

กระชั้นก็คือ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่เรื่องภายในชุมชนท้องถิ่นหรือภายในรัฐชาติอีกต่อไป แต่เป็นเรื่องข้ามชาติข้ามพรมแดนที่เกิดจากกระแสโลกาภิวัตน์โดยตรง

Barth (1969) บอกว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ต้องให้ความสำคัญกับพรมแดนทางสังคมและกระบวนการธำรงรักษาพรมแดนดังกล่าว Romanucci-Ross and De Vos (1995) ชี้ให้เห็นว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์น่าเป็นเรื่องของจิตสำนึกร่วมของตัวตนและเป็นกระบวนการที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง ส่วน Keyes (2001) นำเสนอว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นวาทกรรม เป็นผลผลิตของกระบวนการสร้างชาติ และกำลังถูกหล่อหลอมด้วยกระแสโลกาภิวัตน์ที่ทรงพลัง พวกเราจะใช้ประเด็นทางทฤษฎีทางมานุษยวิทยาดังกล่าวเป็น "ไฟฉายส่องทาง" ในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมเฉพาะที่เกิดขึ้นในชุมชนไทยวนสี่คิ้ว ขณะเดียวกันก็ พยายามใช้กรณีศึกษาดังกล่าวเป็นตัวอย่างรูปธรรมในการคิดทบทวนถึงความเหมาะสมสอดคล้องของแนวคิดทฤษฎีกับความเป็นจริงในสังคมประกอบกันไป

พวกเราจะเป็นข้อสังเกตเบื้องต้นในที่นี้ว่า แนวคิดและแนวการวิเคราะห์อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ทั้ง 3 แนวที่พวกเราคัดสรรมานำเสนอข้างต้นนั้น มีความชัดเจน น่าสนใจอยู่ในตัว รวมทั้งมีจุดแข็งจุดอ่อนเฉพาะตัว อย่างไรก็ตาม ทั้ง 3 แนวทางข้างต้นนี้ไม่ได้ให้ความสำคัญโดยตรงกับประเด็นสำคัญที่ Anderson (1991: 205) เรียกว่า "ความจำเป็นสำหรับเรื่องเล่าของอัตลักษณ์" (the need for a narrative of identity) รวมทั้งไม่ได้เน้นความเป็นจริงที่ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ว่าจะมองจากมุมของพรมแดน จิตสำนึก หรือวาทกรรม ล้วนแต่ต้องการเวทีและวิธีการในการนำเสนอ ในนามของเรื่องเล่า หมายความว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จะมีความหมายต่อชีวิตจริงและโลกของความเป็นจริงก็ต่อเมื่ออัตลักษณ์เหล่านั้นได้รับการถ่ายทอด บอกเล่า แสดงออก หรือนำไปประพฤติปฏิบัติในบริบทต่างๆ ของสังคมวัฒนธรรม ความหมายของตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม รวมทั้งอัตลักษณ์ส่วนบุคคลจะมีพลังอย่างแท้จริงในเรื่องเล่าโดยเฉพาะเรื่องเล่าที่ Giddens (1991: 243) เรียกว่า "เรื่องเล่าของตัวตน" (narratives of the self) ทั้งนี้เพราะ "ความคิดเกี่ยวกับความเป็นตัวตน (personhood) หรืออัตลักษณ์...ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจดจำไว้ได้ มันจำเป็นต้องได้รับบอกเล่า บรรยาย พรรณนา" (Anderson 1991: 205) ดังนั้น ประเด็นเกี่ยวกับความหมายและความสำคัญของการใช้เรื่องเล่าในการให้ความหมาย ต่อบรรณ หรือผลิตซ้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นี้เองที่เป็นหัวใจหรือข้อเสนอลึกในข้อเขียนของพวกเราชิ้นนี้

พวกเราศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ของชุมชนคนไทยวนสี่คิ้วมานานหลายปี แต่ก็ไม่ได้ถูกใจคิดเกี่ยวกับความคิดทางทฤษฎีในการทำความเข้าใจมิติต่างๆ ของการต่อบรรณทางชาติพันธุ์จนกระทั่งพวกเราได้มีโอกาสเรียนรู้ "เรื่องเล่า" การทำบุญพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มครั้งใหญ่ของพระเอกยอดนิยม สรพงศ์ ชาตรี และดวงเดือน จิโรสงค์ ลูกสาวไทยวนบ้านโนนกลุ่มและคาราคูขีวิดของท่าน พวกเราเห็นว่าอำเภอสี่คิ้วและอำเภอต่างๆ ในเขตนครราชสีมาเป็นเมืองหน้าด่าน

หรือเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่หลากหลายระหว่างดินแดนที่ราบสูงภาคอีสานกับดินแดนที่ราบภาคกลาง คนยวนสืคิ้วมีประวัติศาสตร์ของการพลัดถิ่นที่อยู่และการตั้งถิ่นฐานอยู่ท่ามกลางกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายมาช้านาน พวกเราค้นเคยกับเรื่องเล่าที่พ่อใหญ่แม่ใหญ่ไทยยวนรำพึงรำพันถึงความเสียเปรียบทางเศรษฐกิจของชาวบ้านเพราะการครอบงำของพ่อค้าคนจีนในท้องถิ่นหรือ "เจ๊ก" และเล่าถึงการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของคนลาว คนเขมร คนไทยภาคกลาง และคนไทโคราชร่วมกับคนยวน

อย่างไรก็ตาม เรื่องเล่าจากชุมชนไทยยวนเหล่านี้ดูเหมือนว่าจะไม่มีอะไรโดดเด่น หรือส่งผลกระทบแบบติดตรึงฝังแน่น หรือมีอิทธิพลต่อกระบวนการต่อรองผสมผสานทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมได้ยาวนานเหมือนกับโครงการพัฒนาวัดบ้านโนนกุ่มของพระเอกสรพงศ์ ชาตรี ทั้งนี้เพราะในทางปฏิบัติแล้ว โครงการทำบุญมูลค่านับร้อยล้านและกินเวลานานข้ามทศวรรษอันนี้ แท้ที่จริงก็คือโครงการสถาปนาลัทธิพิธีหลวงปู่โตของคนไทยภาคกลางลงบนใจกลางของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนยวนสืคิ้ว Keyes (2001: 18) เรียกปรากฏการณ์ในลักษณะเดียวกันนี้ว่า "การเปลี่ยนผ่านครั้งสำคัญ" (radical transformation) ในทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมของผู้คนและชุมชนดั้งเดิมแทบทุกหนทุกแห่งในโลกยุคหลังสมัยใหม่ พวกเราเกิดความอยากรู้อยากเห็นขึ้นมาว่า เมื่อลัทธิพิธีหลวงปู่โตไม่อาจจะเรียกได้ว่าเป็น "เครื่องหมายของลักษณะร่วมทางชาติพันธุ์" (markers of shared descent) (Keyes 2001: 20) ของคนยวนสืคิ้วได้ หลวงปู่โตเป็นของใหม่หรือสิ่งประดิษฐ์ใหม่ คนยวนสืคิ้วหรือชุมชนยวนสืคิ้วจะทำอย่างไร หรือจัดวางสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีพลังมากกว่านี้อย่างไร และทำไม

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: พื้นที่แห่งการประดิษฐ์และต่อรองช่วงชิง

แม้ว่าชาติพันธุ์ (ethnicity) และการศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic groups) เป็นเนื้อหาสำคัญของวิชามานุษยวิทยามาตั้งแต่รุ่งเรืองของสาขาวิชาในคริสต์ศตวรรษที่ 19 แต่ศัพท์คำนี้และแนวความคิดต่าง ๆ เกี่ยวกับความเหมือนและความแตกต่างของมนุษย์โดยการยึดเอาอัตลักษณ์เฉพาะตัวเฉพาะวัฒนธรรมยังไม่ได้ได้รับการพัฒนาอย่างจริงจังและแพร่หลายจนกระทั่งหลังสงครามโลกครั้งที่สอง (Keyes 1997: 152-154) เดิมทีเดียว นักมานุษยวิทยาศึกษากลุ่มชนพื้นเมืองในทวีปต่าง ๆ ทั่วโลกบนพื้นฐานของความแตกต่างทางเชื้อชาติ (race) ทั้งนี้เพราะอิทธิพลของความเชื่อทางศาสนาและแนวคิดทฤษฎีวิวัฒนาการนิยมที่ทรงพลังของชาร์ล ดาร์วิน (Charles Darwin) ชาวยุโรป ในยุครุ่งเรืองของการล่าอาณานิคมได้ประยุกต์เอาแนวคิดดังกล่าวไปใช้ในการแบ่งแยกความแตกต่างทางเชื้อชาติและสีผิว ในเวลานั้นทั้งฝ่ายอาณานิคมและศาสนจักรของยุโรปต่างก็ถูกครอบงำด้วยความเชื่อที่ว่าเชื้อชาติคอเคซอยด์ผิวขาวเป็นเชื้อชาติที่ฉลาด เข้มแข็ง และเจริญก้าวหน้าทางอารย

ธรรมมากที่สุดในโลก ชาวยุโรปยังเชื่อว่าเชื้อชาติของตนเป็นมนุษย์เพียงกลุ่มเดียวในจักรวาลที่พระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของสร้างขึ้นมาเพื่อให้เป็นผู้นำโลกทั้งทางจิตวิญญาณและสติปัญญา

เชื้อชาติและเผ่าพันธุ์ของพวกเขาเป็นยอดประมุขของวิวัฒนาการของบรรดาสรรพชีวิตในจักรวาล การปฏิวัติทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี การปฏิวัติอุตสาหกรรมและการบุกเบิกเส้นทางเดินเรือรอบโลกเป็นพื้นฐานสำคัญที่สุดของลัทธิล่าอาณานิคมของชาวยุโรปได้เริ่มต้นมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 16 เทคโนโลยีและความรู้ที่เจริญก้าวหน้าได้ช่วยให้ชาวยุโรปชาติต่างๆ กลายมาเป็นผู้นำโลกทั้งในด้านเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมจนกระทั่งการทำลายของสหรัฐอเมริกาในศตวรรษที่ 20 อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าศูนย์กลางอำนาจของโลกจะอยู่ที่ยุโรปหรือสหรัฐอเมริกา อำนาจของโลกสมัยใหม่ก็ยังคงรวมศูนย์อยู่ในโลกซีกตะวันตก ที่สำคัญความคิดเกี่ยวกับเชื้อชาติ สปีชีส์และการแบ่งแยกสังคมมนุษย์กลุ่มต่างๆ ตามลำดับความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยียังคงมีอิทธิพลอย่างมากก่อนทศวรรษที่ 1950 วิชามานุษยวิทยาก็มีจุดกำเนิดและพัฒนาการในท่ามกลางวาทกรรมของความคิดและบริบททางการเมืองของโลกดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้

โดยพื้นฐานทางทฤษฎีแล้วมันเกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์มีความหมายค่อนข้างซับซ้อนและคลุมเครืออยู่ในตัว Tanabe (1991: 3) อธิบายว่าความคลุมเครือเกี่ยวกับความหมายของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์นั้นเป็นผลมาจากข้อเท็จจริงที่ว่า อัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ “ถูกสร้างขึ้นด้วยกระบวนการที่ซับซ้อนและต่อเนื่อง ไม่เพียงแต่แรงผลักดันจากภายนอกหรือการตั้งชื่อเอาเองของคนภายนอก แต่ยังถูกกำหนดโดยกระบวนการทางสังคมภายในกลุ่มที่พยายามสร้างภาพพจน์[ภาพลักษณ์]ของตนเองขึ้น” อย่างไรก็ตาม ความซับซ้อนและคลุมเครือดังกล่าวนี้ไม่ได้ทำให้มันในทัศนะดังกล่าวนั้นเป็นของต้องห้ามหรือไม่สร้างความสนใจทางวิชาการ ในทางตรงกันข้าม แนวคิดเกี่ยวกับชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์ได้รับความสนใจจากนักวิชาการอย่างแพร่หลายมานานอย่างน้อยก็นับตั้งแต่ยุคสมัยของ Max Weber (1864-1920) หรือปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ต่อต้นศตวรรษที่ 20 เรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

Weber ประมาจารย์ทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาชาวเยอรมัน เป็นนักวิชาการคนสำคัญที่ให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มาตั้งแต่เริ่มแรก³ แนวคิดทางทฤษฎีของท่านเป็นเสมือนต้นธารที่สำคัญในการศึกษาเกี่ยวกับชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์ในเวลาต่อมา ท่านชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นแหล่งที่มาของการกระทำทางสังคมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจของมนุษย์

³ ในบทความเกี่ยวกับลักษณะทางชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ของ Keyes (1997; 1995; 1992; 1981; 1979; 1976; คายส์ 2538) ท่านกล่าวว่างานเขียนที่เป็นเสมือนต้นธารทางความคิดและทฤษฎีของท่านได้แก่ Barth (1969); Geertz (1963); และ Leach (1954) พวกเรามองเห็นว่า ผลงานของ Max Weber น่าจะมีอิทธิพลในฐานะที่เป็นงานชุดบุกเบิกความสนใจทางวิชาการเกี่ยวกับชาติพันธุ์มาก่อนนักวิชาการที่กล่าวมาข้างต้น พวกเราคิดว่า Weber ได้ปูพื้นฐานที่สำคัญในการศึกษาชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์ไว้อย่างชัดเจน เช่น ความคิดเกี่ยวกับเชื้อสายเดียวกัน (common descent) อัตลักษณ์แบบเหมารวม (presumed identity) สำนึกหรือความรู้สึกในความเหมือนกัน (sentiments of likeness) ดังที่พวกเรากล่าวถึงในตอนที่ผ่านมา

ที่สำคัญแหล่งหนึ่ง เช่นเดียวกับเหตุผลในระบบกฎหมาย ความศักดิ์สิทธิ์ของขนบธรรมเนียม ประเพณี บารมีหรือคุณสมบัติพิเศษเฉพาะบุคคล (charisma)

Weber (1978[1961]: 389) อธิบายว่ากลุ่มชาติพันธุ์คือ "กลุ่มคนที่ยึดถือความเชื่อเชิงอัตวิสัยร่วมกันว่า พวกตนมีเชื้อสาย หรือต้นกำเนิดอันเดียวกัน (common descent) เพราะมีรูปร่างหน้าตา ประเพณีและภาษาล้ายคลึงกัน หรือมีความทรงจำร่วมกันเกี่ยวกับการตกเป็นเมืองขึ้นของกลุ่มอื่นและการอพยพย้ายถิ่นฐาน" ตามความคิดของท่าน ความหมายสำคัญของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อยู่ที่ "สำนึกหรือความรู้สึกในความเหมือนกัน" (sentiments of likeness) (Ibid.: 390) และ "อัตลักษณ์แบบเหมารวม" (presumed identity) (Ibid.: 389) การเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ได้ให้ความสำคัญกับการสืบสายเลือดในทางพันธุกรรมเหมือนกับเครือญาติ แต่เน้นสำนึกที่มีต่อกลุ่มและความเชื่อที่มีต่ออัตลักษณ์และสัญลักษณ์บางอย่างที่แต่ละกลุ่มเหมารวมเอาว่าฝังแน่นอยู่ในสำนึกของสมาชิกแต่ละคนมาตั้งแต่เกิด ท่านเชื่อว่าอัตลักษณ์และสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่วางอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อใน "เกียรติยศ" (honor) บางอย่างที่สมาชิกในกลุ่มมีอยู่ร่วมกันแต่คนภายนอกกลุ่มชาติพันธุ์ไม่มี ชาติพันธุ์จึงแตกต่างอย่างเห็นได้ชัดกับมโนทัศน์เรื่องเครือญาติหรือเชื้อชาติซึ่งยึดเอาการสืบสายเลือดและลักษณะร่วมทางพันธุกรรม เช่น สีผิว รูปร่าง ฯลฯ เป็นสำคัญ

