่วมต้องสังสารวัฏ มิใช่มองอย่าง “สงสาร” หรือ “เวทนา” ซึ่งแท้จริงแล้วในทางพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นอารมณ์ที่เป็นข้าศึกหรืออกุศลอย่างหนึ่งที่จะทำลายธรรมะชื่อ “ความกรุณา” เสีย แม้จะดูเหมือนมีลักษณะที่ใกล้เคียงกับความกรุณา⁵ เนื่องจาก

⁵ ข้าศึกหรือศัตรูอันใกล้ (คืออารมณ์ที่ใกล้เคียงกับตัวธรรมะชื่อนั้นๆ จนอาจทำให้เกิดการเข้าใจผิดว่าเป็นธรรมะดังกล่าว) ของ “กรุณา” ได้แก่ ความสงสาร ความรู้สึกท้อใจที่จะช่วยเหลือเนื่องจากรู้สึกว่าเกินกำลัง และความกรุณาโดยขาดปัญญากำกับ คือ ยอมให้ผู้อื่นกระทำเนื่องจากเข้าใจว่านั่นเป็นความกรุณา ส่วนข้าศึกอันไกล (คืออารมณ์ที่ตรงกันข้ามกับธรรมะชื่อนั้นๆ อย่างเห็นได้ชัด) คือ วิหิงสา หรือ ความเบียดเบียน การทำร้าย ส่วนข้าศึกอันใกล้ของ “เมตตา” คือ ราคะ หรือ ความยึดติด ความเสนาหา ส่วนข้าศึกอันไกล ได้แก่ พยาบาท คือ

ความสงสารจะทำให้คนสร้างอัตตาให้ตนเองในฐานะ “ผู้ช่วยเหลือ” และมองผู้ที่ถูกช่วยโดยเห็นเพียงความไร้พลังที่จะช่วยเหลือตนเองของคนผู้นั้น จนไม่อาจสัมผัสรับรู้ถึงความเจ็บปวดหรือสภาวะอื่น ๆ ที่คนผู้นั้นกำลังประสบอยู่ (Chodron: 2007, 100) รวมทั้งมองไม่เห็นศักยภาพหรือคุณค่าอื่น ๆ ในตัวเขา/เธอ ดังนั้น หากดำเนินตามเจตนารมณ์ที่แท้จริงตามหลักศาสนาพุทธแล้ว ผู้ให้และผู้รับความช่วยเหลือย่อมจะมีความเสมอกันและอาจสลับเปลี่ยนบทบาทกันเมื่อใดก็ได้ในระหว่างการเวียนว่ายตายเกิดอันยาวนาน

อย่างไรก็ดี ในการปฏิบัติจริงในสังคมในเรื่องเกี่ยวกับการให้หรือการช่วยเหลือ “ผู้ให้ทาน” หรือ “ผู้ช่วยเหลือ” มักเป็นผู้ที่มีสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมดีกว่า “ผู้รับทาน” หรือ “ผู้ได้รับการช่วยเหลือ” ซึ่งมักเป็นผู้ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจและสังคม และในอดีตที่ผ่านมาก็รวมเอาผู้คนมากมายหลายแบบไว้ด้วยกัน เช่น คนยากจนที่มีสภาพร่างกายต่าง ๆ กัน ทั้งพิการและไม่พิการ ป่วยและไม่ป่วย ผู้ให้การช่วยเหลือมักถูกมองอย่างให้คุณค่าและความชื่นชมในสังคมมากกว่าผู้ที่รับความช่วยเหลือ ซึ่งบ่อยครั้งกลายเป็น “วัตถุเพื่อการสงเคราะห์” เป็นอุปกรณ์หรือหนทางสำหรับการทำบุญสร้างทานบารมีของผู้ให้ความช่วยเหลือสงเคราะห์ โดยถูกมองว่า “น่าสงสาร” “น่าเวทนา” หรือ “มีกรรม” ไม่สามารถช่วยเหลือตนเองได้ ต้องรอรับความเมตตาจาก “ผู้มีจิตศรัทธา” หรือ “ผู้มีจิตเมตตา” นอกจากนั้น ในยุคสมัยใหม่ที่ถูกครอบงำด้วยกระแสการพัฒนาแบบทุนนิยม ตะวันตก ระยะเวลาและความเหลื่อมล้ำระหว่างผู้ให้และผู้รับความช่วยเหลือนี้กลับยิ่งเข้มข้นขึ้นเมื่อคุณค่าของคนถูกวัดกันมากขึ้นด้วยปริมาณผลผลิตที่ผลิตได้ในระบบตลาด ซึ่งทำให้คนพิการและคนกลุ่มอื่น ๆ ที่มีสภาพร่างกายหรือจิตใจที่ไม่เหมาะกับการ “ทำงาน” ในแบบอื่น ๆ หรือที่นำเสนอคุณค่าในแบบอื่น ๆ ที่ไม่อาจวัดได้ด้วยรูปแบบการผลิตในระบบทุนนิยมอาจถูกมองด้วยความเคลือบแคลงไปจนถึงเดียดฉันท์ นอกเหนือไปจากการมองแบบสมเพชเวทนา ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงบทบาทของการช่วยเหลือคนพิการหรือ “การกุศลเพื่อคนพิการ” ในยุคสมัยใหม่ ที่มีในระบบทุนนิยมและที่มีต่ออัตลักษณ์และสถานภาพของคนพิการในสังคมต่อไป

ข. พระพุทธศาสนาในแง่สถาบันทางวัฒนธรรม

นอกจากจะสามารถมองพระพุทธศาสนาในส่วนของหลักธรรมะที่ส่งอิทธิพลต่อทัศนคติหรือการปฏิบัติของคนในสังคมต่อความพิการแล้ว ในทางกลับกันเราอาจมองพระพุทธศาสนาในแง่สถาบันที่มีภูมิหลังหรือการปฏิบัติอิงอยู่กับสังคมวัฒนธรรมที่แวดล้อมการเกิดวัตรหรือข้อปฏิบัติต่างๆ ที่จะกล่าวถึงในที่นี้ ได้แก่ เรื่องการใช้ภาษาที่เกี่ยวข้องกับความพิการในพระไตรปิฎก และเรื่องการบวชของคนพิการ

--การใช้ภาษาที่เกี่ยวข้องกับความพิการในพระไตรปิฎก

ในพระไตรปิฎกได้ใช้ความพิการในเชิงเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นสภาวะนามธรรมที่ถูกเปรียบได้อย่างเป็น "รูปธรรม" โดยที่การใช้ความเปรียบดังกล่าว มีทั้งลักษณะที่เป็นกลางๆ เช่น ในสันทกสูตร พระอานนท์ได้ตอบคำถามของสันทกปริพาชกที่ว่า ภิกษุที่สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ชีณาสพ จะทราบได้อย่างไรว่าอัสวะของตนสิ้นแล้ว พระอานนท์ได้กล่าวตอบว่า ภิกษุที่สำเร็จเป็นพระอรหันต์ชีณาสพหมดสิ้นอัสวะแล้ว ย่อมรู้ได้ด้วยตนเองว่าสิ้นอัสวะแล้ว การหมดสิ้นอัสวะนั้นเปรียบได้กับการที่มีมือและเท้าของคนคนหนึ่งขาดไป อาการที่มีมือและเท้าไม่มีนั้นย่อมอยู่กับบุคคลผู้นั้นเสมอไม่ว่าจะในเวลาใด และเมื่อเขาพิจารณาดู ย่อมรู้ได้ว่า มือและเท้าของเขาขาดไปแล้ว (พระบาลีสถิตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ 13/235/270) ซึ่งจะเห็นได้ว่า มือและเท้าที่ขาดไปนั้นถูกเปรียบเทียบกับอัสวะที่หมดสิ้นไป ดังนั้น จึงมิได้มองว่าอาการที่ไม่มีมือไม่มีเท้า นั้น เป็นสิ่งที่ไม่ดี ไม่พึงปรารถนา แต่เป็นสภาวะความเป็นจริงอย่างกลางๆของการไม่มีวัตถุ นั้นๆอยู่ แต่อย่างไรก็ดี การเปรียบเทียบในบางแห่งก็ได้สื่อถึงความเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาของความพิการหรือความแปลกแยกทางกาย เช่น ใน "มาคัณขิยสูตร" พระผู้มีพระภาคเจ้าได้แสดงธรรมแก่มาคัณขิยปริพาชก โดยการเปรียบเทียบบุคคลที่ยังหลงติดอยู่ในกามคุณห้าว่าเป็นเหมือน "บุรุษโรคเรื้อน มีตัวเป็นแผล มีตัวผูกพัน มีพยาธิคอยบ่อนอยู่ ใช้เล็บเกาปากแผล ใช้ไฟถ่านรมกายให้ร้อน" ต่อเมื่อละตัณหาในกามได้ ปราศจากความกระหาย มีจิตสงบในภายในอยู่ ก็เปรียบเหมือนบุรุษนั้น ได้รับการรักษาจนหายจากแพทย์ผู้ชำนาญ (พระบาลีสถิตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ 13/213/244-245) แต่ทว่าความเปรียบเปรยเกี่ยวกับความพิการที่พบได้มากที่สุดนั้น ได้แก่ การเปรียบเปรยโดยใช้ภาพพจน์การตาบอด ซึ่งมักถูกนำไปเปรียบเทียบกับการขาดปัญญาในการ "มองเห็น" สิ่งต่างๆตามความเป็นจริง ตัวอย่างที่มักกล่าวถึงกันมาก ได้แก่ เรื่อง "ตาบอดคลำช้าง" ซึ่งพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงเปรียบเทียบผู้ที่นับถือลัทธิต่างๆ ซึ่งมีความคิดเห็นที่ต่างกันและทุ่มเถียงกันตามความเห็นของตน โดยมีได้เข้าถึงความเป็นจริงในภาพรวม □ กับ คนตาบอดหลายๆคนที่คลำช้างตัวเดียวกัน แต่คลำกันไปคนละที่คนละส่วน ทำให้ได้รับความเข้าใจเกี่ยวกับลักษณะช้างเป็นส่วนๆ แตกต่างกันไปในแต่ละคน จากนั้นก็มาทุ่มเถียงกันถึงลักษณะที่แท้จริงของช้าง (พิทยา ศรีโกตะเพ็ชร: 2545, 53-54) ส่วนใน "อรรถสูตร" พระผู้มีพระภาคเจ้า ได้เปรียบเทียบบุคคล 3 จำพวก กับคนตาบอด-คนตาเดียว-คนสองตา กล่าวคือ บุคคลที่ไม่มีทั้งปัญญาทั้งทางโลกที่ "เป็นเหตุได้โศกทรัพย์ที่ยังไม่ได้ หรือทำโศกทรัพย์ที่ได้แล้วให้ทวีมากขึ้น" และปัญญาทางธรรมในการ "รู้ธรรมที่เป็นกุศลและอกุศล รู้ธรรมที่มีโทษและไม่มีโทษ รู้ธรรมที่เลวและประณีต รู้ธรรมที่มีส่วนเปรียบด้วยธรรมฝ่ายดำและฝ่ายขาว ย่อมเปรียบได้กับบุคคลตาบอด [ทั้งสองข้าง] ส่วนบุคคลที่มีเพียงปัญญาในการหาหรือเพิ่มพูนโศกทรัพย์ แต่ไม่มีปัญญาทางธรรมที่จะรู้ธรรมที่เป็นกุศลและอกุศล ฯลฯ นั้น เปรียบได้กับคนตาเดียว ในขณะที่บุคคลที่มีปัญญาทั้ง

สองอย่าง เปรียบได้กับคนสองตา (พระบาลีสถิตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาตร 20/29/105-176) ในขณะที่ใน “มาคัณฑิยสูตร” พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสว่า ปริพาชกอัญญเดียรฉิยทั้งหลาย เมื่อยังไม่รู้ความไม่มีโรคทางธรรม นั่นคือยังละกามมิได้ ยังไม่ได้พระนิพพาน ยังไม่มี “จักขุของพระอรិยะ อันเป็นเครื่องรู้ความไม่มีโรค อันเป็นเครื่องเห็นนิพพาน” แต่กลับกล่าวคาถาที่ว่า “ความไม่มีโรคเป็นลาภอย่างยิ่ง นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง” โดยเข้าใจความหมายของคำว่า “โรค” เพียงแต่ในเชิงทางโลก มิใช่ในเชิงทางธรรม และเข้าใจเอาว่าตนก็เป็นผู้ “ไม่มีโรค” ฉะนั้น ก็เปรียบเหมือนกับคนตาบอดมาแต่กำเนิด “ไม่ได้เห็นรูปสีดำ สีขาว ไม่ได้เห็นรูปสีเขียว รูปสีเหลือง รูปสีแดง รูปสีชมพู ไม่ได้เห็นที่อันเสมอและไม่เสมอ ไม่ได้เห็นดวงดาว ไม่ได้เห็นดวงจันทร์และดวงอาทิตย์” ซึ่งถูกคนตาดีหลอกให้ห่มผ้าเปื้อนเขม่าโดยลวงว่าเป็นผ้าขาวผ่องงามตา ไม่สกปรก สะอาดสะอาดอัน ฉะนั้น (พระบาลีสถิตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ 13/217-218/248-249)

จากตัวอย่างที่ยกมา จะเห็นว่า การใช้ภาพพจน์คนตาบอดหรือการตาบอดในที่นี้ เป็นไปในเชิงเปรียบเทียบอุปมาอุปไมย มิได้หมายถึงคนตาบอดจริงๆ และการใช้การมองเห็นเป็นสัญลักษณ์ของปัญญา และใช้การตาบอดเป็นสื่อในการเปรียบเทียบกับการขาดปัญญานั้น ก็น่าจะเป็นรูปแบบการใช้ที่มีอยู่แล้วในสังคมสมัยนั้น ไม่เพียงแต่ในพระไตรปิฎกเท่านั้น นอกจากนั้น ในพระไตรปิฎกเองก็มีการอธิบายไว้ว่า “จักขุ” มี 3 ประการ คือ มังสจักขุ (ตาเนื้อ) ทิพยจักขุ (ตาทิพย์) และ ปัญญาจักขุ (ตาคือปัญญา หรืออัสวักขยญาณ) (พระบาลีสถิตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อิติวุตตกะ 25/61/337) และการใช้ความเปรียบดังที่กล่าวมาแล้ว ก็คงจะเป็นการใช้ภาพพจน์ของ “ตาเนื้อ” เพื่อสร้างความเข้าใจชัดเจนเป็นรูปธรรมในเรื่อง “ตาปัญญา” ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายที่แท้จริงของคำสอน อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี ก็คงปฏิเสธไม่ได้ว่าการใช้ภาษาในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงสถานภาพที่ไม่ดีนักของคนพิการหรือคนตาบอดในสังคม [ดังที่สะท้อนอยู่เช่นกันในพระวินัยปิฎก] จึงได้ถูกหยิบยกมาใช้เป็นอุปมาในการอธิบายให้เข้าใจในเรื่องการไม่มีปัญญาได้ แม้ว่าในคำสอนดังกล่าวจะมุ่งความหมายไปที่ “ตาปัญญา” หรือ “ปัญญา” มากกว่าความสามารถในการมองเห็นด้วยตาเนื้อจริงๆ แต่ในมโนภาพของผู้ฟังหรือผู้อ่าน ซึ่งอาจมีคนที่มีความพิการหรือบกพร่องหลาย ก็เป็นไปได้มากที่จะมีการเชื่อมโยงภาพพจน์ดังกล่าวเข้ากับคนตาบอดจริงในสังคม อาจกล่าวได้ว่า การเปรียบเทียบในลักษณะดังกล่าวยังคงใช้อย่างแพร่หลายแม้ในปัจจุบัน เช่น การใช้สำนวนว่า “ตาบอดคลำช้าง” “ความมืดบอดทางปัญญา ทางความคิด ฯลฯ” “ความพิการของระบบราชการของสังคม ฯลฯ” แม้ในหมู่นักคิดที่สำคัญและเป็นฝ่าย “หัวก้าวหน้า” ของสังคมไทย □ ดังนั้น หากเราจะร่วมมือกันสร้างจิตสำนึกใหม่ที่เคารพในความเป็นมนุษย์ของคนพิการในสังคมอย่างแท้จริง ก็น่าจะมีการสร้างความตระหนักรู้ในบทบาทเชิงอุดมการณ์ที่แฝงอยู่ในการใช้ภาษานั้น และพิจารณาเปลี่ยนแปลงหรือเลิกใช้สำนวนความเปรียบเหล่านี้เสียหากเป็นไปได้

--คนพิการกับการบวช

ในพระไตรปิฎก ส่วนที่เป็นหลักในการกล่าวถึงเรื่องการบวชของคนพิการ ได้แก่ พระวินัยปิฎก มหาวรรค มหาขันธกะ ซึ่งมีการกล่าวถึง “บุคคลไม่ควรให้บรรพชา 32 จำพวก” ดังนี้⁶

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่พึงบรรพชาคนมือด้วน ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนเท้าด้วน ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนทั้งมือและเท้าด้วน ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนหูขาด ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนจมูกแหว่ง ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนทั้งหูขาดทั้งจมูกแหว่ง ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนนิ้วมือนิ้วเท้าขาด ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนง่ามมือง่ามเท้าขาด ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนเอ็นขาด ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนมือเป็นแผ่น ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนคออม ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนเตี้ย ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนคอพอก ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนถูกสักหมายโทษ [ถูก نابด้วยเหล็กแดงจนเสียโฉม ถูกสักหน้าเพราะปาราชิก] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนมีรอยเขียนด้วยหวาย ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนถูกออกหมายสั่งจับ ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนทำปุก ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนมีโรคเรื้อรัง [ในภาษาบาลีใช้ว่า “โรคอันเป็นผลแห่งบาป” ซึ่งในอรรถกถากล่าวว่าได้แก่ โรคเรื้อรัง เช่น ริดสีดวงและกลิ่น [โรคที่เกิดจากของเหลวเข้าไปซึ่งอยู่ในถุงอัมพชะ] สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2538) ทรงเสนอว่า ให้จัด “โรคอันเป็นผลแห่งกาม” เข้าไว้ด้วย (101)] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนมีรูปร่างไม่สมประกอบ [ในภาษาบาลีใช้ว่า “คนประทุษร้ายบริษัท” สุชีพ ปุณฺณานุกาพ (2539) อธิบายว่าหมายถึง ผู้ที่ “อยู่ในหมู่แล้วทำให้หมู่ดูวิปริต ด้วยรูปร่างอันผิดปกติของตน” (225) ซึ่งในอรรถกถายกตัวอย่างว่า ได้แก่ คนสูงเกินไป เตี้ยเกินไป ดำเกินไป ขาวเกินไป ผอมเกินไป อ้วนเกินไป มีศีรษะเฉียงเกินไป มีศีรษะหลิมเกินไป ฯลฯ (กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 102)] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนตาบอดข้างเดียว ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนง่อย [มีมือหงิก เท้าหงิก หรือ นิ้วหงิก (กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 102)] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนกระจอก [เท้าหรือขาพิการ เดินไม่ปกติ ต้องเดินขโยก หรือเดินด้วยหลังเท้า] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนเป็นโรคอัมพาต [ร่างกายตายหรือขาไปซีกหนึ่ง] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนมีอิริยาบถขาด [คนเปลี้ย เดินเองไม่ได้ เล้นประสาทพิการ ซ้อลำล่า ไม่ถึงอัมพาต] ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนชราทุพพลภาพ ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนตาบอดสองข้าง ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนใบ้ ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนหูหนวก ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนทั้งบอดและ

⁶ คำขยายความในวงเล็บ [] ที่ไม่ได้ระบุที่มา ได้มาจากสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2538) และ สุชีพ ปุณฺณานุกาพ (2539) ซึ่งอธิบายจากอรรถกถาอีกทอดหนึ่ง หากมีที่มาเฉพาะเล่มใดเล่มหนึ่งจะระบุไว้เฉพาะชื่อนั้น

ใบ้ ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนทั้งบอดและหนวก ฯลฯ ไม่พึงบรรพชาคนทั้งใบ้และ
หนวก รูปใดบรรพชาให้ ต้องอาบัติทุกกฏ (พระบาลีวินัยปิฎก มหาวรรค
4/119/196-98)

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่าท่าทีที่พระวินัยมีต่อคนพิการหลากหลายประเภทนั้น เป็นไปในแง่
ของการห้ามมิให้บรรพชาหรือบวชเณร ซึ่งก็คือห้ามอุปสมบทเป็นพระภิกษุด้วยนั่นเอง เหตุผลที่มัก
ใช้เพื่ออธิบายข้อห้ามดังกล่าวนี้ ได้แก่ เนื่องจากในช่วงนั้นเป็นช่วงเริ่มต้นของการสถาปนา
พระพุทธศาสนาและมีความจำเป็นที่จะต้องเรียกความศรัทธาจากพุทธศาสนิกชนหรือผู้ที่อาจเข้า
มาเป็นพุทธศาสนิกชนจากลัทธิศาสนาอื่น ดังนั้น พระสงฆ์ผู้เผยแผ่ธรรมะจึงต้องเป็นผู้มีบุคลิก
และสภาพร่างกายน่าเลื่อมใสศรัทธา และอีกประการหนึ่งคือ เพื่อป้องกันมิให้เกิดภาวะเพิ่มขึ้นแก่
ชุมชนสงฆ์ที่จะต้องช่วยดูแลปรนนิบัติพระสงฆ์ที่พิการ (บรรจบ บรรณรุจิ, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม
2549)⁷ เหตุผลประการแรกส่วนหนึ่งน่าจะอนุมานได้จากคำที่ใช้ในภาษาบาลี และการอธิบายใน
อรรถกถาและนักวิชาการทางพระพุทธศาสนายุคหลัง เช่น ในการใช้คำว่า “โรคอันเป็นผลแห่ง
บาป” หรือ “คนประทุษร้ายบริษัท” ซึ่งแสดงถึงลักษณะการเป็นรอยมลทิน (stigma) ของลักษณะ
ความพิการนั้นๆ ซึ่งอาจมีผลกระทบต่อความศรัทธาของศาสนิกที่ทราบหรือพบเห็น ส่วนประการ
หลังนั้น น่าจะเทียบเคียงได้จากที่มาของการห้ามผู้เป็นโรคติดต่อกัน 5 ชนิด ซึ่งเป็นอันตรายภิกข
บวช ได้แก่ โรคเรื้อน โรคฝี โรคกลาก โรคมอคร่อ โรคลมบ้าหมู การห้ามดังกล่าวมีสาเหตุมาจาก
การที่เกิดโรคดังกล่าวระบาดขึ้นในสมัยนั้นแล้ว ประชาชนที่เป็นโรคได้ขอให้หมอชีวกโกมารภัจจ์
ช่วยรักษาให้ แต่ท่านปฏิเสธเนื่องจากมีกิจที่ต้องอภิบาลรักษาพระมหากษัตริย์ เสนาบดีต่างๆ ฝ่าย
ใน และพระสงฆ์ขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นอันมาก ประชาชนเหล่านั้น จึงได้เข้ามาบวช
เนื่องจากคิดว่าเมื่อเข้ามาบวชแล้วจะได้ “มีปกติเป็นสุข มีความประพฤติสบาย ฉันทอาหารที่ดี นอน
ในห้องนอนอันมิดชิด” และได้รับการพยาบาลจากภิกษุรูปอื่น รวมทั้งการรักษาจากหมอชีวกโกมาร
ภัจจ์ด้วย เมื่อพวกเขาเหล่านั้นได้ทำเช่นนั้นแล้ว ปรากฏว่าภิกษุทั้งหลายที่คอยพยาบาล
ภิกษุป่วยเหล่านี้ ต้องมีภาระขออาหารและเภสัชเพิ่มให้แก่ภิกษุที่อาพาธ และหมอชีวกโกมารภัจจ์
ต้องมารักษาพยาบาลภิกษุมารูปจนปฏิบัติราชการบางอย่างบกพร่อง จนในที่สุดท่านหมอได้
กราบทูลความนั้นต่อพระผู้มีพระภาคเจ้า พระองค์จึงทรงบัญญัติห้ามบุคคลที่มีโรค 5 ชนิดดังกล่าว
บวช รูปใดให้บวชต้องอาบัติทุกกฏ (พระบาลีวินัยปิฎก มหาวรรค 4/88-85/152-155)

⁷ สุชีพ ปุญญานุภาพ (2539) กล่าวว่า ที่ต้องตั้งข้อกำหนดนี้ “เพื่อมิให้พระพุทธศาสนาเป็นเหมือนถัง
ขยะรับคนที่ทางโลกไม่ต้องการแล้ว” (226) ซึ่งสะท้อนทัศนคติในเรื่องคนชายขอบด้วยลักษณะทางร่างกาย (เป็น
ส่วนใหญ่) อย่างชัดเจน

หากพิจารณาจากตัวบท รวมทั้งคำอธิบายต่างๆดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ตัวบทข้างต้นได้รวมเอาลักษณะทางร่างกายหลากหลายประการที่ในสมัยปัจจุบันเรียกได้ว่า ความพิการ เอาไว้ด้วยกัน ซึ่งมีทั้งความพิการหรือความผิดปกติในแง่รูปลักษณ์ (ทั้งจากธรรมชาติและจากการลงอาญา) และในแง่การใช้งาน และที่มีทั้งสองลักษณะประกอบกัน อีกทั้งยังรวมเอาการถูกหมายโดยหมายจับ ซึ่งอาจไม่มีผลปรากฏให้เห็นบนร่างกายเข้าไว้อีกด้วย ดังนั้น อาจเป็นไปได้ว่าเหตุผลที่ห้ามบวชนั้น มีทั้งในแง่ของการไม่มีคุณสมบัติทางรูปลักษณ์ที่จะทำให้เกิดความเลื่อมใสนิยมชมชอบ การมีรอยมลทินอันสื่อถึงอดีต (ทั้งทางโลกและทางธรรม) ที่ไม่ดี และความสามารถในการใช้ร่างกายเรียนรู้ และเผยแผ่พระพุทธศาสนา หากพิจารณาดูแล้ว เหตุผลเหล่านี้ในหลายกรณีน่าจะขึ้นอยู่กับสภาพทางสังคมในสมัยนั้น เช่น ลักษณะบรรทัดฐานรูปลักษณ์ที่นำเลื่อมใสที่ร่างกายคนพิการมีลักษณะไม่เข้าข่าย การตัดสินคุณค่าในปัจจุบันจากกรรมเก่าหรืออดีตที่ทำให้เกิดความรังเกียจผู้ที่มีลักษณะทางกายที่เป็น "รอยมลทิน" ที่สื่อถึงอดีตดังกล่าว และวิธีการเรียนรู้และสื่อสารที่เอื้อต่อสภาพร่างกายของคนหมู่มากแต่อาจไม่เอื้อต่อสภาพร่างกายบางแบบ เช่น ร่างกายของคนพิการบางประเภท ซึ่งลักษณะเหล่านี้ อาจมีการเปลี่ยนแปลงไปได้ตามสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น ในปัจจุบัน หากสังคมมีทัศนคติที่ยอมรับในความหลากหลายของลักษณะทางกายว่ามีคุณค่าเท่าเทียมกัน เลิกมองอดีตในฐานะปัจจัยกำหนดชะตากรรม รวมทั้งเลิกมองรูปลักษณ์ทางกายที่แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ว่าเป็นสัญลักษณ์สื่อถึงความไม่ดี แต่มองถึงจุดยืนของคนในการปฏิบัติธรรมในปัจจุบันมากขึ้น และมีการจัดการศึกษาและเผยแผ่ธรรมะโดยใช้วิธีการเรียนรู้และการสื่อสารที่หลากหลายแบบมากขึ้น ก็น่าจะเป็นไปได้ที่จะมีการปรับเปลี่ยนข้อบัญญัติดังกล่าว เพื่อเปิดโอกาสให้คนพิการได้บวชในพระพุทธศาสนามากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อพิจารณาจากการที่พระพุทธองค์ก็ได้ตรัสอนุญาตไว้ได้ว่าข้อปฏิบัติบางอย่างอาจมีการเปลี่ยนแปลงเพื่อให้เข้ากับยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป (บรรจบ บรรณรุจิ, สัมภาษณ์, 17 สิงหาคม 2549) และเรื่องการบรรพชาของคนพิการนั้น ก็มีข้อห้ามที่ร้ายแรงมาก จนถึงกับต้องให้พระภิกษุที่มีลักษณะดังกล่าวสึกเมื่อพบภายหลังบวชว่ามีลักษณะดังกล่าว เพียงแต่ผู้ให้บวชต้องปลงอาบัติทุกกฎเท่านั้น^๑ อีกทั้ง ในพระไตรปิฎกเองก็มีตัวอย่างของพระภิกษุ ทั้งที่พิการมาก่อนบวช และที่บวชแล้ว