นอกจากนี้ Weber (1958[1946]: 173) ยังอธิบายด้วยว่ากำเนิดของสำนึกในเรื่องชาติพันธุ์มีพื้นฐานมาจากชุมชนทางการเมือง โดยเฉพาะพัฒนาการของรัฐชาติสมัยใหม่ แม้ว่าท่านจะไม่ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับกระบวนการของการเกิดรัฐชาติในส่วนที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างละเอียด แต่ท่านก็ได้นำเสนอว่าชาติพันธุ์หมายถึงความเชื่อ สำนึกและอารมณ์ความรู้สึกเกี่ยวกับชาติวงศ์ (common descent) ที่คนกลุ่มหนึ่งมีอยู่ร่วมกัน กลุ่มคนที่เชื่อในชาติวงศ์อันเดียวกันเพราะความเหมือนกันทางรูปพรรณสัณฐาน ประเพณีหรือความทรงจำเกี่ยวกับความยากลำบากหรือโศกนาฏกรรมที่เกิดขึ้นกับบรรพบุรุษในระหว่างการย้ายถิ่นฐานหรือการตกเป็นเมืองขึ้นของคนกลุ่มอื่นหรือประเทศอื่นเรียกว่า สมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ อัตลักษณ์หรือตัวตนร่วมกันเหล่านี้ไม่จำเป็นต้องมีหลักฐานยืนยันอย่างเป็นวิทยาศาสตร์ แต่เป็นอัตลักษณ์ที่สมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์เชื่อและยอมรับร่วมกัน เป็นอัตลักษณ์ที่ทุกคนเหมารวมเอว่ามีอยู่จริงหรือเหมือนกันจริงโดยไม่จำเป็นต้องพิสูจน์ (presumed identity)

Weber เชื่อว่า ชาติพันธุ์เป็นองค์ประกอบสำคัญในการสร้างความเป็นตัวตนของชาติหรืออัตลักษณ์แห่งชาติ รัฐชาติสมัยใหม่มีองค์ประกอบทางชาติพันธุ์ไม่เหมือนกัน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และเศรษฐกิจการเมืองเฉพาะของแต่ละแห่ง อย่างไรก็ตาม ท่านมองเห็นว่าสิ่งที่รัฐชาติสมัยใหม่มีอยู่ร่วมกันเกี่ยวกับชาติพันธุ์ก็คือ อารมณ์ความรู้สึกที่ว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เต็มไปด้วยพลังอำนาจนั้นมักจะขึ้นอยู่กับการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในเรื่องของภาษา ความทรงจำ

ร่วมกันในประวัติศาสตร์และการเมือง ความผูกพันกับลัทธิพิธีทางศาสนาเฉพาะอย่าง และความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่แนบแน่น (Weber 1978[1961]: 390)

คำอธิบายของ Max Weber น่าจะให้ความกระจ่างชัดมากกว่า "คลุมเครือ" (fuzziness) ดังที่ Tanabe (1991: 3) ได้กล่าวถึง ความจริงในวงวิชาการมานุษยวิทยายุคต่อมาก็น่าจะเป็นอย่างนั้น ถ้าหากว่าสถานการณ์ทางเศรษฐกิจการเมืองของโลกไม่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วและสลับซับซ้อนกว่าที่เคยเป็นมาในยุคสมัยของเวเบอร์ สงครามโลกครั้งที่สองและการสิ้นสุดของลัทธิอาณานิคม ในทศวรรษที่ 1950 ได้ส่งผลให้เกิดรัฐชาติสมัยใหม่ขึ้นทั่วโลก การกำหนดพรมแดนรัฐชาติสมัยใหม่และอำนาจทางเศรษฐกิจการเมืองของรัฐใหม่ที่เข้ามาแทนที่ประเทศอาณานิคมตะวันตกได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ต่อวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งครั้งหนึ่งเคยดำรงอยู่ถึงอิสระทั้งได้อำนาจควบคุมของรัฐดั้งเดิมและรัฐบาลอาณานิคม กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ต้องถูกรื้อถอน พลัดพราก หรือเคลื่อนย้ายจากถิ่นที่อยู่อาศัยเดิมโดยการกำหนดพรมแดนและอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองจากรัฐบาลกลาง ซึ่งส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นตัวแทนของทุกกลุ่มชาติพันธุ์แต่เป็นตัวแทนเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจการเมืองในขณะนั้น

นักมานุษยวิทยาโดยเฉพาะนักมานุษยวิทยาอเมริกันในช่วงก่อนและระหว่างสงครามโลกครั้งที่สองได้พัฒนาแนวการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั่วโลกโดยเน้นความเหมือนและความแตกต่างกันของลักษณะทางวัฒนธรรมเฉพาะอย่าง (cultural traits) และพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ (area profiles) แนวการศึกษาดังกล่าวนี้นี้ให้ความสำคัญกับลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมและการจำแนกกลุ่มวัฒนธรรมอย่างชัดเจนตามมาตรฐานหรือหลักเกณฑ์ที่กำหนดขึ้นโดยนักมานุษยวิทยาและนักวิชาการสาขาอื่น ๆ ซึ่งเป็นคนภายนอกชุมชน การเน้นความชัดเจนของลักษณะเด่นทางวัฒนธรรมและเขตแดนทางภูมิศาสตร์ที่วุ่นวายก่อให้เกิดปัญหาที่ตามมา เพราะว่าในความเป็นจริงการนิยามกลุ่มชาติพันธุ์มีความซับซ้อนและไม่ได้แบ่งแยกแบบเด็ดขาดหรือตายตัว ลักษณะทางวัฒนธรรมที่นักมานุษยวิทยาในเวลานั้นให้ความสนใจไม่อาจนำมาใช้ในการแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ได้เลยเพราะพรมแดนทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ลื่นไหลไม่ตายตัว ขณะเดียวกัน ลักษณะทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ก็เป็นสิ่งที่เรียนรู้ ถ่ายทอดหรือแลกเปลี่ยนข้ามกลุ่มชาติพันธุ์กันอยู่ตลอดเวลา เมื่อประกอบกับการเคลื่อนย้ายของผู้คนข้ามพรมแดนทางภูมิศาสตร์ของรัฐชาติหรือกลุ่มชาติพันธุ์เมื่อเทคโนโลยีการคมนาคมและการสื่อสารสมัยใหม่เจริญก้าวหน้ามากขึ้น ประเด็นปัญหาเรื่องชาติพันธุ์และอัตลักษณ์จึงทวีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น (De Vos 1995: 16; Keyes 1997: 137)

Edmund Leach (1910-1988) เป็นนักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษคนสำคัญที่ออกมาโต้แย้งแนวการศึกษาที่ยึดเอาลักษณะทางวัฒนธรรมต่าง ๆ เช่น ภาษา ศาสนาหรือวัฒนธรรมทางวัตถุเป็นเกณฑ์ในการแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์รวมทั้งการกำหนดพรมแดนของสังคมหรือวัฒนธรรมแบบหยุดนิ่งตายตัวตามกระแสทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยมที่กำลังรุ่งเรืองในทศวรรษที่ 1950-1960 ในผลงานเล่มที่มี

ชื่อเสียงของท่านเรื่อง *Political Systems in Highland Burma* (1954) ท่านนำเสนอเกี่ยวกับการนิยามและการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ว่า จากตัวอย่างการศึกษาภาคสนามในกลุ่มชาติพันธุ์คะฉิ่นและฉานหรือไทใหญ่ในตอนเหนือของพม่า เกณฑ์ที่ใช้ในการแบ่งว่าสังคมหรือวัฒนธรรมแห่งหนึ่งที่เคยใช้ในการศึกษาชาติพันธุ์วรรณนาแบบดั้งเดิมนั้น “ไม่เหมาะสมอย่างยิ่ง” (1954: 281) การให้ความสำคัญกับโครงสร้าง หน้าที่ และความสมดุลย์ของระบบสังคมที่นักมานุษยวิทยาสังคมในประเทศอังกฤษกระทำกันมาจนเป็นประเพณีไม่อาจช่วยให้เราเข้าใจความซับซ้อนของระบบการเมืองของคะฉิ่นและฉานได้ เพราะกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวนี้มีลักษณะทางวัฒนธรรมต่าง ๆ เช่น ภาษา พิธีกรรม หรือเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายต่าง ๆ ผสมผสานกันอย่างใกล้ชิด เราไม่อาจทำความเข้าใจสังคมวัฒนธรรมของคะฉิ่นได้ด้วยลักษณะเฉพาะตัวหรือศึกษาเฉพาะคะฉิ่นอย่างโดด ๆ โดยไม่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นหรือคะฉิ่นชุมชนใกล้เคียง ข้อเสนอของท่านก็คือ นักมานุษยวิทยาควรจะทำให้ความสนใจกับการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างตรงไปตรงมา ให้ความสนใจกับความเป็นจริงมากกว่าตัวแบบทางความคิดของนักมานุษยวิทยา เน้นความสำคัญกับความยืดหยุ่นของพรมแดนทางชาติพันธุ์ และบทบาทของการใช้อำนาจหรือความสัมพันธ์ทางการเมืองในการทำความเข้าใจพฤติกรรมทางสังคมของคน

ผลงานชุดต่าง ๆ ของ Keyes (2001; 1997; 1995; 1992; 1981; 1976) นับว่าเป็นความพยายามที่สำคัญในการทำความเข้าใจชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งในทางทฤษฎีและการศึกษาภาคสนามต่อจากข้อเสนอ Leach (1954) ท่านไม่เพียงแต่ใช้ข้อเสนอของ Leach เป็นจุดเริ่มต้นในทางทฤษฎี หากยังพัฒนามโนทัศน์ของ Geertz (1963) เกี่ยวกับลักษณะทางชาติพันธุ์ที่ผู้คนเข้าใจร่วมกันว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นหรือได้มาตามธรรมชาติ (presumed given-ness) หรือลักษณะทางชาติพันธุ์ที่เชื่อกันว่าติดตัวมาตั้งแต่สมัยปฐมบรมกัลป์หรือผูกพันกับนิยายปรัมปราที่เป็นต้นกำเนิดของเผ่าพันธุ์ (primordial attachment) ตามข้อเสนอของ Keyes นั้นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มีนัยของความสัมพันธ์ทางสังคมที่วางอยู่บนพื้นฐานของความผูกพันกับต้นกำเนิดของเผ่าพันธุ์และสิ่งที่เชื่อกันว่าติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด (1981: 5) ขณะเดียวกัน อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ก็เป็นผลสืบเนื่องมาจากปฏิสัมพันธ์และการแลกเปลี่ยนทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การแต่งงาน สินค้าและบริการ และข้อมูลข่าวสาร (1976: 200) ในทัศนะของท่าน ชาติพันธุ์เป็นทั้งมรดกที่ตกทอดมาจากอดีตและสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่ผู้คนต่างก็สร้างสรรค์ ดัดแปลง ยอมรับหรือปฏิเสธความหมายของชีวิตให้สอดคล้องกับสังคมในปัจจุบันขณะและวิสัยทัศน์ที่สอดคล้องกับอนาคตของตนและกลุ่มชาติพันธุ์โดยรวม

ประเด็นสำคัญประการต่อมาที่ปรากฏอยู่ในผลงานของ Keyes ในระยะแรก (1981, 1976) เกี่ยวกับชาติพันธุ์ก็คือ ท่านชี้ให้เห็นว่า ชาติพันธุ์เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่สามารถพบได้ทุกหนทุกแห่งทั่วโลก ทั้งในประเทศอุตสาหกรรมหรือประเทศที่พัฒนาแล้วและประเทศกำลังพัฒนา ชาติ

พันธุ์ไม่ได้เกี่ยวข้องกับลักษณะทางพันธุกรรมแต่อย่างใด ดังนั้นชาติพันธุ์จึงมีบทบาทสำคัญต่อการทำความเข้าใจประเด็นปัญหาทางเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรมเป็นอย่างมาก อย่างไรก็ตาม ความสำคัญของชาติพันธุ์ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของเวลาและการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจการเมือง ผลงานของท่านในระยะหลัง (1992, 1995, 1997) ได้เพิ่มมิติของการวิเคราะห์ชาติพันธุ์โดยการให้ความสนใจกับการเกิดหรือล่มสลายของรัฐชาติสมัยใหม่ ผลกระทบของการใช้เทคโนโลยีของอำนาจ (technologies of power) ตามแนวคิดของ Foucault (1977) โดยผู้มีอำนาจในรัฐชาติสมัยใหม่ ความลื่นไหลยืดหยุ่นของพรมแดนและสำนึกทางชาติพันธุ์ จินตนาการและสำนึกทางชาติพันธุ์ที่เป็นผลมาจากระบบการศึกษามวลชนและเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ (cf. Anderson 1991[1983]; Thongchai Winichakul 1994) รวมทั้งความสามารถในการข้ามพรมแดนรัฐชาติของผู้คนในรูปแบบต่าง ๆ เช่น แรงงาน ผู้อพยพ นักท่องเที่ยว นักลงทุน นักบวช ฯลฯ (cf. Appadurai 1990) สถานการณ์ของโลกในทศวรรษท้าย ๆ ของคริสต์ศตวรรษที่ 20 เช่น การล่มสลายของประเทศคอมมิวนิสต์ ในยุโรปตะวันออก สงครามล้างเผ่าพันธุ์ในทวีปแอฟริกาและโครเอเชีย และกระแสที่เรียกว่าโลกาภิวัตน์ ล้วนแต่ส่งผลให้มีมิติต่าง ๆ เกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มีความสำคัญมากขึ้นทั้งในทางวิชาการและในเวทีเศรษฐกิจการเมืองโลก

กล่าวโดยรวมแล้ว Keyes ให้ความสนใจกับชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมและเสนอให้พิจารณากระบวนการในการผลิตซ้ำหรือประดิษฐ์ (process of invention) มากกว่าการให้ความสนใจเครื่องหมายทางอัตลักษณ์วัฒนธรรมเฉพาะอย่าง (identity markers) การให้ความสำคัญกับกระบวนการประดิษฐ์อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของแต่ละกลุ่ม แท้ที่จริงก็คือ การตั้งคำถามว่าคนกลุ่มนั้นเป็นใครและมีความหมายอย่างไร เช่น คนไท/ไตหรือลื้อคือใคร Keyes (1992; 1995) ตอบคำถามข้างต้นนี้ว่าคนไท/ไตหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ก็คือกลุ่มคนที่ถูกนิยามหรือประดิษฐ์ขึ้นโดยพวกเขาเองและโดยคนอื่น ๆ ที่พวกเขาเข้าไปติดต่อสมาคมด้วย การตอบคำถามลักษณะนี้ก็ตรงกับที่ Thongchai Winichakul (1994: 3-6) ได้นำเสนอไว้ว่าเป็นวิธีการให้คำนิยามอัตลักษณ์สองแบบ กล่าวคือ การนิยามตัวเองซึ่งมักจะออกมาในทางบวก (positive identification) กับการนิยามคนอื่นซึ่งอาจจะแสดงออกถึงความแตกต่าง การแบ่งแยก และหลายครั้งก็จะมี ความหมายในทางลบ (negative identification) ตัวอย่างเช่น การที่เราเรียกตัวเองว่า คนไทย และเรียกคนต่างชาติว่าฝรั่งหรือแขก เป็นต้น

ข้อเสนอที่ปรากฏในผลงานทางวิชาการของ Keyes ในระยะหลังนี้ (1995; 1997; 2001) เป็นส่วนหนึ่งของกระแสแนวคิดทางทฤษฎีที่เรียกร้องให้นักวิชาการให้ความสำคัญกับการศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ทั้งจากทัศนะของคนในและคนนอก (emic and etic approaches) ทั้งมิติของการวิเคราะห์ที่เน้นเหตุผลและการอธิบายที่เป็นศาสตร์กับมิติของการวิเคราะห์ที่เน้นอารมณ์ความรู้สึก ความผูกพันและหยินยา ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จะไม่สมบูรณ์

แบบหากละเลยหรือให้ความสำคัญเพียงด้านใดด้านหนึ่งของแนวการวิเคราะห์ที่กล่าวมาข้างต้น (Romanuccis and De Vos 1995; De Vos 1995) ทั้งนี้เพราะชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งของหรืออารมณ์ความรู้สึกเพียงอย่างเดียวอย่างหนึ่ง แต่ชาติพันธุ์ในทัศนะของนักมานุษยวิทยาสมัยใหม่ให้ความสำคัญกับทั้งสองส่วน ให้ความสำคัญกับสิ่งที่จับต้องมองเห็นได้มากพอๆ กับคราบน้ำตาและความทรงจำ เน้นคำบอกเล่าของแต่ละสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละคนมากพอ ๆ กับสัญลักษณ์ที่ทั้งกลุ่มยึดถือร่วมกัน และที่สำคัญ ชาติพันธุ์เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมในโลกยุคหลังทันสมัยมากพอ ๆ กับโลกยุคก่อนทันสมัยและยุคทันสมัย