^๑ ลักษณะของบุคคลที่เป็น "อภัพบุคคล" คือ ไม่คู่ควรแก่การอย่างนั้น ที่ห้ามมิให้บวชอย่างเด็ดขาด หากพบภายหลังบวชแล้ว ต้องให้สึกเสีย ได้แก่ ก. ผู้มีเพศบกพร่อง คือ 1) บัณเฑาะก์ (มีกะเทย เป็นต้น) และ 2) อุภโตพยัญชนก (ผู้มีอวัยวะ 2 เพศ) ข. ผู้ทำผิดต่อพระศาสนา คือ 1) ผู้ฆ่าพระอรหันต์ 2) ผู้ข่มขืนภิกษุณี 3) คนลักเพศ (บวชเป็นเพศภิกษุเองโดยไม่ถูกต้อง) 4) ภิกษุที่ไปเข้ารีตเดียรถีย์ 5) คนที่เคยเป็นภิกษุแต่ต้องปาราชิก ละเพศไปแล้ว 6) ผู้ทำสังฆเภท และ 7) ผู้ทำร้ายพระพุทธเจ้าจนถึงห้อพระโลหิต ค. ผู้ทำผิดต่อกำเนิดของตน ได้แก่ 1) ผู้ฆ่ามารดา และ 2) ผู้ฆ่าบิดา และ ง. 12) สัตว์ดิรัจฉาน (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส: 2538, 97-99)

จึงพิการ พระภิกษุที่มีความพิการมาแต่ก่อนบวช คือ พระลูกนกทกภททียะ ซึ่ง “มีร่างกายค่อมเตี้ย มีผิวพรรณไม่สวยงาม ไม่น่าดู ถูกภิกษุส่วนมากดูหมิ่น” แต่พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสยกย่องท่านว่าเป็น “ผู้มีฤทธานุกาพมาก ท่านเคยเข้าสมาบัติมาแล้วแทบทุกชนิด ท่านใช้ปัญญาอันยิ่งของตนเองทำให้แจ้งอรหัตตผลที่เหล่ากุลบุตรออกบวชเป็นบรรพชิตโดยชอบปรารถนาจะบรรลุถึงอยู่ในปัจจุบัน” และทรงเปล่งอุทานว่า

อติภาพของพระเถระที่มีศีลบริสุทธิ์ ทรงคุณธรรมสูงสุด มีสติมั่นคง ยังดำรงชีพอยู่เปรียบเหมือนรถที่สวยงามตระการตา หลังคาติดด้วยผ้ากำพลชาวบริสุทธี มีกงล้อมั่นคงยังอยู่ในสภาพดี

ท่านจงพิจารณาอติภาพของพระเถระ ที่ปราศจากชาติ ทุกข์ เป็นต้น ตัดกระแสตัณหาได้เด็ดขาด ไม่มีสังโยชน์เป็นเครื่องผูกพัน กำลังเดินตามหลังหมวกิกษุมมา (พระบาลีสถิตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน 25/65/235-36)

ซึ่งแสดงถึงการยกย่องอย่างสูง และโดยปริยาย อาจถือเป็นการได้กัลป์กรรมของรูปลักษณะที่ไม่ตรงตามบรรทัดฐานของสังคมในแง่ลบว่าสื่อถึงความไม่ดีในจิตใจ กรรมเก่าที่ไม่สามารถแก้ไขได้ หรือการไม่มีความสามารถในการปฏิบัติและบรรลุนิพพาน และแสดงให้เห็นว่า รูปลักษณะหรือร่างกายที่พิการไม่จำเป็นที่จะต้องสื่อถึงคุณลักษณะเชิงลบของจิตใจในปัจจุบัน และไม่จำเป็นต้องสื่อถึงการไม่มีความสามารถในการบรรลุนิพพาน เช่นเดียวกับกรณีของสุปปพุทธะ ที่สามารถบรรลุโสดาบันได้ แม้ท่านจะเป็นโรคเรื้อน นอกจากนั้น จากข้อความข้างต้นยังเห็นถึงการเน้นว่า “ความงาม” ที่ควรแก่การยกย่อง คือ ความงามจากศีลและคุณธรรม มิใช่รูปลักษณะ ส่วนพระภิกษุที่บวชแล้วจึงพิการได้แก่ พระจักขุปาลเถระ ที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น ตัวอย่างทั้งสองนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งท่านลูกนกทกภททียะแสดงให้เห็นว่ามีความสามารถมีข้อยกเว้นบางประการที่ทำให้มีการบวชคนพิการได้ และยังได้รับการยอมรับจากพระพุทธองค์ด้วย ในปัจจุบันนั้น ก็ได้มีความเห็นที่หลากหลายจากผู้ที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพระพุทธศาสนาในประเทศไทย ทั้งเห็นด้วยและไม่เห็นด้วย แต่โดยส่วนใหญ่ก็เห็นด้วยที่จะให้มีการสนับสนุนการเข้าถึงพระพุทธศาสนาของคนพิการมากขึ้น แม้จะมีใ้โดยการบวชโดยตรง (พิทยา ศรีโกตะเพ็ชร: 2545, 69-72) ในทางปฏิบัตินั้น ก็ได้มีการที่มีการยอมให้คนพิการบวชได้อยู่บ้าง แม้พระสงฆ์ส่วนใหญ่ยังยึดถือตามพระวินัยอย่างเคร่งครัดว่าไม่สามารถเป็นอุปัชฌาย์บวชให้แก่คนพิการได้ (Jitprapa Sri-on: 2001, 25-29)

ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนาและความพิการนั้น หากมองในดับทพระไตรปิฎกที่ได้รับการแปลเป็นภาษาไทย อาจกล่าวได้ว่ามีความหลากหลาย ชับซ้อน กล่าวคือ หากมองในระดับหลักธรรมคำสอนที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับความพิการแล้ว ความพิการทางกายได้รับการอธิบายด้วยกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดว่าเป็นผลมาจากกรรมชั่วที่เคยได้ทำมาในชาติ

ก่อน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการอธิบายถึงสาเหตุของความแตกต่างระหว่างบุคคลในชาติปัจจุบัน แต่ในขณะเดียวกันก็มีตัวอย่างของบุคคลที่แสดงให้เห็นว่า ในเรื่องของการเข้าถึงธรรมะนั้น ความพิการมิใช่เงื่อนไขที่เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรม—ซึ่งรวมถึงการบวช—และการบรรลุธรรมเสมอไป เนื่องจากสิ่งต่างๆ ล้วนเกิดจากหลายเหตุปัจจัยประกอบกัน และเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับการได้บวชนั้น ก็ได้มีแต่กรรมชั่วที่เคยทำไว้ นอกจากนั้น ก็ยังมีร่องรอยที่แสดงให้เห็นว่าลักษณะของร่างกายที่ “ไม่ธรรมดา” อาจมิได้มีความหมายในแง่ลบเท่านั้น เช่น ลักษณะบางประการของพระมหานุรุชที่ปรากฏใน “ลักษณสูตร” ที่แสดงถึงความมีบุญญาธิการ เป็นต้น แต่หากมองพระพุทธศาสนาในแง่ความเป็นสถาบันที่สัมพันธ์กับสังคมแล้ว อาจมองได้ว่า ท่าทีของศาสนาพุทธที่มีต่อความพิการค่อนข้างเป็นไปในแง่ลบอยู่ เช่น มีการใช้ความพิการเป็นคำเปรียบเปรยที่สื่อถึงความขาด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การตบอดมกถูกนำไปเปรียบกับการไม่มีปัญญา และมีข้อห้ามที่ไม่สนับสนุนให้คนพิการบวช ซึ่งทั้งสองกรณีนี้อาจอธิบายได้ว่ามีความเชื่อมโยงกับทัศนคติที่มีต่อคนพิการในสังคมทั่วไปในสมัยพุทธกาลนั่นเอง ส่วนหลักธรรมที่อาจมิได้ระบุถึงคนพิการโดยตรง แต่ได้มีการนำมาตีความและใช้ในการปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับคนพิการเป็นอย่างมาก ได้แก่ เรื่องการทำบุญทำทาน และความเมตตากรุณา ซึ่งอาจมองได้ว่า โดยตัวหลักธรรมเองแล้ว มิได้มีความหมายในเชิงกดขี่บุคคล และซ้ำหากมองตามเจตนารมณ์ของศาสนาพุทธ น่าจะเป็นการส่งเสริมความเท่าเทียมระหว่างบุคคล ในแง่ของการละลายอัตตาและความเห็นแก่ตัว และการมองทุกคนเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสังสารวัฏ แต่ทว่า เมื่อหลักธรรมถูกนำมาใช้ในชีวิตจริงในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการช่วยเหลือคนพิการหรือผู้ประสบความลำบากอื่นๆ บ่อยครั้งที่กลับมีการตีความหมายไปในแง่ที่สร้างความเด่น-ด้อยในเชิงอัตลักษณ์ให้แก่ผู้ให้และผู้รับความช่วยเหลือ จนมีผลต่อสถานภาพและอัตลักษณ์ที่ตกต่ำของคนพิการในสังคม

๓.๑.๒ ความพิการในกฎหมาย

เช่นเดียวกับพระไตรปิฎก กฎหมายตราสามดวง ซึ่งประกาศใช้ในปี จ.ศ. 1166 (พ.ศ. 2347) และเป็นกฎหมายที่มีที่มาจากกฎหมายสมัยอยุธยา (กฎหมายตราสามดวง, เล่ม 1, คำนำของผู้ประศาสน์กรมหาวิทยาลัย, ข-ค) ก็เป็นตัวบ่งบหลายลักษณะอีกเรื่องหนึ่ง que แสดงให้เห็นการให้ความหมายของความพิการในยุคจารีตได้ค่อนข้างชัดเจนในข้อความที่กล่าวถึงความพิการ การให้ความหมายเหล่านี้ ส่วนหนึ่งจะเห็นได้ว่ามาจากความเชื่อทางพระพุทธศาสนาในเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด ในขณะที่บางส่วนสะท้อนให้เห็นสถานภาพคนพิการในสังคมสมัยจารีตอย่างชัดเจน

โดยภาพรวม อาจกล่าวได้ว่าความพิการที่ปรากฏใน กฎหมายตราสามดวง แสดงให้เห็นถึงการมองความพิการในฐานะสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาเป็นส่วนใหญ่ และส่วนหนึ่งก็ได้รับอิทธิพลจากความเชื่อในศาสนาพุทธในเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด ซึ่งจะพบได้ใน “พระธรรม

สาตรา” ซึ่งกล่าวถึงหลักการของตระลาการที่ดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งการตัดสินใจด้วยความเที่ยงธรรม ไม่ลำเอียงเนื่องจากเห็นแก่อำิสสินจ้าง ความพิการถูกนำเสนอว่าเป็นวิบากหรือผลกรรมที่ตระลาการที่ไม่ปฏิบัติตามหลักดังกล่าวนั้นจะได้รับ โดยท่านเหล่านั้นเมื่อตายแล้ว

ก็จะไปหม้ออยู่ในอบายภูมิตนทุกขเวทนาอยู่จริงกาลเป็นเปรต มีเล็บมือใหญ่เท่าใบจอบ มีเปลวไฟลุกรุ่งเรือง ควักเอาธุระมังสะแห่งตนบริโภคเป็นโภชนาหาร ครั้นพ้นจากอบายภูมิแล้วมาบังเกิดเป็นมนุษย์ ปาปะภาวะเศสนั้นจตามสนอง มีองค์ไวยวะวิกลพุลภาพมีปากเหมนเป็นต้นนับด้วยชาติเป็นอันมาก (กฎหมายตราสามดวง, เล่ม ๑, ๑๙-๒๐)

นอกจากนั้น ใน “พระไอยการลักษณะณญาณ” มีคำแข่งให้พยานที่กล่าวเท็จนั้นมีอันเป็นไปในลักษณะต่างๆ รวมทั้ง “ให้เพนพิกลบ้าไปวิบัติต่างๆ” หลังจากตายแล้วจะต้องได้รับการลงโทษได้รับความทุกข์ทรมานต่างๆ โดยเกิดเป็นเปรตสิ้นพุทธรันดรกาลหนึ่ง จากนั้นต้องตกลงไปในมหานรกทนต์ทุกขเวทนาด้วยการถูทรมานต่างุณานาอีกพุทธรันดรกาลหนึ่ง หลังจากจตุจากนรกแล้ว “จักเกิดเป็นสุนัขเรื้อนเป็นสัตว์เดือบกิ่งก็ ถ้าเกิดเป็นมนุษย์จะเบนน้อยเปลี้ยแต่ในครภวิ์ แลตานั้นบอดหูนั้นหนวก เป็นคนเตี้ยค่อมบ้าใบ้แต่กำเนิด เกิดวิบัติสรรพต่างๆ” ในทางตรงกันข้ามพยานที่กล่าวแต่ความจริง ก็จะได้รับผลบุญ คือ เมื่อเกิดในภพใดๆภายภาคหน้า

ถ้าเป็นนุรุษจะบริสุทธิ์ไปด้วยรูปโฉมโนมพรรณสัณฐานอันประเสริฐบังเกิดเป็นนักปราช กอปรด้วยปรีชาชาญ ถ้าเป็นสตรีจะมีพรรณสัณฐานอันไพบุรณ แลผลแห่งตนอันมีความสัจนั้น ไปในอนาคตจะทรงพระไตรยปิฎกธรรมอันเป็นที่จะยกเอะตักคะในพระพุทศาสนา สมเด็จพระศรีอารียเมตไตรยเจ้าอันจะมาตรัสในภายภาคหน้า แลจะบายหน้าเข้ายังพระอมัตะมหานครนฤพานนั้นแล

(กฎหมายตราสามดวง, เล่ม ๒, ๗๐-๗๒)

คำแข่งในลักษณะใกล้เคียงกันนี้ยังส่งต่อไปยังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ช่วยคนกล่าวเท็จด้วย เช่น โองการดำน้ำในบท “พิสูทดำน้ำ พิสูทลยเพลิง” ได้ขอให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เข้าข้างคนกล่าวเท็จ ตกนรกเป็นเวลาพุทธรันดรกาลหนึ่ง ไม่ทันได้พบพระศรีอารียเมตตรัย ครั้นพ้นจากขุมนรก ให้ “กลับกลายเป็นรูปา มาเกิดในชาติบุรชน อปรภากมีกายพิกล เป็นคนมีดมน ทการแลอับปัญญา เอาชาติเกิดตระกูลหินนากายรูปา เปื่อยพังพิกลจึงหมาย จงแพ้แก่คนทั้งหลาย เพราะท่านทำมลาย เอาจริงเป็นเท็จอับริ” จะเห็นได้ว่า ความพิการถูกมองว่าเป็นสภาวะที่ก่อให้เกิดความทุกข์อย่างหนึ่ง อีกทั้ง ตามตัวบทเหล่านี้ ยังเป็นสภาวะที่ถูกจัดให้อยู่ในระดับด้อยต่ำในลำดับขั้นภูมิของการเกิด โดยเป็นลำดับการเกิดที่ต่อจากนรกภูมิและดิรัจฉานภูมิ และสื่อว่าอยู่ห่างจากสภาวะการเกิดที่ถือว่าประเสริฐที่สุด คือ การเกิดเป็นมนุษย์ที่จะได้ศึกษาธรรมะในยุคสมัยของพระศรีอารียเมตตรัย และดังนั้นจึงถูกนำมาใช้เป็นสภาวะของการลงโทษหากไม่มีความสัจยในการพิจารณาหรือเป็นพยานในคดีความ

สถานะที่ถูกจัดวางให้ต่ำต้อยในค่าแข่งเหล่านี้ ซึ่งมีที่มาจากความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม และการเวียนว่ายตายเกิดในศาสนาพุทธ ก็มีความสอดคล้องกับถ้อยความที่เกี่ยวข้องกับคนพิการ และความพิการในตอนอื่นๆ ใน กฎหมายตราสามดวง ใน “พระไอยการพรมศักดิ์” ซึ่งเป็นบทที่ว่าด้วยการกำหนดพิภคค่าตัวของคนที่อยู่ในวัยและสถานะต่างๆ เพื่อเป็นค่าสินไหมหากบุคคลผู้นั้น ถูกฆ่าตาย โดยที่ตามพระไอยการนี้ เด็กและคนชราจะมีค่าตัวน้อยกว่าคนหนุ่มสาว และในวัยเดียวกันผู้ชายจะมีค่าตัวมากกว่าผู้หญิง แต่ค่าพิภคดังกล่าวจะลดลงหากเกิดความพิการและเป็นโรค คือ

ถ้าจักษุพิภคข้างหนึ่งก็ดี หูหนวกก็ดี ให้ลดลง ค่าส่วนหนึ่งเอา ๕ ส่วน
ถ้าแลมือพิภคข้างหนึ่งก็ดี นิ้วเท้าพิภคข้างหนึ่งก็ดี ให้ลดค่าส่วนหนึ่งเอา ๓ ส่วน

ส่วน

ถ้าแลจักษุพิภคสองข้างก็ดี มือพิภคสองข้างก็ดี ให้ลดค่าลง ๒ ส่วนเอาส่วนหนึ่ง ถ้าแลเท้าพิภคทั้งสองข้าง ให้ลดลงค่าส่วน ๑ เอาส่วนหนึ่ง

ถ้าแลเกิดโรคแลเหนจรัักษาหายพลัน ให้ลดค่าลงส่วนหนึ่งเอาแต่ ๒ ส่วน

ถ้าแลเกิดโรคแลเหนจรัักษานานหาย ให้ลดค่าลงส่วนหนึ่งเอา ๔ ส่วน

ถ้าแลผู้โรคลำบากแลจรัักษามีหาย ให้ลดค่าลง ๒ ส่วน เอา ๒ ส่วน

ถ้าเปนบ้าเลมอะแลบ้าหมูเหงาเงื่อง ให้ลดค่าลงส่วนหนึ่งเอา ๒ ส่วน

ซึ่งพิภคแลเกิดโรคอันกล่าวดังนี้ ถ้าสูงอายุศมแลเดกสกันก็ดี ให้เทียบเอาตามอายุศมซึ่งพิภคไฉนนั้น แลแล้วแลให้ลดค่านั้นลงตามพิภคโรคนั้นแล (กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๑, ๒๐๕-๒๐๖)

กำหนดพิภคดังกล่าว เป็นเครื่องยืนยันอย่างเป็นทางการที่สุดอย่างหนึ่งของการให้ความหมายกับความพิการในแง่ของการเป็นความขาดหรือบกพร่อง การกำหนดดังกล่าวอาจมีที่มาจากเรื่อง การเป็นสังคมที่ต้องใช้แรงงานในการเกษตรและการเกณฑ์ไพร่พลไปรบ ดังนั้น ผู้ชายจึงมีค่าพิภคตัวมากกว่าหญิง ผู้ใหญ่วัยหนุ่มสาวมากกว่าเด็กและคนชรา และคนที่ไม่มี ความพิการมากกว่า ความพิการ นอกจากในเรื่องของการกำหนดค่าพิภคตัวของบุคคลต่างๆ แล้ว รายละเอียดในการพิจารณาคดีหลายประการยังแสดงถึงสถานภาพอันไม่ดีนักของคนพิการ เช่น ใน “พระไอยการลักษณะรับฟ้อง” คนพิการอยู่ในกลุ่มของคนที่ไม่สามารถรับเรื่องไว้ฟ้องร้อง เว้นแต่ตระลาการจะ ได้ไต่สวนพยานรู้เห็นแล้วว่าสมจริงดังที่บุคคลผู้นำเรื่องมาฟ้องนั้นกล่าว บุคคลกลุ่มดังกล่าว ประกอบด้วย

คนพิกลจริตบ้าใบ้ ๑ คนเสียจักษุทั้งสองข้างมิได้เห็น ๑ คนเสียหูทั้งสองข้างมิได้ยิน ๑ เปนงอยเปลี้ยเดิรไปมามีได้ ๑ เปนคนยกจากถือกระบี่องกะลาขอทาน ๑

เป็นคนสูงอายุคมหลงไหล ๑ เด็กต่ำอายุคมเอาถ้อยคำมิได้ ๑ (กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๒, ๒๘)

เช่นเดียวกับใน “พระไอยการลักษณะภยาน” ที่กำหนดบุคคล ๓๓ จำพวกที่มีให้นำมาเป็นพยาน เว้นแต่โจทก์หรือจำเลยจะยินยอมให้สืบเป็นพยานได้ บุคคล ๓๓ จำพวกดังกล่าว ประกอบด้วย คนหมี่ได้อยู่แก่ศีล ๕ ศีล ๘ ๑ คนกึ่งนี้ยืมสินผู้เปนความ ๑ คนผู้เปนทาสผู้เปนความ ๑ คั่นเปนญาติผู้เปนความ ๑ คนเปนมิศหายผู้เปนความ ๑ คนเปนเพื่อนกิน อยู่สมเลกับผู้เปนความ ๑ คนไม่มีเรือนเที่ยวจร ๑ คนถือกระบี่องกะลาขอทาน ๑ คนหูหนวก ๑ คนตาบอด ๑ หญิงนครโสเภณี ๑ หญิงแพศยา ๑ หญิงมีครรภ์ ๑ คนวิวาทกับผู้เปนความ ๑ คนมักมากถ้อยความ ๑ คนผูกเวรคนเปนโรคมาก ๑ เด็ก ๗ เข้า ๑ เก้า ๗๐ ๑ คนมักเสียดส่อท่าน ๑ คนเต็นรำขอทานเลี้ยงชีวิต ๑ คนขับขอทานท่าน ๑ เปนกระเทย ๑ เปนบันเดาะ ๑ คนเปนพ้อมดแม่มด ๑ คนเปนพิกลจริต ๑ หมอขายหมี่ได้เรียนคัมภีรแพท ๑ ช่างเกือก ๑ คนปะมง ๑ คนนั่งเล่นเบี้ยปอน ๑ คนเปนโจร ๑ คนโทโสมาก ๑ คนเปนเพชฌัญญู ๑ (กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๒, ๗๔-๗๕)

และในขณะเดียวกัน กฎหมายได้กำหนดลักษณะของผู้ที่ตระลาการควรใช้ถามเป็นพยาน ได้แก่ “บุคคลกอบปรด้วยเคหสถานอันบริบูรณ์ ๑ ... บุคคลอันบริบูรณ์ด้วยลูกหลานมาก ๑ ... บุคคลกอบปรด้วยน้ำใจเปนสัปรุช ๑ ... บุคคลมีน้ำใจกอบปรด้วยกุศล ๑ ... บุคคลกอบปรด้วยตระกูลเปน เศรษฐีอันประเสริฐ ๑ ... บุคคลเป็นที่สการบูชาแก่คนทั้งปวง ๑” หากบุคคลใดประกอบด้วย องค์ประกอบทั้ง ๖ ประการนี้ ก็ควรให้เอาเป็นพยานได้ และอีกตอนหนึ่งได้แบ่งพยานออกเป็น ๓ กลุ่ม คือ ๑) “ทิพพญาณ” ได้แก่ พระภิกษุและนักบวชผู้ทรงศีลธรรม นักปราชญ์ราชบัณฑิตผู้อยู่ใน ธรรม และขุนนางมีบรรดาศักดิ์ ๒) “อุตฺรพญาณ” ได้แก่ คนประกอบกิจการงานต่างๆ ไป คือ “นาย หัวพันหัวปากภูตาศทำมรจ่าเสมียนนักการพ่อค้าคนทำไร่ไถนา” และ ๓) “อุตฺริพญาณ” ได้แก่ “พี่น้องพี่องพี่น้องญาติญาติตนเองแลมิตรสหาย เพื่อนกินอยู่สมเล คนผู้ยากเปนวนิพก แลคนพญาธิเรือน หูหนวกตาบอดอันอยู่รักษาหวงษาหมี่ได้” (กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๒, ๗๔-๗๖) ซึ่งประการ หลังนั้น ก็ตรงกับลักษณะของบุคคลที่ห้ามมิให้นำมาเป็นพยาน เว้นแต่มีการไต่สวนแล้วนั่นเอง

การพิจารณาว่าผู้ใดควรอนุญาตให้ส่งเรื่องฟ้องร้องหรือมาเป็นพยานได้นั้น น่าจะขึ้นอยู่กับ “ความน่าเชื่อถือ” ของบุคคลนั้น ว่าถูกมองว่ามีมากน้อยเพียงใด โดยมีตัวอย่างของผู้ที่มีความ น่าเชื่อถือพอเพียงที่จะเป็นพยาน—นอกเหนือจากเรื่องความเป็นกลางที่มาจากกรณีที่เกี่ยวข้อง เป็นญาติมิตรหรือศัตรูกับคู่ความแล้ว—ได้แก่ บุคคลที่มีคุณธรรม เป็นที่เคารพนับหน้าถือตา มี ฐานะดี และความน่าเชื่อถือก็จะมีลดหลั่นกันไปตามปริมาณของปัจจัยเหล่านี้ที่แต่ละบุคคลมี จะ เห็นได้ว่าคณพิการนั้นถูกจัดอยู่ในระดับขั้นที่ต่ำที่สุดของความน่าเชื่อถือ ซึ่งอาจมาจากสถานะทาง

เศรษฐกิจที่ไม่ดี และความที่สังคมทั่วไปอาจไม่สามารถสื่อสารกับคนพิการได้ อีกทั้งทัศนคติที่มองว่าความพิการเป็นเรื่องของการลงโทษสำหรับกรรมเก่าที่ได้กระทำก็น่าจะมีส่วนในการขาดความน่าเชื่อถือดังกล่าว เป็นที่น่าสังเกตว่า กลุ่มคนที่ถูกห้ามมิให้ยื่นเรื่องฟ้องร้องและกลุ่มที่ถูกห้ามมิให้เป็นพยาน ซึ่งนอกเหนือจากผู้ถูกห้ามด้วยเหตุแห่งความสัมพันธ์ส่วนบุคคลแล้ว ก็อาจเรียกได้ว่าเป็นกลุ่มคนชายขอบของสังคม ซึ่งมีสถานภาพทางสังคมต่ำ จากเหตุผลทางเศรษฐกิจหรือวัฒนธรรม แต่หากเปรียบเทียบระหว่างบุคคลทั้งสองกลุ่มนี้จะพบว่า คนพิการประเภท “วิกลจริต บ้าใบ้” คนตาบอด และคนหูหนวก จะถูกพบในทั้งสองกลุ่ม—เช่นเดียวกับ ขอทาน คนชรา และเด็ก—ซึ่งบ่งบอกถึงควมมีสถานภาพในสังคมต่ำของบุคคลกลุ่มนี้ และอาจถูกมองว่าเนื่องมาจากการขาดการรับรู้สิ่งต่างๆอย่างแท้จริงเนื่องมาจากอุปสรรคทางการสื่อสารหรือขาดสติสัมปชัญญะ ซึ่งเป็นการมองอย่างค่อนข้างเหมารวม เช่น การมอง “คนใบ้” วมไปกับ “คนบ้า” หรือ “คนพิกลจริต” และมองว่าไม่มีความสามารถรวมไปกับคนตาบอดและคนหูหนวก ทั้งๆที่คนเหล่านี้ มีความพิการและวิธีการรับรู้ที่ไม่เหมือนกัน การมองในเรื่องของการขาดสติสัมปชัญญะหรือปัญญาดังกล่าวสอดคล้องกับข้อห้ามอื่นในกฎหมายอีกบางประการ เช่น ผู้ที่จะทำพินัยกรรมต้องไม่ใช่คนพินเพื่อน (“พระไอยการลักษณะมรดก,” กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๓, ๕๕-๕๗) และในบางกรณีการมองดังกล่าวมีผลในการคุ้มครองบุคคลบางประเภทในกลุ่มดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เด็ก และคนวิกลจริต ไม่ให้ต้องรับโทษเมื่อทำผิด เช่น ใน “พระไอยการลักษณะวิวาทคดีต่างกัน” กำหนดว่า หาก “เด็ก ๗ เข้า ถ้ำ ๗๐ เปนคนหลงไหล” ไปดำหรือตีผู้ใด มิให้เอาโทษ เพียงแค่กล่าวตักเตือน (๑๘๙) หากเด็ก ๗ ขวบ เล่นกันจนเกิดอุบัติเหตุมีการตายเกิดขึ้น หรือบาดเจ็บสาหัส ให้พ่อแม่เด็กที่กระทำผิดเสียค่าทำบุญหรือทำขวัญแก่พ่อแม่ฝ่ายที่เสียหาย มิต้องเอาผิดมากกว่านั้น “เพราะต่างคนต่างน้อยมิรู้ถ้อยความเสมอใจบ้าง” (๑๘๙-๑๙๐) ส่วน “คนบ้า” นั้น หากทำ “คนดี” ตาย จะเอาผิดมิได้ ให้ครอบครัวคนบ้านั้นจ่ายค่าเสียหายทำบุญให้ผู้ตาย ถ้าแค่ทำบาดเจ็บก็ไม่มีโทษอันใด หากผู้เสียหายเป็นฝ่ายเข้าไปใน “ที่ไร่นาป่าดงพงแขม เปนที่อยู่แห่งผู้สูงอายุศม์แลคนพิกลจริตบ้าใบ้” เอง แล้วถูกคนบ้าทำร้ายหรือฆ่าตาย หรือ ถ้าผู้เสียหายพบคนบ้ากลางทางแล้วไม่หลีกเลี่ยงให้คนบ้า โดนคนบ้านั้นทำร้ายบาดเจ็บหรือเสียชีวิต จะเอาโทษคนบ้ามิได้ เพียงแต่ให้จับตัวคนบ้านั้นจำจองไว้ “กว่าจะสิ้นกาม” (๑๙๑)