สำหรับความเห็นของพวกเราแล้ว แนวคิดทางทฤษฎีเกี่ยวกับการศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงไปจากมโนทัศน์เกี่ยวกับอัตลักษณ์แบบเหมารวม (presumed identity) ของ Weber จากข้อวิจารณ์และผลงานของ Leach และมโนทัศน์เกี่ยวกับลักษณะที่เชื่อกันว่าได้มาด้วยการเกิด (presumed given-ness) และลักษณะที่ผูกพันกับกำเนิดของชาติพันธุ์ (primordial attachment) ของ Geertz เรื่อยมาจนถึงข้อเสนอของ Keyes (1995) และ Romanucci-Ross and De Vos (1995) ที่เน้นความสำคัญทั้งสองด้านของการนิยามชาติพันธุ์ อย่างไรก็ตาม พัฒนาการของแนวคิดทางทฤษฎีดังกล่าวก็ได้สะท้อนให้เห็นด้วยว่า ความหมายของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งที่ทุกคนเห็นพ้องต้องกันเสมอไป ชาติพันธุ์อาจมีความหมายหลายอย่างสำหรับคนอีกหลายคน ชาติพันธุ์ไม่ใช่จินตนาการหรือสัญลักษณ์ที่มีความหมายในเชิงเดียว แต่มีความหมายหลากหลายขึ้นอยู่กับสถานการณ์ ช่วงเวลาและสถานที่เฉพาะ ดังนั้น งานของนักมานุษยวิทยาก็คือต้องตระหนักถึงพัฒนาการของแนวคิดดังกล่าว ขณะเดียวกันก็ต้องพยายามประยุกต์แนวความคิดทางทฤษฎีดังกล่าวให้สอดคล้องกับสถานการณ์และความเป็นจริงในภาคสนามของตนเอง

พวกเราเห็นว่าการพิจารณาชาติพันธุ์ในลักษณะข้างต้นนี้ค่อนข้างจะเป็นการแบ่งแยกความเป็นจริงออกเป็นข้อที่แตกต่างกัน เช่น (1) ระหว่างชาติพันธุ์ที่สืบทอดกันมาแต่เดิม (primordial attachment) หรือที่เชื่อกันว่าเป็นอัตลักษณ์ที่ได้มาด้วยการเกิด (presumed identity) กับชาติพันธุ์ที่เป็นผลของการประดิษฐ์ (invented identity) (2) ระหว่างชาติพันธุ์ที่นิยามโดยตัวเองกับที่นิยามโดยคนอื่น หรือ (3) ระหว่างแนวการศึกษาที่ยึดเอาเหตุผลและการวิเคราะห์ของคนข้างนอกกับอารมณ์ความรู้สึกผูกพันของคนในกลุ่มชาติพันธุ์ การพิจารณาดังกล่าวนี้นับเป็นการย่อส่วนของความเป็นจริงที่สลับซับซ้อนให้เหลือเพียงข้อของความแตกต่างที่ง่ายต่อการพิจารณาจนเกินความเป็นจริง ในโลกของความเป็นจริง ปรากฏการณ์ที่พวกเราเรียกว่าชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์เต็มไปด้วยความสลับซับซ้อนซึ่งบางครั้งก็ไม่อาจจะทำความเข้าใจได้ด้วยความคิดคู่ตรงข้ามที่เน้นความชัดเจนของความแตกต่างระหว่างขาวกับดำ ระหว่างส่วนที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติกับส่วนที่สร้างขึ้นใหม่ หรือส่วนที่เป็นผลผลิตของการนิยามตัวเองกับส่วนที่ถูกนิยามโดยคนอื่น การวิเคราะห์และทำความเข้าใจชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ควรจะย่อส่วนความเป็นจริง

ในข้อเขียนชุดนี้พวกเราพยายามค้นหาทางออกจากปัญหาการย่อส่วนความเป็นจริงและการแบ่งแยกความเป็นจริงออกเป็นช่วงตรงข้ามดังกล่าวโดยการพิจารณาเรื่องเล่า (narratives) และความทรงจำ (memories) จากกรณีศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เรียกตัวเองว่า ยวนสี่คิ้ว พวกเรามองเห็นว่าการทำความเข้าใจเรื่องเล่าและความทรงจำในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การสนทนาถึงต้นกำเนิดของคนยวน การประกอบพิธีกรรมทางศาสนา การเข้าทรงผีอารักษ์ประจำหมู่บ้าน กระบวนการในการก่อสร้างศาลเจ้าและวัดประจำหมู่บ้าน หรือข้อเขียนเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์นั้นอย่างละเอียดจะช่วยให้พวกเรามองเห็นความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงและอารมณ์ความรู้สึกของคนไทยวนสี่คิ้วที่มีต่ออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตน

พวกเรามีความเห็นว่าประสบการณ์ชีวิต ความทรงจำ และเรื่องเล่ายังคงเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญในการทำความเข้าใจอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลง รวมทั้งเป็นบทสะท้อนของโครงสร้างและความหมายของชาติพันธุ์ในสถานการณ์โลกสมัยใหม่ นักวิชาการเกือบทั้งหมดที่พวกเรากล่าวถึงข้างต้นต่างก็ให้ความสำคัญกับความทรงจำและเรื่องเล่าในมิติที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม แต่นักวิชาการเหล่านั้นให้ความสำคัญกับความทรงจำและเรื่องเล่าในส่วนที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์และการเมืองเป็นสำคัญ (โดยเฉพาะ Anderson, Geertz, Keyes, Leach, Thongchai Winichakul, Weber) ประเด็นคำถามที่พวกเราคิดว่าน่าจะได้รับการตรวจสอบต่อไปอีกก็คือ เรื่องเล่าและความทรงจำมีผลต่อการให้คำนิยามเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างไรในท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงในบริบทเฉพาะแห่ง เรื่องเล่าและความทรงจำที่ปรากฏในรูปแบบของงานเขียน พิธีกรรมทางศาสนา และคำบอกเล่าในชีวิตประจำวันมีบทบาทในการผลิตซ้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างไร และที่สำคัญในกรณีที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ใกล้ชิดกัน เช่น กรณีของไทยวนสี่คิ้วกับไทโคราช ลาวหรือเขมร เรื่องเล่าและความทรงจำในบริบททางวัฒนธรรมสมัยใหม่มีส่วนในการสร้าง กำหนดหรือนิยามพรมแดนทางชาติพันธุ์หรือไม่ อย่างไร

ในข้อเขียนชิ้นนี้ พวกเราจะให้ความสนใจเป็นพิเศษกับความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่าและความทรงจำกับพรมแดนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของไทยวนสี่คิ้ว การเป็นคนยวนในโลกสมัยใหม่มีความหมายอย่างไรและทำไม พวกเราพิจารณาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นปริณิชนของการประดิษฐ์และต่อรองช่วงชิง (terrains of invention and contestation) เช่น การต่อรองช่วงชิงและการให้ความหมายของลักษณะทางวัฒนธรรมดั้งเดิมของไทยวน เช่น ภาษาพูด เครื่องแต่งกาย และการนับถือผีบรรพบุรุษกับพลังของการครอบงำจากภายนอก โดยเฉพาะบทบาทของดารายอดนิยมในการพัฒนาวัดบ้านโนนกุ่มเพื่อสถาปนาลัทธิพิธีหลวงปู่โตในชุมชน

พวกเราเชื่อว่าการพิจารณาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในลักษณะนี้อาจจะเป็นกุญแจดอกสำคัญในการเปิดประเด็นการศึกษาชาติพันธุ์ทั้งในระดับแนวคิดทางทฤษฎีและการศึกษาวิเคราะห์ข้อมูลจากภาคสนามให้ลุ่มลึกและอธิบายความเป็นจริงได้อย่างมีประสิทธิภาพต่อไป

ยวนสี่ตัวคือใคร มาจากไหน

คำว่า “ยวน” เป็นคำเดียวกับคำว่า “โยนก” ซึ่งเป็นคำดั้งเดิมของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในเขต เชียงใหม่ ลำปาง ลำพูน เชียงราย เป็นต้น จิตร ภูมิศักดิ์ (2524: 170-171) ระบุว่าชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์คนยวนอาจออกเสียงได้ตรงกับคำว่า “ไถโยน” ซึ่งหมายถึง ไทยโยนกหรือล้านนา ยวน โยน หรือ โยนกเป็นชื่อเรียกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนล้านนา สันนิษฐานว่ามีมาก่อนหน้าคำว่า “คนเมือง” ซึ่งเป็นคำที่มาทีหลังที่มีความหมายเพื่อประกาศตัวเองว่า คนยวนที่อยู่ภายใต้การครอบครองและอิทธิพลทางการเมืองวัฒนธรรมของพม่าในอดีตต้องการแบ่งแยกตัวเองให้แตกต่างจากคนพม่า ซึ่งคนยวนเรียกว่า “คนม่าน” ให้ชัดเจน และต้องการให้คนพมารวมทั้งคนสยามในภาคกลางที่มีอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมเหนือกว่าคนยวนได้รู้ว่า ชนชาติยวนหรือคนเมืองก็มีความเจริญรุ่งเรืองทางวัฒนธรรมและมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่ยาวนานเช่นกัน คนยวนหรือคนเมืองไม่ใช่คนที่ลี้ภัยหรือป่าเถื่อนทางวัฒนธรรมแต่อย่างใด แม้ว่าพวกเขาจะตกเป็นเมืองขึ้นของพม่าและสยามมาเป็นเวลาช้านานก็ตาม (จิตร ภูมิศักดิ์ 2519, 2524; ดอดด์ 2520; ประชาภิจักร์, พระยา 2507; สงวน โชติสุขรัตน์ 2512)

ประวัติศาสตร์ของไทยยวนนอกภาคเหนือของประเทศไทยมักจะเริ่มต้นด้วยสงครามแย่งชิงอำนาจกันระหว่างสยาม พม่า และลาวแล้วมักจะจบลงด้วยการถูกกวาดต้อนเป็นเชลยศึกไปตั้งถิ่นฐานในดินแดนอื่น ดังที่ปรากฏอยู่ในพระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ สมัยรัชกาลที่ 1 ซึ่งระบุว่า “พ.ศ. 2101 บุเรงนองกษัตริย์พม่าทรงเห็นว่าเชียงใหม่อยู่ใกล้พม่าจึงฉวยโอกาสตีเมืองเชียงใหม่เพื่อใช้เป็นหัวหาดยกทัพมาตีกรุงศรีอยุธยา เมืองเหนือของไทยจึงตกเป็นเมืองขึ้นของพม่าตั้งแต่วันสงกรานต์ พ.ศ. 2101 เป็นต้นมา พม่าได้ปกครองเมืองนานประมาณ 200 ปี จนกระทั่ง พ.ศ. 2347 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้โปรดฯ ให้กรมหลวงเทพหริรักษ์และพระยายมราชพร้อมด้วยทัพลาวไปตีพม่าให้ออกไปจากเมืองเชียงแสน เมื่อพม่าพ่ายแพ้ไปแล้ว ท่านให้อพยพชาว[ยวน] เชียงแสน 23,000 คน แบ่งผู้คนเหล่านี้ออกเป็น 5 ส่วน ส่วนหนึ่งให้ไปอยู่เชียงใหม่ ส่วนหนึ่งให้ไปอยู่ที่ลำปาง ส่วนหนึ่งอยู่ที่น่าน ส่วนหนึ่งให้ไปอยู่ที่เวียงจันทน์ อีกส่วนหนึ่งในนำมาได้โดยให้อยู่ที่สระบุรีบ้าง ให้ไปอยู่ราชบุรีบ้าง” (ทิพากรวงศ์, เจ้าพระยา 2506: 185; อ้างใน พิเนตร น้อยพุทธา 2540: 9-10) จะเห็นได้ว่าเส้นทางอพยพของไทยยวนจากเมืองเชียงแสนลงสู่ดินแดนภาคกลางและรอยต่อระหว่างภาคกลางและภาคอีสานเป็นผลผลิตของสงครามในสมัยก่อน

สงวน โชติสุขรัตน์ (2512) ได้นำเสนอประวัติศาสตร์ของการอพยพคนเชื้อสายยวนจากเมืองเชียงแสน ซึ่งเป็นผลมาจากสงครามเพื่อขจัดอิทธิพลของพม่าให้พ้นจากแผ่นดินล้านนาและแผ่นดินไทยในสมัยรัชกาลที่ 1 เมื่อปี พ.ศ. 2347 ไว้อย่างละเอียดดังนี้

“พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 1 ...โปรดเกล้าฯ ให้สมเด็จพระเจ้าหลานเธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงเทพหริรักษ์ พระยายมราช เจ้าอนุเวียงจันทน์และเจ้าอุปราชเมือง

เชียงใหม่ให้ยกกองทัพไปตีเมืองเชียงแสน ขจัดอิทธิพลของพม่าให้พ้นจากแผ่นดินล้านนาไทยให้จงได้ เมื่อยกกองทัพไปถึงก็ตั้งล้อมเมืองเชียงแสนไว้ แต่พมามีได้ออกสู้รบ คงตั้งมั่นรักษาเมืองอยู่อย่างแข็งแรง กองทัพไทยและกองทัพเชียงใหม่จะตีหักเข้าไปก็ไม่ได้ จึงตั้งล้อมไว้ ยี่สิบวันสะเบียงอาหารที่เตรียมไปนั้นก็ร่อยหรอลง และมีข่าวว่ากองทัพกรุงอังวะจะยกมาช่วยพม่าเมืองเชียงแสน และอีกประการหนึ่ง เมื่อตั้งล้อมอยู่จนถึงเดือน 6 ข้างแรม ฝนตกลงมาประปรายแผ่นดินร้อนระอุขึ้น ผู้คนทางภาคกลางในกองทัพเมืองกรุงไม่เคยต่ออากาศร้อนก็ล้มเจ็บลงจะทำการต่อไปไม่ได้ สมเด็จพระเจ้าฟ้ามหาวชิรุณหิศจึงให้ล่าทัพกลับไป ซึ่งเป็นเหตุให้ทรงได้รับพระราชดำนิจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภายหลัง เมื่อกองทัพกรุงยกกลับไปแล้วก็คงเหลือแต่กองทัพเชียงใหม่ที่ตั้งล้อมเมืองอยู่

ชาวเมืองเชียงแสนเห็นกองทัพเชียงใหม่ ซึ่งเป็นพวกไทยยวนเช่นเดียวกันก็ลอบหลบหนีออกไปสวามิภักดิ์ด้วย ลางคนก็เป็นไส้ศึกให้กองทัพเชียงใหม่ เมื่อกองทัพเชียงใหม่ยกเข้าตี พวกชาวเมืองก็ก่อการจลจลและเปิดประตูเมืองรับ กองทัพเชียงใหม่จึงเข้าเมืองได้ ได้สู้รบกันเป็นสามารบ ไปมะยงวน (สะโตเม็งเต็ง) แม่ทัพพม่าถูกปืนตายในที่รบ นาขวเจ้าเมืองเชียงแสนที่พม่าตั้งให้ขึ้น พาดร้อพยพข้ามแม่น้ำโขงเข้าเขตพม่าไป กองทัพเชียงใหม่ได้ครวชาวเมือง 23,000 เศษ และเนื่องด้วยเมืองเชียงแสนเป็นหัวเมืองสำคัญทางชายแดนด้านเหนือสุด ไม่มีกำลังที่จะป้องกันเมืองไว้ตลอดไปได้ และเพื่อมิให้พม่ายกมาตั้งมั่นอยู่ที่เมืองเชียงแสนอีกต่อไป เจ้าอุปราชเชียงใหม่จึงมีรับสั่งให้รื้อกำแพงเมืองออกเผาบ้านเรือนเสียสิ้น แล้วอพยพครวชาวเมืองทั้งหมดนั้นลงยังเมืองเชียงใหม่ แล้วแจ้งข้อราชการไปยังกรุงเทพฯ มีพระราชดำรัสโปรดเกล้าฯ ให้แบ่งครวชาวเมืองเชียงแสนออกเป็น 5 ส่วน ให้ไว้เมืองเชียงใหม่ส่วน 1 คือบรรพบุรุษของชาวบ้านฮ่อม บ้านเชียงขวาง ไว้ที่เมืองลำปางส่วน 1 เมืองน่านส่วน 1 เมืองเวียงจันทร์ส่วน 1 และอีกส่วนหนึ่งนั้นโปรดให้สร้างบ้านเรือนอยู่ที่สระบุรี เมืองราชบุรี ยังคงมีเชื้อสายเผ่าพันธุ์สืบกันมาจนถึงทุกวันนี้ จังหวัดสระบุรีมีมากที่ตำบลเสาไห้ มักเรียกตัวเองว่า พวกยวนหรือไทยยวน ที่จังหวัดราชบุรีเรียกตัวเองว่า พวกโขงๆ นี้กระจัดกระจายกันอยู่ทั่วไปในเขตจังหวัดพิษณุโลก ที่อำเภอนครไทย และในเขตจังหวัดเพชรบุรี สระบุรี การแต่งกายและสำเนียงภาษาพูดลงคำคล้ายคลึงเชียงใหม่มาก” (สงวน ไซติสุรัตน์ 2512: 195-97)