เมื่อมองโดยภาพรวมแล้ว อาจกล่าวได้ว่ากฎหมายตราสามดวง ซึ่งอาจถือเป็นตัวแทนของวาทกรรมทางกฎหมายของไทยในยุคจารีต ทั้งสะท้อนและมีส่วนสร้างความหมายของความพิการในสังคมไทย ในลักษณะที่เป็นสิ่งไม่พึงปรารถนา เป็นผลมาจากกรรมเก่า เป็นความทุกข์ทรมานเป็นการขาดความสามารถในการรับรู้ มีสถานภาพที่ด้อย และขาดความน่าเคารพเชื่อถือในสังคม ดังปรากฏว่า “คนเสีย คนกระยาจก คนอัประหลัก คนบ้า คนใบ้” ก็เป็นคำด่าส่วนหนึ่งที่ถูกระบุไว้ใน “พระไอยการวิวาทคดีต่างกัน” ว่า ผู้ใดใช้คำเหล่านี้รวมทั้งคำอื่นๆด่าทอกันจะต้องถูกปรับไหมโดย

ยศศักดิ์ลาหนึ่ง (กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๓, ๒๐๑)^๑ อย่างไรก็ดี เป็นที่น่าสังเกตว่า มีคนบางประเภทที่อาจเรียกว่ามีความพิการในปัจจุบันมีที่ระบุใน “พระไอยการตำแหน่งนาพลเรือน” ในฐานะเป็นตำแหน่งในฝ่ายในด้วย ได้แก่ “นางเตี้ย ๑ นางค่อม ๑ นางเผือก ๑” ซึ่งระบุไว้ร่วมกับ “นางเทย ๑” บุคคลเหล่านี้มีกำหนดนาคนละ ๕๐ (กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๑, ๒๒๒) เท่ากับ “จำอวด” “หิ้วสิบในกรมช่างปืน” และ “ช่างเลว” ที่ถือนาคนละ ๕๐ เช่นกัน (๒๒๘, ๒๔๔, ๒๗๗) ซึ่งสูงกว่า ตำแหน่งอย่าง “หญิงตักน้ำ” “หญิงหามวอ” หรือ “หญิงตื่นคลัง” ซึ่งได้ศักดินาคนละ ๒๐ และ “ไพร่เลว” ที่ถือนา ๑๐ (๒๒๒, ๒๗๗) ในขณะที่ผู้มีศักดินาต่ำสุดในสังคม ได้แก่ “ยาจก” “วรรณพิภ” “ทาศ” และ “ลูกทาศ” (๒๗๗) ซึ่งถือนาคนละ ๕ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าบุคคลที่จัดว่ามีร่างกายพิการบางประเภท—ซึ่ง ดังที่ปรากฏในคำแข่งใน “พระไอยการลักษณะณณาน” ดังกล่าวข้างต้น ก็มีได้ถูกมองในแง่บวก—ก็มีที่ทางและหน้าที่บางประการที่ได้รับการยอมรับในระดับหนึ่ง จนถึงกับมีระบุในเอกสารที่เป็นทางการ จึงเป็นที่น่าศึกษาต่อไปถึงบทบาทของคนเหล่านี้และความหมายของความพิการที่ถูกสร้างในบริบทดังกล่าวว่ามีกระบวนการต่อรองทางความหมายใดเกิดขึ้นบ้างหรือไม่

๓.๑.๓ ความพิการในประเพณีและวิถีชีวิต

นอกจากการกล่าวถึงความพิการในตัวบทที่มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรแล้ว ข้อปฏิบัติต่างๆ ในวิถีชีวิตของคนในสังคม ซึ่งอาจเป็นการจดจำหรือสั่งสอนกันต่อๆ มาโดยมิได้มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร ก็อาจมีส่วนกำหนด—รวมทั้งสะท้อน—ท่าทีของคนในสังคมที่มีต่อความพิการเช่นเดียวกัน ในเรื่องดังกล่าว Jitprapa Sri-on (2001, 19-21) ได้ยกตัวอย่างประเพณีที่มีความเกี่ยวข้องกับความพิการและสะท้อนให้เห็นถึงทัศนคติของคนในสังคมยุคจารีตที่มีต่อความพิการได้อย่างชัดเจน ได้แก่ ประเพณีเกี่ยวกับการเกิด แม้ว่าเนื้อหาที่ Jitprapa ยกมานั้น จะมาจากตัวบทที่เป็นการบันทึกไว้ในยุคหลัง และอาจสะท้อนถึงทัศนคติบางประการของผู้บันทึกเองด้วย แต่ก็นับว่าทำให้ได้เห็นภาพส่วนหนึ่งของการปฏิบัติในเรื่องเกี่ยวกับความพิการในยุคจารีตในตัวบทดังกล่าว คือ ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต (เกิด-ตาย) (๒๕๑๐, พิมพ์ครั้งแรก ๒๕๐๕) เสฐียรโกเศศได้รวบรวมประเพณีของชาวไทย โดยเฉพาะภาคกลาง ที่ยึดถือปฏิบัติกันมาช้านานแต่ครั้งอดีต ซึ่งผู้เขียนอธิบายว่า “เป็นเรื่องของเกวาระยะก่อนสมัยปัจจุบัน ซึ่งข้าพเจ้าหมายความว่าก่อนสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง” และขยายความว่าเป็นประเพณีปฏิบัติก่อนที่จะมีการเปลี่ยนแปลงไปเนื่องจาก “ความเจริญความก้าวหน้าในความรู้ทางวิทยาศาสตร์” (ข-ค) โดยมีการกล่าวถึงวิธีการและข้อห้ามต่างๆ ในการปฏิบัติตนของหญิงมีครรภ์ เพื่อป้องกันมิให้ลูกที่เกิดมามีความพิการ เช่น

^๑ คำคำอื่นๆ เช่น “ไอ้ชี่ตรู ชี่เมา ชี่ขโมย ชี่ซ้อ ชี่ฉกฉัก ชี่ดวงคนขาย ชี่ไซ่ชี่ตรวน ชี่ซ้อชี่คา ชี่ถอง ชี่ทุบ ชี่ตบ ชี่คุก ชี่เค้า ชี่ประจานคนเสีย ชี่ขายคนกินทั้งโคตร ชี่ครอก ชี่ซ้า ชี่ถ้อย ไอ้ชี่ลับปลับ” ฯลฯ (๒๐๑)

เวลาที่มีสุริยคราสหรือจันทรคราส ให้เอาเข็มกลัดเย็บผ้ากลัดชายพวกไว้ ว่าจะเพื่อป้องกันไม่ให้ลูกที่เกิดมาเป็นคนตาเหล่ หรือมีหน้าตาพิกลพิการ มีปากแหว่งเป็น อย่างพระอาทิตย์พระจันทร์เวลาคราส เป็นต้น คติที่เชื่อกันนี้คล้ายคลึงกับคติของ ชาวอินเดียที่นับถือศาสนาอิสลาม เขาถือว่าเวลาที่มีจันทรคราส เป็นคราวปีศาจกิน ดวงจันทร์ ห้ามหญิงมีครรภ์หรือญาติพี่น้องกินอะไรไม่ได้ในขณะนั้น สุกบุญหรือก็ ไม่ได้ เพราะเป็นเวลาพวกผีกำลังออกมาหลุกหล่าน ยิ่งกว่านี้ ถ้ากินหมากพลูใน เวลานั้น ลูกที่คลอดจะมีใบหูพับอย่างใบพลู . . . จะบิดหรือตัดอะไรก็ได้ไม่ได้ เพราะ จะทำให้เด็กที่เกิดมามีนิ้วพิการหรือริมฝีปากแหว่ง . . . เรื่องป้องกันไม่ให้เด็กที่เกิด มาเป็นพิการ ของเรายังมีห้ามไม่ให้คนทุพพลภาพและคนซีเห่เดินกรายข้างหลัง คนมีท้อง เพราะเกรงว่าจะติดต่อกันเป็นเช่นนั้นแก่เด็กในท้องด้วย . . . คติของญวน . . . ห้ามไม่ให้ตอกตึ้งตะปูเหมือนคติของเรา แต่มีกว้างออกไป ห้ามจนกระทั่งคน อื่นที่อยู่ในบ้านเดียวกันจะทำให้ทารกในครรภ์มีร่างกายพิการได้ (10-12)

นอกจากนั้นยังกล่าวถึงความเชื่อของหมอตำแยเกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติต่อทารกแรกคลอดที่จะทำ ให้ไม่กลายเป็นคนพิการว่า “เมื่อเด็กคลอดออกมา ถ้าเห็นเป็นหญิงต้องคว่ำเต้าทองไว้ก่อน ถ้าเป็นชาย ต้องคว่ำอ้ายนั้นไว้ก่อน แล้วจึงปล่อยมือ แก่กว่าถ้าทำอย่างนี้ เมื่อเด็กเติบโตขึ้น จะไม่มีพิกลพิการ เลย แต่จะมีลักษณะงามที่เดียว เพราะได้ตบแต่งมาดีแล้วแต่ต้นมือ” (32) จากข้อความที่ยกมานี้ จะเห็นได้ว่าความพิการทางกาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่รูปลักษณะที่ “พิกลพิการ” หรือ “ซีเห่” ถูก มองว่าเป็นสิ่งที่ไม่น่าปรารถนา และจะต้องมีข้อปฏิบัติหรือข้อห้ามบางประการที่จะป้องกันมิให้เกิด ลักษณะดังกล่าวขึ้นนับตั้งแต่มารดาตั้งครรภ์ สิ่งที่น่าสังเกตคือ มีความเชื่อว่าความพิการเป็นสิ่งที่ ติดต่อกันได้และดังนั้นจึงพึงหลีกเลี่ยงการเข้าใกล้คนพิการ ดังเช่นที่สะท้อนในข้อห้ามมิให้คน ทุพพลภาพและซีเห่เดินหลังคนมีครรภ์ และนอกจากนั้น ยังสะท้อนว่าทัศนคติที่มองความพิการ ในแง่ลบและความพยายามในการป้องกันความพิการยังพบได้ในหลายวัฒนธรรมในลักษณะที่ คล้ายคลึงกันอีกด้วย

การนำเสนอในลักษณะที่เป็นสิ่งไม่พึงปรารถนาดังกล่าวน่าจะทำให้สันนิษฐานได้ถึง สถานภาพอันต่ำของคนพิการในสังคมยุคจารีต ซึ่งมีปรากฏให้เห็นร่องรอยในบันทึกของ ชาวต่างชาติที่เข้ามาในสยามในสมัยกรุงศรีอยุธยา Jitprapa Sri-on กล่าวว่า บันทึกเหล่านี้แทบ จะไม่มีการกล่าวถึงคนพิการ ซึ่งอาจมาจากการที่คนพิการถูกเก็บตัวไว้ในบ้านมิให้ออกไปข้างนอก เพื่อป้องกันความอับอาย และในข้อความส่วนที่พูดถึงก็ทำให้มองเห็นถึงสถานภาพอันต่ำของคน พิการในสมัยนั้น ซึ่งคงไม่มีทางเลือกในการเลี้ยงชีวิตมากนักนอกจากการขอทาน เช่นเดียวกับ นักโทษ ดังจะเห็นได้จากข้อความตอนหนึ่งในบันทึกของ นิโคลาส แจร์แวล นักเดินทางชาวยุโรปที่ กล่าววว่า

The majority of the population is engaged in trade. . . . They have to be extremely unlucky not to earn more than they need to live, for there is nowhere in the world where nature can more easily be satisfied than Siam, and only cripples and prisoners are reduced to begging. (Nicolas Gervaise, ... : 1989 [1688], 114-5, qtd. in Jitprapa Sri-on: 2001, 17)

แต่อย่างไรก็ดี ในบันทึกของชาวต่างชาติอีกคนหนึ่ง ในสมัยที่ใกล้เคียงกัน คือ ลา ลูแบร์ พูดจากฝรั่งเศสที่เดินทางมายังกรุงศรีอยุธยา ได้กล่าวถึงเหตุการณ์ที่เด็กชายที่เขามบรรยายว่า “dumb” ซึ่งเราอาจสันนิษฐานว่ามีความพิการทางสติปัญญาผู้หนึ่ง ได้รับการเคารพบูชาจากชาวบ้านว่าเป็นผู้วิเศษที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต จนพระเจ้าอยู่หัวต้องทรงเข้ามาห้าม ด้วยทรงเห็นว่าเด็กชายผู้นั้นเป็นแต่เพียงคนปัญญาที่ธรรมดาๆ คนหนึ่งเท่านั้น มิใช่ผู้มีอำนาจพิเศษเหนือธรรมชาติแต่อย่างใด

The Siameses [sic] expect another Sommona Codom, I mean another miraculous man like him, who they already name Pra Narotte, and whom they suppose to have been foretold by Sommona Codom. . . . This expectation of a new God, to make use of this Term, renders them careful and credulous, as often as any one is proposed to them, as an extraordinary Person; especially if he that is proposed to them, is entirely stupid, because that the entire Stupidity resembles what they represent by the Inactivity and Impassibility [sic] of the Nireupan. As for example, there appeared some years since at Siam, a young Boy born dumb, and so stupid, that he seemed to have nothing humane but the Shape: yet the report spread it self through the whole Kingdom, that he was the first men, which inhabited this Country, and that he would one day become a God, that is to say arrive at the Nireupan. The People flocked to him from all parts, to adore him and make him Presents, till that the King fearing the consequences of this Folly [?] caused it to cease by the Chastisement of some of those, that suffered themselves to be seduced.

(la Loubere: 1986 [1693], 136-7, qtd. in Jitprapa Sri-on: 2001, 24-25)

แม้จะเห็นได้ว่าข้อความที่ยกมานี้ แฝงไว้ด้วยอคติทางเชื้อชาติโดยการเสนอว่าชาวสยามเป็นผู้ที่หลงเชื่ออะไรง่าย ๆ โดยขาดการไตร่ตรอง และอคติต่อผู้ที่อาจมองได้ว่ามีความพิการทางสมองว่ามีความเป็นมนุษย์น้อยกว่าคนทั่วไป แต่อย่างน้อยข้อความดังกล่าวก็เผยให้เห็นวิธีการของคนใน

สังคมไทยในด้านการแสดงออกทางร่างกายบางประการที่อาจนำไปสู่การมองคนที่มี “ความพิการ” บางอย่างด้วยสายตาที่ไม่จำเป็นต้องเป็นแง่ลบเสมอไป กล่าวคือข้อความนี้ได้เผยให้เห็นการเทียบเคียงลักษณะอาการกับปฏิกิริยาที่นิ่งเฉยของบุคคลที่เราอาจสันนิษฐานได้ว่ามีความพิการบางประการทางสมองกับอาการปฏิกิริยาที่สงบสำรวมของผู้มีบุญที่จะได้ตรัสรู้ต่อไป ซึ่งบุคคลทั้งสองประเภทต่างก็ถือว่าเป็นบุคคลที่ “ไม่ธรรมดา” ทั้งสองฝ่าย นี่อาจเป็นร่องรอยที่ทำให้เราสับสนไปถึงการมองคนพิการในรูปแบบที่ต่างไปจากแนวเดิมๆ ที่อาจนำไปสู่การมองที่ไม่กดให้คนพิการอยู่ในสถานภาพที่ต่ำในอนาคตได้

หากมองในภาพรวมจากวาทกรรมเกี่ยวกับความพิการในยุคจารีตที่กล่าวไปแล้ว ทั้งที่เป็นข้อปฏิบัติตามประเพณีในวิถีชีวิตของคนในสังคม และจากตัวบทที่เป็นลายลักษณ์อักษร ได้แก่ พระไตรปิฎก และ กฎหมายตราสามดวง ก็อาจสรุปได้ว่า ความพิการมิใช่สิ่งที่น่าปรารถนานักในยุคจารีต ไม่ว่าจะเป็นด้านศาสนาซึ่งมองความพิการในเชิงสัญลักษณ์ในแง่ที่แสดงให้เห็นถึงกรรมเก่า หรือในด้านกฎหมายที่กำหนดการดูแลทอนคุณค่าของคนพิการอย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรมและสื่อถึงการไม่เคารพเชื่อถือ แม้ว่าจะมีข้อบ่งชี้ถึงร่องรอยที่อาจสื่อถึงที่ทางของร่างกายและจิตใจที่พิการที่ถูกมองในแง่ดีหรือได้รับการยอมรับในระดับหนึ่งอยู่บ้างก็ตามที่ เช่น ในเรื่องพระมหาบุริศ สลักขณะ เรื่องตำแหน่งสำหรับหญิงพิการบางอย่างในฝ่ายใน และเรื่องความเชื่อเรื่องพลังเหนือธรรมชาติของคนพิการทางจิตหรือสมอง ดังกล่าวข้างต้น การที่คนพิการถูกมองในแง่ลบในสังคมยุคจารีตนี้ อาจเป็นเช่นเดียวกับในกรณีของผู้มีพฤติกรรมรักร่วมเพศ ซึ่งถูกนำเสนอในลักษณะที่คล้ายคลึงกับคนพิการในหลายประเด็น ทั้งในแง่ของการเป็นวิบากของกรรมชั่วเกี่ยวกับกาเมศูมิจฉานในอดีต การไม่ได้รับอนุญาตให้บวช และการไม่ให้เป็นพยานในการพิจารณาคดีตาม “พระไอยการลักษณะภฎาน” ในกฎหมายตราสามดวง (เทศศักร์ รมจำปา: ๒๕๔๕, ๑๒-๑๙) เทศศักร์ รมจำปา ได้สันนิษฐานโดยมองในบริบทของรูปแบบการผลิตว่า ที่ผู้มีพฤติกรรมรักร่วมเพศในยุคจารีตถูกมองในแง่ลบนั้น น่าจะมีสาเหตุมาจากการที่สังคมสมัยจารีตมีความต้องการประชากรเป็นอย่างมาก เพื่อเป็นกำลังในการสู้รบ ป้องกันเมือง และเป็นแรงงานในการผลิตอาหารและงานก่อสร้างต่างๆ ดังนั้น พฤติกรรมทางเพศที่ไม่นำไปสู่การเพิ่มจำนวนประชากร ซึ่งก็คือ ความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างชาย-หญิงภายในบริบทของครอบครัวนั้น ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่พึงประสงค์ (๗) ในทำนองเดียวกัน ความพิการทางร่างกายและจิตใจน่าจะถูกมองว่าเป็นอุปสรรคต่อการเป็นกำลังรบและแรงงานที่ดีหรือเต็มเม็ดเต็มหน่วยในยุคจารีตเช่นเดียวกัน

อนึ่ง ในยุคจารีตนี้จะเห็นว่า ได้มีการแสดงให้เห็นถึงการตระหนักรู้เป็นลายลักษณ์อักษรถึงการมีอยู่และการจำแนกแฉกแฉงชนิดของลักษณะความพิการทางร่างกายออกเป็นหลายประเภท แต่ยังไม่มีความคิดที่จะรวมกลุ่มคนพิการประเภทต่างๆ เข้าไว้ด้วยกันภายใต้ชื่อเรียกเดียวกันอย่าง “คนพิการ” ภายใต้วาทกรรมทางการแพทย์ กฎหมาย และสิทธิมนุษยชนอย่างในปัจจุบัน แม้ว่าใน

ข้อความตอนต่างๆไม่ว่าจะเป็นจากพระไตรปิฎกหรือ กฎหมายตราสามดวง ที่แสดงถึงการกีดกันหรือไม่เชื่อถือคนพิการที่ได้อภิปรายไปข้างต้น มักจะกล่าวถึงคนพิการหลายๆประเภทไว้ในที่เดียวกัน แต่ก็ได้มีการกล่าวรวมกันในฐานะคนกลุ่มเดียวกันที่ได้รับการรับรองอย่างเป็นทางการอย่างแท้จริง นอกเสียจากการมีความเป็นคนชายขอบของสังคม—ขาดความสามารถ ขาดความน่าเชื่อถือ—เช่นเดียวกันและเช่นเดียวกับคนชายขอบของสังคมประเภทอื่นๆ ซึ่งก็ถูกกล่าวถึงในบริบทเดียวกัน เช่น ขอทาน โสเภณี กะเทย ใจร คนต้องโทษหรือเคยต้องโทษ พ่อมดแม่มด เด็กคนชรา ทาส คนจรจัด ฯลฯ จะเห็นได้ว่าใน กฎหมายตราสามดวง มีการใช้คำว่า “พิกล” “วิกัล” หรือ “พิกาล” เพื่อบ่งบอกถึงความผิดปกติไปของอวัยวะในร่างกายหรือจิตใจ ซึ่งใช้บรรยายอวัยวะได้หลายอย่าง ทั้งทางกายและทางจิต อันแสดงถึงการเป็นคำกลางๆที่จะใช้เรียกคนที่มีร่างกายหลากหลายประเภท เช่น “มีองค์ไวยวะวิกัลทุพลภาพ” “เปนพิกลบ้าใบ้” “มีกายพิกล” “จักษุพิกาล” “มือพิกาล” “เท้าพิกาล” “คนพิกลจริตบ้าใบ้” และ “เปนพิกลบ้าใบ้” ก็จริง แต่ก็ใช้ในลักษณะที่เป็นคำกริยา มิใช่คำนามที่นำมาเรียกเป็นชื่อกลุ่มคนที่มีคำจำกัดความชัดเจน แม้ว่าจะมีคำที่อาจเป็นการเรียกคนที่มีร่างกายหลายๆลักษณะรวมๆกัน เช่น “ผู้ประทุษร้ายบริษัท” แต่ก็ได้เป็นคำที่มีการให้คำจำกัดความที่แน่ชัด อีกทั้งยังจำกัดอยู่ในวงแคบเฉพาะสภาพทางร่างกายที่แตกต่างจากกลุ่มอย่างเห็นได้ชัดเท่านั้น ลักษณะดังกล่าวจะเริ่มเปลี่ยนแปลงไปในยุคสมัยใหม่เมื่อเกิดการนำองค์ความรู้ทางการแพทย์จากตะวันตกมาจัดการร่างกายมนุษย์อย่างเป็นระบบ ซึ่งจะทำให้เริ่มเกิดการกวาดรวมเอาคนที่มีลักษณะร่างกายที่แตกต่างหลากหลายอย่างเข้าด้วยกันภายใต้คำว่า “พิการ” และสิ่งที่เกิดตามมาคือจิตสำนึกของความเป็นกลุ่มที่มีลักษณะร่วมกันอันเป็นพื้นฐานของการคิดเรื่องสิทธิต่อไป

๓.๒ ความพิการในยุคเวทนานิยม-สังคมสงเคราะห์ (๒๔๗๖-๒๕๒๔)

อาจกล่าวได้ว่าการสร้างความหมายของความพิการในสังคมไทยยุคหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองจนถึงราวกลางทศวรรษที่ ๒๕๒๐ เป็นกระบวนการที่ซับซ้อนจากปฏิสัมพันธ์ของปัจจัยหลายประการในสังคม ทั้งจากภายในและภายนอกประเทศ ปัจจัยเหล่านี้ ได้แก่ กระแสการพัฒนาตามระบบทุนนิยมโลก การเติบโตของการแพทย์แผนตะวันตกสมัยใหม่ ซึ่งทำให้เกิดการพัฒนาองค์ความรู้เกี่ยวกับการจัดการกับอนามัยและความเป็นอยู่ของร่างกาย ทั้งในระดับปัจเจกบุคคล และในระดับสังคมโดยรวม รวมทั้งกระแสความตื่นตัวเกี่ยวกับการตระหนักถึงความสำคัญของคนพิการและการจัดการเกี่ยวกับคนพิการในระดับนานาชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่นำไปสู่การจัดปีคนพิการสากลขึ้นใน พ.ศ. ๒๕๒๔ ซึ่งทำให้เกิดการพัฒนาองค์ความรู้และการจัดการเกี่ยวกับความพิการโดยเฉพาะ ในช่วงเวลานี้ แนวคิดเกี่ยวกับความพิการตามแบบมุมมองทางศาสนา ซึ่งเป็นกรอบความคิดหรือวาทกรรมหลักเกี่ยวกับความพิการในยุคจารีตอาจดูเหมือนลดความเด่นชัด

ลง แต่แท้จริงแล้วก็ยังอยู่ บางครั้งก็เป็นการอยู่ในฐานะคลื่นใต้น้ำที่คอยผลักดันสนับสนุน หรือ แม้แต่ขัดแย้งกับแนวคิดอื่นๆเกี่ยวกับความพิการในสังคมไทยในยุคนี้ แต่ในบางกรณีก็เห็นได้ ชัดเจน ทั้งนี้ เราอาจแบ่งการคลี่คลายของการสร้างความหมายเกี่ยวกับความพิการในยุคนี้ ออกเป็น ๒ ช่วงย่อยๆ คือ ในช่วงของการสร้างชาติไทยไปสู่ความเป็นชาติอารยะ (๒๔๗๖-๒๕๐๐) และในช่วงของกระแสการพัฒนาประเทศตามระบบทุนนิยมโลก (๒๕๐๐-๒๕๒๔) โดยมี รายละเอียดดังนี้

๓.๒.๑ ความพิการในยุคการสร้างชาติไทยไปสู่ความเป็นอารยะ (๒๔๗๖-๒๕๐๐)

ยุคนี้เป็นช่วงเวลาที่เราอาจกล่าวได้ว่ามีความเปลี่ยนแปลงในเรื่องการให้ความหมายของ ความพิการในสังคมไทย กล่าวคือ เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงการให้ความหมายของความพิการจาก การมองที่ถูุกำหนดโดยวาทกรรมศาสนาเป็นหลัก มาเป็นการให้ความหมายโดยกรอบวาท กรรมการแพทย์และการสงเคราะห์ โดยที่ช่วงเวลาที่กระบวนการดังกล่าวได้ถูกผลักดันให้เกิดขึ้น อย่างเข้มข้นในช่วงสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม (๒๔๘๑-๒๔๘๗) ซึ่งได้ดำเนินนโยบาย ชาตินิยมที่เน้นการสร้างชาติผ่านการสร้างคนในชาติ—โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ่านการควบคุมจัดการ ร่างกายและจิตใจของพลเมือง—ให้มีความเป็นอารยะทัดเทียมประเทศตะวันตก โดยได้นำเอาองค์ ความรู้ทางการแพทย์ การสาธารณสุข และสถิติ จากประเทศตะวันตกมาเป็นเครื่องมือในการ พัฒนาดังกล่าว ซึ่งได้ถูกนำมาใช้ในทางปฏิบัติผ่านการประกาศและบังคับใช้นโยบายและ กฎหมายต่างๆ ซึ่งมีผลต่อคนในสังคมวงกว้างโดยทั่วไป แต่ในขณะเดียวกัน กระบวนการดังกล่าว ก็ได้มีผลทั้งทางตรงและทางอ้อมต่อการสร้างกระบวนการทัศน์และการปฏิบัติที่มีต่อคนพิการใน สังคมไทย ซึ่งยังคงมีผลสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในเรื่องของการสร้างบรรทัด ฐานร่างกายและจิตใจของพลเมือง การพัฒนาองค์ความรู้ทางการแพทย์แผนตะวันตกเกี่ยวกับ ความพิการในประเทศไทย และแนวทางการจัดการกับคนพิการด้วยการสงเคราะห์

ก. ความรู้ทางการแพทย์และสาธารณสุขกับการสร้างบรรทัดฐานทางร่างกายและทาง จิตใจของพลเมือง และผลกระทบที่มีต่อการสร้างความหมายของความพิการ

ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรีในช่วงระหว่างสงครามโลกครั้งที่ ๒ รัฐบาลได้ดำเนินนโยบายชาตินิยมเพื่อก้าวสู่ความเป็นมหาอำนาจในระบบทุนนิยมโลก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง โดยการ “สร้างชาติ” ผ่านการ “สร้างคน” ในชาติ เพื่อนำชาติไทยไปสู่ความยิ่งใหญ่ ทัดเทียมนานาอารยประเทศ โดยที่กระบวนการสร้างคนดังกล่าว ดำเนินไปทั้งในด้านปริมาณ คือ ต้องการเพิ่มจำนวนประชากรของชาติให้มีมากขึ้น และด้านคุณภาพ คือ ให้พลเมืองมีสภาพ ร่างกายและจิตใจที่แข็งแรงสมบูรณ์ เพื่อบรรลุเป้าหมายดังกล่าว รัฐบาลได้นำเอาองค์ความรู้และ เทคนิควิธีการเกี่ยวกับการควบคุมจัดการประชากรมาใช้อย่างจริงจังและเป็นระบบ เช่น ความรู้ ทางด้านสถิติ เพื่อใช้กำหนดภาพรวมจำนวนประชากรและการวางแผนเพิ่มจำนวนประชากร ส่วน

องค์ความรู้ทางการแพทย์และการสาธารณสุข และความรู้ด้านอื่นๆที่เกี่ยวข้อง เช่น ยูเจนิคส์ และความรู้ทางวิทยาศาสตร์ในด้านสุขอนามัยและบริโภคนศาสตร์ จิตวิทยา เป็นต้นนั้น ถูกนำมาใช้ในการควบคุมพลเมืองในด้านคุณภาพทางร่างกายและจิตใจ (ก้องสกุล กวินรวีกุล: ๒๕๔๕)

ในด้านความรู้ทางการแพทย์และการสาธารณสุขแบบตะวันตก ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นแกนหลักของความรู้ประการอื่นๆที่ใช้ในการควบคุมคุณภาพร่างกายและจิตใจพลเมือง รวมทั้งศาสตร์เฉพาะทางเกี่ยวกับความพิการซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไปนั้น ทวีศักดิ์ เผือกสม (๒๕๔๓, ๘๕-๖) เสนอว่า ได้เข้ามาเผยแพร่ในประเทศไทยอย่างจริงจังในสมัยรัชกาลที่ ๔ และ ๕ จากการผลักดันของระบบทุนนิยมโลก อุดมการณ์ทางเศรษฐกิจของมหาอำนาจตะวันตก และอุดมการณ์การสร้างความทันสมัยที่ชนชั้นนำไทยรับมาจากตะวันตก ซึ่งทำให้ชนชั้นนำไทยเกิดสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนไป โดยมองเห็น “ประวัติศาสตร์” เป็นวิวัฒนาการก้าวไปข้างหน้า โดยมีมนุษย์เป็นแรงผลักดันที่สำคัญ และดังนั้นจึงเริ่มตระหนักถึงความสำคัญของพลเมืองและการควบคุมพลเมือง เช่น เกิดความคิดเรื่อง “หน้าที่พลเมือง” ซึ่งเน้นการสอนให้พลเมืองรักชาติบ้านเมือง สร้างตนเอง และประเทศให้มีความเจริญก้าวหน้าทัดเทียมนานาชาติอารยประเทศ ดังที่ปรากฏในแบบเรียนเรื่องหนังสืออ่านภูมิศาสตร์ (๒๔๔๗) ของ ขุนธรรมาศพาที ที่กล่าวว่า

คำว่าศิวิลล์...ก็คล้ายๆกับคำในภาษาไทยเราว่า “เจริญแล้ว” นั้นเอง และจะอธิบายออกไปอีกให้กว้างขวางก็คือ มนุษย์ชาติใดที่เรียกว่าศิวิลล์แล้วนั้น คือเป็นผู้ที่มีความรู้จักผิดชอบ ประพฤติตนถูกต้องตามธรรมจริยา...คนชาติศิวิลล์นั้นคือคนประพฤติตนเป็นผู้ที่มีความสุภาพราบเรียบ...และมีความตั้งใจที่จะทำประโยชน์ให้บ้านเมืองของตนเจริญขึ้นอยู่เสมอ...บ้านเมืองที่ศิวิลล์มากนั้นก็คือบ้านเมืองที่ราษฎรพลเมืองเป็นคนศิวิลล์โดยมาก ราษฎรพลเมืองเหล่านี้ย่อมตั้งใจช่วยกันทำการงานบ้านเมืองจึงเจริญ (อ้างถึงใน ทวีศักดิ์ ๘๖)

จะเห็นว่านอกจากการวางตัวให้อยู่ในทำนองคลองธรรม ประพฤติตนเป็นประโยชน์แล้ว สิ่งที่แนวคิดเรื่อง “หน้าที่พลเมือง” เน้นเป็นอย่างมากก็คือ การตั้งใจทำงานหาเลี้ยงชีพ นั่นคือ การเป็นฟันเฟืองที่มีประสิทธิภาพในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมนั่นเอง ซึ่งปัจจัยสำคัญที่ถูกมองว่าจะทำให้เกิดความมีประสิทธิภาพดังกล่าวได้ ก็คือ สุขภาพพลานามัยที่ดีของพลเมือง ดังจะเห็นได้จากความเห็นของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งเป็นผู้ที่ทรงมีบทบาทอย่างมากในการจัดการศึกษาให้กับรัฐไทยสมัยใหม่ และเป็นผู้หนึ่งที่ปลุกฝังความคิดเรื่องหน้าที่พลเมืองต่อชาติ (ทวีศักดิ์ ๘๖) ว่า พลเมืองเป็นส่วนหนึ่งที่จะทำให้ชาติมั่นคงและเจริญก้าวหน้าได้ ด้วยการทำให้ตัวเองมีสุขภาพพลานามัยแข็งแรงให้สามารถเลี้ยงตัวเองได้ สามารถเสียภาษีให้รัฐ และรับราชการทหารเพื่อช่วยป้องกันชาติ ดังคำกล่าวที่ว่า ประชาชนมีหน้าที่

ทำนุบำรุงลูกให้เป็นคนสมกำลัง มีร่างกายบริบูรณ์ ล้ำต้นแข็งแรง ไม่เป็นโรคและ
 พิการ ที่เป็นผู้ชายจะได้เข้ารับราชการทหารตามคราว แล้วออกเป็นพลเมืองผู้
 สามารถ ที่เป็นหญิงจะได้เป็นมารดาของบุตรที่แข็งแรง และเป็นชาวเมืองที่
 สามารถดูจกัน (ธรรมคดี อ้างถึงใน ทวีศักดิ์ ๘๖; การเน้นเป็นของผู้วิจัย)

และทรงพระนิพนธ์เรื่อง มานุษยวิทยา (๒๔๔๑) เพื่อสอนการดูแลสุขภาพอนามัย เช่น เรื่อง “เครื่อง
 บำรุงกายให้ผาสุก” “อาหาร” “อากาศ” “แสงสว่าง” “น้ำ” “ความสะอาด” “การนุ่งห่ม” “การใช้
 กำลัง” “การพัก” เป็นต้น ดังนั้น ตั้งแต่ในระยะแรกเริ่มของการสถาปนาการแพทย์สมัยใหม่แบบ
 ตะวันตกในประเทศไทย การสร้างตัวตนของปัจเจกพลเมืองที่มี “สุขภาพแข็งแรง” และพร้อมๆกัน
 นั้น คือการสร้างด้านตรงข้ามของตัวตนดังกล่าว ได้แก่ บุคคลที่ “เป็นโรคและพิการ” ก็เกิดขึ้น เพื่อ
 สนับสนุนการสร้างรัฐสมัยใหม่ที่เจริญก้าวหน้า หรือ “ศิวิไลซ์” อย่างแยกไม่ออก ทั้งนี้โดยผ่าน
 กระบวนการสร้างทั้งองค์ความรู้เกี่ยวกับการแพทย์สมัยใหม่ และการสร้างสถานพยาบาลสำหรับ
 การจัดการดูแลรักษา สิ่งที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่ง ซึ่งจะเกี่ยวพันต่อไปถึงการสร้างความหมาย
 ของความพิการ ก็คือ ประเด็นเรื่องการแข่งขันบทบาทหน้าที่ของพลเมืองที่พึงประสงค์ตามเพศสถานะ
 ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการให้ความหมายหรือคุณค่ากับ “ความแข็งแรง” ที่แตกต่างกันไปตามเพศ
 สถานะของบุคคลผู้นั้น ดังนั้น ในทางปฏิบัติ รัฐจึงได้ริเริ่มมาตรการต่างๆเพื่อดูแลสุขภาพอนามัย
 ของประชาชน เช่น ในสมัยรัชกาลที่ ๕ มีการกำหนดมาตรการเพื่อป้องกันโรคติดต่อร้ายแรง คือ
 กาฬโรค โดยการเผยแพร่ความรู้ เช่น การจัดพิมพ์ หนังสือป้องกันกาฬโรค เหน็บชา และไข้ต่างๆ
 และเมื่อเกิดการระบาดของโรคขึ้นจริง ก็ได้มีการรับมือโดยการจัดตั้งโรงพยาบาล กรม
 สุขาภิบาล...ได้ออกประกาศ “เรื่องการจัดการบ้านเรือนให้สะอาด” เพื่อป้องกันโรค และมีการ
 จัดส่งผู้ป่วยกาฬโรคไปไว้ในโรงพยาบาลหรือกักขังไว้ที่บ้าน รวมทั้งคนพยาบาล ไม่ให้ออกติดต่อกับ
 คนอื่นในระยะ ๑๐ วัน (ทวีศักดิ์ ๘๗)

ในขณะเดียวกัน รัฐได้จัดตั้งระบบการสาธารณสุขขึ้นอย่างเป็นทางการ โดยการจัดตั้ง
 สุขาภิบาลกรุงเทพในปี พ.ศ. ๒๔๔๐ มีเป้าหมายเพื่อจัดการสร้างสุขอนามัยแก่ประชาชนในเขต
 กรุงเทพ โดยการทำลายขยะมูลฝอย การให้มีส้วมแก่ประชาชน ดูแลการปลูกสร้างบ้านเรือนที่จะ
 ทำให้เกิดโรคได้ และขนย้ายสิ่งปฏิกูล หลังจากนั้น รัฐได้ขยายระบบการสุขาภิบาลออกไปยังหัว
 เมืองโดยอยู่ในความรับผิดชอบของกระทรวงมหาดไทย ซึ่งต่อมาได้จัดตั้งกรมพยาบาลขึ้นเป็นครั้งที่
 ๒ ในปี พ.ศ. ๒๔๕๕ และได้มีการปรับหน่วยงานเรื่อยมา จนได้รับการยกฐานะเป็นกระทรวง
 สาธารณสุขในปี พ.ศ. ๒๔๘๕ เช่นเดียวกับการดูแลสุขภาพอนามัยส่วนบุคคล การสาธารณสุข ซึ่ง
 เน้นการหาวิธีป้องกันและต้านทานโรค และการหาหนทางทำลายสาเหตุของโรค—ซึ่งอาศัยความรู้
 ทางการแพทย์สมัยใหม่ในเรื่องเชื้อโรคและความรู้เรื่องสาธารณสุขจากตะวันตก—นั้น แยกกัน
 ไม่ออกจากเรื่องการปกครองบ้านเมือง ดังที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมขุนชัยนาทนเรนทร

เมื่อดำรงตำแหน่งเป็นอธิบดีกรมสาธารณสุข ได้แสดงปาฐกถาเรื่อง "การสาธารณสุขคืออะไร?" เมื่อวันที่ ๖ ธันวาคม ๒๔๗๖ ในที่ประชุมสาธารณสุขมณฑล ที่ศาลาว่าการมหาดไทย ณ ศาล ลูกขุนใน ว่า

ความเจริญของบ้านเมืองต้องอาศัยสิ่งหนึ่งเป็นปัจจัยสำคัญ สิ่งนี้คือคน บ้านเมืองเจริญได้เพราะคนเท่านั้น...ถึงแม้จะมีคนมาก แต่คนไม่แข็งแรง มีโรคมาก ก็ใช้ไม่ได้ ต้องมีทั้งมากและแข็งแรงด้วย จึงเป็นกำลังของบ้านเมืองจริง...ก็คือการสาธารณสุข (อ้างถึงใน ทีวีศักดิ์ ๘๘)

ดังนั้น ทั้งการกวาดล้างในเรื่องสุขภาพพลานามัยของพลเมืองและการจัดการสุขภาพิบาลโดยอาศัยองค์ความรู้ทางการแพทย์จากตะวันตก ก็ถือเป็นเครื่องมือสำคัญของรัฐในการควบคุมและจัดการกับพลเมืองให้ดำเนินไปในแนวอุดมการณ์ทางการเมืองที่เน้น "ความเจริญก้าวหน้า" แบบตะวันตก หรือก็คือ แบบอาณานิคมตะวันตกในชวาและอินเดียนที่ถูกรับใช้เป็นแม่แบบนั่นเอง โดยที่กระบวนการเหล่านี้จะยิ่งเข้มข้นขึ้น เมื่อรัฐไทยตกอยู่ในกระแสของกระบวนการถ่ายทอดเทคโนโลยีจากโลกที่หนึ่งไปสู่โลกที่สาม เพื่อสร้างเงื่อนไขในการครอบงำของระบบทุนนิยมโลกในสมัยต่อมา หลังการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ การสาธารณสุขและการดูแลรักษาสุขภาพของพลเมืองก็กลายเป็นนโยบายและภารกิจสำคัญของรัฐ (ทีวีศักดิ์ ๘๙)

การใช้องค์ความรู้ทางการแพทย์และการสาธารณสุขเพื่อสร้างคนที่เป็นพลเมืองที่ดีของชาติที่จะนำชาติไปสู่ความเจริญนั้น ได้รับการเน้นหนักมากยิ่งขึ้นในสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ดังจะเห็นได้จากการที่กรมสาธารณสุขได้รับการยกฐานะเป็นกระทรวงในปี ๒๔๘๕ ทำให้มีการพัฒนาสุขศาลาในจังหวัดต่างๆขึ้นเป็นโรงพยาบาล ซึ่งกลายเป็นศูนย์กลางของรัฐในการเผยแพร่อุดมการณ์การแพทย์สมัยใหม่—และพร้อมกันนั้นก็คือ อำนาจรัฐในการสอดส่องดูแลควบคุมร่างกายพลเมือง—ไปยังประชาชนในปริมาณทลอย่างแท้จริง (ทีวีศักดิ์ ๙๑) แต่ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น ได้แก่การประกาศนโยบายและระเบียบที่มีผลในการควบคุมร่างกายและจิตใจของพลเมืองในระดับวิถีชีวิตและในรายละเอียดการใช้ชีวิตในแต่ละวัน ก้องสกล กวินวิภูถ (๒๕๔๕) ได้สรุปว่า การควบคุมร่างกายและจิตใจของพลเมืองผ่านนโยบายและระเบียบปฏิบัติที่นำเสนอโดยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามนั้น มีอยู่ด้วยกัน ๔ ด้าน ได้แก่ ๑) การสร้างประชากรรุ่นใหม่ โดยเน้นการเพิ่มจำนวนประชากรจากพ่อแม่ที่มีพันธุกรรมที่ดี โดยมีการอ้างถึงหลักการยูเจนิคส์ และการใช้หลักวิชาสถิติในการกำหนดลักษณะทางประชากรที่พึงประสงค์ ๒) การเน้นด้านสุขอนามัยของพลเมือง โดยรณรงค์แบบแผนการบริโภคอาหาร และการออกกำลังกาย เพื่อสร้างร่างกายที่มีคุณภาพ รวมถึงการสร้างแม่แบบของรูปร่างที่เหมาะสมด้วยการกำหนดขนาดมาตรฐานของทรวงอก ๓) การสร้างวินัยในการปฏิบัติตนในชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างวินัยในเด็กผ่านการอบรมเลี้ยงดูและการสอนในโรงเรียน ตามหลักวิชาการจิตวิทยาและ

พัฒนาการเด็กและเยาวชน เพื่อสร้างพลเมืองที่มีความสมบูรณ์ทั้งทางร่างกายและจิตใจ คนอีกกลุ่มที่ถูกกวัดข้นเรื่องวินัยมาก ได้แก่ กลุ่มเด็กเกเร และคนจรจัด ซึ่งจะถูส่งเข้านิคมหรือสถานกักกัน เพื่อบำบัดให้กลายเป็น “คนปกติ” นอกจากนี้ ยังมีการกวัดข้นเรื่องระเบียบวินัยในชีวิตประจำวัน เช่น การขจัดความเชื่อมงายในชีวิตประจำวัน อย่างเช่น การลัก การถือฤกษ์ถือยาม และมีการจัดระเบียบกาทำงาน การพักผ่อน และการใช้เวลาว่างอีกด้วย และ ๔) การเน้นถึงร่างกายในฐานะเครื่องแสดงภายนอกของความเป็นอารยะของจิตใจภายใน และการรณรงค์ให้เกิดการตกแต่ง ปรับปรุง ดัดแปลงร่างกาย ผ่านการแต่งกาย และการมีมารยาท เพื่อแสดงถึงความเจริญของจิตใจของพลเมืองไทย¹⁰ ในนโยบายทั้ง ๔ ประการนี้ แม้อาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้ทางการแพทย์หรือทางวิทยาศาสตร์ที่อิงอยู่กับการแพทย์จะมีความเกี่ยวข้องกับนโยบายทั้ง ๔ ด้านก็ตาม แต่จะปรากฏค่อนข้างชัดเจนในนโยบายประการที่ ๑ และ ๒ และนโยบายในทุกด้านก็มีความเกี่ยวข้องกับการสร้างความหมายของความพิการในสมัยนั้นและในสมัยต่อมาไม่มากนัก

--การรณรงค์ด้านสุขอนามัยของพลเมืองกับการสร้างบรรทัดฐานลักษณะร่างกายที่พึงประสงค์

กล่าวคือ นโยบายในทุกๆด้านจะเน้นถึงการสร้างบรรทัดฐานหรืออุดมคติของร่างกายและจิตใจที่พึงประสงค์ และในขณะเดียวกันก็สร้างคู่ตรงข้าม คือลักษณะของร่างกายและจิตใจที่ไม่พึงประสงค์ ในด้านการส่งเสริมสุขอนามัยนั้น ร่างกายที่พึงปรารถนาได้แก่ ร่างกายที่มีสุขภาพแข็งแรง ไม่เป็นโรค ซึ่งจะถูกสร้างขึ้นผ่านการรณรงค์เกี่ยวกับสุขอนามัยของที่อยู่อาศัยและสิ่งแวดล้อม เช่น การรักษาความสะอาดของบ้านเรือนและที่สาธารณะ การสร้างระบบน้ำดื่มที่ปลอดภัย ส้วมที่ถูกสุขลักษณะ และการกำจัดขยะอย่างถูกวิธี เกี่ยวกับสุขอนามัยของร่างกาย เช่น การดูแลรักษาความสะอาดของร่างกาย การแต่งกายให้ถูกสุขลักษณะ สวมเสื้อผ้า หมวก รองเท้า การแปรงฟัน การเลิกประเพณีและความประเพณีบางอย่างที่ไม่ถูกสุขลักษณะ เช่น การนั่งกับพื้น การอ้อมลูกใส่สะเอว การเคี้ยวอาหารก่อนป้อนให้เด็ก เกี่ยวกับสุขอนามัยของการบริโภค เช่น การห้ามบริโภคอาหารที่ไม่ถูกสุขลักษณะ การห้ามกินหมาก การเลิกกินจุบกินจิบและการบริโภคอาหารให้ตรงเวลา การเลิกใช้มือและหันมาใช้เครื่องมือในการรับประทานอาหาร การส่งเสริมอาหารตามหลักโภชนาศาสตร์ การส่งเสริมอาหารโปรตีน การเพิ่มผลผลิตอาหารที่มีประโยชน์ต่อ

¹⁰ ข้อมูลเกี่ยวกับการสร้างร่างกายพลเมืองในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามนี้ ส่วนใหญ่มาจากวิทยานิพนธ์เรื่อง การสร้างร่างกายพลเมืองไทยในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม พ.ศ. ๒๔๘๑-๒๔๘๗ (๒๕๔๕) ของ ก้องสกุล กวินวิฑูล ก้องสกุลศึกษาการสร้างร่างกายพลเมืองไทยให้เป็นอารยะภายใต้นโยบายชาตินิยมของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม โดยพิจารณาการสร้างร่างกายพลเมืองในด้านต่างๆที่มีผลกระทบต่อประชาชนไทยโดยทั่วไปในสังคมโดยมิได้เน้นเฉพาะกลุ่ม แต่ในงานวิจัยนี้ จะวิเคราะห์ถึงผลกระทบของโครงการดังกล่าวที่มีต่อการสร้างความหมายของความพิการในสังคมไทย

สุขภาพ และเกี่ยวกับการออกกำลังกายและเล่นกีฬา เช่น การเดินทางไกลและอยู่ค่ายพักแรม ภาย
 บริหาร เล่นกล้ำม โดยที่การรณรงค์เหล่านี้กระทำผ่านนโยบายในทางปฏิบัติของฝ่ายราชการ สื่อ
 ต่างๆ เช่น หนังสือพิมพ์ วิทยุ (ก้องสกล ๕๘-๑๐๗) เป็นที่น่าสังเกตว่า การรณรงค์ดังกล่าว
 นอกจากจะเน้นเหตุผลในทางสุขภาพแล้ว ก็ยังอ้างเหตุผลของความสวยงามเรียบร้อยน่าดู ซึ่ง
 แสดงถึงวัฒนธรรมอันดีควบคู่กันไปด้วย โดยที่เหตุผลทั้งสองประการ ทั้งทางด้านสุขภาพ และ
 ด้านความสวยงามมีวัฒนธรรมนั้น ต่างก็เป็นไปเพื่อสนับสนุนการพัฒนาความเจริญยิ่งใหญ่ของ
 ชาติไทยตามลัทธิชาตินิยมทั้งสิ้น โดยที่ผลลัพธ์ที่มุ่งหวังของกระบวนการด้านสุขอนามัยเหล่านี้ ก็
 คือร่างกายที่แข็งแรงมีสุขภาพดีและปรากฏรูปลักษณ์สวยงามเรียบร้อยคู่มีวัฒนธรรม ในเวลา
 เดียวกันก็จะมีการกล่าวถึงด้านตรงข้ามของลักษณะดังกล่าว ได้แก่ ร่างกายที่ไม่แข็งแรง ป่วย
 พิกการ และมีรูปลักษณ์ที่ไม่เจริญหูเจริญตา ไม่แสดงถึงความมีวัฒนธรรม ตัวอย่างหนึ่งที่ได้
 คือ เรื่องการอุ้มเด็กเข้าสระเอว ซึ่งถือว่าเป็นหนึ่งในประเพณีและแนวทางการปฏิบัติที่ขัดต่อความ
 เจริญของร่างกายและสุขอนามัย ในบทความเรื่อง “วัฒนธรรมเกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็ก” การอุ้มเด็ก
 เข้าสระเอวได้รับการอธิบายว่ามีผลเสียทั้งในด้านจิตใจ คือ ทำให้เด็กกลายเป็นเด็กอ่อนแอ ขี้แย
 และอาจมีความรู้สึกทางเพศเร็วหรือมากกว่าปกติในภายหลัง ส่วนทางกายนั้น อาจทำให้กระดูก
 ต่างๆของสะโพกหรือขาเด็กเคลื่อนที่ผิดรูปได้ง่าย “กลายเป็นคนขาเก หรือขาโค้งน่าเกลียด” (ศรี
 กฤษ ๕ กันยายน ๒๔๘๖, ๖-๘, อ้างถึงใน ก้องสกล ๖๘) ในขณะที่การรับประทานอาหารให้ถูก
 ส่วน คือ รับประทานกับมากๆและรับประทานกับแต่พอควรนั้นจะทำให้ “ประชากรไทยมีรูปร่างสูง
 ใหญ่แข็งแรง มีขาแข้งตรงงามดี ไม่คดหรือโก่งดั่งที่เห็นในปัจจุบัน ทั้งจะไม่เจ็บป่วยและล้มตายง่าย
 ตลอดจนสามารถยืดอายุขัยออกไปได้มาก” (ยงค์ ชูติมา, “ขั้นแรกแห่งการสร้างชาติ,” สหกรณ์
 ๒.๓ [กันยายน-ตุลาคม ๒๔๘๓], อ้างถึงใน ก้องสกล ๙๐) ซึ่งจะเห็นได้ถึงถึงการคำนึงถึงเรื่อง
 สุขภาพและรูปลักษณ์ที่สวยงาม/น่าเกลียดไปด้วยกัน

อย่างไรก็ดี การสร้างบรรทัดฐานอย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรมที่สุดในนโยบายด้านสุขอนามัยพลเมือง
 ได้แก่ การสร้างเกณฑ์มาตรฐานรูปร่างของคนไทย ทั้งในเด็กและในผู้ใหญ่ ในเด็กนั้น กรม
 สาธารณสุขได้เผยแพร่ “เกณฑ์มาตรฐานของน้ำหนักและส่วนสูงเฉลี่ยของเด็กไทย” ในสื่อต่างๆ
 เช่น ในหนังสือ คู่มือสมรส (๒๔๘๖) ของทางราชการ โดยนำเสนอตารางแสดงค่าเฉลี่ยน้ำหนัก
 และส่วนสูงของเด็กไทยในวัยต่างๆตั้งแต่แรกเกิด เพื่อใช้เป็นมาตรฐานกลางที่แสดงค่าน้ำหนักและ
 ส่วนสูงของเด็กไทยโดยทั่วไปที่ควรจะเป็น ซึ่งจะแสดงให้เห็นถึงความเป็น “ปกติ” หรือ “ผิดปกติ”
 ในพัฒนาการการเจริญเติบโตของเด็ก สำหรับให้ประชาชนเทียบน้ำหนักและส่วนสูงของบุตรหลาน
 ของตนเองเพื่อให้ทราบถึงพัฒนาการดังกล่าว เช่น เด็กชายไทยแรกคลอดเฉลี่ยแล้วมีน้ำหนักตัว
 ประมาณ ๓.๐๘๑ กิโลกรัม สูงประมาณ ๔๕ เซนติเมตร เมื่ออายุ ๑ ปี เด็กจะมีน้ำหนักตัว ๘.๖๕๑
 กิโลกรัม และสูง ๗๓ เซนติเมตร ในขณะที่เด็กหญิงเมื่อแรกคลอดจะหนักประมาณ ๒.๙๖๘

กิโลกรัม สูง ๔๕ เซนติเมตร เมื่ออายุ ๑ ปี จะหนักเฉลี่ย ๘.๓๘๘ กิโลกรัม สูง ๗๑ เซนติเมตร เป็นต้น โดยที่คู่มือดังกล่าวได้แนะนำให้พ่อแม่ซึ่งน้ำหนักและวัดส่วนสูงของบุตรไว้เป็นระยะๆ นับแต่แรกเกิดและเทียบกับตารางค่าเฉลี่ยดังกล่าว หากค่าที่วัดได้มีความแตกต่างจากค่าเฉลี่ยมาก แสดงว่าอาจเกิดความผิดปกติ ก็ควรนำเด็กไปพบแพทย์เพื่อหาแนวทางแก้ไขบำบัดรักษาต่อไป (ก้องสกุล ๑๐๘-๑๑๐) การสร้างตารางค่าเฉลี่ยและข้อแนะนำในการวัดน้ำหนัก/ส่วนสูงเด็ก ดังกล่าว แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงการใช้องค์ความรู้ทางการแพทย์และสถิติในการจัดการและควบคุมร่างกายของมนุษย์ ผ่านการชั่ง ตวง วัด เก็บตัวอย่าง และหาค่าเฉลี่ยของค่าอ้างอิงต่างๆ จากร่างกายของมนุษย์อย่างเป็นรูปธรรมและเป็นระบบตามหลักวิชาการ และการสร้างค่าบรรทัดฐานที่จะใช้ในการแบ่งคนออกเป็น ๒ พวก เป็นกลุ่มที่มีพัฒนาการทางร่างกาย “ปกติ” กับ กลุ่มที่ “ไม่ปกติ” ซึ่งแท้จริงแล้ว “ความปกติ” หรือ “ความผิดปกติ” ดังกล่าวก็เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดขึ้นจากค่าเฉลี่ยนั่นเอง

นอกจากในเด็กแล้ว ในผู้ใหญ่ก็พบการสร้างค่าอ้างอิงบางอย่างเพื่อเป็นพื้นฐานในการเปรียบเทียบร่างกายของพลเมืองแต่ละบุคคลในสังคมเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ในกรณีของผู้ใหญ่ ค่าอ้างอิงนี้มิได้เป็นค่าเฉลี่ยของคนในสังคมไทยที่นำมาเทียบเคียงกับค่าสัดส่วนของปัจเจกบุคคลแต่ละบุคคลในสังคมเพื่อเป็นบรรทัดฐานบอกความปกติหรือผิดปกติของร่างกายอย่างไรในกรณีของเด็ก แต่เป็นในลักษณะของภาพเรือนร่างในอุดมคติ (the ideal body) ซึ่งแม้จะใช้ในการตัดสินลักษณะที่น่าพึงปรารถนา/ไม่น่าพึงปรารถนาของร่างกายของพลเมือง แต่ก็มีใช้สิ่งที่จะตัดสินความ “ปกติ”/“ผิดปกติ” อย่างชัดเจนลงไปดังในกรณีการใช้ค่าเฉลี่ยที่มาจากตัวเลขสถิติจริงที่กล่าวถึงข้างต้นในกรณีของเด็ก โดยที่ในผู้ชายนั้น ภาพอุดมคติในยุคสร้างชาติที่ผู้ชายได้รับการคาดหวังว่าควรจะเป็น ก็คือ เป็นคนที่มีรูปร่างกำยำ ลำสัน มิใช่ผอมแห้งและบอบบาง เพื่อที่จะสามารถเป็น “พ่อพันธุ์” ที่ดี อันจะเป็นกำลังสร้างชาติที่มีประสิทธิภาพในอนาคต ภาพลักษณะดังกล่าวพบได้ในหนังสือพิมพ์และสื่ออื่นๆ ในลักษณะภาพชายนักกล้ามหรือคล้ายนักกล้ามประกอบคำชักชวนให้ผู้ชายปรับปรุงร่างกายตนเองให้แข็งแรงลำสัน โดยที่ภาพเหล่านั้นบ่อยครั้งมักเป็นภาพของชายชาวตะวันตก นอกจากนั้น การจัดประกวดชายโดยเน้นที่รูปร่างก็ยังช่วยตอกย้ำภาพในอุดมคติดังกล่าว โดยที่จะมีการจัดประกวดชายจรรยาในงานวันขึ้นปีใหม่ ที่ท้องสนามหลวง โดยเทศบาลนครกรุงเทพ ซึ่งเป็นหน่วยงานหนึ่งของรัฐบาล เพื่อเป็นการปฏิบัติตามนโยบายการสร้างประชากรที่มีคุณภาพ เพื่อความเจริญก้าวหน้าของชาติ โดยที่ได้มีการจัดประกวดในลักษณะเดียวกันนี้อีกตามสถานที่ต่างๆ เช่น ตลาด หรือ งานวัด โดยมีเกณฑ์การตัดสินที่คล้ายคลึงกัน คือ “อวัยวะทุกส่วนจะต้องสมบูรณ์ และรูปร่างจะต้องได้สัดส่วน” สำหรับในการประกวดที่สนามหลวงนี้จะต้องมีการตรวจร่างกายอย่างละเอียดเพื่อให้แน่ใจถึงความสมบูรณ์ของร่างกาย คือ ตรวจ “ความสูง น้ำหนัก ความกว้างของอก รูปร่างทั่วไป อิริยาบถ โครงกระดูก ลักษณะแขนขา ฟัน หู ตา จมูก