การกวาดต้อนเอาไพร่พลมีความสำคัญต่อความมั่นคงและความเจริญก้าวหน้าเป็นปีกแผ่นของแต่ละอาณาจักรดังที่ปรากฏเป็นสำนวนที่แพร่หลายในดินแดนล้านนาว่า “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” (เก็บผักใส่ตะกร้า เก็บเอาข้าราษฎรเข้ามาตั้งถิ่นฐานรวมกันเป็นเมือง) (ไกรศรี นิมมานเหมินท์ 2527: 127-34)⁵ ถ้าไม่กวาดต้อนลงมาทางใต้คนเหล่านี้อาจจะกลายเป็นขุมกำลังให้กับข้าศึก

⁵ ตัวสะกดในต้นฉบับ

“ไกรศรี นิมมานเหมินท์ (2527: 127) เขียนอธิบายความเกี่ยวกับสำนวน “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ว่าหมายความว่า “การรวบรวมกำลังคนให้แก่บ้านเมือง” การรวบรวมหรือการเก็บในที่นี้ก็คือการใช้กำลังและความรุนแรงไปกวาดต้อนชาวบ้านหรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง

โดยเฉพาะพม่าหรือไม่กี่กระจัดกระจายอยู่ตามป่าเขาไม่เป็นหลักแหล่ง บรรพบุรุษของชาวยวนเป็นเหมือนข้าราชการที่กษัตริย์และชนชั้นผู้นำสยามมองเห็นความสำคัญในแง่ของทรัพยากรมนุษย์ที่สามารถมาช่วยสร้างความเข้มแข็งให้กับราชอาณาจักรสยาม ช่วยบุกเบิกที่ป่ากร้างให้เป็นเมือง ช่วยเป็นข้าราชการในเมืองหน้าด่านและช่วยผลิตส่วยเสปียงที่จำเป็นเพื่อบำรุงเมืองหลวง ในที่นี้ชาวยวนเล่าให้ได้รับมอบหมายในการดูแลกองโค (เลี้ยงวัวและทำเกวียนเพื่อใช้ในการคมนาคมขนส่งและใช้เป็นเสปียงทั้งในยามสงบและในยามศึกสงคราม)

ในข้อเขียนของพิเนตร น้อยพุทธา (2540: 9-11) ให้รายละเอียดว่าถิ่นฐานของคนยวนที่เมืองสระบุรีก็คือ สองฝั่งแม่น้ำป่าสักทางตะวันออกของอำเภอเสนาในปัจจุบัน ชาวยวนเล่าให้มีตำนานเกี่ยวกับผู้นำในการตั้งถิ่นฐานของบรรพบุรุษที่สำคัญ 3 คน ได้แก่ ปู่เจ้าฟ้า หนานตะหรือสิบตะและปู่คัมภีระ ทั้งสามท่านมีตำนานที่เล่าขานสืบต่อกันมาและกลายมาเป็นผีเสื้อบ้านเสื้อเมืองที่สำคัญของชาวยวนเล่าให้หลาย ๆ หมู่บ้านจนถึงปัจจุบัน มีเรื่องเล่าว่าปู่คัมภีระเป็นผู้นำในการตั้งถิ่นฐานที่บ้านไผ่ล้อม ต่อมาท่านได้รับการแต่งตั้งให้เป็นหัวหน้ากองโค ในสมัยรัชกาลที่ 2 ท่านได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าเมืองสระบุรีมีบรรดาศักดิ์เป็นพระยารัตนภาค (ต้นตระกูลคัมภีรานนท์) คนยวนในครั้งนั้น [สมัยต้นรัตนโกสินทร์] ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก นอกจากนี้ คนยวนเล่าให้ยังได้ชื่อว่าเป็นช่างที่มีความชำนาญในหลายด้าน เช่น การเลี้ยงโค การทำเกวียนและการทอผ้า พิเนตร น้อยพุทธาบอกว่าในช่วงเวลาสองศตวรรษของกรุงรัตนโกสินทร์นี้ ไทยวนเล่าให้ได้ออกไปตั้งถิ่นฐานทั้งในอำเภอต่าง ๆ ของสระบุรีและจังหวัดใกล้เคียง รวมทั้งอำเภอสีคิ้ว จังหวัดนครราชสีมา อย่างไรก็ตาม ท่านไม่ได้ให้รายละเอียดในข้อเขียนของท่านว่าทำไมจึงเป็นเช่นนั้น

พวกเราได้รายละเอียดของการเคลื่อนย้ายของไทยวนสระบุรีเข้ามาอยู่ในอำเภอนครจันทิกหรืออำเภอสีคิ้วในปัจจุบันจากข้อเขียนของนักวิชาการท้องถิ่นของจังหวัดนครราชสีมา (สถาบันราชภัฏนครราชสีมา) 2 ท่าน ได้แก่ ปรีชา อุตระกุล (2530) และลัดดา ปานุทัยและคณะ (2526) ในข้อเขียนของปรีชา อุตระกุล (2530: 33) ระบุว่า "...เจ้าเมืองสระบุรีมีความประสงค์ที่จะตั้งกองเลี้ยงโคขึ้นในท้องที่ที่เป็นศูนย์กลางของเมืองนครจันทิก (คือหมู่ 2 และหมู่ 4 ตำบลสีคิ้วในปัจจุบัน) จึงจัดแบ่งชาวยวนจากอำเภอเสนาให้ให้มาเป็นผู้ดำเนินการ ชาวยวนเมื่อมาพบท้องที่ที่อุดมสมบูรณ์ที่ลำตะคองไหลผ่านก็พอใจ เมื่อหมดหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายแล้วจึงไม่ยอมกลับบ้านเมืองเดิม พวกท่านจับจองที่ดินตั้งหลักฐานถาวรสืบมา" ลัดดา ปานุทัยและคณะ (2526: 16-17) อ้างถึงคำสัมภาษณ์ของผู้

ๆ เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตเมือง ดังเช่น กรณีของพระเจ้ากาวิละแห่งเมืองเชียงใหม่ "เมื่อพระเจ้ากาวิละได้กลับเข้าไปตั้งเมืองเชียงใหม่ขึ้นใหม่ใน พ.ศ. 2339 ได้สำเร็จแล้ว ก็ได้เริ่ม "เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง" คือได้กวาดต้อนผู้คนที่ยอพยพหลบภัยไปอาศัยอยู่ตามป่าเขาให้กลับมามีชีวิตอยู่ในเมืองเชียงใหม่ดังเดิม แต่ถึงกระนั้นก็ยังมีความไม่เพียงพอที่จะรักษาเมืองเชียงใหม่ให้มั่นคงแข็งแรงได้เช่นเดิม จึงได้ส่งกองทัพออกไปตีเมืองต่าง ๆ ในรัฐไทยใหญ่ ไทยลื้อ (สิบสองพันนา) เมื่อตีได้ก็เริ่มกวาดต้อนเอาผู้คนลงมาไว้ที่เชียงใหม่ เพื่อเพิ่มพูนกำลังคนของเชียงใหม่ให้มีมากขึ้น" (อ้างแล้ว, หน้า 130)

คนข้อมูลคนสำคัญคือ พระสมณวัตรวิมล (ดำ) รองเจ้าคณะจังหวัดสระบุรี วัดสมุทประดิษฐว่า "ชาวสีคิ้วเป็นกลุ่มที่อพยพไปจากอำเภอลำไ้เมื่อประมาณ 100 ปีที่ผ่านมา] สาเหตุคือต้องการที่ทำกิน" ดูเหมือนว่า การขยายกองเลียงโคและความอุดมสมบูรณ์ของที่ทำกินเป็นเหตุผลสำคัญของการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มคนที่เป็นบรรพบุรุษชาวยวนสีคิ้วในปัจจุบัน

ชาวยวนสีคิ้วไม่ได้มาจากลำไ้ให้เพียงอย่างเดียว แต่มีหลักฐานหลายอย่างที่ระบุว่ามีการอพยพของชาวยวนสีคิ้วอีกกลุ่มหนึ่งมาจากเวียงจันทน์ในสมัยรัชกาลที่ 3 หรือตอนหลังจากศึกเจ้าอนุวงศ์แน่นอนว่า ยวนกลุ่มที่มาจากเวียงจันทน์เป็นกลุ่มที่เคยแบ่งไปจากเชียงแสนและถูกกวาดต้อนมาเป็นเชลยมาตั้งถิ่นฐานใหม่อีกครั้งที่บริเวณสีคิ้วด้วยเหตุผลที่คล้ายเดิมคือ เป็นเชลยสงคราม ปรีชา อุตระกุล (2530: 33) เขียนเล่าว่า "เมื่อสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ครั้นศึกเจ้าอนุวงศ์ กองทัพไทยตีได้เมืองเวียงจันทน์ ตอนชาวกลับได้กวาดต้อนเชลยมาเป็นอันมาก ในบรรดาเชลยเหล่านี้คงมีเชลยที่เป็นชาวยวน...สมทบมาด้วย พอมาถึงเมืองนครจันทิก...ก็พบชาวยวนซึ่งมีเชื้อสายเดียวกันกับพวกตนจึงขออนุญาตลงหลักปักฐานอยู่ร่วมกับชาวยวนตำบลสีคิ้วต่อไป ภายหลังมีผู้อพยพเข้ามาอาศัยอยู่มากขึ้นทำให้กองเลียงโคเดิมแออัดคับแคบ ชาวยวนจึงอพยพไปตั้งบ้านเรือนขึ้นใหม่ที่บ้านโนนกุ่ม บ้านถนนคด บ้านน้ำเมา บ้านโนนทอง บ้านโนนแต่และบ้านไ้เขา" ข้อเสนอฐานข้างต้นนี้ก็ตรงกับความเห็นของบุญมี พรหมพันธุ์ใจ อดีตกำนันไทยวนผู้ล่วงลับ ท่านให้สัมภาษณ์แก่ลัดดา ปานุทัยเมื่อปี พ.ศ. 2526 ในขณะที่มีอายุ 90 ปีว่า "...บรรพบุรุษ[ของชาวยวนสีคิ้ว]อพยพมา 2 ทาง คือพวกแรกมาจากทางเหนือมาอยู่ที่อำเภอลำไ้ จังหวัดสระบุรี... ส่วนอีกพวกหนึ่งเป็นพวกที่อพยพมาจากเวียงจันทน์...เพราะเกิดสงคราม" (ลัดดา ปานุทัยและคณะ 2526: 16)

เป็นอันว่าบรรพบุรุษของไทยวนสีคิ้วและโนนกุ่มที่พวกเราศึกษามีที่มาจากโยนกเชียงแสนแล้วกลายมาเป็นยวนพลัดถิ่นด้วยเหตุผลของสงครามในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ กลุ่มคนยวนเหล่านี้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในเขตเมืองนครจันทิกหรือสีคิ้วผ่านทางลำไ้ สระบุรีและเวียงจันทน์ สีคิ้วได้มีการเปลี่ยนแปลงชื่อบ้านนามเมืองและสถานที่ตั้งหลายครั้ง ดังที่ปรากฏอยู่ในประวัติของอำเภอสีคิ้วที่ทางราชการเป็นผู้บันทึกไว้ดังต่อไปนี้ "อำเภอสีคิ้วเดิมชื่อทับสะแก เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรศรีจนาศะ ตั้งอยู่ริมฝั่งลำตะคองและมีศูนย์กลางการปกครองอยู่ที่เมืองเสมา (ในเขตอำเภอสว่างเนินในปัจจุบัน) [กรมศิลปากร (มปป.) และศรีศักร วัลลิโภดม (2533) สันนิษฐานว่าอาณาจักรศรีจนาศะเป็นอาณาจักรขอมโบราณในราวสมัยทวารวดีหรือราว พ.ศ. 1300 เป็นต้นมา] ในสมัยกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี บริเวณดังกล่าว เป็นที่ตั้งของเมืองนครจันทิกและเป็นเมืองหน้าด่านของเมืองนครราชสีมาเรียกว่า 'ด่านจันทิก' ขึ้นตรงต่อเมืองนครราชสีมามาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ [เดิม วิชาญพจนกิจ (2530[2513]: 365) ระบุว่าบ้านจันทิกได้รับการยกฐานะให้เป็นเมืองนครจันทิกเมื่อปี พ.ศ. 2231 หรือราวสมัยกรุงศรีอยุธยาตอนกลาง] ต่อมาในปีพุทธศักราช 2441 (ร.ศ. 117) ในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้จัดตั้งเป็นอำเภอมีชื่อเรียกว่า "อำเภอเมืองนครจันทิก" ตั้งอยู่ที่

ตำบลจันทึก (ปัจจุบันอยู่ในเขตอำเภอปากช่อง) ในปี พ.ศ. 2444 (ร.ศ. 120) ได้ย้ายอำเภอเมืองนครจันทึกไปตั้งใหม่ที่บ้านหนองบัว ตำบลลาดบัวขาว แต่เนื่องจากบ้านหนองบัวเป็นหมู่บ้านเล็ก ๆ การเดินทางไปมาติดต่อกับทางราชการไม่สะดวก จึงได้ย้ายที่ว่าการอำเภอเมืองนครจันทึกมาตั้งที่ว่าการอำเภอใหม่ที่บ้านสีคิ้ว ต่อมาจึงได้เปลี่ยนเป็นที่ว่าการอำเภอสีคิ้วตั้งแต่วันที่ 1 เมษายน พุทธศักราช 2482 มาจนถึงปัจจุบันนี้" (ข้อมูลหมู่บ้านสีคิ้ว. ม.ป.ป.)

ประวัติศาสตร์ที่บันทึกโดยทางอำเภอสีคิ้วชี้ให้เห็นว่า การเคลื่อนย้ายที่ตั้งอำเภอเป็นเรื่องของทางราชการและเป็นการย้ายที่ว่าการอำเภอเป็นสำคัญ ในขณะที่ชื่อหมู่บ้านและสถานที่ต่างๆ ในท้องถิ่นนั้นมียุ่อย่างค่อนข้างเป็นเอกเทศพอสมควร ไม่ว่าจะเป็นที่ว่าการอำเภอหรือส่วนราชการจะตั้งอยู่ที่บ้านจันทึก บ้านหนองบัวหรือบ้านสีคิ้ว หมู่บ้านที่กล่าวมานี้ต่างก็มีพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงมาเป็นลำดับ ในกรณีของบ้านสีคิ้วนั้น บ้านสีคิ้วและชุมชนไทยวนสีคิ้วมีมาก่อนหน้าที่ว่าการอำเภอและส่วนราชการอำเภอจะเข้ามาตั้งในปี พ.ศ. 2482 แน่นอนว่า การเข้ามาของส่วนราชการทำให้หมู่บ้านกลายเป็นอำเภอและทำให้ชุมชนเล็ก ๆ กลายเป็นชุมชนที่มีความสำคัญทางเศรษฐกิจและการเมืองในท้องถิ่น ซึ่งเจริญเติบโตเรื่อยมาจนปัจจุบัน ส่วนชื่อ "สีคิ้ว" นั้น สุดาพร หงษ์นคร (2539; 2541: 20-21) นำเสนอว่าชื่ออำเภอสีคิ้ว "เพี้ยน" มาจากชื่อเดิมของหมู่บ้านนั้นคือชื่อ "สีเขี้ยว" ซึ่งเป็นนามของพ่อพญาสีเขี้ยว ฝ่เลื้อบ้านเลื้อเมืองดั้งเดิมของชุมชนไทยวนที่สามารถสืบบรรพบุรุษย้อนกลับไปถึงกลุ่มคนยวนที่ถูกกวาดต้อนมาจากเมืองเชียงแสนในสมัยรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ข้อเสนอดังกล่าวนี้นับว่าสอดคล้องกับความเห็นของชาวบ้านส่วนใหญ่ที่พวกเขามีโอกาสสัมภาษณ์ในระหว่างการศึกษาภาคสนามในปี 2541-2543

การดำรงอยู่และสืบทอดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนยวนสีคิ้วในท่ามกลางความหลากหลายและการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรมได้เดินทางมาถึงจุดเปลี่ยนจุดเล็กๆ แต่มีความสำคัญอยู่ในตัวเองไม่น้อย จุดเปลี่ยนที่พวกเขากล่าวถึงนี้ก็คือ โครงการพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มของสรพงศ์ ชาตรี พระเอกยอดนักบุญ ซึ่งเริ่มต้นมาตั้งแต่ พ.ศ. 2532 และขยายตัวเป็นโครงการระดับร้อยล้าน ซึ่งอาจส่งผลกระทบอย่างมีนัยสำคัญในการให้ความหมายต่อความเป็นตัวตนของคนยวนสีคิ้วในทศวรรษที่ 2540

วัดสรพงศ์กับการต่อรองตัวตนทางชาติพันธุ์ของไทยวนสีคิ้ว-โนนกลุ่ม

"วัด[บ้าน]โนนกลุ่ม...เดี๋ยวนี้เป็นวัดสรพงศ์[ไปแล้ว]...

ชาวบ้านบางคนก็เรียกว่า...วัดดารา"⁶

⁶พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์ยายอายุประมาณ 55 ปี เจ้าของร้านก๋วยเตี๋ยวบ้านโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

พวกเราพยายามจะเล่าเรื่องเกี่ยวกับความพยายามในการทำบุญด้วยแรงศรัทธาที่มั่นคงของพระเอกยอดนิยมท่านนี้ในท่ามกลางสายตาและการเฝ้ามองของชาวบ้านในนิกมฺ แนนอนว่า การนำเสนอเรื่องเล่าในลักษณะนี้ย่อมทำได้หลายแง่มุมด้วยวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกันออกไป พวกเราเพียงปรารถนาและพยายามทดลองนำเสนอเรื่องเล่าที่เป็นผลมาจากการสะท้อนของชาวบ้านในนิกมฺเอง โดยผ่านสายตา จุดยืน และความคิดคำนึงของนักเรียนทางวัฒนธรรมกลุ่มหนึ่ง พวกเราจะพิจารณาโครงการพัฒนาวัดในนิกมฺของพระเอกชื่อดังภายใต้บริบทของการศึกษาวิเคราะห์การต่อรองอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของไทยวนบ้านในนิกมฺโดยรวม และมองเห็นว่าโครงการดังกล่าวนี้มีผลสืบเนื่องต่อการต่อรองหรือสืบสานอำนาจอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวบ้านไทยวนในอนาคตอย่างไรน่าสนใจยิ่งนัก

“ที่สุดในโลก หลวงปู่โต บ้านในนิกมฺ”

นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2541 เป็นต้นมา ถ้าหากใครมีโอกาสเดินทางตามถนนมิตรภาพสระบุรี-นครราชสีมา ผ่านเข้า-ออกระหว่างเขื่อนลำตะคอง ตำบลคลองไผ่ อำเภอสีคิ้วกับตัวเมืองนครราชสีมาและมีโอกาสสังเกตแผ่นป้ายโฆษณาต่างๆ ข้างถนน พวกเราเชื่อแน่ว่า โอกาสที่ท่านน่าจะสะดุดตาไปกับป้ายประชาสัมพันธ์เพื่อขอเชิญชวนญาติโยมร่วมงานบุญงานกุศลเพื่อสร้าง “หลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก” ที่บ้านในนิกมฺ ตำบลมิตรภาพ อำเภอสีคิ้ว จังหวัดนครราชสีมา ภายใต้การดำเนินงานอย่างแข็งขันของพระเอกตลอดกาลสรพงษ์ ชาตรี พวกเราจะเริ่มต้นด้วยการเล่าเรื่องราวเบื้องหลังของโครงการทำบุญระดับอภิมหาศรัทธาดังกล่าวจากหัวข้อข่าวเรื่อง “ที่สุดในโลก หลวงปู่โตบ้านในนิกมฺ” ของหนังสือพิมพ์ “ไทยโพสต์ เอ็ก-ไซท์” ฉบับประจำวันวันที่ 31 มีนาคม 2543 ดังต่อไปนี้

“...ด้วยแรงศรัทธาในสมเด็จพระเจ้า[พระ]พุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) สรพงษ์ ชาตรี พระเอกรุ่นใหญ่สถานปณิธานสร้างรูปหล่อสมเด็จพระเจ้า[พระ]พุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) ปางกรรมฐานองค์ใหญ่ที่สุดในโลกได้สำเร็จภายใน 2 ปี ประดิษฐานที่วัดในนิกมฺ พร้อมจัดงานฉลองยิ่งใหญ่วันเสาร์นี้ [1 เมษายน 2543]

เดิมวัดบ้านในนิกมฺ ต. มิตรภาพ อ. สีคิ้ว จ. นครราชสีมา เป็นเพียงวัดป่ากร้าง ประกอบด้วยโบสถ์ขนาดเล็กและกุฏิหลังเก่าเพียงหลังเดียวบนเนื้อที่ 11 ไร่ ปัจจุบันได้รับการพัฒนาโดยดาราหุ่นใหญ่ “สรพงษ์ ชาตรี” ผู้ศรัทธาในพุทธศาสนาเพื่อยรบอกบุญเพื่อร่วมกันสร้างรูปหล่อสมเด็จพระเจ้า[พระ]พุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) เมื่อปี 2541 ใช้เวลาในการจัดสร้าง 2 ปี มูลค่า 10 ล้านบาท นับเป็นรูปหล่อสมเด็จพระเจ้า[พระ]พุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) ที่ใหญ่ที่สุดในโลก

ภายหลังการเข้ามาพัฒนาพื้นที่บริเวณวัดด้วยเงินที่รับบริจาคจากผู้มีจิตศรัทธาและการสนับสนุนที่ดิน รวมทั้งบ่อปลาจากชาวบ้านในบริเวณใกล้เคียงวัดอีกจำนวน 50 ไร่ รวมเป็น 61 ไร่ ทำให้วัดในนิกมฺในปัจจุบันได้รับการพัฒนาอย่างรวดเร็ว พร้อมด้วยโบสถ์

หลังใหม่ขนาดใหญ่ตั้งอยู่ด้านข้างบ่อปลาที่ถูกดัดแปลงจนกลายเป็นบึงสวยงามและกำหนดเป็นเขตอภัยทาน

ตั้งตระหง่านด้วยรูปหล่อทองเหลืองสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) ขนาดใหญ่ปางกรรมฐานสูง 13 เมตร น้ำหนักรวม 60 ตัน ซึ่งเริ่มลงมือสร้างตั้งแต่วันที่ 29 เมษายน 2541 โดยกรรมวิธีก่อสร้างด้วยการใช้โม่แท่งแคะองค์พระทีละส่วนแล้วนำไปถอดเรขึ้นทำเป็นทองเหลืองและทาด้วยสีเม็ดมะขาม

สรพงษ์ ชาตรีกล่าวขณะควบคุมงานเพื่อต้อนรับการเฉลิมฉลองหลวงปู่โตในวันที่ 1 เมษายนนี้ว่า “ผมเป็นคนศรัทธาหลวงปู่ เคารพในคำสอนของท่านมาตลอด คำสอนของหลวงปู่ไม่ใช่ให้เราขอพรพระเจ้า แต่จะให้เราทำทุกอย่างด้วยตัวเอง ให้ช่วยตัวเอง อยากได้อะไรก็ให้ทำเอง ไม่ใช่มาขอพรคนอื่น ท่านกล่าวเอาไว้ว่า หากจะทำสิ่งใดก็ตั้งอกตั้งใจด้วยความเพียร ต้องมีความรักในสิ่งนั้น แล้วก็จะประสบความสำเร็จ ในขณะมีชีวิตอยู่ท่านขอสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่เพื่อให้ลูกหลานได้ระลึกถึงพระธรรม พระสงฆ์ จึงคิดว่าเราจะสร้างรูปหล่อท่านน่าจะสร้างขนาดใหญ่ที่สุด ซึ่งมีสัญลักษณ์ของความมั่นคงและลูกศิษย์ลูกหาของหลวงปู่ก็จะได้ร่วมกันทำบุญได้ถ้วนทั่ว”

ภายหลังคิดจะหล่อรูปหลวงปู่โต พรหมรังสีขนาดใหญ่ พระเอกชื่อดังได้เดินทางไปขอพรหลวงปู่โตที่ประดิษฐานอยู่ที่วัดระฆัง ยานมิ่งธนาฯ เพื่อสามารถทำให้งานสำเร็จลุล่วงไปได้ “ทั้งวัด โบลด์หลังใหม่ รูปหล่อหลวงปู่ สำเร็จได้ก็ด้วยบารมีของหลวงปู่ ตอนที่ผมคิดจะทำผมไม่เงินเลยสักสลึง ผมก็ขอบริจาค บอกบุญเขาไปเรื่อย เจอคนในวงการคนไหนก็บอกบุญกับเขาไป มาที่นี้กับบอกบุญกับคนที่จังหวัดนี้ เจอใครก็บอกบุญเขาหมด ผมอยากให้ลูกหลานชาวอีสานได้มีโอกาสนมัสการหลวงปู่โตที่นี่ บางคนไม่มีโอกาสเดินทางไปกรุงเทพฯ แต่เขาก็สามารถเข้ามากราบบูชาหลวงปู่ได้” สรพงษ์กล่าว

สรพงษ์ ชาตรี เปิดเผยต่อไปว่า ด้านการพัฒนาพื้นที่ส่วนบริเวณวัดก็ได้ให้นักจัดสวนมืออาชีพด้วยการบอกบุญเขา เราบอกเขาว่าเป็นวัดที่มีรสนิยมดี อยากได้ของดี แต่ไม่มีสตางค์ ไปที่ไหนเห็นสิ่งดีๆ ก็เข้าไปติดต่อเขา ขอให้เขามาช่วย ตัวเราไม่ได้รู้จักเป็นการส่วนตัวก็มี... รูปหล่อสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) สำเร็จลุล่วงไปแล้ว 100 เปอร์เซ็นต์ แต่ใช้สีเม็ดมะขามทา ก่อนเพื่อรอการก่อสร้างวิหารครอบองค์ จึงจะมีการปิดทองคำเปลวทองคำ ส่วนงบในการก่อสร้างวิหารหลังใหม่ขนาดใหญ่นี้มีมูลค่าถึง 50 ล้านบาท และยังไม่มียะเวลาก่อสร้างที่แน่นอน ผมบอกไม่ได้ว่าจะสร้างวิหารเสร็จอีกกี่ปี แล้วแต่บารมีหลวงปู่ ผมก็ขอบริจาคเขาไปเรื่อยๆ อย่างนี้ อาจจะห้าปี สิบปี ก็ยังไม่รู้เลย” พระเอกหุ่นใหญ่กล่าว

แรงบันดาลใจพัฒนาวัดแห่งนี้ที่พระเอกชื่อดังไม่ได้เหยียดส่วนหนึ่งมาจากบ้านเกิดของดวงเดือน จิไรสงค์ อดีตธิดาของนางสาวไทย อยู่ติดกับทางเข้าวัดบ้านโนนภูมิและถูกจัดให้เป็นสถานที่รับรองแขกหรือที่เป็นกันเองภายในบ้านเธออีกด้วย

พระครูวินัยธรสง่า ฐานธัมโม เจ้าอาวาสวัดโนนกุ่มกล่าวว่า หลวงปู่โตปางนี้ท่านมี
อานุภาพมาก เป็นปางกรรมฐาน สามารถดำเนินงานลุล่วงไปได้รวดเร็ว ดิใจที่มีผู้มิจิต
ศรัทธาเข้ามาช่วยกันทำนุบำรุงพระศาสนา

ผู้สื่อข่าวรายงานว่า ในวันที่ 1 เมษายนปีนี้จะเป็นวันแรกของการเฉลิมฉลองหลวงปู่โต
ได้มีการแสดงดนตรีโดยนักร้องลูกทุ่ง กุ้ง สุทธิราช และงานจะดำเนินไปจนถึงวันที่ 17
เมษายน ซึ่งเป็นคล้ายวันเกิดหลวงปู่โต" (ไทยโพสต์ เอ็กซ์-ไซท์. 31 มีนาคม 2543, หน้า
1-2)

ในฐานะนักเรียนทางวัฒนธรรมที่ให้ความสนใจกิจกรรมการทำบุญของพระเอกท่านนี้ที่บ้าน
ในกลุ่มอย่างใกล้ชิด พวกเรามองเห็นว่าเนื้อหาข่าวข้างต้นนี้มีข้อมูลบางอย่างที่คลุมเครือและบาง
อย่างก็ไม่สามารถคล้องกับความเป็นจริง ดังที่พวกเราจะนำเสนอต่อไปนี้

ประการแรก วัดบ้านโนนกุ่มไม่ใช่วัดที่ "เป็นเพียงวัดป่ากร้าง" ในทางตรงข้าม วัดโนนกุ่มมี
ประวัติศาสตร์และพัฒนากายาวนานควบคู่กับหมู่บ้าน วัดโนนกุ่มอาจจะเป็นวัดเล็กๆ เหมือนกับวัด
ในหมู่บ้านชนบททั่วไป ซึ่งในสายตาของคนเมืองแล้วมองเห็นอย่างไม่เจริญ ไม่ทันสมัย แต่สำหรับชาว
บ้านโนนกุ่มแล้ว วัดเป็นสถาบันหลักของชุมชน ชาวบ้านทำนุบำรุงวัดและสืบทอดพระศาสนาตาม
กำลังศรัทธาและความเชื่อของตนเองมายาวนาน ในปี พ.ศ. 2532 ที่พระเอกสรพงษ์ ชาตรีเข้ามา
พัฒนาวัดตามคำเชิญชวนของชาวบ้านและแรงบันดาลใจที่ท่านมีส่วนร่วม ดวงเดือน จิโรสงส์ วัดบ้าน
โนนกุ่มอาจจะทรุดโทรมบ้าง ศาลาไม้ก็เก่าและมีพระจำพรรษาเพียงไม่กี่รูป แต่วัดบ้านโนนกุ่มก็ยัง
เป็นวัดบ้าน ไม่ใช่วัดป่า และไม่ใช่วัดที่กร้าง โบสถ์ของวัดบ้านโนนกุ่มสร้างด้วยวัสดุพื้นบ้านและมี
ร่องรอยสถาปัตยกรรมแบบคนยวนพื้นบ้านหลงเหลืออยู่ ทั้งหมดนี้ถูกรื้อถอนไปแล้วแทนที่ด้วยวิหาร
โบสถ์และศาลาสสมัยใหม่ภายใต้การดำเนินงานและสนับสนุนของพระเอกสรพงษ์ ชาตรีในเวลาต่อมา

นอกจากนี้ หมู่บ้านโนนกุ่มมีวัด 2 แห่งคือวัดโนนกุ่มที่พระเอกสรพงษ์ ชาตรีเข้ามาช่วยพัฒนา
หรือชาวบ้านเรียกกันจนติดปากว่า "วัดบ้าน" และวัดป่าช้า ซึ่งตั้งอยู่นอกหมู่บ้าน ชาวบ้านโนนกุ่ม
แบ่งแยกพื้นที่ทางกายภาพและมีกลุ่มอุปถัมภ์วัดทั้งสองแห่งอย่างชัดเจน ในสายตาของชาวบ้านโนน
กุ่มแล้ว วัดโนนกุ่มไม่ว่าจะเป็นช่วงก่อนหรือหลัง พ.ศ. 2532 จึงไม่ใช่วัดป่าที่กร้างอย่างแน่นอน

ประการที่สอง ที่ดินในการขยายวัดตามโครงการทำบุญของพระเอกสรพงษ์ ชาตรีไม่ได้มา
จากการบริจาคหรือ "สนับสนุนที่ดินรวมทั้งบ่อปลาจากชาวบ้านในบริเวณใกล้เคียงวัดอีกจำนวน 50
ไร่" ข้อความที่ยกมานี้ไม่ตรงกับความเป็นจริง ชาวบ้านอาจจะร่วมบริจาคจริง แต่ไม่ใช่ยกที่ดิน
จำนวนมากมายถึง 50 ไร่ให้กับทางวัด ซึ่งถ้าคิดมูลค่าออกเป็นตัวเงินแล้วเป็นจำนวนมหาศาลนับสิบล
ล้านบาท ทั้งนี้เพราะที่ดินที่ทางวัดภายใต้การดำเนินงานของสรพงษ์ ชาตรีได้ขยายออกมานั้น เป็นที่
นาติดกับถนนสายหลักหรือถนนมิตรภาพ ช่วงที่พระเอกเข้ามาดำเนินโครงการโดยเฉพาะระหว่างปี
2532-ก่อน 2540 นั้น เป็นยุคทองของตลาดที่ดินทั่วประเทศ รวมทั้งตลาดการค้าที่ดินที่อำเภอสีคิ้ว