กำลังของปอด สุขภาพทั้งในที่ลับและที่แจ้ง” (หลวงพ่วยุทธศาสตร์, ศรีกรุง, ๒๒ มีนาคม ๒๕๕๒: ๑, อ้างถึงใน ก้องสกุล ๑๑๑)

ส่วนผู้หญิงนั้น มาตรฐานความงามของผู้หญิงไทย เปลี่ยนไปเป็นรับแบบแผนตะวันตกนับแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จากเดิมที่นิยมโบหน้ากลมและชาวผ่องดูจ “พระจันทร์วันเพ็ญ” หรือ ฟัน “ดำขลับยับเป็นมัน” มาเป็นโบหน้ารูปไข่ ผิวขาวละเอียด ดวงตากลมโต จมูกโด่งเป็นสัน ในขณะที่รูปร่างนั้น รัฐบาลสมัยสร้างชาติสนับสนุนให้ผู้หญิงมีร่างกายที่แสดงให้เห็นถึงความมี “สุขภาพดี” กล่าวคือ ผู้หญิงที่สวยจะต้อง “ไม่ใช่สวยหย่างออรชรอ่อนแอหรือเอบางร่างน้อย” ซึ่งเป็น “แบบความสวยที่ออกจะล้ำสมัยไปเสียแล้ว” แต่ต้องเป็น “ความสวยหย่างสมบูรณ์ด้วยสุขภาพพลานามัย” ซึ่งจะเป็นเกณฑ์สำหรับการประกวดสาวงามในสมัยสร้างชาติด้วย (นิกร ๒๔ พฤษภาคม ๒๕๕๙, ๒, อ้างถึงใน ก้องสกุล ๑๑๒-๓)¹¹ ซึ่งรูปร่างที่ต้องด้วยสุขภาพลักษณะนี้ นายแพทย์ยงค์ ชูติมา (๒๕๕๙) อธิบายว่าจะทำให้ผู้หญิงไม่ “เป็นผู้ไม่สมบูรณ์ [หรือ] คนอ่อนแอ” สามารถรับ “ภาระอันหนักที่เธอจะได้รับในวันข้างหน้า คือหน้าที่ในการครองเรือนและหน้าที่ของการเป็นมารดาทารก” เนื่องจาก “ทารกที่มารดาอ่อนแอจะเป็นผู้สมบูรณ์แข็งแรงนั้นหาได้ยากนัก” โดยได้สรุป “หลักปฏิบัติในการประกวดนางงาม” ดังนี้

- ๑) มีความสูงอย่างน้อย ๑๕๖ เซนติเมตร (๕ ฟุต ๑ ๑/๒ นิ้ว) ขึ้นไป (วัดโดยไม่สวมรองเท้า)
- ๒) มีน้ำหนักประมาณ ๕๐-๕๓ กิโลกรัม
- ๓) ขนาดรอบอกกว้าง ๘๑ เซนติเมตร รอบเอว ๖๓ เซนติเมตร รอบสะโพก ๘๔ เซนติเมตร ฯลฯ
- ๔) เมื่อได้มาตรฐานส่วนสัดของร่างกายแล้ว ก็คงต้องพิจารณาถึงหลักสุขภาพต่อไป เช่น จะต้องดูว่า ทรวดทรงผิดปกติ หลังโกง ไหล่ห่อ แข้งขาผิดปกติ ใดบ้าง วิธีจะดูว่าแข้งคดหรือไม่นั้น ให้ยืนตรง สันเท้าและนิ้วหัวแม่เท้าทั้งสองชิดกัน ให้มองดูว่ามีช่องโหว่ระหว่างแข้งทั้งสองมากน้อยเพียงใด ถ้าไม่มีหมายความว่าแข้งไม่คด ถ้ามีมากคดมาก ถ้ามีน้อยคดน้อย ผู้ที่ไม่คดมากก็ไม่ควรได้รับการพิจารณา
- ๕) อ้าปากและตรวจฟันว่าเป็นระเบียบเรียบร้อยตามธรรมชาติหรือไม่ ผุ เหงือก ตัดหรือเปล่า ควรพิจารณาว่านางงามต้องมีฟันสมบูรณ์ตามธรรมชาติ (ไม่ใช่ใส่ฟัน เลี่ยมฟัน หรือมีฟันห่าง)
- ๖) ผิวพรรณและผม ขอให้พิจารณาโดยละเอียดว่ามีโรคเกี่ยวกับผิวหนังหรือไม่

¹¹ โดยที่เริ่มมีการประกวดนางสาวไทยมาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๗๗ (ก้องสกุล ๑๑๓)

๗) เมื่อผ่านหลักสุขภาพมาได้แล้ว จึงควรพิจารณาในแง่ความงามตาม ศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมต่อไป

มาตรฐานเรือนร่างของหญิงงามคือ มีรูปร่างสูงโปร่ง เพียวลมสมส่วน ไม่ผอม แต่ในขณะที่เดียวกันก็ไม่อ้วน เช่นเดียวกันกับเพศชาย ที่ควรมีรูปร่างพอดี ควรจะ สูงพอควร ไม่อ้วนและไม่ผอมจนเกินไป ในประเทศไทยความสนใจในเรื่อง สัดส่วนต่างๆของร่างกายมีอยู่น้อย เนื่องจากการคาดเดาอย่างผิดๆ ว่าชาวเมือง ร้อนต้องเล็กแคระ เตี้ย บอบบาง ความเข้าใจผิดอันนี้ทำให้พลเมืองไม่ตื่นตื่นใน เรื่องรูปร่าง ความเข้าใจผิดอีกประการหนึ่งก็คือ นิยมคนท้วมอ้วนท้วนว่าสมบูรณ์ เพียงพร้อมด้วยอนามัย การที่จะทำให้รูปร่างสง่าผ่าเผยใกล้เคียงแบบสากล ยิ่งขึ้น ก็โดยการรู้จักกินอยู่และออกกำลังกายตามหลักวิทยาศาสตร์และอนามัย (อ้างถึงใน ก่องสกล ๑๑๔-๑๑๕)

จะเห็นว่า เช่นเดียวกับในยุคก่อนสมัยสร้างชาติ การมีสุขภาพร่างกายที่ดีของทั้งชายและหญิงถูก เชื่อมโยงเข้ากับการทำหน้าที่พลเมืองตามบทบาททางเพศสถานะของตนเอง แต่สิ่งที่แตกต่างกันไป คือ การมีสุขภาพดีมีลักษณะเป็นบรรทัดฐานมากขึ้น มีการระบุรายละเอียดของลักษณะการมี สุขภาพดีอย่างชัดเจนมากขึ้น และมีการใช้หลักทางการแพทย์และศาสตร์ที่เกี่ยวข้องมาอธิบาย มากขึ้นด้วย

นอกจากการสร้างบรรทัดฐานร่างกายจากค่าเฉลี่ยคนในประเทศเช่นในกรณีมาตรฐาน น้ำหนักและส่วนสูงของเด็กไทย และการสร้างภาพร่างกายชาย-หญิงในอุดมคติแล้ว รัฐยังมีการ กระตุ้นให้พลเมืองเทียบเคียงน้ำหนัก ส่วนสูง และสัดส่วนของตนกับมาตรฐานสากล □ ซึ่งอาจถือ ได้ว่าเป็นลักษณะภาพลักษณ์ร่างกายในอุดมคติอีกชุดหนึ่ง ซึ่งแม้จะมีได้มีผลในการมอบหมาย ความเปียงเบนให้กับร่างกายที่ไม่ตรงตามมาตรฐานเท่ากับค่าเฉลี่ยสัดส่วนร่างกายของคนใน สังคมเอง แต่ก็เป็นเกณฑ์อีกชุดหนึ่งที่มีผลในการจัดระดับความน่าพึงปรารถนาของร่างกายผู้คน ในสังคมอยู่ไม่มากนักด้วย

--วาทกรรมยูเจนิคส์กับการสร้างบรรทัดฐานร่างกายและจิตใจพลเมืองไทย และผลกระทบ ที่มีต่อการสร้างความหมายของความพิการ

ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่ ๒ ยูเจนิคส์ (Eugenics) คือ ศาสตร์ของการปรับปรุงกลุ่มประชากร ให้มีลักษณะทางพันธุกรรมที่ดี ศาสตร์ดังกล่าวพัฒนาขึ้นในสมัยศตวรรษที่ ๑๙ โดยกลุ่ม นักวิทยาศาสตร์ชีววิทยาในประเทศอังกฤษ-ฝรั่งเศส ซึ่งมีพื้นฐานการคิดมาจากทฤษฎีวิวัฒนาการ ของชาร์ลส์ ดาร์วิน และเมนเดล โดยมีความเชื่อพื้นฐานว่า ลักษณะที่พึงปรารถนาทางกายหรือ ทางจิตส่วนใหญ่ของประชากรเป็นสิ่งที่มาจากพันธุกรรม ซึ่งได้รับถ่ายทอดมาจากบรรพบุรุษ ดังนั้นจึงมีความเชื่อว่าหากเราสามารถคัดเลือกแต่ผู้ที่สันนิษฐานว่าน่าจะมีพันธุกรรมที่ดี เช่น ผู้มี

สุขภาพดี มีสติปัญญาดี ให้มีโอกาสสืบทอดพันธุกรรมโดยการแต่งงานและมีบุตรต่อไป และในขณะเดียวกันก็ป้องกันมิให้ผู้ที่มีสันนิษฐานว่าจะมีพันธุกรรมไม่ดี เช่น เป็นผู้มีสุขภาพหรือสติปัญญาไม่ดี นั้น มีบุตรที่จะสืบทอดพันธุกรรมที่ไม่ดีต่อไป ซึ่งอาจกระทำโดยการบังคับให้คนเหล่านั้นทำหมัน หรือ สั่งหารทิ้งเสีย ดังที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วในประเทศเยอรมนีในสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ แล้ว ก็จะทำให้ได้ประชากรรุ่นต่อไปเป็นประชากรที่ประกอบไปด้วยบุคคลที่มีลักษณะพึงประสงค์ ซึ่งจะนำไปสู่ความก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปของชาติหรือสังคม "คนพิการ" เป็นคนกลุ่มหนึ่งที่ตามประวัติศาสตร์นั้น เป็นผู้ที่ถูกตัดสินโดยนักยูเจนิคส์ ให้เป็นผู้ที่มีร่างกายหรือจิตใจไม่พึงประสงค์ และถูกมองว่าเป็นผู้มีความเป็นไปได้สูงที่จะมีพันธุกรรมที่ไม่ดีส่งต่อไปยังคนรุ่นหลัง ดังนั้น จึงตกเป็นกลุ่มเป้าหมายที่จะถูกจัดการมากกว่ากลุ่มชายขอบกลุ่มอื่นๆ นอกจากนั้น ในประวัติศาสตร์ของยูเจนิคส์ที่ผ่านมา นอกจากนั้น ความพิการในฐานะลักษณะที่สืบทอดทางพันธุกรรมยังถูกนำไปใช้เพื่อเป็นข้ออ้างพื้นฐานในการจัดการกับคนกลุ่มอื่นๆ อีกด้วย ในประเทศตะวันตก ศาสตร์ยูเจนิคส์เป็นสิ่งที่มีการเดินทางข้ามชาติ โดยในระยะแรกของการพัฒนาศาสตร์นี้ได้มีการแลกเปลี่ยนความรู้และแนวทางปฏิบัติกันอย่างกว้างขวางระหว่างนักยูเจนิคส์ในอังกฤษ ฝรั่งเศส และสหรัฐอเมริกา ต่อมาในช่วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ จึงได้แพร่ไปสู่ประเทศเยอรมนี ที่ซึ่งรัฐบาลของอดอล์ฟ ฮิตเลอร์ ซึ่งดำเนินนโยบายชาตินิยมหัวรุนแรงได้รับเอาศาสตร์นี้มาแปรเป็นนโยบาย "สุขภาพทางเชื้อชาติ" (Racial Hygiene) ซึ่งนำไปสู่กระบวนการสร้างความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติของเยอรมนีให้เป็นชาติของเผ่าอารยัน และในเวลาเดียวกันก็ดำเนินนโยบายจำกัดและขจัดพวกที่ไม่มี ความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติ ได้แก่ กลุ่มคนพิการ รักร่วมเพศ และชาวยิว โดยการบังคับทำหมัน ตลอดจนจนถึงการสังหารหมู่หรือฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ ในชื่อของ "การุณยฆาต" (Euthanasia) โดยกลุ่มคนกลุ่มแรกที่ถูกจัดการด้วยวิธีการต่างๆ ดังกล่าว ได้แก่ กลุ่มคนพิการ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้พิการทางสมอง ซึ่งถูกมองว่าเป็นตัวถ่วงความเจริญและสร้างความไม่บริสุทธิ์ให้กับเชื้อชาติที่ยิ่งใหญ่ จึงสมควรที่จะถูกขจัดไปหรือระงับไว้ไม่ให้แพร่พันธุ์ไปยังคนรุ่นต่อไปได้อีก โดยอ้างเหตุผลว่า "เป็นการดีกับพวกเขาเอง"

ไม่เป็นที่ทราบแน่ชัดว่ายูเจนิคส์เข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่เมื่อใด แต่อาจกล่าวได้ว่า ในบริบทของสังคมไทยยุคสร้างชาติและสร้างพลเมืองในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม วาทกรรมยูเจนิคส์มีอิทธิพลต่อนโยบายชาตินิยมของรัฐในการพัฒนาคุณภาพทางร่างกายและจิตใจของพลเมืองของประชากรรุ่นนี้ เพื่อสืบทอดลักษณะที่ดีให้ประชากรรุ่นหลังต่อไป (ก้องสกุล ๓๒) โดยถูกใช้ควบคู่ไปกับการเพิ่มจำนวนประชากรในเวลาเดียวกัน ในฐานะวิทยาศาสตร์ที่อิงอยู่กับการแพทย์แขนงหนึ่ง เช่นเดียวกับวาทกรรมยูเจนิคส์ในยุโรปและอเมริกา เป้าหมายของวาทกรรมยูเจนิคส์ในสมัยสร้างชาติของไทย คือ ป้องกันการเกิดขึ้นของประชากรรุ่นใหม่ที่เป็นโรคหรือมีความพิการ ทั้ง

ทางกายและทางจิต ดังหนังสือของกรรมการดำเนินการตามพระราชบัญญัติบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ
๑๔ ส.ค. ๒๔๙๔-๒๓ ก.ย. ๒๔๙๕ ที่ได้กล่าวว่า

...เรื่องคุณภาพของประชากรที่จะเร่งให้เพิ่มขึ้น ในทางหลักยูเจนิคส์เชื่อกันว่า
เด็กสมบูรณ์แข็งแรงย่อมได้กำเนิดจากบิดามารดา ที่มีความสมบูรณ์ทั้งในส่วน
ร่างกายและจิตใจ แต่ในหมู่ผู้ที่สามารถให้กำเนิดแก่พลเมืองรุ่นหลังได้นั้น มีผู้เป็น
โรคหรือพิการอย่างอื่น ซึ่งอาจสืบต่อกันได้ทางพันธุกรรม เช่น โรคจิตต์และจิตต์
ทราม เป็นต้น ปนอยู่ด้วยเป็นอันมาก ถ้าไม่คิดกีดกันเสียบ้างแล้ว โรคและความ
พิการเหล่านั้น ก็จะมีแพร่หลายในหมู่ชนรุ่นหลัง และการสงเคราะห์ควบคุมดูแล
บุคคลเหล่านี้ จะเป็นภาระอันหนักยิ่งของรัฐบาลสืบไป (อ้างถึงใน ก่องสลก ๓๑)

ข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการรับความเชื่อของศาสตร์ยูเจนิคส์จากตะวันตกที่ว่าโรคบางชนิด
โดยเฉพาะอย่างยิ่ง โรคจิตและความพิการทางสมองเป็นโรคที่มีแนวโน้มที่จะสืบทอดทาง
กรรมพันธุ์ และมองว่าผู้ที่มีอาการเหล่านี้จะกลายเป็น “ภาระ” ของรัฐบาลในการจัดการสงเคราะห์
วิทยาศาสตร์การแพทย์ในสมัยหลังๆ ได้แสดงให้เห็นว่าความเชื่อหลายอย่างของยูเจนิคส์นั้นเป็น
ความเชื่อที่ไม่มีหลักฐานมารองรับ และไม่จำเป็นต้องเป็นไปตามนั้นเสมอไป เช่น การสืบทอดทาง
พันธุกรรมของโรคปัญญาอ่อน หรือโรคจิต และได้ค่อยๆ ถูกกลบฝังความน่าเชื่อถือทางวิทยาศาสตร์
ไปเป็นลำดับ แม้ว่าจะยังคงหลงเหลืออยู่ในจินตนาการของคนในสังคมอยู่มากก็ตามที่ แต่
วาทกรรมเรื่องการเป็น “ภาระของสังคม” ของคนพิการ ซึ่งมีที่มาจากกระแสการพัฒนาตามแนวทุน
นิยมโลกนั้น เป็นวาทกรรมที่พบได้ตั้งแต่ก่อนหน้านั้น แม้จนถึงปัจจุบันก็ยังคงถูกใช้มาก แม้ว่าจะ
เริ่มมีวาทกรรมและแนวคิดอื่นๆ มาเป็นทางเลือกอยู่บ้างก็ตามที่

หนึ่งในข้อกล่าวอ้างที่อาจเป็นไปในทางคัดค้านทฤษฎีเรื่องการสืบทอดโรคหรืออาการ
บางอย่างทางพันธุกรรม ได้แก่ ทฤษฎีเรื่องการสร้างโดยสิ่งแวดล้อม ซึ่งมองว่าบุคลิกลักษณะหรือ
อาการบางอย่างเกิดจากปัจจัยทางสิ่งแวดล้อมหรือปัจจัยอื่นๆ ที่เกิดขึ้นภายหลังตัวอ่อนปฏิสนธิ
หรือภายหลังคลอดออกมาเป็นทารก มากกว่าที่จะสืบทอดทางพันธุกรรม เช่น รูปแบบการรวมตัว
กันของยีนส์บางรูปแบบที่เป็นไปโดยบังเอิญ อาจทำให้ตัวอ่อนนั้นกลายเป็นทารกที่มีความ
บกพร่องทางสติปัญญาได้ โดยไม่เกี่ยวข้องกับคุณภาพของยีนส์แต่ละตัวนั้น ที่สืบทอดมาจากพ่อ
แม่หรือบรรพบุรุษ หรือก็คือ เป็นไปได้ที่ในครอบครัวหนึ่งๆ อาจไม่เคยมีประวัติผู้มีความบกพร่อง
ทางสติปัญญาเลย แต่อาจให้กำเนิดทารกในรุ่นปัจจุบันเป็นคนปัญญาอ่อนเนื่องจากรูปแบบ
บางอย่างในการรวมตัวของยีนส์ หรือเกิดจากปัจจัยภายนอกอื่นๆ เช่น อาหาร มลพิษ การ
กระทบกระเทือน เชื้อโรคบางอย่างที่ได้รับเมื่อตั้งครรภ์ ในตอนคลอด หรือระหว่างการเติบโตของ
ทารกนั้น (อ้างอิง) ในสมัยสร้างชาตินั้น ได้ปรากฏการตระหนักรู้ถึงข้ออ้างดังกล่าว แต่มิได้มองว่า
มีความขัดแย้งกับหลักการยูเจนิคส์ โดยกลับมองว่าเป็นสิ่งที่ดำเนินไปด้วยกัน

การควบคุมปัญหาเรื่องคุณภาพนี้ เราจะต้องจับจุดสำคัญ ๒ ประการ คือ กรรมพันธุ์ประการหนึ่ง และสิ่งแวดล้อมอีกประการหนึ่ง ซึ่งต้องทำควบคู่กันไป ในหลักยูเจนิคส์เชื่อว่าเด็กที่สมบูรณ์ ย่อมได้กำเนิดจากบิดามารดาที่มีความสมบูรณ์ทั้งในร่างกายและจิตใจ ฉะนั้นในขั้นนี้ ถ้าเราสามารถจัดการปรับปรุงคุณภาพในส่วนร่างกายของชนรุ่นนี้ได้สำเร็จแล้ว ก็จะเป็นประโยชน์แก่ชนรุ่นหลัง ซึ่งจะถือกำเนิดต่อไปอีกด้วย (ทวี แรงขำ: ๒๔๘๔, สถิติพยากรณ์ชีพบางเรื่อง, ๑๓, อ้างถึงใน ก้องสกุล ๓๒)

ประเด็นโต้แย้งเรื่องการสืบทอดลักษณะที่ไม่พึงปรารถนาบางอย่างทางพันธุกรรมตามวาทกรรมยูเจนิคส์ กับการสร้างโดยสิ่งแวดล้อมนี้ ในประเทศตะวันตกจะเป็นประเด็นที่ได้รับการถกเถียงกันต่อมา และเมื่อประกอบกับหายนะอันใหญ่หลวงที่เกิดจากการนำวาทกรรมยูเจนิคส์มาใช้อย่างสุดโต่งเช่นในสมัยรัฐบาลนาซีเยอรมัน ทำให้ความน่าเชื่อถือของยูเจนิคส์ค่อยๆ ลดลงหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ประเด็นเรื่องความขัดแย้งระหว่างทฤษฎีการสืบทอดทางพันธุกรรมหรือ “สายเลือด” กับการสร้างโดยสิ่งแวดล้อมนี้ เป็นประเด็นสำคัญที่ถูกนำเสนอในนวนิยายหลายเรื่อง ซึ่งจะได้อภิปรายต่อไปในบทที่ ๔

จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่า ตามแนวทางของยูเจนิคส์ การควบคุมคุณภาพทางร่างกายและจิตใจของประชากรรุ่นใหม่ นั้นกระทำได้โดยการควบคุมเรื่องการสืบพันธุ์ของประชากรรุ่นปัจจุบัน Ruth Hubbard ได้สรุปว่า การควบคุมดังกล่าวกระทำใน ๒ ทาง คือ ประการแรก ยูเจนิคส์ในเชิงลบ (Negative eugenics) ได้แก่ การป้องกันมิให้ผู้ที่มีแนวโน้มว่าจะมีลักษณะทางพันธุกรรมที่ไม่พึงปรารถนาได้มีโอกาสแพร่พันธุกรรมของตนไปยังรุ่นต่อไป ในทางปฏิบัติ ได้แก่ นโยบายจำกัดการมีบุตรของบุคคลเป้าหมาย เช่น คนพิการ โดยการบังคับให้ทำหมัน หรือนโยบายที่ สุดโต่งอย่างการสังหารทิ้งเสีย ส่วนประการที่สอง ได้แก่ การส่งเสริมให้พลเมืองที่มีคุณลักษณะที่เหมาะสมต่อการสืบพันธุ์ได้มีโอกาสให้กำเนิดบุตรเพื่อสืบทอดพันธุกรรมที่ดีของตนเองไปยังประชากรรุ่นต่อไป ในทางปฏิบัติกระทำโดยการส่งเสริมการสมรสระหว่างชายหญิงที่มีคุณลักษณะทางร่างกายและจิตใจเข้ากับบรรทัดฐานทางการแพทย์และสังคม เพื่อให้สามารถกำเนิดบุตรที่มีลักษณะทางร่างกาย จิตใจ และพันธุกรรมที่ดีต่อไป

ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม มีการออกนโยบายตามแนวคิดยูเจนิคส์เพื่อเพิ่มคุณภาพของประชากรรุ่นใหม่ในทั้งสองลักษณะ ในด้านยูเจนิคส์เชิงลบ แม้ว่าจะมิได้มีการใช้กฎหมายที่บังคับทำหมันแก่คนพิการ ตลอดจนถึงกำจัดคนพิการโดยวิธีการอื่นอย่างเป็นทางการเป็นกิจจะลักษณะ แต่ก็ได้มีการนำเสนอ “ข้อเสนอแนะ” ให้มีการควบคุมการสมรส และ “การทำให้บุคคลที่เป็นโรคพันธุกรรมบางชนิดไม่สามารถจะสืบพันธุ์ได้” ในการควบคุมการสมรสของพลเมือง มีข้อเสนอแนะ

ว่า ควรตรากฎหมายบังคับให้ผู้ที่จะสมรสจะต้องได้รับการตรวจจากแพทย์และได้รับใบอนุญาตจากเจ้าหน้าที่เสียก่อนว่ามีได้เป็น

โรคทางพันธุกรรมหรือโรคติดต่อที่เป็นอันตรายต่ออีกฝ่ายหนึ่ง โรคประสาทบางโรค และความพิการตั้งแต่กำเนิดบางชนิด เป็นต้น ถ้าเป็นโรคที่มีอาจบำบัดให้หายขาดได้ หรือเป็นโรคที่ติดต่อทางพันธุกรรมแล้ว ก็ไม่อนุญาตให้สมรส กฎหมายดังกล่าวนี้ได้ใช้บังคับในประเทศเยอรมันแล้วตั้งแต่ ค.ศ. ๑๙๓๕ เป็นต้นมา ([กจช., ๓] สร. ๐๒๐๑.๕๕/๕ ก็มีการพิจารณาดำเนินการตาม พ.ร.บ. บำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ ๑๔ ส.ค. ๒๔๘๔-๒๓ ก.ย. ๒๔๙๕, อ้างถึงใน ก่องสกล, ๓๕) ส่วนการกระทำกับบุคคลซึ่งเป็นโรคทางพันธุกรรม หรือพิการแต่กำเนิดไม่สามารถสืบพันธุ์ได้นั้น คณะกรรมการดำเนินการในเรื่องนี้เห็นเป็นการสมควร เนื่องจากแม้ผู้ที่มีได้สมรสกัน ก็อาจรวมประเวณีและสืบพันธุ์ได้ การทำให้บุคคลไม่สามารถสืบพันธุ์ได้นั้นกระทำได้โดย “วิธีศัลยกรรมทั้งหญิงชาย” (sterilization) [ทำหมัน] ส่วนการจะใช้อำนาจกฎหมายบังคับอย่างไรในประเทศเยอรมันหรือไม่ นั้น ก็แล้วแต่ทางราชการจะวินิจฉัยว่าเป็นการสมควรหรือไม่ (อ้างถึงใน ก่องสกล, ๓๕)

ในข้อเสนอดังกล่าวข้างต้น จะเห็นว่า กลุ่มเป้าหมายที่ถูกมองว่าไม่ควรสมรสเพื่อแพร่พันธุ์ต่อไป ได้แก่ โรคทางพันธุกรรม โรคติดต่อที่อาจเป็นอันตรายกับคู่สมรส โรคประสาทบางโรค และความพิการตั้งแต่กำเนิดบางชนิด ซึ่งบางอย่างอาจไม่สามารถพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์หรือการแพทย์ได้ว่าเป็นโรคหรืออาการที่สืบทอดทางพันธุกรรมหรือไม่ อีกทั้ง มิได้คำนึงถึงว่าผู้ที่จะสมรสกันที่มีความพิการหรือมีโรคต่างๆดังกล่าวนั้น จะต้องการทำหมันหรือไม่ รวมทั้งมิได้คำนึงถึงความเป็นไปได้ที่ว่า คู่สมรสดังกล่าว อาจยินยอมหรือแม้แต่ต้องการให้ลูกของตนมีความพิการเช่นเดียวกับตนได้หรือไม่¹² ซึ่งเป็นการเหมารวมไปเบื้องต้นว่าความพิการต้องมีความหมายเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาเท่านั้น ข้อสังเกตอีกประการหนึ่ง คือ ข้อเสนอดังกล่าว ซึ่งอาจรวมถึงนโยบายที่เป็นปฏิบัติการของวาทกรรมยูเจนิคส์นั้น ได้อ้างอิงถึงการปฏิบัติในประเทศเยอรมนี—ที่ซึ่งภายหลังได้มีการบังคับใช้นโยบายยูเจนิคส์อย่างสุดโต่งถึงขั้นฆ่าล้างเผ่าพันธุ์นั้น—เป็นต้นแบบ อันแสดงให้เห็นว่า แม้นโยบายยูเจนิคส์ของไทยอาจยังมีได้ก้าวไปถึงขั้นที่ใช้ความรุนแรงคร่าชีวิตคนเป็นจำนวนมากเหมือนดังที่เกิดขึ้นในประเทศเยอรมนี แต่ก็แสดงให้เห็นความเป็นกระแสต่อเนื่องเดียวกันของ