ด้วย ชาวบ้านโนนกลุ่มและหมู่บ้านใกล้เคียงมีข้อจำกัดเรื่องที่ดินทำกินและที่ดินอยู่อาศัยเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่ชาวบ้านจะใจบุญอย่างล้นเหลือ แล้วพร้อมใจกันทำบุญร่วมกับพระเอกตารายอดนิยมโดยการยกที่ดินให้กับวัดตั้ง 50 ไร่แบบให้เปล่า พวกเราจะนำเสนอรายละเอียดกระบวนการที่พระเอกสรพงค์ ชาตรีและทีมงานของท่านในท้องถิ่นใช้ในการจัดหาที่ดินสำหรับการพัฒนาวัดโนนกลุ่มในตอนต่อไป

ประการที่สาม รายงานข่าวข้างต้นไม่ได้ให้รายละเอียดและกระบวนการดำเนินงานของพระเอกสรพงค์ ชาตรีในการพัฒนาวัดโนนกลุ่มให้ทันสมัยอย่างชัดเจน แน่นอนว่า รายงานข่าวก็คือการนำเสนอข่าวสารข้อมูลที่ถูกจำกัดด้วยเวลาและความเร่งรีบ แต่พวกเรามองเห็นว่า ภาพรวมที่ได้จากเนื้อหาข่าวข้างต้นนั้นยังไม่ครอบคลุมและไม่ชัดเจน โดยเฉพาะการระดมทุนทรัพย์และกลยุทธ์ของพระเอกสรพงค์ ชาตรีและคณะทำงานของท่านตลอดระยะเวลาร่วมทศวรรษที่ผ่านมา นอกจากนี้รายงานข่าวดังกล่าวก็ไม่ได้มีบทสะท้อนของชาวบ้านโนนกลุ่มผู้เป็นเจ้าของพื้นที่ คงมีเพียงความเห็นดีเห็นงามกับโครงการของเจ้าอาวาสประจำหมู่บ้านเพียงสั้นๆ ในการรายงานข่าวและคำบอกเล่าของพระเอกเจ้าของโครงการเองไม่มีภาพของการมีส่วนร่วมของชาวบ้านและชุมชน ชาวบ้านโนนกลุ่มถูกนำเสนอหรือละไว้ให้ผู้อ่านเข้าใจว่าเป็นผู้รับานิสงส์ของการทำบุญครั้งนี้ของพระเอกอยู่ฝ่ายเดียว ภาพสะท้อนและการนำเสนอข้อมูลดังกล่าวนี้มีลักษณะเท็จจริงอย่างไร ชาวบ้านโนนกลุ่มคิดเห็นอย่างไรกับโครงการและให้ความร่วมมือหรือไม่ร่วมมือกับโครงการของคารานักบุญมากน้อยแค่ไหนและทำไม พวกเราจะนำเสนอรายละเอียดบางแง่มุมและข้อมูลบางอย่างเพิ่มเติมในตอนต่อไป

สภาพดั้งเดิมของวัดบ้านโนนกลุ่ม

วัดบ้านโนนกลุ่มเป็นวัดที่ได้รับการก่อตั้งมาหลายชั่วอายุคนแล้ว ชาวบ้านหลายท่านเล่าว่า ผู้เฒ่าผู้แก่เริ่มสร้างวัดภายหลังการก่อตั้งหมู่บ้านได้ไม่นาน พ่อใหญ่ทอง โสมานุสรณ์ ผู้อาวุโสของหมู่บ้านบอกว่า บ้านโนนกลุ่มเริ่มก่อตัวเป็นรูปเป็นร่าง มีครัวเรือนทยอยย้ายออกมาจากบ้านสี่คิ้วเพื่อมาอยู่ตามที่ไร่นาของตนเองในบริเวณที่เป็นบ้านโนนกลุ่มปัจจุบันรวมกันประมาณ 30 ครัวเรือนในราว พ.ศ. 2456 และผู้อาวุโสอีกท่านหนึ่งบอกว่า วัดบ้านโนนกลุ่มทำพิธีฝังลูกนิมิตและสร้างโบสถ์หลังแรกขึ้นในราวปี พ.ศ. 2465 โดยมีครูบาชินเป็นเจ้าอาวาสองค์แรก ความข้อนี้ก็ตรงกับคำให้สัมภาษณ์ของเจ้าอาวาสวัดโนนกลุ่ม พระครูวินัยธรสง่า ฐานธัมโม เกี่ยวกับโบสถ์หลังเดิมของวัดโนนกลุ่ม ซึ่งถูกรื้อบางส่วนและบดบังด้วยวิหารสมัยใหม่ตามโครงการพัฒนาวัดของพระเอกสรพงค์ ชาตรีในทศวรรษที่ 2530-2540 ดังนี้ต่อไปนี้ "โบสถ์หลังเดิมของวัดโนนกลุ่ม เป็นโบสถ์แบบมหาอุด คือมีทางเข้า-ออกด้านหน้าเพียงทางเดียว ด้านหลังออกไม่ได้ ใช้ประกอบพิธีอุปสมบท สังฆกรรม กฐินและปรีวาสนกรรมสร้างมาตั้งหลายชั่วอายุคนแล้ว ในปี 2465 ได้ขอวิสุงคามสีมาจากทางบ้านเมือง ทำพิธีฝังลูกนิมิต

แล้วสร้างเสร็จภายใน 1 ปี บุรณะเมื่อ พ.ศ. 2496 หลังคามุงด้วยสังกะสี ตัวโครงทำด้วยไม้เนื้อแข็ง มี
แพงแก้วที่สร้างด้วยปูนรอบตัวโบสถ์อยู่”⁷

สถาบันทางศาสนาอย่างเป็นทางการของหมู่บ้านได้เดินทางมาถึงจุดเปลี่ยนครั้งสำคัญใน
ราว พ.ศ. 2483 เมื่อชาวบ้านกลุ่มหนึ่งภายใต้การนำของพ่อใหญ่เป็งอินทร์ ปัญญา พ่อใหญ่ทอง
โสมานุสรณ์ พ่อใหญ่อยู่ เพลินจันทิก พ่อใหญ่อ้น เจียจันทิก พ่อใหญ่ลอย เมื่อกจันทิก และพ่อใหญ่บ่
น อายจันทิก ตัดสินใจแยกตัวออกมาก่อตั้ง “วัดป่าช้าโนนกลุ่ม” ชาวบ้านกลุ่มนี้เป็นญาติพี่น้องกัน เป็น
กลุ่มชาวบ้านที่สืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษผู้ก่อตั้งหมู่บ้าน และเคยเป็นกลุ่มผู้นำที่มีบทบาทสำคัญ
ในการอุปถัมภ์วัดบ้าน หรือวัดโนนกลุ่มมาก่อน เหตุผลสำคัญในการแยกวัดก็คือ ชาวบ้านกลุ่มนี้ไม่
ค่อยพอใจเจ้าอาวาสของวัดโนนกลุ่มในเวลานั้น ซึ่งเป็น “พระลาว” มาจากทางศรีสะเกษ ได้นำเอา
ญาติโยมจากบ้านเดิมของตนเข้ามามีบทบาทสำคัญในการบริหารจัดการเรื่องต่างๆ ภายในวัด บาง
ครั้งเจ้าอาวาสก็เอาปัจจัยที่ได้รับบริจาคของวัดไปมอบให้ญาติพี่น้องของตนเอง ประกอบกับพระที่
แยกตัวออกมาร่วมก่อตั้งวัดป่าช้ามีความขัดแย้งส่วนตัวกับญาติโยมบางคนเกี่ยวกับแนวทางในการ
พัฒนาวัด เมื่อมีญาติโยมกลุ่มสำคัญของหมู่บ้านให้การสนับสนุน พระรูปนั้นจึงมีส่วนสำคัญในการ
แยกตัวออกมาใช้สถานที่ป่าช้าของหมู่บ้านก่อตั้งเป็นสำนักสงฆ์ ซึ่งต่อมาได้รับการยกฐานะขึ้นเป็นวัด
รวมทั้งได้ดำเนินการพัฒนาด้านการวัดทุกอย่างจริงจังในปี พ.ศ. 2517 เป็นต้นมา โดยมีหลวงพ่อบ้าง
ฐานวโร (2444-2538) เจ้าอาวาสคนสำคัญและพ่อใหญ่ทอง โสมานุสรณ์ (2443-2542) เป็นผู้นำคน
สำคัญในการพัฒนาวัด เมื่อทั้งสองท่านเสียชีวิตลง ศพของท่านก็ได้รับการฃาปนกิจและบำเพ็ญกุศล
ที่วัดป่าแห่งนี้⁸

พวกเราขอย้อนกลับมากล่าวถึงสถานการณ์ของวัดบ้านโนนกลุ่มอีกครั้ง ภายหลังจากการแยก
ตัวไปตั้งวัดป่าช้าเพราะความแตกแยกทั้งในส่วน of พระและญาติโยมผู้อุปถัมภ์ใน พ.ศ. 2483
เป็นต้นมา ดูเหมือนว่า ชาวบ้านโนนกลุ่มได้แบ่งงานกันทำหรือเลือกที่จะสนับสนุนวัดแตกต่างกันออกไปตาม
เงื่อนไขของความใกล้ชิดของการตั้งบ้านเรือน ความชอบพอ ผลประโยชน์บางอย่างและอิทธิพล
ของกลุ่มญาติพี่น้อง ชาวบ้านในคุ่มเหนือนักจะให้การสนับสนุนวัดป่าช้า ส่วนคุ่มใต้ที่อยู่ใกล้วัดมักจะ
สนับสนุนวัดบ้านโนนกลุ่ม ยกเว้นเฉพาะกรณีที่มีบุญงานประจำปีของหมู่บ้านที่สามารถรวบรวมกำลัง
สนับสนุนและเรียกร้องความสนใจจากชาวบ้านทั้งหมู่บ้านได้ แต่กล่าวโดยรวมแล้ว สถานการณ์ของ
วัดบ้านโนนกลุ่มก่อน พ.ศ. 2530 หรือการเข้ามาอุปถัมภ์ของสรรพศักดิ์ ชาตรีและดวงเดือน จิโรสงค์ออก
จะชบเซามากกว่าวัดป่าช้า สภาพศาลาการเปรียญและโบสถ์ที่สร้างด้วยไม้และวัสดุในท้องถิ่นเริ่มผุ
พังและเสื่อมโทรมไปตามกาลเวลา การบูรณะโบสถ์ในปี พ.ศ. 2496 อาจเป็นกิจกรรมใหญ่ที่สุดเพียง
ไม่กี่อย่างของวัดบ้านโนนกลุ่มก่อนทศวรรษ 2530 เหตุผลสำคัญก็คือขาดวิสัยทัศน์ ความเป็นผู้นำและ

⁷พัฒนา กิตติธนา. สัมภาษณ์เจ้าอาวาสวัดโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

⁸สุริยา สมุทอุปต์. บันทึกสนามวัดป่าช้า บ้านโนนกลุ่ม. 15 เมษายน 2542.

การสนับสนุนจากทั้งฝ่ายพระและฝ่ายฆราวาส วัดบ้านโนนกลุ่มมักจะประสบปัญหาในการขาดเจ้าอาวาสที่เป็นกำลังสำคัญในการพัฒนาวัดและขาดพระเถระอยู่ประจำที่วัด ในขณะที่ชาวบ้านทั่วไปก็สามารถทำได้เพียงการสนับสนุนปัจจัยแก่แท่งที่หาได้ เช่น ข้าวปลาอาหารและปัจจัยทำบุญตามประเพณีเท่านั้น

วัดบ้านโนนกลุ่มที่สรพงศ์ ชาตริพบเห็นเมื่อราวปี พ.ศ. 2530 จึงเป็นวัดแบบพื้นบ้านที่ค่อนข้างเสื่อมโทรมเหมือนวัดในหมู่บ้านชนบททั่วไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าจะพิจารณาด้วยสายตาและมาตรฐานของคนในเมืองที่มาจากภาคกลางและกรุงเทพฯ อย่างสรพงศ์ ชาตริ

การเข้ามาของสรพงศ์ ชาตริ

สรพงศ์ ชาตริได้เล่าถึงเบื้องหลังและที่มาที่ไปของการเข้ามาช่วยทำบุญเพื่อพัฒนาวัดโนนกลุ่มของท่านตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2530 ว่า “ตอนแรกมาทำบุญ ชาวบ้านมาขอร้องให้ช่วยพัฒนาวัด ก็ได้เงินเรือนแสน ได้มาจากเพื่อนๆ และนาย “ท่านนุ้ย” ต่อมาได้ไปกราบนมัสการอาจารย์เปลี่ยน อาจารย์ของธงไชย แม็คอินไตย์ อาจารย์แนะนำให้ไปจุดธูปขอหลวงปู่โต วัดระฆัง ก็เลยไปจุดธูปเทียนขอให้หลวงปู่ช่วยหาเงินพัฒนาวัดโนนกลุ่ม หลังจากนั้น เงินผ้าป่า กฐินที่เคยได้เรือนแสนก็กลายเป็นเรือนล้าน แม้ว่าบ้านเมืองจะมีปัญหาเศรษฐกิจ หลวงปู่ช่วยทั้งนั้น ผมงับหมุ (น้องชายดวงเดือน) ต้องออกเงินส่วนตัวเป็นเรือนแสนเพื่อมาช่วยในช่วงเศรษฐกิจทรุด เพราะว่าค่าที่ดิน ค่าใช้จ่ายต่างๆ ชาวบ้านศรัทธาเพราะเห็นว่าเราทำจริง สร้างจริง ถ้าเขาไม่มาวัด 6 เดือน เขามาก็ก็จะต้องจำวัดไม่ได้ ได้เงินมาก็สร้างจริง เงินก็เข้าบัญชีหลวงปู่ ไม่ได้เข้าบัญชีสรพงศ์ หลวงปู่ช่วยทุกอย่าง สรพงศ์จบแค่ ป. 4 บวชเณรตั้งแต่อายุ 8 ปี ไม่มีความรู้แต่เคารพและศรัทธาในหลวงปู่ อย่างวันนี้ก็ต้องบอกหลวงปู่ว่าได้เงินมาเท่าไร ต้องบอกหลวงปู่ตลอดเวลา”⁹

สรพงศ์ ชาตริเล่าว่า ชาวบ้านมาขอร้องให้มาช่วยทำบุญเพื่อพัฒนาวัดประจำหมู่บ้านเมื่อท่านมาเยี่ยมบ้านเกิดของดวงเดือน จิโรสด์ครั้งแรกๆ ในราวปี พ.ศ. 2530 ผนวกกับความเป็นดารานักบุญที่มักจะจัดกิจกรรมทำบุญทอดผ้าป่า ทอดกฐิน และระดมเพื่อนดาราไปทำบุญตามวัดและสถานที่ต่างๆ ทั่วประเทศอยู่เป็นประจำอยู่แล้ว พระเอกตลอดกาลจึงตัดสินใจไม่ยากที่จะมาช่วยพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มอย่างเต็มตัว ยิ่งเป็นวัดบ้านเกิดของดวงเดือน จิโรสด์ ผู้เป็นแรงบันดาลใจด้วยแล้ว ยิ่งทำให้โครงการทำบุญและสร้างกุศลครั้งนี้ผุดพวยขึ้นมารวดเร็วในหัวสมองของดารายอดนิยมนั่น ส่วนรายละเอียดที่สรพงศ์บอกว่า เริ่มจากการทำบุญทอดผ้าป่า สร้างศาลาการเปรียญในระยะแรกแล้วค่อยก้าวไปเป็นโครงการสร้างมหาวิหารและรูปเหมือนหลวงปู่โตใหญ่ที่สุดในโลกในที่สุด

⁹สุริยา สมุทกุลปดี. บันทึกสนทนัมสัมภาษณ์สรพงศ์ ชาตริ วัดโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