¹² เช่นกรณีคนหูหนวกบางกลุ่มในประเทศตะวันตกในปัจจุบัน ที่มีการเรียกร้องให้มีการอนุญาตให้เลือกที่จะใช้เทคโนโลยีทางพันธุกรรมเพื่อให้ได้บุตรที่หูหนวกเช่นเดียวกับตนได้ โดยตั้งอยู่บนฐานคิดที่ว่า คนหูหนวกนั้นเป็นกลุ่มทางวัฒนธรรมกลุ่มหนึ่งที่มีอัตลักษณ์และภาษาเป็นของตนเอง และการหูหนวกก็เป็นเครื่องยืนยันอัตลักษณ์ มิใช่เครื่องหมายของความด้อยแต่อย่างใด

ปฏิบัติการยูเจนิคส์ ที่อาจมองได้ว่าเป็นความรุนแรงขั้นต้น ที่อาจดำเนินไปสู่ความรุนแรงที่เต็มรูปแบบ สุดโต่งได้ หากไม่มีการยุติเสียก่อน

โดยเหตุที่ปฏิบัติการทางสังคมของวาทกรรมยูเจนิคส์เชิงลบของไทยยังมีได้ก้าวไปถึงขั้น ออกกฎหมายบังคับทำหมันหรือสังหารทิ้ง จึงปรากฏวาทกรรมดังกล่าวในรูปของการรณรงค์ให้ ตระหนักว่าบุคคลที่มีคุณสมบัติเหมาะสมและไม่เหมาะสมต่อการสมรสนั้นเป็นอย่างไร และให้ทิ้ง หลีกเลี้ยงที่จะสมรสกับผู้ที่มีลักษณะอย่างหลัง โดยที่เป้าหมายหรือร่างกายในอุดมคติก็คือ บุตร ซึ่งจะเป็นส่วนหนึ่งของประชากรรุ่นหลังต่อไปภายภาคหน้าที่เป็น “พลเมืองที่สมบูรณ์ทั้งกายและใจ มีร่างกายแข็งแรง ไม่อ่อนแอไข้โรค มีสมรรถภาพตาม ‘หลักการบำรุงพันธุ์มนุษย์’ (Eugenics)” เป็น “บุรุษสตรีที่มีรูปร่างกำยำล่ำสัน เป็นที่เชิดหน้าชูตาของชาติไทยอันเป็นที่รักของเราทุกคน” (ประชาชาติ ๑๓ ต.ค. ๒๔๘๔: ๑; ศรีกรุง ๒๖ พฤศจิกายน ๒๔๘๔: ๙, อ้างถึงใน ก้องสกุล, ๓๓, ๓๔) และเนื่องจากความเชื่อแบบยูเจนิคส์ที่ว่าสภาพทางกายและจิตใจของบุตรที่จะเกิดมาจะ ถ่ายทอดมาจากพ่อแม่ จึงมีการรณรงค์ให้ประชาชนเลือกคู่แต่งงานที่มีลักษณะเป็น “ผู้ที่สมบูรณ์ และแข็งแรง มีขนาดร่างกายสูงใหญ่พอสมควร” มิใช่

ผู้เจ็บป่วยออกแดดหรือมีร่างกายเตี้ยเล็กหรือผอมบาง หรือมีลักษณะเช่นพระเอก นางเอกลิเกสมัยโบราณที่มีร่างสูงระหง เอวคอดนิด ผิวเนื้อขาวเหลือง คล้าย ผู้ป่วยเป็นวัณโรค ซึ่งแต่ก่อนเรานิยมว่างาม ในสมัยนี้นิยมผู้มีร่างกายกำยำ ล่ำ สัน ออกผาย ไหล่ผึ่ง ทำงานได้ทั้งหนักและเบา ทั้งร้อนและหนาว แดดและฝน . . . [นอกจากนั้น ในเรื่องศักยภาพทางสมอง] ควรเลือกคู่ที่มีใจคนที่มีจิตใจทราม หรือปัญญาทึบ หรือโง่งเง่าจนเกินไป (ประชาชาติ ๒๗ กุมภาพันธ์ ๒๔๘๕: ๕, อ้าง ถึงใน ก้องสกุล ๓๔)

ข้อความดังกล่าวให้เห็นถึง “เกณฑ์” ที่ใช้ในการพิจารณาความเหมาะสม/ไม่เหมาะสมในการเป็นผู้ เผยแพร่พันธุ์กรรม ทั้งทางกาย ซึ่งได้แก่รูปลักษณ์ สุขภาพ และสมรรถภาพ และทางสติปัญญาหรือ ทางจิตใจเลือกเป็นคู่สมรสแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น—และดังนั้นจึง เปลี่ยนแปลงได้—ของเกณฑ์หรือบรรทัดฐานความงามของร่างกายทั้งชายและหญิง ซึ่งมีความ เปลี่ยนแปลงไปจากสมัยก่อนหน้า

นอกจากการรณรงค์เรื่องคุณสมบัติของคู่สมรสดังกล่าวแล้ว ปฏิบัติการทางสังคมอื่นๆที่รัฐ ดำเนินการ ได้แก่ การออก คู่มือสมรส ซึ่งให้ความรู้ในเรื่องการเตรียมตัวก่อนสมรส และเรื่องโรค ต่างๆที่เป็นอันตรายต่อคู่สมรสและบุตรที่จะเกิดมา รวมถึงรณรงค์ให้ผู้ที่คิดจะสมรสไปรับการ ตรวจร่างกาย เพื่อ “ให้แพทย์ตรวจรับรองถึงความสมบูรณ์ของร่างกายและจิตใจ ว่าเป็นปกติดี พร้อม เหมาะสมที่จะทำการสมรส” แล้วหรือไม่ และถ้ามี “สิ่งบกพร่อง” ใดๆที่แพทย์แนะนำให้ แก้ไขเสียเพื่อความปลอดภัยของชีวิตสมรสแล้ว ก็ควรปฏิบัติตามโดยเคร่งครัด นอกจากนี้ ยัง

มีการรณรงค์เรื่องการตรวจโรคก่อนสมรสผ่านหน่วยงานราชการ เช่น ในบางจังหวัดมีการเสนอผ่านหนังสือราชการไปยังคณะกรรมการอำเภอและหัวหน้าแผนกฯ ให้ชายหญิงที่มีความประสงค์จะสมรส ไปตรวจร่างกายกับนายแพทย์จังหวัดได้โดยไม่เสียค่าใช้จ่าย หากแพทย์พบความไม่สมบูรณ์หรืออาการป่วยของร่างกายผู้รับการตรวจ ก็จะแนะนำวิธีป้องกันรักษาให้ หากพบว่ามีร่างกายสมบูรณ์ก็จะออกหนังสือรับรองเป็นหลักฐานให้ (ก้องสกุล, ๓๕-๓๖)

อนึ่ง โรคซึ่งรัฐให้ความสนใจที่จะป้องกันและกำจัดอย่างยิ่งในฐานะโรคที่เป็นอันตรายต่อคู่สมรส ได้แก่ กามโรค โดยรัฐได้เสนอโครงการจัดตั้งโรงพยาบาลกำจัดกามโรคขึ้นในปี ๒๔๘๒ ข้อเสนอดังกล่าว มีว่า

ทางราชการเห็นสมควรว่า ถึงเวลาแล้วที่จะควบคุมและกำจัดกามโรคในสยาม เนื่องจากในเวลานี้ กามโรคแพร่กระจายอย่างมากมายทั่วประเทศ เป็นเหตุอันตรายอย่างร้ายแรงในวันข้างหน้า และบั่นทอนกำลังและเศรษฐกิจของประเทศชาติให้เสื่อมถอย ซึ่งเป็นภาระหนักของชาติในกาลข้างหน้าอย่างยิ่ง กามโรคสามารถติดต่อทางพันธุกรรมได้ ดังนั้น จำนวนเด็กซึ่งคลอดมา ถ้าไม่ตายโดยแท้งหรือคลอดมาตาย ก็จะกลายเป็นเด็กง่อยเปลี้ยทุพพลภาพและปัญญาทึบ . . . การจัดตั้งโรงพยาบาลรักษากามโรคจะส่งผลต่อการพัฒนา กำลังของประเทศ กล่าวคือ เด็กซึ่งจะเติบโตต่อไปในอนาคตและผู้ป่วยที่เป็นโรคนี้ อยู่จะได้ปราศจากโรคอันน่าสะพรึงกลัวนี้ จำนวนผู้ที่จะกลายเป็นโรคจิตต์และพิการจะน้อยลง ซึ่งเท่ากับเป็นการตัดรายจ่ายของรัฐบาล และเพิ่มกำลังแห่งประเทศชาติให้เจริญขึ้นอย่างไม่มีปัญหา จำนวนพลเมืองจะทวีมากขึ้นกว่าที่เป็นอยู่ในเวลานี้ รายได้จากภาษีอากรก็จะเพิ่มขึ้นเป็นธรรมดา ([กจช. ๒] สร. ๐๒๐๑.๒๗.๒/๑๒ โครงการจัดตั้งโรงพยาบาลบำบัดกามโรค, อ้างถึงใน ก้องสกุล ๓๖-๓๗)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นถึง การสร้าง ความหมายของอันตรายร้ายแรงให้กับทั้งสาเหตุของความพิการ คือ กามโรค และ ผลของสาเหตุนั้น คือ ความพิการ กามโรคถูกพรรณนาว่า “น่าสะพรึงกลัว” เนื่องจากเชื่อว่าสามารถติดต่อทางพันธุกรรมสืบทอดไปยังลูกหลานได้ นอกเหนือจากการติดต่อกันระหว่างบุคคลที่มีความสัมพันธ์ทางเพศกัน และก่อให้เกิดผลที่เป็นอันตรายร้ายแรง คือ การตายของทารกหรือการที่ทารกที่คลอดใหม่กลายเป็น “เด็กง่อยเปลี้ยทุพพลภาพและปัญญาทึบ” ซึ่งถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ “บั่นทอนกำลังและเศรษฐกิจของประเทศชาติให้เสื่อมถอย ซึ่งเป็นภาระหนักของชาติในกาลข้างหน้า” จะเห็นได้ว่าวาทกรรมทางการแพทย์ได้ทำงานร่วมกับวาทกรรมการพัฒนาทางเศรษฐกิจและอุดมการณ์ชาตินิยมอย่างแนบแน่น เป็นที่น่าสังเกตว่า แม้การทำงานร่วมกันของวาทกรรมดังกล่าวจะมีปรากฏมาแล้วก่อนหน้านี้ แต่ในสมัยจอมพล ป. พิบูล

สงครามนี้ จะเห็นได้ว่า มีการเน้นรายละเอียดของ “ผลดี” ทางเศรษฐกิจที่จะเกิดขึ้นกับชาติจากการกลายเป็นคนพิการของประชากรรุ่นใหม่อย่างเป็นรูปธรรมมากยิ่งขึ้น เช่น จะเป็นการตัดรายจ่ายของรัฐบาล เพิ่มกำลังแรงงานให้ประเทศชาติ จำนวนประชากรจะมากขึ้น และจะเก็บภาษีได้มากขึ้น ดังตัวอย่างข้างต้น อันแสดงให้เห็นถึงความเข้มข้นขึ้นโดยลำดับของวาทกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมโลก ซึ่งจะยังมีอิทธิพลต่อการสร้างความหมายของความพิการมากขึ้นในยุคต่อๆมา

นอกจากรูปลักษณ์และสภาวะทางกายและทางสมองของบุคคลแล้ว อายุก็ถูกนำมาใช้เป็นเกณฑ์อีกอย่างหนึ่งในการกำหนดคุณสมบัติของผู้มีความเหมาะสมหรือไม่เหมาะสมต่อการสมรสและผลิตประชากรรุ่นต่อไป โดยที่มีการเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับอายุที่เหมาะสมแก่การสมรสซึ่งจะมีผลต่อสุขภาพร่างกายและจิตใจของทารกที่จะเกิดมา เช่น คำกล่าวของนายแพทย์พูน ไขวทยาการ ประธานองค์การส่งเสริมการสมรสในเรื่อง “ส่งเสริมการสมรส” ว่า อายุที่เหมาะสมแก่การสมรสในเชิงการแพทย์และสังคมวิทยานั้น

ชายควรมีอายุตั้งแต่ ๒๐ ถึง ๓๐ ปี และหญิงควรมีอายุตั้งแต่ ๑๘ ถึง ๒๕ ปี ทั้งนี้ เนื่องจากว่า ร่างกายของผู้ที่มีอายุต่ำกว่าเกณฑ์ อาจไม่เจริญเต็มที่ บุตรที่เกิดมาจึงอาจเป็นคนอ่อนแอทั้งทางร่างกายและจิตใจ อีกทั้งผู้ที่สมรสในวัยรุ่นเช่นนี้ ก็ยังไม่อยู่ในสถานะที่ทำหน้าที่บิดามารดาได้ดีโดยสมบูรณ์ ส่วนผู้หญิงที่ทำกรสมรสเมื่ออายุสูงกว่าเกณฑ์ดังกล่าว ก็อาจประสบอุปสรรคบางประการในการคลอดบุตร เนื่องจากอวัยวะบางส่วนไม่อาจขยายตัวออกได้เหมือนสตรีที่อายุน้อยกว่า จำนวนทารกที่จะให้กำเนิดก็แปรผกผันกับอายุของสตรีที่สูงขึ้น ([กจช., ๒] สร. ๐๒๐๑.๓๐/๙ องค์การส่งเสริมการสมรส ๑๙ สิงหาคม ๒๔๙๕-๑๕ พฤศจิกายน ๒๔๙๗, อ้างถึงใน ก้องสกุล, ๓๘)

ในขณะเดียวกัน นอกจากปฏิบัติการของวาทกรรมยูเจนิคส์ในเชิงลบ คือ การจำกัดโอกาสการมีบุตรของผู้ที่ถูกมองว่ามีพันธุกรรมที่ไม่ควรได้รับการสืบทอดแล้ว รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ก็ยังใช้มาตรการยูเจนิคส์ในเชิงบวก คือ การสนับสนุนให้ผู้ที่น่าจะมีพันธุกรรมที่ดีได้มีโอกาสสมรสและให้กำเนิดบุตรด้วย อาจกล่าวได้ว่า ยูเจนิคส์ในเชิงบวกนี้ ดำเนินควบคู่ไปกับนโยบายการเพิ่มจำนวนพลเมืองโดยใช้วาทกรรมการเพิ่มจำนวนประชากรเพื่อนำไปสู่ความเป็นชาติมหาอำนาจ ซึ่งทำให้เกิดมาตรการต่างๆในการส่งเสริมการสมรสระหว่างชายหญิง เช่น การใช้วาทกรรมทางการเมืองชีวภาพเพื่อเร่งรัดการมีลูกมาก โดยการสร้างจิตสำนึกให้หญิงสาวดูแลสุขภาพเพื่อที่จะได้เป็น “แม่พันธุ์” ที่ดีก่อนการสมรส การชี้ให้เห็นความสำคัญของการแต่งงานโดยการรณรงค์ “สมรสเมื่อหนุ่มทำให้ชาติเจริญ” การสร้าง “วัฒนธรรมผัวเมีย” เพื่อสนับสนุนให้สถาบัน

ครอบครัวมีความมั่นคง เพื่อสร้างโอกาสที่จะมีลูกมาก และการส่งเสริมจิตสำนึกความเป็นแม่ใน
 ฐานะ “แม่พิมพ์ของชาติ” โดยการจัดประกวดแม่ลูก นอกจากนั้น กรมสาธารณสุขได้จัดทำ คู่มือ
 สมรส (๒๔๘๖) ขึ้น เพื่อชี้ให้เห็นความสำคัญของการเร่งเพิ่มจำนวนประชากร คือ เป็นการสร้าง
 ความเจริญรุ่งเรืองของวงศ์ตระกูล และเป็นการเพิ่มพลเมืองของชาติเพื่อสร้างให้ชาติมีความ
 เข้มแข็ง (ก้องสกุล ๓๙) นอกจากนั้น ยังมีงานเขียนต่างๆ ที่รณรงค์ให้เห็นประโยชน์—ทั้งส่วน
 บุคคลและส่วนรวม—ของการสมรสและโทษของการเป็นโสด โดยอ้างเหตุผลทั้งทางด้านการแพทย์
 และทางสังคม เช่น ใน “ส่งเสริมการสมรส” น.พ. พูน ไวยทยากร กล่าวว่า ผู้ที่สมรสแล้ว มักมีสุขภาพ
 ดีขึ้นกว่าก่อนทำการสมรส โดยเห็นได้จากอัตราการตายของชายและหญิงที่แต่งงานแล้วมักต่ำกว่า
 ของคนโสด ทั้งนี้ เนื่องจาก

ผู้สมรสแล้วมักดำรงชีวิตอยู่ในความคุ้มครองอันดี และด้วยความยับยั้งชั่งใจ
 มากกว่าคนโสด หนึ่ง คู่สมรสจะมีคู่ทุกข์คู่สุข ที่ปรึกษาที่ซื่อสัตย์ ผู้ดูแลยามเจ็บ
 ไข้ และมีลูกไว้ชมเชย สืบตระกูล และเป็นผู้มีหลักฐานดีขึ้นกว่าเมื่อเป็นโสด ทุน
 รายจ่ายส่วนตัว ทำงานนวดมากขึ้นเพื่อหารายได้มาเลี้ยงครอบครัว และเมื่อรับ
 ราชการก็จะมีทางก้าวหน้าดีกว่าชายโสด ([กจช., ๒] สร. ๐๒๐๑.๓๐/๙ องค์การ
 ส่งเสริมการสมรส ๑๙ สิงหาคม ๒๔๘๕-๑๕ พฤศจิกายน ๒๔๘๗, อ้างถึงใน ก้อง
 สกุล, ๔๔)

จะเห็นได้ว่าการระดมเหตุผลทั้งทางการแพทย์ จิตใจ สังคม และเศรษฐกิจมาเพื่อสนับสนุนการ
 แต่งงานมีครอบครัว ส่วนในปาฐกถาเรื่อง “มีเรือน” ที่ออกอากาศทางวิทยุกระจายเสียงเมื่อวันที่
 ๒๒ ธันวาคม ๒๔๘๔ พระยาอนุমানราชชนได้อ้างเหตุผลเชิงศาสนาประกอบกับอุดมการณ์
 ชาตินิยม โดยกล่าวว่า “การมีเรือน” เป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากเป็นบันไดขั้นแรกของการสร้าง
 ชาติให้มีกำลังเข้มแข็งด้วยการเพิ่มพลเมือง (วิทยากรย์ เล่มที่ ๔๒ ตอนที่ ๒ กุมภาพันธ์ ๒๔๘๕ :
 ๑๖๑, อ้างถึงใน ก้องสกุล ๔๔) นอกจากการอ้างเหตุถึงข้อดีต่างๆ ของการสมรสแล้ว ก็ยังมีการใช้
 สื่อรณรงค์สนับสนุนให้มีการลดทอนสินสอดทองหมั้นและพิธีกรรมต่างๆ ที่มีความยุ่งยากหรือ
 ลิ่นเปลืองลง เพื่อจูงใจให้ประชาชนรู้สึกมีความสะดวกมากขึ้นในการจัดการสมรส โดยอ้างความ
 เป็นอารยะ (คือ “การไม่ซื้อขายนางสาว”) และความเป็นไทย (เช่น การกั้นประตูชั้นหมากเป็นสิ่งลำ
 หลังและไม่ใช่ประเพณีไทย) (ก้องสกุล ๔๔-๔๕)

ในทางปฏิบัติเพื่อสอดรับกับวาทกรรมดังกล่าวข้างต้น รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้
 ออกมาตรการหลายอย่าง เช่น ในทางกฎหมายและการบังคับใช้ รัฐบาลจอมพล ป. ชุดแรกได้
 พิจารณาการเลื่อนขึ้นเงินเดือนโดยดูจากสถานภาพการสมรส และมีการออกพระราชบัญญัติภาษี
 ชายโสด พ.ศ. ๒๔๘๗ เก็บภาษีชายที่เป็นโสดนอกเหนือจากภาษีเงินได้บุคคลธรรมดา ซึ่งเป็นการ
 บังคับโดยทางอ้อมให้ชายโสดแต่งงาน (๔๐) อีกประการหนึ่ง ได้แก่ การจัดตั้งองค์การส่งเสริมการ

สมรส (ส.ส.ร.) ขึ้นในปี ๒๕๔๕ เพื่อส่งเสริมและสร้างแรงจูงใจในการสมรสด้วยวิธีการต่างๆ โดยองค์การดังกล่าวมีคตินิยม คือ “ทุกคนมีหน้าที่สร้างชาติ การสมรสเป็นการสร้างชาติ” “สมรสเมื่อวัยหนุ่มสาวทำให้ชาติเจริญ” “การสมรสที่มีหลักฐานให้ความมั่นคงแก่ชาติ” และ “คู่สมรสที่มีสุขภาพดีทำให้ชาติแข็งแรง” และได้มีมาตรการต่างๆ เช่น มีการจัดตั้งสำนักงานสื่อสมรส เพื่อเป็นสื่อกลางในการสร้างโอกาสพบปะกันของชายหญิงที่ประสงค์จะมีคู่ครองและได้แจ้งความจำนงไว้ การจัดงานประกอบพิธีสมรสหมู่ โดยมีนายกรัฐมนตรีนั่งเป็นประธาน พร้อมมอบเงินทุนของขบวนการสนับสนุนทางการเงินแก่คู่สมรสโดยการให้กู้เงินเป็นทุนค่าใช้จ่ายในการแต่งงาน การยกเว้นเงินค่าเล่าเรียนให้แก่บุตรคนแรกของคู่สมรสทุกคู่ที่องค์การ ส.ส.ร. จัดพิธีให้ การอนุญาตให้คู่สมรสทุกคู่เข้าดูภาพยนตร์ได้โดยไม่ต้องเสียค่าผ่านประตูเป็นเวลา ๓๐ วัน นับจากวันลงทะเบียนสมรส และการให้สิทธิพิเศษแก่สตรีมีครรภ์ให้ได้รับส่วนลดค่าโดยสารรถไฟและรถประจำทางของเทศบาล

แนวทางยูนิเซฟในเชิงบวกที่ส่งเสริมให้ผู้มีสภาพร่างกายที่ใกล้เคียงกับบรรทัดฐานได้มีโอกาสแต่งงานและมีบุตรนั้น ดำเนินควบคู่ไปกับวาทกรรมการเพิ่มจำนวนประชากร และถูกใช้ไปพร้อมๆ กับแนวทางอื่นๆ ในการพัฒนาคุณภาพและเพิ่มจำนวนประชากร ซึ่งอาจไม่เกี่ยวข้องกับยูนิเซฟหรือการปรับปรุงพันธุกรรมของประชากรโดยตรง แต่ก็ถูกมองว่าช่วยส่งเสริมการมีบุตรที่มีคุณภาพหรือมีจำนวนมาก เช่น การออกประกาศและการสร้างงานเขียนเกี่ยวกับการธำรงไว้ซึ่งสถาบันครอบครัวและชีวิตสมรส ซึ่งถูกมอบบทบาทให้เป็นเป้าหมายลอมบุตรให้ออกมาเป็นประชากรที่มีคุณภาพที่จะเป็นกำลังสำคัญของชาติ เช่น มีการออกประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่อง “วัฒนธรรมผู้เมีย” ซึ่งชี้ให้เห็นความสำคัญเป็นอย่างยิ่งของการมีคู่ครอง และแนวทางในการประดับประดาชีวิตคู่ให้คงอยู่ เช่น การมีความรัก ความซื่อสัตย์สุจริต ต่อกัน การรู้จักเอาใจกัน ผ่อนหนักผ่อนเบา ให้อภัย ช่วยเหลือกัน และได้เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างความเข้มแข็งของครอบครัวกับคุณภาพของประชากรว่า

คู่ผู้ตัวเมียได้ปกป้องครองกันด้วยความสดใสราบรื่นตลอดไป ก็นับว่าชีวิตของคู่นั้น จะสดใสและมีความสุขความเจริญ เมื่อมีบุตร บุตรที่เกิดมากก็จะเป้นเด็กที่แข็งแรงสมบูรณ์ ไม่อ่อนแอไข้โรค มีจิตใจดีเฉลียวฉลาด ชาติใดมีพลเมืองดังกล่าวมาก ไม่ต้องสงสัย ชาตินั้นก็เจริญรุ่งเรืองเข้มแข็ง ในทางตรงกันข้าม ถ้าคู่ผู้เมียอยู่ด้วยกันโดยไม่มีความสุข มีเรื่องวิวาทบาดหมางกันอยู่เสมอแล้ว ลูกที่เกิดมากก็จะพลอยมีจิตใจเสื่อมชามอ่อนแอ อาดเป้นเด็กไข้โรคตามพ่อแม่ผู้ไม่มีความสุขไปด้วย ชาติใดมีพลเมืองอ่อนแอดังกล่าวแล้ว ก็เป้นอันเชื่อได้ว่า ชาตินั้นจะอ่อนแอหวังความเจริญได้ยากเช่นเดียวกัน ดังนั้น การมีคู่ครองจึงควรจะเป็นไปโดยถูกต้อง เพื่อความมั่นคงของสกุลวงศ์ และความแข็งแรงของชาติ

นั่นเอง ([กจช., ๓] สร. ๐๒๐๑.๕๕/๒๘ วันฉัตรระหว่างพั่ว-เมียบ ๖ มี.ค. ๒๔๖๖-
๑ ก.พ. ๒๔๖๗, อ้างถึงใน ก้องสกุล, ๔๗)

นอกจากนั้น รัฐบาลยังให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อบทบาทการเป็นแม่ของผู้หญิงในฐานะผู้ให้การอบรมเลี้ยงดูบุตรให้เป็นพลเมืองที่ดีของชาติ เป็น “ผู้กำหนดอนาคตของชาติ” (ประชาชาติ ๑๔ พุศศิกายน ๒๔๔๒: ๙, อ้างถึงใน ก้องสกุล, ๔๘) และได้จัดให้มีกิจกรรมทางสังคมมากมายที่จะส่งเสริมแนวคิดดังกล่าว เช่น การจัดงานวันแม่ โดยกระทรวงสาธารณสุข เพื่อให้บรรดาหญิงที่เป็นมารดาได้พบปะกัน “อันจะนำมาซึ่งความสามัคคี” และเผยแพร่ความรู้ในเรื่องการสงเคราะห์แม่และเด็ก เพื่อลดอัตราการป่วยและตายของแม่และเด็กน้อยลง “เป็นการเพิ่มพูนสมรรถภาพและจำนวนพลเมืองให้มากขึ้น เพื่อความเข้มแข็งของชาติในอนาคต”; การให้ทุนการศึกษาแก่บุตรทุกคนในกรณีที่ครอบครัวนั้นมีบุตร ๖ คนขึ้นไป; การจัดอบรมนางผดุงครรภ์และจัดส่งนักเรียนผดุงครรภ์ที่เรียนสำเร็จตามหลักสูตรแล้วไปประจำตามสถานีอนามัยชั้นสองในจังหวัดต่างๆ เพื่อลดอัตราการตายของมารดาและทารกจากการตั้งครรภ์และการคลอด (ก้องสกุล, ๔๙-๕๐) เป็นที่น่าสังเกตว่า นโยบายที่ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับยูเจนิคส์นี้ เน้นเรื่องการปรับปรุงสภาวะแวดล้อมการมีบุตร เช่น ความสัมพันธ์ในครอบครัว การอบรมเลี้ยงดูบุตร ในฐานะปัจจัยหนึ่งในการกำหนดคุณภาพของเด็กที่จะเติบโตเป็นประชากรรุ่นใหม่ต่อไป ซึ่งแนวทางการพัฒนาคุณภาพประชากรโดยการจัดสภาพแวดล้อมนี้บางครั้งถูกมองว่ามีความขัดแย้งกับแนวคิดแบบยูเจนิคส์ ซึ่งเชื่อในการส่งต่อลักษณะคุณภาพ/ลักษณะด้อยทางพันธุกรรมเป็นหลัก และความขัดแย้งหรือการทำงานร่วมกันของแนวคิดทั้งสองดังกล่าวจะปรากฏเป็นแก่นเรื่องสำคัญในวรรณกรรมไทยบางเรื่องที่จะกล่าวถึงต่อไป

ข. การสังคมสงเคราะห์กับการจัดการคนพิการ

ในช่วงก่อนทศวรรษที่ ๒๕๐๐ แนวคิดในการดำเนินการเกี่ยวกับคนพิการที่สำคัญได้แก่แนวคิดในการสงเคราะห์ เช่นเดียวกับในประเทศตะวันตก ก่อนหน้าที่แนวคิดแบบสมัยใหม่เกี่ยวกับการจัดการกับคนชายขอบจะเข้ามามีบทบาทนั้น คนพิการในยุคจารีตจำนวนมากน่าจะมีสถานภาพทางสังคมไม่ดีนัก และอาจประกอบอาชีพขอทานหรืออณิก—ซึ่งถูกมองในแง่ที่ไม่ดีนัก—เพื่อหาเลี้ยงชีพ ดังสะท้อนอยู่ในข้อสังเกตของนักเดินทางชาวยุโรปที่ได้กล่าวไปข้างต้น และวัดก็อาจเป็นที่พึ่งพิงของผู้ยากไร้ทั้งหลาย ไม่เฉพาะแต่คนพิการเท่านั้น แต่น่าจะรวมถึงกลุ่มคนยากไร้ที่มีฐานะทางเศรษฐกิจต่ำกลุ่มอื่นๆด้วย (Jitprapa) นอกจากบุคคลเหล่านี้จำนวนหนึ่งอาจใช้วัดเป็นที่อาศัยพึ่งพิงแล้ว ก็อาจได้รับการช่วยเหลือจากผู้มีสถานภาพทางเศรษฐกิจสูงกว่าที่ “ใจบุญสุนทาน” เช่น เจ้า ชุนนาง เศรษฐี ฯลฯ เป็นครั้งคราวด้วย (อมรา พงศาพิชญ์) อย่างไรก็ตาม การช่วยเหลือเหล่านี้ ก็เป็นเรื่องส่วนบุคคลตามความสมัครใจหรือตามธรรมเนียมประเพณีเสียมาก มิได้มีลักษณะที่เป็นการทำตามกฎเกณฑ์ที่มีข้อบังคับในการปฏิบัติอย่างเป็นทางการ และมีได้มี

การควบคุมจัดการกับผู้ได้รับการช่วยเหลืออย่างเป็นทางการเป็นกิจจะลักษณะ อีกทั้งยังมีได้มีการแยกประเภทของผู้ถูกช่วยเหลืออย่างเป็นทางการเป็นระบบด้วย

จนมาถึงในสมัยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ ได้เริ่มมีการเข้ามาจัดการ “ผู้ด้อยโอกาส” ในสังคมโดยรัฐบาลหรือองค์กรอื่นๆอย่างเป็นทางการเป็นระบบมากขึ้นเช่นเดียวกับในประเทศตะวันตก ซึ่งเริ่มกระบวนการดังกล่าวตั้งแต่ศตวรรษที่ ๑๗ เป็นต้นมา โดยได้มีการก่อตั้งองค์กรหรือสถานสงเคราะห์ต่างๆโดยแยกกลุ่มผู้ที่เป็นเป้าหมายของการสงเคราะห์ช่วยเหลือ ซึ่งรวมถึงคนพิการ ออกจากสังคมโดยรวมเพื่อให้ได้รับการดูแลอย่างเป็นทางการเป็นกิจจะลักษณะ ซึ่งนอกจากจะให้ที่พักและอาหารแล้ว ที่แตกต่างไปจากการสงเคราะห์ช่วยเหลือในยุคก่อนๆซึ่งเป็นไปในเชิงศาสนา ก็คืออาจมีการนำความรู้ใหม่ทางการแพทย์หรือปรัชญาการศึกษาเข้ามาใช้จนเกิดเป็นวัตถุประสงค์อื่นๆที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้น เช่น ให้การรักษาพยาบาล หรือให้การศึกษา ในประเทศตะวันตก การจัดการคนพิการและผู้ด้อยโอกาสอื่นๆโดยการจัดตั้งเป็นสถานสงเคราะห์เป็นรูปแบบหลักๆของการจัดการกับคนพิการนับตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ ๑๗ (Stiker) ในสังคมไทย อาจกล่าวได้ว่า การสงเคราะห์คนพิการในลักษณะดังกล่าว พบได้ตั้งแต่เมื่อปี พ.ศ. ๒๔๗๖ โดยรัฐบาลมีนโยบายที่จะช่วยเหลือบุคคลที่ตกทุกข์ได้ยาก ประเภทไร้ญาติ ชาติที่พียง ขอทาน คนพิการ ตลอดจนคนที่เป็นโรคเรื้อน “ให้มีที่อยู่กินเป็นหลักแหล่ง ไม่ต้องระเห่ระร้อน และให้ได้รับการดูแลรักษาพยาบาลโดยทั่วถึง” จึงได้จัดตั้ง “สถานอนาถาพยาบาล” ขึ้นที่อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ สังกัดกระทรวงสาธารณสุข จะสังเกตได้ว่า ในระยะนี้ ยังไม่มีการแยกประเภทกลุ่มคน เช่น คนพิการ ออกจากคนไม่พิการ แต่รับสงเคราะห์และรักษาพยาบาลผู้ตกทุกข์ได้ยากหลายประเภทรวมกัน ต่อมาในปี ๒๔๘๔ รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ออกพระราชบัญญัติควบคุมการขอทาน พ.ศ. ๒๔๘๔ ซึ่งนับเป็นกฎหมายฉบับแรกที่มีความเกี่ยวข้องกับคนพิการโดยตรง กฎหมายดังกล่าวให้อำนาจกระทรวงมหาดไทยในการสงเคราะห์คนขอทานที่พิการ ดังนี้

มาตรา ๗ เมื่อปรากฏจากการสอบสวนว่า ผู้ใดทำการขอทานและผู้นั้นเป็นคนชราภาพหรือเป็นคนวิกลจริต พิการ หรือเป็นคนมีโรคซึ่งไม่สามารถประกอบอาชีพอย่างใดและไม่มีทางเลี้ยงชีพอย่างอื่น ทั้งไม่มีญาติมิตรอุปการะเลี้ยงดู ก็ให้พนักงานเจ้าหน้าที่ส่งตัวไปยังสถานสงเคราะห์

และพร้อมกันนั้น ก็ได้โอนกิจการสถานอนาถาพยาบาลมาสังกัดกระทรวงมหาดไทย และเปลี่ยนชื่อเป็น “สถานสงเคราะห์คนพิการและทุพพลภาพ พระประแดง” จังหวัดสมุทรปราการ ดังนั้น สถานสงเคราะห์นี้จึงมีหน้าที่รองรับบุคคล ๒ ประเภท คือ คนพิการทั่วไปที่ไร้ญาติชาติที่พียงและสมัครใจมาอยู่ประเภทหนึ่ง กับคนขอทานที่พิการทางร่างกายที่ถูกตำรวจจับมาส่งตามพระราชบัญญัติควบคุมการขอทานอีกประเภทหนึ่ง (ประสิทธิ์ ติศวัณณ์: ๒๕๒๖, ๘๐)

วัตถุประสงค์ของการก่อตั้งสถานสงเคราะห์คนพิการและทุพพลภาพ พระประแดง ที่ระบุไว้ในเอกสารของกรมประชาสงเคราะห์นั้น ก็เพื่อรับคนพิการทุพพลภาพทั่วไปที่ไร้ญาติขาดที่พึ่ง และตั้งขึ้นตามพระราชบัญญัติควบคุมการขอทาน พ.ศ. ๒๔๘๔ เพื่อเป็นสถานสงเคราะห์สำหรับการอุปการะเลี้ยงดูผู้ พิการและทุพพลภาพที่ถูกตำรวจจับไว้ในสถานสงเคราะห์ ทั้งนี้ เพื่อป้องกันมิให้บุคคลเหล่านี้ต้องไปเร่ร่อนกระทำการขอทานด้วย (ประสิทธิ์ ติศวัฒน์: ๒๕๒๖, ๘๑)

จากวัตถุประสงค์ดังกล่าว จะเห็นได้ถึงแนวทางเกี่ยวกับการคิดและการปฏิบัติเกี่ยวกับคนพิการ โดยอำนาจรัฐในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งเน้นไปที่การสงเคราะห์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะแรกๆของการก่อตั้งสถานสงเคราะห์ แต่อย่างไรก็ดี หากพิจารณาถึงมูลเหตุของการตราพระราชบัญญัติขอทาน—ซึ่งสถานสงเคราะห์นี้ถูกจัดตั้งขึ้นเพื่อมารองรับ—ประกอบกับวัตถุประสงค์ของการก่อตั้งของสถานสงเคราะห์บุคคลขอทานที่ไม่ใช่คนพิการภายใต้พระราชบัญญัติเดียวกัน รวมถึงนโยบายอื่นๆที่เกี่ยวข้องในยุคสมัยเดียวกัน อาจกล่าวได้ว่า นอกจากแนวคิดเชิงสงเคราะห์แล้ว การคิดและการปฏิบัติเกี่ยวกับคนพิการในสมัยนี้ยังเป็นส่วนผสมของแนวคิดเกี่ยวกับความสงบเรียบร้อยสวยงามของบ้านเมือง และแนวคิดเชิงเศรษฐกิจอีกด้วย ซึ่งแนวคิดทั้ง ๓ ประการนี้ ก็ล้วนสอดคล้องกับแนวโน้มของรัฐบาลในการส่งเสริมวัฒนธรรมอันดีงาม ซึ่งเป็นส่วนสำคัญที่จะนำพาประเทศไปสู่ความเป็นอารยะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งตามที่ปรากฏในพระราชบัญญัติบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. ๒๔๘๓ และในรัฐนิยมฉบับต่างๆที่รัฐบาลประกาศออกมาระหว่าง พ.ศ. ๒๔๘๒ ถึง พ.ศ. ๒๔๘๕

ในด้านแนวคิดเชิงสงเคราะห์นั้น อาจกล่าวได้ว่าสถานสงเคราะห์คนพิการและทุพพลภาพ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะแรกของการก่อตั้งนั้น จะเน้นด้านการสงเคราะห์และการรักษาพยาบาล คือ มีบริการให้ที่พัก อาหาร การรักษาพยาบาล กิจกรรมทางศาสนา สันทนาการ กายภาพบำบัด กิจกรรมบำบัดและการฝึกอาชีพ รวมถึงการฌาปนกิจศพให้ในกรณีที่ไม่มีญาติมารับไปจัดการด้วย (ประสิทธิ์) การให้การสงเคราะห์ดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อที่ว่า คนพิการนั้นไม่สามารถประกอบอาชีพพึ่งพาตนเองได้ ดังนั้น หากไม่มีญาติหรือบุคคลอื่นคอยช่วยเหลือ ก็จะไม่สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ นอกจากการประกอบอาชีพขอทานซึ่งขัดต่อความสงบเรียบร้อยของบ้านเมือง รัฐจึงต้องยื่นมือเข้าให้การช่วยเหลือ นอกจากนั้น ยังมองว่าคนพิการเป็นคนป่วยประเภทหนึ่งที่ต้องการการรักษาพยาบาลจากบุคลากรทางการแพทย์ด้วย แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับรัฐนิยมฉบับที่ ๑๒ วันที่ ๒๔ มกราคม ๒๔๘๕ เรื่อง “การช่วยเหลือคุ้มครองเด็กคนชรา หรือคนทุพพลภาพ” ซึ่งมีข้อความดังนี้

๑. ในที่สาธารณะสถานหรือในถนนหลวง ให้บุคคลทำการช่วยเหลือคุ้มครองโดยลักษณะที่จะยังความปลอดภัยให้เด็ก คนชรา หรือคนทุพพลภาพในการสัญจรไปมา หรือในการหลบหลีกภัยอันตราย

๒. ผู้ใดสามารถกระทำการช่วยเหลือคุ้มครองดังกล่าวในข้อ ๑ ถือว่าผู้นั้นเป็นผู้มี
 วัฒนธรรม ควรได้รับความนับถือของชาวไทย (บรรเจิด อินทุจันทร์ยง: ๒๕๔๐,
 ๓๓๕)

โดยมีการประพันธ์โคลงประจํารัฐนิยมฉบับดังกล่าว ดังนี้

เพื่อจัดแจงกอบกู้	ให้ราษฎรไทยเมื่อ
สู่เบื้องวันธัม	ยี่งนา.
รัถจึงเรียงรัถนิยม	เป็นคารมสอดคล้อง
ฉบับสิบสองเรียกร้อง	ราษฎรให้รดีสมาน.
อถวีสตีวามักรมาส	สักราชแปดสิบห้า
แนะนำกรทั่วหน้า	ซาบซ้อคำชาน.
ว่าการมีจิตเอื้อ	แผ่ผล
คอยช่วยเด็กทั้งคน	แก่เฒ่า
อีกผู้ที่ทุพพล-	ภาพหย่อน พลังเฮย
เป็นวันธัมพึงเฝ้า	ฝึกให้เป็นนิสัย.
ตามนัยข้อหนึ่งนั้น	บ่งชาน
นะที่สาธารณะสถาน	ถิ่นท้อง
คนชราวีพิการ	กับเด็ก
พึงจัดช่วยปกป้อง	ปลอดภัยนัยนตราย.
หญิงชายใดช่วยคุ้ม	ครองคน
ดังกล่าวไว้เบื้องบน	นั่นแล
พึงถือว่าเปนชน	เชิดวันธัมแฮ
ควนนอบนบแน่แท้	ทั่วทั้งไทยผอง.

แม้ว่า รัฐนิยมฉบับดังกล่าวจะมีเนื้อความครอบคลุมเพียงการให้ความช่วยเหลือคนพิการหรือคน
 ทุพพลภาพ—ซึ่งถูกนำมารวมกลุ่มกับเด็กและคนชรา—ในที่สาธารณะหรือตามท้องถนนก็ตามที่
 แต่ก็สามารถแสดงให้เห็นถึงการมองคนพิการ รวมทั้งเด็กและคนชรา ในฐานะผู้ที่อ่อนแอ
 ช่วยเหลือตนเองมิได้ น่าสงสาร และต้องการความช่วยเหลือจากผู้อื่น—ซึ่งในที่นี้ น่าจะได้แก่ คน
 หนุ่มสาวที่มีร่างกายแข็งแรงตามบรรทัดฐานร่างกายที่พึงประสงค์ที่ได้กล่าวไปแล้ว การมองว่า
 การช่วยเหลือผู้อ่อนแอกว่าเป็นเครื่องแสดงถึงวัฒนธรรมอันดีอย่างหนึ่งนี้ และก็น่าจะสอดคล้อง
 เป็นอันดีกับแนวคิดทางศาสนาพุทธเรื่องความเมตตากรุณาและการทำบุญต่อผู้ตกทุกข์ได้ยากที่
 คนไทยเชื่อถือมาแต่เดิมอยู่แล้วเช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ดี แม้จะดูเหมือนว่าแนวคิดหลักในการเข้ามาจัดการกับคนพิการโดยรัฐ จะเป็น เรื่องของการช่วยเหลือ แต่การที่กฎหมายหลักที่ใช้ในการจัดการของรัฐเกี่ยวกับคนพิการ คือ พระราชบัญญัติควบคุมการขอทาน พ.ศ. ๒๔๘๔ และการที่สถานสงเคราะห์สำหรับคนพิการ โดยเฉพาะก็ถูกจัดตั้งขึ้นเพื่อรองรับความในพระราชบัญญัติดังกล่าวนั้น ก็แสดงให้เห็นว่า ในแง่ หนึ่ง คนพิการก็ถูกมองรวมไปกับขอทานโดยทั่วไปที่ไม่ใช่คนพิการภายใต้อุดมการณ์ทางสังคมที่ใช้ ตัดสินคนกลุ่มดังกล่าวด้วยเช่นกัน ไม่มากก็น้อย กล่าวคือ นอกจากแนวคิดในเรื่องการสงเคราะห์ ช่วยเหลือผู้ตกทุกข์ได้ยากแล้ว การจัดการกับคนพิการในสมัยนี้ในรูปแบบของสถานสงเคราะห์ ผ่านการบังคับใช้กฎหมายควบคุมการขอทานก็ยังมีที่มาจากแนวคิดเรื่องการรักษาความเป็น ระเบียบเรียบร้อยสวยงาม และแนวคิดเชิงเศรษฐกิจแบบทุนนิยมด้วย ดังปรากฏในประวัติความเป็น มาของการก่อตั้งสถานสงเคราะห์อื่นๆของกรมประชาสงเคราะห์ เช่น สถานสงเคราะห์คนไร้ที่ พึ่งัญญบุรี จังหวัดปทุมธานี ซึ่งเปิดดำเนินการเมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๓ มีประวัติความเป็นมาว่า จัดตั้ง ขึ้นตามประกาศกระทรวงมหาดไทย เรื่องกำหนดสถานสงเคราะห์ตามความในพระราชบัญญัติ ควบคุมการขอทาน พ.ศ. ๒๔๘๔ “เนื่องจากปรากฏว่า ในกรุงเทพมหานคร มีบุคคลที่ยิวเร่ร่อน ขอทาน ทำความรำคาญให้แก่ประชาชน อีกทั้งเป็นผู้ไม่มีอาชีพเป็นหลักแหล่ง อาศัยอยู่ตามที่ สาธารณะเป็นจำนวนมาก เป็นผลเสียทางด้านเศรษฐกิจและวัฒนธรรมอันดีของชาติ” (ประสิทธิ์, ๘๓-๘๔) ส่วนในรายละเอียดเกี่ยวกับความเป็นมาของการจัดตั้งสถานสงเคราะห์ศรีสุคนธ์และวัง ทอง จังหวัดพิษณุโลก เมื่อปี ๒๕๐๕ นั้น ได้กล่าวถึงมูลเหตุของการตราพระราชบัญญัติควบคุม การขอทาน พ.ศ. ๒๔๘๔ ว่า

โดยที่ปรากฏว่ามีบุคคลเป็นจำนวนมากที่ยิวขอทานอยู่ตามชุมชนใน ราชอาณาจักร เฉพาะอย่างยิ่งในงานเทศกาล เช่น งานเทศกาลประจำปีมัสการ พระปฐมเจดีย์ จังหวัดนครปฐม งานประจำปีเขาung จังหวัดราชบุรี และงาน ประจำปีมัสการพระแท่นศิลาอาสน์ จังหวัดอุตรดิตถ์ เป็นต้น ก่อให้เกิดการกีด ขวางและทำความรำคาญให้แก่ประชาชน ไม่เหมาะสมกับวัฒนธรรมของชาติ เป็นที่ น่าละอายแก่ชาวต่างประเทศที่มาพบเห็น สมควรจัดการควบคุมเพื่อความเป็น ระเบียบเรียบร้อยและวัฒนธรรมอันดีของชาติ ดังนั้น รัฐบาลจึงได้ตรา พระราชบัญญัติขึ้นฉบับหนึ่ง เรียกว่า พระราชบัญญัติควบคุมการขอทาน พ.ศ. ๒๔๘๔ (ประสิทธิ์, ๘๖)

ข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการมองการขอทานเป็นการขัดต่อความเป็นระเบียบ เรียบร้อยของบ้านเมืองและก่อให้เกิดความเดือดร้อนรำคาญแก่บุคคลอื่น เป็นการขัดต่อ “วัฒนธรรมอันดีของชาติ” ข้อความดังกล่าวสอดคล้องกับการส่งเสริมวัฒนธรรมตาม พระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. ๒๔๘๕ ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งได้แก้ไข

ปรับปรุงจากพระราชบัญญัติบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. ๒๔๘๓ และ ๒๔๘๕ โดยที่ตามพระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติดังกล่าว “วัฒนธรรม” หมายถึง “ลักษณะที่แสดงถึงความเจริญงอกงาม ความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความกลมเกลียวก้าวหน้าของชาติและศีลธรรมอันดีของประชาชน” ซึ่งบุคคลมีหน้าที่ต้องปฏิบัติตามและรักษาทำนุบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติของตน ซึ่งแบ่งออกเป็นด้านต่างๆ ได้แก่ ๑) ความเป็นระเบียบเรียบร้อยในการแต่งกาย จรรยา มารยาทในสาธารณสถาน หรือที่ปรากฏแก่สาธารณชน ๒) ความเป็นระเบียบเรียบร้อยในการประพฤติอันเป็นการนำมาซึ่งเกียรติของชาติไทยและพระพุทธศาสนา ๓) ความมีสมรรถภาพและมารยาทเกี่ยวกับวิธีดำเนินงานอาชีพ ๔) ความเจริญงอกงามแห่งจิตใจและศีลธรรมของประชาชน ๕) ความเจริญก้าวหน้าในทางวรรณกรรมและศิลปกรรม และ ๖) ความนิยมไทย (ศูนย์การทหารปืนใหญ่: ๒๕๔๐, ๓๕๗) จะเห็นว่าตามข้อความในพระราชบัญญัติดังกล่าว ความเป็นระเบียบเรียบร้อยที่รัฐบาลต้องการสนับสนุนมีทั้งทางด้านการแต่งกาย จรรยา มารยาท และความประพฤติส่วนบุคคลที่ปรากฏต่อสาธารณชน ทางด้านการปฏิบัติต่อบ้านเรือน ทางด้านจิตใจและศีลธรรม และทางด้านการประกอบอาชีพและการสร้างสรรค์ทางศิลปะ รวมถึงความนิยมไทย การขอทานตามนัยะที่ปรากฏในมูลเหตุของการตราพระราชบัญญัติควบคุมการขอทานข้างต้นน่าจะถูกมองว่าขัดกับ “วัฒนธรรมแห่งชาติ” ในหลายๆ ด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ด้านการแต่งกายและจรรยา มารยาทในการปรากฏตัวในสาธารณสถาน รวมถึงในด้านของบุคลิกภาพด้วย ซึ่งได้รับการเน้นย้ำเป็นอย่างมากในยุคสมัยนี้ ดังที่แถมสุข นุ่มนนท์ (๒๕๒๐, ๒๘-๒๙) ได้กล่าวว่า “คนไทยในสังคมอารยะสมัย ท่านผู้นำนั้น จะต้องมีบุคลิกภาพงดงามตลอด ๒๔ ชั่วโมง ห้ามปล่อยตัวให้เป็นที่ยังแสบแก่ผู้พบเห็นเป็นอันขาด”

ในขณะเดียวกัน การขอทานก็ถูกมองว่าขัดกับสมรรถภาพและมารยาทเกี่ยวกับวิธีดำเนินอาชีพด้วยเช่นเดียวกัน ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว ประเทศไทยเริ่มเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลกนับตั้งแต่การเปิดประเทศทางเศรษฐกิจในสมัยรัชกาลที่ ๔-๕ เป็นต้นมา ดังนั้น การจัดคนเข้าเป็นแรงงานในระบบจึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง จึงมีการรณรงค์ให้เห็นคุณค่าของการทำงานและผลเสียของการไม่ทำงานเรื่อยมา นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ การทำงานถือเป็นหน้าที่ของพลเมืองและเป็นลักษณะแสดงถึงความ “ศีลวิสัย” หรือความเป็นอารยะ ส่วนผู้ที่ไม่ทำงานไม่ว่าจะเพราะสาเหตุใดก็ตาม ถือเป็นภาระของสังคม เป็นตัวถ่วงความเจริญ ในสมัยรัชกาลที่ ๗ มีบทความ “คนไทยในเมืองไทย ไม่มีงานทำเป็นโรคร้ายแรง” แสดงให้เห็นถึงการเป็นภัยคุกคามสังคมของการที่คนในสังคมไม่มีงานทำ เนื่องจากจะนำไปสู่การประกอบอาชญากรรมต่างๆต่อไป (กจช., ร. ๗ ม.๒๖.๔/๔๑ “คนไทยไม่มีงานทำเป็นโรคร้ายแรง,” อ้างถึงใน ก้องสกุล, ๑๓๖) ขอทานในฐานะผู้ที่ไม่ประกอบ “อาชีพ” เป็นหลักแหล่งในระบบทุนนิยม ถูกมองว่าเป็นตัวถ่วงความเจริญ และเป็นตัวถ่วงของสังคม เอาเปรียบผู้อื่นที่ทำงาน เช่น ในบทความเรื่อง “ขอทาน” ได้มีการจำแนกประเภท

ขอทานออกเป็น ๔ ประเภท คือ ๑) ชรา ๒) พิการ ๓) เป็นโรค และ ๔) ปกติ โดยที่สองประเภทแรกนั้น ไม่สามารถประกอบอาชีพได้ แต่ห้ามมิให้เดินเฟ้นพ่าน รัฐบาลจะต้องเป็นผู้รับเลี้ยง ส่วนคนเป็นโรคนั้น เมื่อรักษาหายแล้วก็จะกลายเป็นคนปกติ ผู้ที่สมควรได้รับการดำเนินมากที่สุด คือคนปกติที่มาขอทาน เนื่องจากเป็นการเอาเปรียบประชาชนคนอื่นๆ ในชาติ โดยที่

คนขอทานแสดงว่าเป็นคนลึนคิด ความจริงลึนคิดเพราะความจำเป็น โดย ๑. ร่างกายพิการ ๒. ชรา ไม่สามารถจะทำการออกแรงรับจ้างเขาได้ ดังนี้เรียกว่า ลึนคิดเพราะความจำเป็น แต่คนที่ยังมีมือเท้าบริบูรณ์ อ้วนๆยังกะหมุดอน เปนแต่เอาหมวกเก่าๆ เสื้อขาดๆมาสวมรวม มือถือกะลาหรือชิงหรือโทน ก็เลยกลายเป็นคนขอทานไป แต่แท้จริงคนนั้น ก็คือเรี่ยวแรงของประเทศส่วนหนึ่งโดยแท้ (กจช. , ร. ๗ ท. ๒๖.๔/๑ "ปัญหาคนขอทาน," ๑๘ ตุลาคม ๒๔๖๗-๒๑ กรกฎาคม ๒๔๖๘, อ้างถึงใน ก้องสกุล ๑๓๖-๑๓๗)

จะเห็นได้ถึงการมองคนขอทานด้วยสายตาดำหนดิเดียนในฐานะของผู้เอาเปรียบแรงงานของประเทศ ในขณะที่ผู้ที่ถูกมองว่า "ไม่สามารถทำงานได้" เช่น คนพิการและคนชรา นั้น แม้จะไม่ได้รับการดำเนินดิเดียนในฐานะผู้เอาเปรียบสังคมมากเท่าผู้ที่มีร่างกาย "ปกติ" เนื่องจากมีความจำเป็นทางร่างกาย แต่ก็ยังเห็นร่องรอยของการมองอย่างเป็นคนอื่นของสังคม ดังจะเห็นได้ว่า คนพิการและคนชราที่ไปขอทาน ยังคงถูกมองว่าเป็น "คนลึนคิด" เช่นเดียวกับขอทานโดยทั่วไป และมีการเสนอให้สภาพความเป็นอยู่ของคนพิการอยู่ในความดูแลจัดการของรัฐบาล โดยให้รัฐบาลเข้ามาสงเคราะห์ แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นการจำกัดบริเวณคนพิการมิให้ "เดินเฟ้นพ่าน" ซึ่งอาจจะเป็นที่เดือดร้อนรำคาญแก่ผู้อื่นที่มีเชื้อ "คนอื่น" ในสังคมและขัดกับสภาพความสงบเรียบร้อยสวยงามดังที่กล่าวไปแล้ว ซึ่งแสดงถึงอคติที่ไม่ยอมรับคนพิการเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมที่พึงปรารถนา นอกจากนั้น ยังแสดงถึงอคติต่ออาชีพ "วณิก" หรือผู้ให้ความบันเทิงตามท้องถนน ซึ่งเป็นกิจกรรมอย่างหนึ่งที่คนพิการจำนวนมากยึดถือเป็นอาชีพมานาน

ในสมัยสร้างชาติ ได้มีนโยบายการจัดการที่ชัดเจนเป็นรูปธรรมมากขึ้นเกี่ยวกับผู้ที่ไม่ทำงานประกอบอาชีพเป็นหลักแหล่ง กล่าวคือ มีการออก "พระราชกฤษฎีกาควบคุมคนจรจัดและผู้ไม่ประกอบอาชีพ พุทธศักราช ๒๔๘๕" ซึ่งให้อำนาจเจ้าหน้าที่ตำรวจในการสอดส่องบุคคลที่น่าสงสัยในท้องที่ ซึ่งมีทั้ง "คนพาล" และ "พวกเกะกิง" หรือคนไร้อาชีพ เพื่อส่งไปยัง "นิคมสร้างตนเอง" ที่รัฐบาลจัดสร้างขึ้นในที่ต่างๆ เช่น เขาบ่อแก้ว อำเภอพยุหะคีรี จังหวัดนครสวรรค์ ตำบลขุนโขลน กิ่งอำเภอพระพุทธบาท จังหวัดสระบุรี ตำบลบ้านแก่ง อำเภอตรอน จังหวัดอุดรธานี ตำบลขุนทะเล อำเภอเมือง จังหวัดสุราษฎร์ธานี โดยผู้ที่ถูกส่งไปนั้น จะได้รับการฝึกฝนวินัยให้เคารพเชื่อฟังเจ้าหน้าที่ผู้ควบคุม ประพฤติตนเรียบร้อย และประกอบการทำงานตามที่ผู้ควบคุมกำหนด หากฝ่าฝืนก็จะมีโทษคล้ายคลึงกับผู้ต้องโทษในเรือนจำ โดยที่ตามมาตรา ๕ ของ