ในการประกอบพิธีวางศิลาฤกษ์และประกอบรูปเหมือนของหลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก เมื่อวันที่ 9 พฤษภาคม 2542 พระผู้ใหญ่จากลาดพร้าว กรุงเทพมหานครรูปหนึ่ง ซึ่งได้รับนิมนต์มาร่วมประกอบพิธี ตั้งข้อสังเกตถึงยกย่องชื่นชมวีรกรรมและกุศลกรรมของสรพงศ์ ชาตรีว่า "...สงสัยเมื่อชาติที่แล้วในสมัยย่าโม คุณดวงเดือนอาจจะไปถึงนางสนองพระโอบุส จึงได้มีความสามารถ [เล่น] ดึงดูดเจ้าหนู [สรพงศ์] มา [ทำบุญ] ที่นี้ได้"¹⁰ ความเห็นของพระสงฆ์รูปนี้ น่าจะสะท้อนความเชื่อและโลกทัศน์ของผู้คนส่วนใหญ่ที่มีโอกาสร่วมทำบุญกับโครงการมหากุศลของพระเอกสรพงศ์ ชาตรีอย่างชัดเจน เป็นความเห็นที่เต็มไปด้วยความยกย่อง ชื่นชม และยินดีปริตากับกุศลกรรมของสรพงศ์ ชาตรี ผู้เป็นประหนึ่งวีรบุรุษนอกจอภาพยนตร์ "ตัวจริงเสียงจริง" ในสายตาของสาธารณชนไปแล้ว

อย่างไรก็ตาม พวกเรามีโอกาสสัมภาษณ์ชาวบ้านบางคนที่บ้านของและมีส่วนร่วมกับการทำบุญของสรพงศ์ ชาตรีและดวงเดือน จิโรจน์วงศ์มาตั้งแต่ต้น เกี่ยวกับเหตุผลที่ดารายอดนิยมท่านนี้ได้มาทุ่มเททำบุญให้กับวัดบ้านโนนกลุ่มอย่างมากมาย ยายวัย 78 ปี เล่าว่า ตอนที่พระเอกมาเยี่ยมบ้านกับดวงเดือน หลานสาวครั้งแรกๆ แล้วมาเยี่ยมวัด ชาวบ้านก็เข้าไปพูดว่า "มาสร้างให้แทนเป็นหยั่ง...วัดบ้านโนนกลุ่มก็เก่าจนผู้ฟังจะหมดแล้ว"¹¹ คงเป็นเพราะสรพงศ์ใจบุญสุนทานอยู่ก่อนแล้ว หลานสาวดวงเดือนก็คงจะช่วยพูดขอร้องให้ด้วย พระเอกเลยมาช่วยทำบุญที่วัดโนนกลุ่มเรื่อยมาอย่างที่เห็น ยายวัย 71 ปีให้ความเห็นที่ล้าลึกเชื่อมโยงกับระบบความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมืองของหมู่บ้าน โดยการบอกว่า "คนเฒ่าคนแก่บ้านนี้ฝังหลักบ้านถึกมาแต่เก่า [โบราณ] คนไปคนมาก็ติดใจบ้านโนนกลุ่ม มีแต่คนอยากมาอยู่น่า"¹² ในที่นี้หมายความว่า บรรพบุรุษของหมู่บ้านนี้ทำพิธีฝังหลักบ้านหรือ "ใจบ้านใจเมือง" ถูกต้องตามประเพณีและเป็นมงคลมาตั้งแต่สมัยตั้งบ้าน ทำให้หมู่บ้านโดยรวมร่มเย็นเป็นสุขและมีเสน่ห์ดึงดูดใจให้คนภายนอกที่ผ่านไปผ่านมาติดใจและยินดีที่จะเข้ามาช่วยเหลือพัฒนาหมู่บ้านให้พัฒนาถาวรสืบไป

แน่นอนว่า ยายผู้ให้ข้อมูลท่านนี้มองเห็นวีรกรรมและกุศลกรรมของพระเอกสรพงศ์ ชาตรี และดวงเดือน จิโรจน์วงศ์ หลานสาวไทยวนบ้านโนนกลุ่มที่เชื่อมโยงหมู่บ้านกับโลกภายนอกในส่วนนี้เป็นวีรกรรมที่เกิดจาก "วิสัยทัศน์" ของบรรพบุรุษไทยวนผู้ก่อตั้งหมู่บ้านได้วางเอาไว้เมื่อกว่าศตวรรษล่วงมาแล้ว แม้ว่าในวิสัยทัศน์เกี่ยวกับอนาคตที่ปรากฏในสัญลักษณ์ของหลักบ้านที่ว่านั้น อาจจะไม่มีบรรพบุรุษบ้านโนนกลุ่มท่านใดเลยที่สามารถจินตนาการล่วงหน้าแบบข้ามยุคข้ามสมัยถึงโครงการพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มให้ทันสมัยในวงเงินที่อาจจะสูงถึง 100 ล้านบาทและหลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุด

¹⁰สมหมาย มาติ. บันทึกสนามพิธีถวายผ้าป่าและวางศิลาฤกษ์มหาวิหารวัดบ้านโนนกลุ่ม. 9 พฤษภาคม 2542.

¹¹พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์ยายอายุ 78 ปี วัดโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

¹²พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์ยายอายุ 71 ปี วัดโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

ในโลกตั้งตระหง่านอยู่ในพื้นที่วัดกว้างใหญ่ ซึ่งมีภูมิทัศน์ที่ได้รับการออกแบบก่อสร้างในลักษณะเดียวกับสนามกอล์ฟหรือรีสอร์ทสมัยใหม่ก็ตาม

ความไฝ่ฝันและแรงบันดาลใจ

เมื่อวันที่ 17 กรกฎาคม 2542 ขณะที่พวกเรานั่งสัมภาษณ์ยาย 2 ท่านที่เดินมาช่วยงานต้อนรับผู้มากรุงเทพฯ ที่วัดโนนกุ่ม แต่ว่างานเสร็จไปแล้ว ฝนตกลงมาอย่างหนัก พวกเรานั่งคุยกันอยู่เชิงบันไดทางขึ้นศาลาการเปรียญหลังใหม่ของวัด พวกเราสอบถามหลายเรื่องตั้งแต่ประวัติหมู่บ้าน ชีวิตและครอบครัวของยายทั้ง 2 ท่าน รวมถึงประวัติดวงเดือน จิโรสงศ์ผู้เป็นหลานสาวด้วย เมื่อฝนตกลงมา ยายก็พูดขึ้นว่า “สรรพศ์เป็นคนมีบุญ มาทำบุญที่วัดบ้านโนนกุ่มที่ไรฝนตกทุกที” น้ำฝนจากฟากฟ้านำมาซึ่งความชุ่มฉ่ำและอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ธัญญาหารเปรียบได้กับคนมีบุญที่นำมาซึ่งความสุขความเจริญในโลกทัศน์แบบพื้นบ้านของยาย บังเอิญว่าสรรพศ์ ชาตริตรวดดูความเรียบร้อยของวัดหลังจากคณะผู้มากรุงเทพฯ เดินทางกลับไปแล้ว และเดินมาสมทบกลุ่มของพวกเราพอดี พระเอกของเราตอบยายไปว่า “ผมมีกรรมมากกว่า เป็นกรรมที่ต้องมาเหนื่อย ต้องออกไปหาเงินทุกวัน [ระดมเงินบริจาคจากญาติโยมที่มีจิตศรัทธา] ให้คนไปแทนเขาก็ไม่ให้ ให้พระไปแทนเขาก็ไม่ให้ ต้องไปเอง...”¹³

สรรพศ์ ชาตริให้ข้อมูลเพิ่มเติมและอธิบายถึงสิ่งที่ท่านเรียกว่า “กรรม” หรือ “ภาระ” ในการก้าวเข้ามาเป็นหัวเรี่ยวหัวแรงที่สำคัญในการพัฒนาวัดบ้านโนนกุ่มในระยะเวลาร่วม 10 ปีที่ผ่านมาว่า

“ผมทำบุญที่นี้อยู่ก่อนแล้ว ตั้งแต่ปี [25]32-[25]37 ผมทอดผ้าป่า ทอดกฐินและทำบุญระดมเงินบริจาคตามบุญเทศกาลต่างๆ ตลอดปี ตอนแรกผมสร้างศาลาการเปรียญ ราคา 10 ล้าน ผมทำได้ แต่ปี 2537 ผมอยากสร้างโบสถ์ราคา 15 ล้าน ผมไม่กล้า ผมจึงไปกราบนมัสการพระอาจารย์เปลี่ยน วัดไชโย จังหวัดอ่างทอง พระอาจารย์ที่เบิรต ธงไชย แม็คอินไตย์ไปบวชด้วย อาจารย์เปลี่ยนแนะนำให้ผมไปขอให้หลวงปู่โตมาช่วย ปี[25]38 ผมจุดธูปเทียนขอให้หลวงปู่มาช่วย นิมนต์หลวงปู่มาอยู่ด้วย ตั้งแต่นั้นมา เงินทองก็ไหลมาเทมา ผมเปิดบัญชีธนาคารรับบริจาคในนามของหลวงปู่โต ญาติโยมโอนเงินผ่านทางธนาคาร จัดงานบุญต่างๆ ที่วัดโนนกุ่มก็ได้เงินเข้าวัดมาก ปี [25]38 ฝนตก ได้เงินไม่มาก แต่ปี [25]40 ฝนไม่ตกหลวงปู่ให้เงินมา 10 กว่าล้าน[ดลบันดาลให้ผู้คนหลังไหลมาทำบุญจำนวนมาก ทำให้ได้ยอดบริจาคสูงถึง 10 ล้านบาท] ดาราวิดีโอ[บริษัทผู้ผลิตละครโทรทัศน์และรายการทีวีชื่อดังระดับประเทศ]มาช่วยทำบุญ 400,000 บาท เขามารับบริจาคช่วยทำบุญกับหลวงปู่ เขาให้หลวงปู่ เขาไม่ได้ให้ผมหรอก ถ้าให้ผม ผมเอาไปซื้อรถแล้ว เราเอาหลวงปู่ไปอ้างแต่เราต้องมีผลงานให้เขาเห็น คนจึงศรัทธาและมาช่วยทำบุญ

¹³พัฒนา กิตติอาษา. สัมภาษณ์ยายอายุ 71 และ 78 ปีและสรรพศ์ ชาตริ วัดโนนกุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

หลวงปู่โตมาช่วยผมจึงทำโครงการใหญ่ได้ ถ้าผมไม่มีตั้งศรอก ตอนนั้นผมมีหนี้ค่าที่ดินและค่าถมที่[ในการขยายพื้นที่วัดบ้านโนนกุ่ม]เกือบ 10 ล้านบาท ต้นเดือนนี้ผมต้องออกไปหาเงินที่กรุงเทพฯ แถวตลาดสี่มุมเมือง ปากคลองตลาด ผมไปหมด ผมเอาพระไปขาย วันไหนถ้ามีคิวแสดงหนังหรือละครเงินก็หายวันละแสน มีงานที่นครปฐม ปากน้ำ ผมก็ไปร่วม ไปขอรับเงินบริจาคตามตลาดนัด งานบวช งานกินเลี้ยงผมไปหมด งานไหนเจ้าภาพจะให้เงินร่วมทำบุญ ผมไปทั้งนั้น ให้ผมร้องเพลงในพิธีผมก็เอา ดึกว่านอนอยู่บ้านเฉยๆ อยู่บ้านเราต้องเสียค่าไฟ เสียค่าน้ำ เราต้องเปิดแอร์ กินน้ำในตู้เย็น ผมต้องเสียเงินทั้งนั้น...

ผมมีภาระ แต่ก็ถือว่าเป็นภาระในทางที่ดี มีผลงาน เพื่อนดาราก็มาช่วยกันทำบุญ อุทุมพร ศิลาพันธ์ ปิณัญญา นิรันดร์กุล กรุง ศรีวิไล ดาราตลกต่างๆ นักร้องลูกทุ่ง สตรีง ใครต่อใครในวงการบันเทิงก็มาช่วยกันทั้งนั้น ผมต้องขอความช่วยเหลือจากทุกคน

ปีนี้ [2542] ผมอยากจะจัดงานใหญ่ แต่เดือนธันวาคม กรา ขาวบ้านเกี่ยวข้าว ภูมิภาคหนาว ถั่วเขียว อาจทำได้ช่วงมีนา เพราะเมษาค้นก็เริ่มตกแล้ว ถ้าชาวบ้านยุ่งงานก็มาช่วยเราไม่ได้ ปีนี้ฝนตกเร็ว อีกประมาณ 7 เดือนผมก็จะเริ่มประกอบรูปเหมือนของหลวงปู่โตแล้ว ให้ช่างเขามาทำ เขารับเหมาตั้งแต่แรก พวกงานขัด เก็บรายละเอียดต้องเตรียมไว้แล้วนำมาอีกรข ขัดและโปะเหมือนทำสักรถยนต์ อยากจะหาทองทั้งองค์ เป็นทองวิทยาศาสตร์ อาจจะต้องใช้เวลาอีกอย่างน้อย 3-4 ปีกว่าวิหารจะเสร็จ วิหารนี้ไม่มีการฝังลูกนิมิต ถ้ามีลูกนิมิตจะต้องเป็นโบสถ์ แต่วิหารมีลวดลายเยอะมาก ทุกอย่างเป็นเงินที่ได้มาจากการขายพระหลวงปู่โตทั้งนั้น ผมสร้างเตรียมไว้ในการระดมทุนทุกแบบ ทุกขนาด ทุกราคา...

ผมต้องคิดวางแผน ต้องเตรียมการและทำเอง ผมไม่กินเหล้า ไม่เล่นมวย ไม่เล่นม้า ไม่สูบบุหรี่ ผมมีแรงอยู่ที่อุทิศทำบุญให้กับหลวงปู่โต ชาวบ้านที่ไม่รู้จักก็คิดว่าผมทำอะไรไปเรื่อยเปื่อย แต่ผมต้องทำงานหนักมาก ตอนเช้าเข้าจากเข้ากล้อง เสร็จก็ตีรถไปดูต้นโพธิ์ที่สั่งให้เขาเขามาลง ผมต้องไปหาเตรียมบันได น้องผู้หญิงเคยเสนอให้ทำที่วางรองเท้าตรงบันไดทางขึ้นโบสถ์ เพราะเคยเห็นมาที่วัดระฆัง แต่ใครจะเป็นช่าง ใครจะเป็นคนทำ อันนี้เป็นตัวอย่างปัญหาที่ผมต้องแก้ ต้องคิดและต้องทำเองตลอด..."¹⁴

วันนั้น สรพงศ์ ชาตรีเล่าเรื่องราวของท่านให้เราฟังเหมือนกับบรรยายความในใจกลายๆ ท่านเล่าแบบไหลลื่นมากเหมือนกับว่ามีสิ่งที่อยู่ในใจอยากจะเล่าให้ใครสักคนได้ฟัง ท่านคงไว้เนื้อเชื่อใจพวกเราเพราะได้เห็นและคุ้นเคยกันบ่อยๆ โดยเฉพาะช่วงที่ท่านมาจัดงานบุญงานกุศลต่างๆ ที่วัดบ้านโนนกุ่มในช่วง 1-2 ปีที่ผ่านมา อีกอย่างตัวท่านเองคุ้นเคยกับนักข่าว นักเขียนและผู้คนในวงการบันเทิงที่มาสัมภาษณ์ท่านมานาน การเล่าเรื่องให้กับอาจารย์หรือนักวิจัยทางมานุษยวิทยาก็คงเป็นเหมือนกับการให้สัมภาษณ์ที่แสนจะธรรมดาของท่าน วันนั้นสรพงศ์ ชาตรียืนพูดอยู่ตรงพื้นศาลาทาง

¹⁴พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสัมภาษณ์สรพงศ์ ชาตรี วัดโนนกุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

ขึ้นจากบันไดด้วยท่าทางเหนื่อยอ่อน เพราะเพิ่งเสร็จจากการต้อนรับคณะผ้าป่าและการเตรียมงานอันยาวนาน ส่วนพวกเรา 2 คนและยายอีก 2 คนนั่งกับพื้นบันไดในตำแหน่งที่ต่ำกว่า เวลาเราฟังสรพงศ์พูดเราต้องแหงนหน้าขึ้นไปมอง นานๆ ครั้งพวกเราจึงจะมีโอกาสป้อนคำถามหรือแสดงความเห็นในเชิงสนับสนุนเป็นส่วนใหญ่ การสัมภาษณ์จบลงเมื่อสรพงศ์ขอตัวไปทำธุระสั่งการทีมงานให้จัดการข้าวของของวัดให้เรียบร้อย