พระราชกฤษฎีกาดังกล่าว บุคคลที่ไม่ถือเป็นคนจรจัดหรือผู้ไม่ประกอบอาชีพ เช่น ผู้ที่มีอายุเกินกว่าห้าสิบห้าปีบริบูรณ์ ผู้ที่กำลังศึกษาอยู่ในสถานศึกษาของรัฐบาล เทศบาล หรือเอกชน อันได้รับอนุญาตจากกระทรวงศึกษาธิการว่าให้การศึกษาได้ ภิกษุหรือสามเณรในพระพุทธศาสนา ผู้มีร่างกายทุพพลภาพหรือสติปัญญาไม่สมประกอบ ผู้ที่ได้รับความอุปการะเลี้ยงดูเป็นปรกติจากผู้มีหน้าที่ตามกฎหมายหรือตามหน้าที่ศีลธรรมซึ่งต้องให้ความอุปการะเลี้ยงดูเช่นนั้น เป็นต้น (กฤษฎ., ๒ สร. ๐๒๐๑.๕/๒๕ “ควบคุมคนจรจัดและผู้ไม่ประกอบอาชีพ,” ๑๐ พ.ย. ๒๔๘๕-๑๙ ศ. ๕. ๒๔๘๖, อ้างถึงใน ก้องสกุล, ๑๓๗)

ข้อยกเว้นสำหรับผู้ที่จะไม่ถูกจัดอยู่ในฐานะคนจรจัดหรือผู้ไม่ประกอบอาชีพ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง—คนพิการและคนชรา—ข้างต้น มีความสืบเนื่องมาจากแนวคิดเกี่ยวกับผู้ที่ได้รับการยกเว้นหรือหลุดจากการถูกตีเตียน ที่มีมาตั้งแต่ก่อนสมัยสร้างชาติ หากแต่ ในสมัยสร้างชาตินี้ ผู้ที่ขอทาน ไม่ว่าจะเป็นคนพิการหรือไม่พิการต่างก็ถูกระบุในกฎหมายให้อำนาจรัฐเข้ามาจัดการได้ทั้งสิ้น โดยมีการออกพระราชบัญญัติควบคุมการขอทาน พุทธศักราช ๒๔๘๔ ดังได้กล่าวไปแล้ว ซึ่งนอกจากจะเป็นการแบ่งประเภทของผู้ที่หาเลี้ยงชีพอยู่นอกระบบที่รัฐบาลเห็นชอบ คือ ขอทาน ออกเป็นผู้ที่พิการหรือไร้สมรรถภาพในการทำงานกับผู้ที่ไม่พิการแล้ว ก็ยังเป็นการมอบอำนาจตามกฎหมายให้แก่รัฐในการเข้ามาจัดการกับบุคคลเหล่านี้ โดยที่แนวทางในการจัดการดังกล่าว ได้แก่การจำกัดบริเวณของบุคคลเหล่านี้ไว้รวมกันในสถานสงเคราะห์ในลักษณะกึ่งสงเคราะห์กึ่งลงโทษนั่นเอง ในประเด็นดังกล่าว แม้จะเห็นได้ว่าการจัดการกับคนขอทานที่เป็นคนพิการในรูปแบบสถานสงเคราะห์สำหรับคนพิการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะแรก จะมีลักษณะของการสงเคราะห์มากกว่าสถานสงเคราะห์สำหรับผู้ไม่ใช่คนพิการ แต่ก็ถือเป็นการควบคุมวินัยของผู้ที่ได้รับการสงเคราะห์เช่นเดียวกัน เช่น มีการจัดกิจกรรมต่างๆ ให้แก่ผู้รับการสงเคราะห์ที่เน้นวินัยทางร่างกายและจิตใจตามแต่ผู้ดูแลจะกำหนดเพื่อ “พัฒนา” คนพิการให้มีสภาพที่ “ดีขึ้น” ทั้งทางกายและจิตใจ การจัดกิจกรรมในเชิงการสร้างวินัยในสถานสงเคราะห์สำหรับคนพิการนี้ จะเด่นชัดขึ้นเมื่อมีการเข้ามาจากต่างประเทศและการเติบโตขึ้นของกระบวนการฟื้นฟูสมรรถภาพในทศวรรษที่ ๒๕๐๐ เป็นต้นไป ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป

อนึ่ง อาจกล่าวได้ว่า แนวทางการจัดการกับคนพิการในลักษณะการสงเคราะห์ในสมัยดังกล่าว เป็นแนวทางที่มีได้จำกัดอยู่แต่ในฝ่ายรัฐ แต่พบได้ในภาคเอกชนเช่นเดียวกัน โดยปรากฏอยู่ในรูปแบบของมูลนิธิหรือองค์กรสาธารณกุศลที่ให้การ “ช่วยเหลือ” คนพิการในลักษณะต่างๆ เช่น การรักษาพยาบาลและฟื้นฟู การให้การศึกษา การฝึกอาชีพ ในองค์กรภาคเอกชนเหล่านี้ จะเห็นแนวคิดการสงเคราะห์ในเชิงศาสนาหรือศีลธรรมได้ชัดเจนกว่าในสถานสงเคราะห์หรือองค์กรของรัฐบาล โดยที่วัตถุประสงค์ในการจัดตั้งมูลนิธิหรือองค์กรเหล่านี้—โดยที่ผู้จัดตั้งมักมิใช่ผู้พิการเอง—มักเป็นไปเพื่อ “ช่วยเหลือ” คนพิการ—ทั้งโดยรวมและแยกตามประเภทความพิการ—เป็น

หลักอย่างชัดเจน มักดำเนินงานในรูปแบบขององค์กรสาธารณกุศลหรือองค์กรทางศาสนา และมักใช้ชื่อที่มีความหมายเกี่ยวกับการช่วยเหลือ เช่น มีคำว่า “ช่วยคนพิการ” “อนุเคราะห์คนพิการ” “เพื่อคนพิการ” ซึ่งสื่อถึงการที่คนพิการเป็นฝ่ายรับความช่วยเหลือที่มีจากผู้อื่น รวมทั้งมักอยู่ภายใต้การอุปถัมภ์ของชนชั้นสูงในสังคม เช่น สมาชิกของราชวงศ์ เป็นต้น เช่น “มูลนิธิอนุเคราะห์คนพิการ ในพระบรมราชินูปถัมภ์ของสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี” ซึ่งเป็นมูลนิธิแรกๆ ที่ได้ก่อตั้งขึ้นในสมัยนี้ คือ เมื่อปี พ.ศ. ๒๔๙๔ โดยหม่อมงามจิตต์ บุรฉัตร ซึ่งได้รวบรวม “ผู้มีจิตศรัทธา” ตั้งเป็นคณะกรรมการเพื่อดำเนินการ เนื่องจากมีโรคโปลิโอระบาดขึ้นที่คลองเตยและบริเวณใกล้เคียง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อช่วยเหลือคนพิการแขนขาและลำตัวจากโรคภัยไข้เจ็บหรือจากอุบัติเหตุในด้านต่างๆ ได้แก่ การรักษาพยาบาล การศึกษา สวัสดิการ และอาชีพ โดยมีศูนย์บริการเด็กพิการที่ปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี เพื่อเป็นที่พักรักษาฟื้นฟูและให้การศึกษาแก่เด็กที่มีภูมิลำเนาอยู่ต่างจังหวัด แต่ในขณะเดียวกัน วัตถุประสงค์อีกประการหนึ่งของมูลนิธิก็คือ การ “ส่งเสริมและหาวิธีการให้เกิดผลดีในด้านป้องกันเหตุที่อาจจะให้บุคคลกลายเป็นคนพิการหรือทุพพลภาพ” (ประสิทธิ์, ๑๒๐) ซึ่งบ่งชี้ถึงความกระอักกระอ่วนใจในวิถีคิดของสังคมที่มีต่อคนพิการและความพิการ คือ คิดว่าคนพิการมีความน่าเวทนาที่คน “ปรกติ” ทั่วไป ควรต้องเข้าไปช่วยเหลือ แต่ในขณะเดียวกันก็มองว่าความพิการเป็นภัย เป็นสิ่งไม่พึงประสงค์ ที่ต้องกำจัดให้หมดไปเช่นกัน กระแสที่ผลักดันกันทั้งสองที่สร้างความกระอักกระอ่วนดังกล่าว คือ การยอมรับที่จะอยู่ร่วม และความต้องการที่จะกำจัด เป็นพลวัตสำคัญในวิถีคิดและการปฏิบัติเกี่ยวกับคนพิการและความพิการในยุคสมัยใหม่ทั้งในสังคมไทยและต่างประเทศ

ในสมัยหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง จนถึงราวปี พ.ศ. ๒๕๐๐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัย “สร้างชาติ” ในช่วงรัฐบาลของจอมพล ป. พิบูลสงคราม นั้น มีกระแสทางสังคมและวัฒนธรรมที่สำคัญ ๒ ประการที่เกี่ยวข้องกับการสร้างความหมายของความพิการ คือ การที่รัฐนำองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์และการแพทย์จากตะวันตกมาใช้สร้างบรรทัดฐานทางกายและจิตใจ เพื่อสร้างพลเมืองที่มีลักษณะที่พึงประสงค์สำหรับการเป็นประชากรที่จะช่วยพัฒนาชาติ และการจัดการกับคนพิการโดยการสงเคราะห์ แนวทางแรกมีผลในการสร้างความหมายของความพิการในฐานะความเป็นอื่นของภาวะสุขอนามัยที่ “ปรกติ” หรือความเบี่ยงเบนจากบรรทัดฐานความปกติของร่างกายและจิตใจของพลเมือง อันเป็นลักษณะที่พึงประสงค์สำหรับประชากรที่จะช่วยสร้างชาติ ซึ่งเป็นการมองที่ถูกครอบงำเป็นอย่างมากด้วยกระบวนทัศน์ทางการแพทย์ ในขณะที่แนวทางการจัดการกับคนพิการโดยการสงเคราะห์ในสถานสงเคราะห์—ซึ่งมีทั้งฝ่ายรัฐบาลและเอกชนเป็นผู้ดำเนินการ—นั้น เป็นแนวทางการปฏิบัติต่อความพิการอันเป็นผลผลิตร่วมอันซับซ้อนของแนวคิดเชิงศาสนา การแพทย์ เศรษฐกิจ และการเมืองเรื่องความสงบเรียบร้อยสวยงามของบ้านเมือง แนวทางนี้มีผลต่อการให้ความหมายของความพิการและการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ของคนพิการ นั้น

คือ ทำให้ความพิการ หมายถึง การขาดความสามารถในการดำรงชีวิตอยู่ได้ด้วยตนเองของบุคคล ซึ่งทำให้ต้องรอรับความช่วยเหลือจาก “ผู้ช่วยเหลือ” ไม่ว่าจะป็นรัฐบาลหรือเอกชนก็ตาม ทำให้คนพิการกลายเป็นวัตถุสำหรับการสงเคราะห์ ทั้งจากรัฐและจากปัจเจกบุคคลผ่านการเรียไรเงินบริจาคทำบุญ เช่นเดียวกับการทำบุญทำกุศลกับคนพิการที่เคยมีมาก่อนหน้า ทำให้อัตลักษณ์ของคนพิการกลายเป็นความด้อยที่ต้องรอคอยความช่วยเหลือ แต่ในสมัยนี้ ความหมายหรืออัตลักษณ์ดังกล่าวยิ่งได้รับการเสริมหรือต่อย้ำด้วยองค์ความรู้ทางการแพทย์และวิทยาศาสตร์ที่ประเมิน บ่งชี้ ให้ความหมาย และพร้อมๆกันนั้น คือกำหนดคุณค่าของสภาวะร่างกายและจิตใจที่แตกต่างจากบรรทัดฐานความปกติ นอกจากนี้ นโยบายการจัดการโดยการแยกคนพิการ—รวมทั้ง ขอบทานกลุ่มอื่นๆ—ไปอยู่เป็นกลุ่มแยกออกจากสังคมโดยทั่วไป นั้น ก็แสดงให้เห็นถึงการมองคนพิการเป็นคนอื่นของสังคมที่ไม่อาจยอมรับให้มาปะปนกับคน “ปกติ” ทั่วไปในสังคมได้ เป็นการโดดเดี่ยวกลุ่มคนพิการ ทำให้คนพิการขาดโอกาสที่จะมีส่วนร่วมในชีวิตและกิจกรรมทางสังคม เช่นเดียวกับคนอื่นๆได้ เราไม่อาจปฏิเสธได้เลยว่า การสงเคราะห์ ทั้งในรูปแบบของสถานสงเคราะห์ ทั้งของรัฐบาลและของเอกชน และในรูปแบบขององค์กรสาธารณกุศลต่างๆได้ทำให้คนพิการกลุ่มหนึ่งได้รับประโยชน์ในแง่ของการดูแลรักษาพยาบาล ความสะดวกสบาย รวมทั้ง การศึกษาและการฝึกอบรมด้านอาชีพ แต่กระนั้น นโยบายทางการเมืองและวัฒนธรรมของแนวทางดังกล่าว—ซึ่งยังคงมีอยู่จนถึงปัจจุบัน—ก็น่าที่จะได้รับการศึกษาวิเคราะห์ให้เห็นถึงผลกระทบที่อาจมีต่อสถานภาพและสิทธิของคนพิการต่อไป

๓.๒.๒ ความพิการในกระแสการพัฒนาประเทศตามระบบทุนนิยมโลก (๒๕๐๐-๒๕๒๔)

สังคมไทยได้มีพัฒนาการเรื่อยมาสู่การมีระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม นับตั้งแต่การที่ชนชั้นปกครองของไทยได้รับเอาแนวคิดเรื่องการพัฒนาประเทศจากตะวันตกมาใช้ในการบริหารประเทศ เริ่มตั้งแต่การเปิดประเทศโดยสนธิสัญญาเบาริงในปี พ.ศ. ๒๓๙๘ การปฏิรูปการปกครองแผ่นดินในสมัยรัชกาลที่ ๕ การเปลี่ยนแปลงการปกครองแผ่นดิน พ.ศ. ๒๔๗๕ จนถึงการยอมรับนโยบายการพัฒนาประเทศแบบตะวันตกหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ทำให้อุดมการณ์ของรัฐค่อยๆเปลี่ยนจากอุดมการณ์ที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพุทธ มาเป็นอุดมการณ์ทุนนิยม (อมรา: ๒๕๔๗, ๑๐๐-๑๐๑) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงปลายทศวรรษที่ ๒๔๙๐ ถึงต้นทศวรรษที่ ๒๕๐๐ รัฐบาลไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (๒๕๐๑-๒๕๐๖) ได้ปรับเปลี่ยนนโยบายเศรษฐกิจมาเป็นแบบทุนนิยมที่เน้นการเจริญเติบโตของธุรกิจภาคเอกชนมากขึ้น ตามแนวทางของธนาคารโลกและด้วยการสนับสนุนของสหรัฐอเมริกา ซึ่งดึงเอาประเทศไทยเป็นพันธมิตรหลักและที่ตั้งฐานทัพของสหรัฐฯในแถบอินโดจีนตามนโยบายต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ในช่วงสงครามเย็น ดังนั้นจึงได้พยายามเข้าแทรกแซงกิจการภายในของประเทศไทย เพื่อให้มีสภาวะทางการเมืองและเศรษฐกิจที่สหรัฐฯเชื่อว่าเหมาะสมต่อการดำเนินนโยบายต่อต้าน

ลัทธิคอมมิวนิสต์ของสหรัฐฯ คือ การทำให้มีรัฐบาลที่เข้มแข็งและมีเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่เน้น การเจริญเติบโตของทุนภาคเอกชน ซึ่งต่างจากนโยบายเศรษฐกิจของรัฐบาลไทยในยุคทศวรรษ ๒๔๗๐-๒๔๘๐ ที่สนับสนุนเศรษฐกิจแบบชาตินิยมที่รัฐบาลมีอำนาจในการควบคุมสูง

การรับนโยบายดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ทำให้รัฐพยายาม ส่งเสริมให้เกิดกระแส "การพัฒนา" ประเทศตามอย่างสหรัฐอเมริกาขึ้นอย่างกว้างขวาง โดยที่การพัฒนาในที่นี้เน้นการพัฒนาเศรษฐกิจ แต่ก็ได้รวมเอาการพัฒนาการศึกษา การพัฒนาการบริหาร และการพัฒนาด้านอื่นๆ เข้าไว้ด้วยกัน โดยที่ในการพัฒนาด้านเศรษฐกิจนั้น ได้มีการก่อตั้งสภาพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติ (ซึ่งต่อมาคือ คณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ) เพื่อทำหน้าที่วางแผนพัฒนาเศรษฐกิจเป็นระยะเวลาคราวละ ๕ ปี โดยได้รับการสนับสนุนด้านเงินทุนและอิทธิพลทางความคิดจากธนาคารโลกและประเทศสหรัฐอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจ ๓ ฉบับแรก ซึ่งมีเนื้อหาหลักคือ การพัฒนาระบบสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน เช่น ถนน เส้นทางคมนาคม ระบบชลประทาน ไฟฟ้าพลังน้ำ ในภูมิภาคต่างๆของประเทศ และการพัฒนาการศึกษาของประชาชนโดยภาครัฐ กับการส่งเสริมการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจในภาคเอกชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการประกอบอุตสาหกรรมประเภทต่างๆ ซึ่งเป็นทั้งของคนไทยโดยตรงหรือเป็นการร่วมทุนกับต่างประเทศ เช่น ธุรกิจการเกษตร สิ่งทอ แก้ว ซีเมนต์ กระดาษ โรงงานผลิตภัณฑ์เหล็กและเหล็กกล้า การประกอบรถยนต์และเครื่องไฟฟ้า ฯลฯ เพื่อทดแทนการนำเข้าสินค้าจากต่างประเทศ และการลงทุนของบริษัทจากต่างประเทศ เช่น สหรัฐอเมริกาและญี่ปุ่น อุตสาหกรรมต่างๆดังกล่าวได้ขยายตัวอย่างรวดเร็วนับจากทศวรรษที่ ๒๕๐๐ เป็นต้นมา (๒๓๐) และจะเข้าสู่ยุคเฟื่องฟูในช่วงปลายทศวรรษที่ ๒๕๒๐ ถึง กลางทศวรรษที่ ๒๕๓๐ ซึ่งจะขยายตัวเป็นอุตสาหกรรมในระดับเพื่อการส่งออกต่อไป การขยายตัวอย่างรวดเร็วดังกล่าวทำให้เกิดการขยายตัวของจำนวนแรงงาน เพื่อมารองรับจำนวนโรงงานอุตสาหกรรมที่เพิ่มขึ้น ประกอบกับปัญหาในภาคการเกษตรจากการที่รัฐบาลปิดป่า และการลดลงของราคาสินค้าเกษตรจาก พ.ศ. ๒๕๒๐ ถึง ๒๕๒๘ มีผลทำให้มีประชาชนจากชนบทอพยพเข้ามาเป็นแรงงานในเมืองเป็นจำนวนนับล้านคน (๒๖๗) ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่ดำเนินไปตามกระแสการพัฒนาที่สนับสนุนโดยธนาคารโลกและสหรัฐอเมริกา ซึ่งเน้นความสะดวกสบายทางกายภาพจากการขยายตัวของระบบสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐานไปยัง ดังคำขวัญของรัฐบาลว่า "น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี" (๒๒๓) และการมุ่งเน้น "การทำงาน" อย่างเข้มแข็งของพลเมืองเพื่อเป็นฟันเฟืองในระบบเศรษฐกิจแนวใหม่ดังกล่าวดังคำขวัญของรัฐบาลที่ว่า "งานคือเงิน เงินคืองาน บันดาลสุข" (๒๒๓) จะมีผลต่อการสร้างความหมายเกี่ยวกับความพิการและการปฏิบัติต่อคนพิการในสังคม ดังจะได้กล่าวต่อไป

ก. แนวคิดการฟื้นฟูสมรรถภาพของคนพิการ (Rehabilitation) กับความหมายของความพิการในยุคการพัฒนา

ดังได้กล่าวมาแล้ว ประเทศไทยได้เริ่มดำเนินวิถีเศรษฐกิจของประเทศตามระบบทุนนิยมโลกมาตั้งแต่การปฏิรูปประเทศให้มีความทันสมัยแบบตะวันตกในสมัยรัชกาลที่ ๔-๕ โดยมีการทำสัญญาเบาริ่งกับประเทศอังกฤษเมื่อปี นับแต่นั้นมา ประเทศไทยก็มุ่งพัฒนาประเทศให้สอดคล้องกับระบบดังกล่าวในเกือบทุกด้าน ลักษณะสำคัญของระบบทุนนิยมคือ มองคนเป็นแรงงานในระบบอุตสาหกรรม เพราะฉะนั้น ผู้ที่ไม่สามารถทำงานในระบบนี้ได้ จึงถูกกดให้มีสถานภาพด้อยเป็น “กาฝากของสังคม” หรือ “ภาวะของสังคม” ซึ่งกลายเป็นวาทกรรมที่สำคัญที่มีความเกี่ยวข้องกับคนพิการ ในขณะที่ในประวัติศาสตร์สังคมโลกที่ผ่านมา ในระบบเกษตรกรรม ซึ่งเน้นการผลิตในครัวเรือนและมีความยืดหยุ่นของการจัดการเรื่องเวลาและกำลังคน ดูจะมีพื้นที่ให้คนพิการมากกว่า โดยที่คนพิการอาจมีหน้าที่บางอย่าง ในระบบทุนนิยมคนพิการถูกมองว่าเป็น “ภาวะของสังคม” เป็นผู้ที่เอาเปรียบผู้อื่น แม้จะโดยไม่ตั้งใจก็ตาม จึงทำให้เกิดความพยายามที่จะ “ฟื้นฟู” ผู้ที่ถูกมองว่ามี “ความขาด” หรือ “บกพร่อง” เหล่านี้ให้กลับเป็นผู้ที่มี “ความสมบูรณ์” หรือ “ความปกติ” หรือใกล้เคียงกับลักษณะเหล่านี้มากที่สุดอีกครั้งหนึ่ง กระบวนการดังกล่าว คือกระบวนการฟื้นฟูสมรรถภาพคนพิการ ซึ่งเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นในประเทศตะวันตกในยุคแสงสว่างทางปัญญา (Enlightenment) เป็นส่วนผสมของการแพทย์และสังคมศาสตร์ ที่มองว่ามนุษย์สามารถปรับปรุงเปลี่ยนแปลงได้ การฟื้นฟูสมรรถภาพคนพิการ มักแบ่งเป็น ๔ ด้าน คือ ด้านการแพทย์ ด้านการอาชีพ ด้านการศึกษา และด้านสังคม (วัชรารัตน์ วัชรวิบูลย์: ๒๕๔๒) ในบรรดาทั้ง ๔ ด้านนี้ การแพทย์จะเป็นด้านที่สำคัญที่สุด เพราะจะเป็นการให้พื้นฐานในการให้คำนิยาม แจกแจงอย่างเป็นระบบ—ทำให้ความพิการกลายเป็น “ความบกพร่อง”/ความขาด อย่างเป็นรูปธรรม สามารถวัดได้ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ทำให้เกิดประเภทของ “คนพิการ” ซึ่งรวมเอาคนที่มีลักษณะทางร่างกายและจิตใจหลายประเภทเข้าไว้ด้วยกัน เป็นครั้งแรกๆ ซึ่งจะเป็นองค์ความรู้พื้นฐาน ที่ฝ่ายรัฐจะใช้ในการจัดการกับคนพิการต่อไป แต่ก็ยังเป็นพื้นฐานให้กับการจัดการทางกฎหมาย และเป็นพื้นฐานในการรวมกลุ่มทางการเมือง เพื่อการเรียกร้องสิทธิต่อไปด้วย (Mike Oliver; Stiker; Ingstad and Whyte)

ข. ปีคนพิการสากล พ.ศ. ๒๕๒๔ กับการสร้างความหมายของความพิการในสังคมไทย

ในปี พ.ศ. ๒๕๒๔ รัฐบาลไทยได้ประกาศให้เป็น “ปีคนพิการสากล” ตามนโยบายขององค์การสหประชาชาติที่ขอความร่วมมือมายังประเทศต่างๆ ในปีดังกล่าว ได้มีการจัดกิจกรรมต่างๆ มากมาย ทั้งในด้านการประชาสัมพันธ์ผ่านสื่อต่างๆ การจัดการแข่งขันกีฬา การจัดประกวดเรียงความและคำขวัญ ที่สำคัญได้แก่ ได้มีการเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับความพิการโดยกรมประชาสงเคราะห์ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นความรู้ทางการแพทย์ เช่น ด้านเวชศาสตร์ฟื้นฟู การป้องกันความพิการ การสงเคราะห์คนพิการโดยหน่วยงานต่างๆ ทั้งของรัฐและเอกชน เป็นต้น ซึ่งจะได้

เผยแพร่ตามสื่อต่างๆ เช่น วิทยุ หนังสือพิมพ์ โดยที่ ในเอกสารปีคนพิการสากล ซึ่งได้รวบรวม ข้อมูลและองค์ความรู้จากการจัดงานดังกล่าวเข้าด้วยกัน จะพบว่าท่าทีของหน่วยงานของรัฐ และของเอกชน เช่น นักวิชาการที่ร่วมจัดงานนั้น มีท่าทีของการมองคนพิการเป็น “ภาระของสังคม” และกระตุ้นให้เห็นความจำเป็นที่จะต้อง “ฟื้นฟู” คนพิการเพื่อให้กลับมาเป็นทรัพยากรที่มีคุณค่าของชาติต่อไป นอกจากนี้ ยังเห็นท่าทีของการแบ่งเรา (ไม่พิการ)-เขา (พิการ) อย่างชัดเจนอีกด้วย โดยที่จากการเน้นการฟื้นฟูให้กลับเข้าสู่ระบบดังกล่าว ทำให้เกิดการแบ่งชนชั้นตามลำดับของความพิการ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง คนพิการทางสมองและสติปัญญา มักถูกมองว่ามีคุณค่าน้อยกว่าคนพิการทางร่างกาย ซึ่งยังมีสมองดีอยู่ ดังที่คำขวัญที่คณะกรรมการประกวดคำขวัญหนึ่งมีว่า “คนพิการไม่ใช่หน่วย ที่ไม่ได้อยู่ในปัญญา คนพิการจะมีค่า ถ้าพัฒนาให้ถูกทาง”

๓.๓ ยุคการเติบโตของสิทธิมนุษยชนของคนพิการ (๒๕๒๔-ปัจจุบัน)

ยุคนี้แท้จริงแล้วเป็นยุคที่สืบเนื่องมาจากกาจัดงานปีคนพิการสากลนั่นเอง ถึงแม้ว่าในช่วงการจัดงานนั้น วาทกรรมที่มีอิทธิพลต่อแวดวงการจัดงาน ตลอดจนสังคมไทยโดยทั่วไป ได้แก่ วาทกรรม “ภาระของสังคม” แต่ในเวลาเดียวกัน การจัดงานปีคนพิการสากล ก็ได้ทำให้เรื่องราวเกี่ยวกับคนพิการปรากฏในปริมนทลสาธารณะมากขึ้น แม้จะเป็นแง่มุมเล็กๆ แต่ในช่วงปีคนพิการสากลนั่นเอง เราก็ได้เห็นเสียงของกลุ่มคนพิการที่เข้าร่วมการสัมมนาทางวิชาการในปีนั้น ซึ่งจัดเป็นการรวมกลุ่มทางการเมืองของคนพิการก็ว่าได้ เริ่มโดยกลุ่มคนตาบอด ซึ่งได้จัดตั้งสมาคมคนตาบอดแห่งประเทศไทยมาตั้งแต่ปี ๒๕๔๒ และในการสัมมนานั้น ก็ได้แสดงถึงข้อเสนอแนะต่างๆ เกี่ยวกับความต้องการของกลุ่มคนพิการเองในเรื่องสิ่งอำนวยความสะดวก ที่ต่างจากเสียงทางการแพทย์หรือสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ที่มักแสดงตนเป็นผู้รู้เกี่ยวกับความพิการ (เอกสารปีคนพิการสากล พ.ศ. ๒๕๒๔) การรวมกลุ่มนี้มีความเข้มแข็งยิ่งขึ้นในทศวรรษต่อมา สังเกตได้จากที่มีการจัดสัมมนาหลายครั้งในทศวรรษนั้น ในเรื่องเกี่ยวกับกฎหมายด้านสิทธิของคนพิการ ซึ่งนำมาสู่การร่างพระราชบัญญัติฟื้นฟูสมรรถภาพคนพิการ ที่ประกาศใช้ในปี ๒๕๓๔ หลังจากนั้น การเคลื่อนไหวเกี่ยวกับสิทธิของคนพิการก็ได้มีความเติบโตขึ้นมาตามลำดับ