จากคำบอกเล่าของสรพงศ์ ชาตรี พวกเราอาจแบ่งแยกระยะเวลาของการเข้ามาทำบุญที่วัดโนนกุ่มของท่านได้ 3 ระยะ ได้แก่ ระยะแรก (2532-2537) เป็นช่วงที่ท่านและดวงเดือนทำบุญตามเทศกาลเพื่อสร้างศาลาการเปรียญ (วางศิลาฤกษ์ในปี 2532) และกุฏิหลังใหม่ (วางศิลาฤกษ์ในปี 2535) โดยการทอดผ้าป่า หอตกฐินและทำบุญตามวาระโอกาสต่างๆ โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างศาลาการเปรียญหลังใหม่ขึ้นมาแทนที่หลังเดิม ซึ่งสร้างด้วยไม้และกำลังอยู่ในสภาพที่ทรุดโทรม โครงการทั้งหมดเสร็จสิ้นลงโดยใช้งบประมาณราว 10 ล้านบาท เงินทั้งหมดท่านสามารถระดมจากคนในวงการและกิจกรรมการรับบริจาคตามงานบุญต่างๆ

ระยะที่สอง (2538-2541) สรพงศ์ ชาตรีเริ่มวางแผนพัฒนาวัดต่อไปอีกโดยการขยายที่ดินวัดเพื่อสร้างสวนหย่อมและรองรับโครงการมหาวิทยาลัยและหลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก ในระยะนี้เองที่สรพงศ์ ชาตรีทำตามคำแนะนำของอาจารย์เปลี่ยนแห่งวัดไชโย อ่างทอง ในการใช้ความศักดิ์สิทธิ์และความนิยมสูงสุดของหลวงปู่โตเป็น “ศูนย์กลางความเชื่อและความศรัทธา” และ “เครื่องมือ” (ในรูปแบบของวัดอุ้มงคลหลวงปู่โตแบบและรุ่นต่างๆ) ในการระดมเงินบริจาคจากสาธารณชนทั่วไป ศรัทธามหาชนที่มีต่อองค์สมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) และยุทธวิธีในการใช้ความเป็นคารายอดนิยมของสรพงศ์ ชาตรีและเพื่อนร่วมงานนับเป็นพลังสำคัญที่สุดในการผลักดันโครงการวัดโนนกุ่มให้ก้าวหน้าต่อไป จากสร้างศาลาและกุฏิมูลค่า 10 ล้านบาท ขยายไปสร้างวิหารและรูปเหมือนหลวงปู่โตมูลค่าหลายสิบล้านบาท ในที่สุดพิธีวางศิลาฤกษ์วิหารและรูปเหมือนหลวงปู่โตก็เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 9 พฤษภาคม 2542

ระยะปัจจุบัน (2542 และดำเนินต่อไปในอนาคต) ระดมทุนทรัพย์เพื่อก่อสร้างมหาวิทยาลัย รูปเหมือนหลวงปู่โต และวิหารครอบที่ประดิษฐานหลวงปู่ให้สำเร็จ สรพงศ์ ชาตรีและทีมงานยังคงเดินหน้าต่อไปจัดโครงการทำบุญระดมเงินบริจาคเพื่อสานต่อโครงการให้แล้วเสร็จตลอดปี 2542-2544 โครงการพัฒนาวัดโนนกุ่มของพระเอกนักบุญท่านนี้ก็ยังดำเนินต่อไปอีก ทั้งยังมีแนวโน้มว่าค่าใช้จ่ายที่ได้จากยอดเงินบริจาคอาจจะสูงถึงกว่า 100 ล้านบาทในอนาคตอันใกล้นี้ ในงานทอดผ้าป่าวัดโนนกุ่มครั้งล่าสุดที่พวกเรามีโอกาสเข้าร่วมสังเกตการณ์เมื่อวันที่ 22-31 มกราคม 2544 โฆษกของงานประกาศว่า “วิหารและรูปเหมือนหลวงปู่โต องค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลกต้องใช้งบประมาณในการก่อสร้างถึง 120 ล้านบาท ค่าตกแต่งสถานที่อีก 30 ล้านบาท ขอเชิญทุกท่านกราบนมัสการ หลวงปู่เป็นทองเหลืองทั้งองค์ ท่านนั่งตากแดดตากฝนมานาน เราอยากจะลงทองคำเปลวทั้งองค์ให้ทันก่อนหน้าฤดู

ฝนปีนี้ ลูกหลานที่มาร่วมทำบุญ 199 บาทให้มารับล็อกเก็ตพร้อมสร้อยจากมือของพระเอกสรพงค์ ชาตรีเลยครับ ใครจะให้พระเอกสวมสร้อยให้พร้อมลายเซนต์ก็ตามสะดวกครับ พระเอกของเรานั่งรออยู่บนทางขึ้นไปกราบนมัสการหลวงปู่แล้วครับ..."¹⁵

การขยายพื้นที่วัดโดยการขอซื้อและขอบริจาคที่ดินจากชาวบ้านโนนกลุ่ม

พวกเราได้กล่าวมาแล้วว่า สรพงค์จะพัฒนาวัดโนนกลุ่มให้ทันสมัยและเจริญได้จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องขยายเนื้อที่ของวัดเพิ่มเติม จากเนื้อที่วัดเดิมประมาณ 10 ไร่ สรพงค์ ชาตรีขยายที่ดินให้เป็น 60 ไร่ได้อย่างไร เพราะที่วัดในอดีตนั้นรายรอบไปด้วยที่นาและที่ดินของชาวบ้านทุกทิศทาง รวมทั้งทิศเหนือที่ติดกับเขตบ้านเรือนของชาวบ้าน คำตอบก็คือ สรพงค์ ชาตรีร่วมมือกับผู้นำคนสำคัญของชุมชน โดยเฉพาะพ่อใหญ่ทอง โสมานุสรณ์ในช่วงที่ท่านมีชีวิตอยู่ ผู้ใหญ่บ้าน ผู้บริหารโรงเรียนประจำหมู่บ้านและผู้นำชุมชนคนอื่นๆ ในการเจรจาขอซื้อถึงขอบริจาคที่ดินจากชาวบ้าน โดยเฉพาะชาวบ้านคนที่มีที่นาอยู่ติดกับวัดด้านถนนมิตรภาพ สรพงค์ ชาตรีต้องการขยายเนื้อที่วัดออกไปทางด้านถนนสายหลัก ต้องการเปิดประตูวัดในด้านที่ไม่ต้องผ่านกลาหม่มบ้านเพื่อเชื่อมโยงกับโลกภายนอกได้โดยตรง

ชาวบ้านหลายคนเล่าถึงกรณีขายที่ดินให้กับสรพงค์และวัดโนนกลุ่มดังนี้

"ที่ชาวบ้านขายที่ดินให้ เพราะสรพงค์ไปขอผ่อนซื้อว่าจะเอาไปทำวัด ขอแบ่งซื้อจากชาวบ้านคนละไร่สองไร่ ใช้เป็นที่ทำโบสถ์ ปลุกต้นไม้ให้เต็มวัด สร้างหลวงปู่โต...ชาวบ้านก็พร้อมใจกันขายให้ ขายราคาไม่สูงเกินไป ไร่ละ 350,000 บาทเท่าๆ กันทุกคน [ราคาที่ดินในเวลานั้นไร่ละ 500,000 บาท] เป็นการผ่อนให้ ไม่ได้จ่ายหมดงวดเดียวเลย ถ้าทางวัดหรือสรพงค์ได้เงินเข้ามาจากงานกุศล ผ้าป่าก็จะผ่อนให้ ชาวบ้านที่ขายก็มีที่ดินหลายที่เลยยอมขายไป ชาวบ้านบางคนที่อยู่ใกล้ทางเข้าวัดก็ไม่คิดเงิน แล่งที่ให้ทำถนนไปเลย บางรายที่ไม่ให้สรพงค์ก็ต้องซื้อเอา..."¹⁶

"ลักษณะการซื้อที่ดินของสรพงค์เป็นการผ่อนส่ง ถ้ามีผ้าป่ามาก็จะแบ่งเงินจ่ายให้ชาวบ้านไป มีงานวัดที่จ่ายที่ ขายถูกไร่ละ 350,000 บาท ธรรมดาขายไร่ละ 500,000 บาท เพราะชาวบ้านคิดว่าซื้อถวายเป็นวัดให้วัดเจริญขึ้น บำรุงศาสนา เป็นการขายไม่มาก 2-3 ไร่ ไม่ได้ขายหมดทั้งแปลง ชาวบ้านได้เงินด้วยได้บุญด้วย คนที่ขายยกแปลงเลยไม่มี...แต่ต่อไปก็ไม่แน่นอนเหมือนกัน ถ้ามีเงินจ่ายพอชาวบ้านอาจจะขายให้ยกแปลงก็ได้...เงินผ่อนชำระยังไม่หมด บางคนก็เอาเงินที่ได้จากขายที่ดินให้วัดไปซื้อที่ใหม่ ซื้อได้ทีละไร่สองไร่..."¹⁷

¹⁵พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามงานบุญผ้าป่าวัดโนนกลุ่ม. 28 มกราคม 2544.

¹⁶สถาพร อุ่นแดง. บันทึกสนามสัมภวณียายอายุ 53 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 10 มกราคม 2543.

¹⁷สถาพร อุ่นแดง. บันทึกสนามสัมภวณียายอายุ 24 และ 48 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 10 มกราคม 2543.

“ชาวบ้านรวมใจกันขายให้สรพงค์ ที่แรกขายไร่ละ 20,000 บาท เป็นที่นาที่ไม่ติดถนนและทางวัดซุดสระและจัดสวนหย่อม ต่อมาก็ซื้อไร่ละ 300,000 บาทที่ติดถนน ซื้อขายกันปากเปล่า ไม่มีสัญญาอะไร จัดงานได้เงินที่จริงจะได้เงิน คนที่ขายได้ 20,000 บาท คนอื่นได้ 200,000 บาท ก็ไม่ต่างกัน ราคาเริ่มแรก 20,000 บาท สรพงค์ซื้อสระของชาวบ้านที่อยู่รอบสระ ชื่อที่ละงานสองงาน ไร่สองไร่ เพื่อจะได้ที่สวยไม่เว้าแหว่ง ชาวบ้านคิดว่าเป็นการทำบุญก็ขายให้ แต่ตอนนี้อย่างไม่ได้เงินหมดก็มี [สรพงค์] ได้เงินกรฐิน ได้เงินผ้าป่ามาแต่ละครึ่งก็แบ่งจ่ายให้กับชาวบ้าน ได้คนละ 30,000-40,000 บาท มีอยู่หลายเจ้า ส่วนใหญ่จ่ายไม่หมด...”¹⁸

“พ่อของแม่ขายที่ให้สรพงค์ เป็นที่ที่แบ่งให้น้อง มีทั้งหมด 6 ไร่ ขายไปหมดเลย ตอนแรกขาย 2 ไร่ก่อน ประมาณปี 2532 ไร่ละ 300,000 บาท สรพงค์ผ่อนจ่ายให้ จัดงานบุญกรฐินปีแรกได้เงินหมดเลย ที่เหลืออีก 4 ไร่ขายเมื่อปี 2542 ที่แรกเขาจะผ่อนแต่พ่อบอกไม่เอา พ่อจะเอาเงินก้อน ตอนนั้นตกลงกันว่าจะให้ถมที่แล้วก่อนจะจ่ายเงินให้ ขายราคา 300,000 บาทเหมือนเดิม สมัยปี 2532 กรมที่ดินมาประเมินราคาไร่ละ 600,000 บาท เพราะอยู่ในเขตเทศบาล...”¹⁹

“สรพงค์เข้ามาซื้อที่ดินของชาวบ้านสร้างวัด ถวายวัด เงินทองของเขาก็หามาด้วยความบริสุทธิ์ ชาวบ้านก็อยากขายที่สร้างวัด ถือว่าทำบุญครั้งหนึ่ง ได้เงินครั้งหนึ่ง ได้ราคาไม่เต็มแต่ก็เป็นของวัดตัวเอง เงินก็ได้ เป็นการสร้างวัดได้บุญไปด้วย มีคนมาพาสร้างก็สร้าง ชาวบ้านก็พากันขายที่รอบวัด ไม่เห็นมีใครไม่ขาย คนที่อยู่รอบวัดแต่ละคนมีที่หลายแปลง นานหลายแปลง มีที่ทำกินอยู่แล้ว ได้ทั้งเงินทั้งบุญ...”²⁰

ความเห็นของชาวบ้านที่พวกเรานำเสนอมานี้เกือบทั้งหมดเห็นด้วยกับโครงการพัฒนาวัดโนนกลุ่มของสรพงค์ ส่วนใหญ่มีความเห็นและยอมรับร่วมกันว่า แม้ราคาที่ดินที่ขายไปจะไม่ใช้ราคาที่พวกเขาควรจะได้ในตลาดการซื้อขายที่ดินในท้องถิ่น แต่ก็น่าพอใจที่ชาวบ้านได้ทั้งเงินสดและบุญกุศล ถือว่าเป็นการบริจาคเงินทำบุญช่วยพัฒนาวัดอีกส่วนหนึ่ง อย่างไรก็ตาม มีบางคนที่ยอมรับภายหลังว่า จำเป็นต้องขายเพราะที่รอบๆ ของตัวเองถูกสรพงค์ซื้อไว้หมดแล้ว บางคนก็บอกว่าไม่ค่อยพอใจที่สรพงค์ผ่อนจ่ายเป็นงวดๆ ทำให้ไม่ได้เงินสดเป็นก้อนใหญ่ แต่รายได้สำคัญที่สุดที่เป็นอุปสรรคในการขยายที่วัดและสร้างถนนเข้าวัดด้านถนนมิตรภาพก็คือ เจ้ลำลี เจ้าของที่ดินรายใหญ่ในตลาดสี่คิ้ว มีที่ดินติดถนนมิตรภาพจำนวนมาก เจ้ลำลีไม่ยอมขายให้สรพงค์ในตอนแรก แต่ในที่สุดก็เจรจาตกลงกันได้ภายหลัง²¹ ความสำเร็จของสรพงค์ในการจัดหาที่ดินสำหรับขยายวัดและพัฒนาโครงการทำ

¹⁸สถาพร อุ่นแดง. บันทึกสนทนากลุ่มสัมภาษณ์ชายอายุ 73 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 10 มกราคม 2543.

¹⁹สถาพร อุ่นแดง. บันทึกสนทนากลุ่มสัมภาษณ์หญิง อายุ 50 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 12 มกราคม 2543.

²⁰สถาพร อุ่นแดง. บันทึกสนทนากลุ่มสัมภาษณ์ชาย อายุ 63 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 11 มกราคม 2543.

²¹สถาพร อุ่นแดง. บันทึกสนทนากลุ่มสัมภาษณ์หญิง อายุ 66 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 11 มกราคม 2543. อย่างไรก็ตาม จนถึงเดือนกุมภาพันธ์-มีนาคม 2546 สรพงค์ ชาตรีก็ยังไม่ประสบความสำเร็จในการเจรจาซื้อที่ดินเพื่อขยายเขตวัดโนนกลุ่มให้ออกมาติดถนนมิตรภาพได้ทั้งหมด เพราะ

บุญในฝันของตนเองจึงประสบความสำเร็จลงอย่างงดงาม เพราะความสามารถในการโน้มน้าวชาวบ้านให้เห็นความสำคัญของการพัฒนาวัดประจำหมู่บ้านของตนเอง โดยใช้ผู้นำท้องถิ่น ความเป็นคารายอดนิยมของตนเอง และผลงานพัฒนาวัดในกลุ่มด้านถาวรวัตถุที่สั่งสมมานานับ 10 ปีและก้าวหน้ามาเป็นลำดับ เป็นเงื่อนไขสำคัญ

โครงการในฝันและศรัทธาที่ท้าทาย

เมื่อพวกเขาถามว่าต้นแบบของมหาวิหาร ซึ่งถูกจำลองใส่ในตู้กระจกแสดงอยู่ในกุฎกลางของวัดในกลุ่มนั้นมาจากไหน ใครเป็นต้นคิด เจ้าอาวาสวัดในกลุ่มเล่าให้ฟังว่า เท่าที่ทราบต้นแบบความคิดของวิหารของวัดในกลุ่มนั้น น่าจะมาจากความประทับใจของสรพงศ์ ชาตรีที่มีต่อปราสาทศรีสรรเพชญ์วิมาน อำเภอบางปู จังหวัดพระนครศรีอยุธยา เป็นปราสาทที่สร้างในสมัยรัชกาลที่ 5 นอกจากนี้ “พีเอกแกไปถ่ายหนังหลายที่ ไปทั่ว เห็นศิลปะที่ไหนสวยดี ถูกใจก็เอามาผสมกันโดยเฉพาะศิลปะท้องถิ่นแถวอยุธยา [บ้านเกิดของสรพงศ์ ชาตรี] เอามาจากหลายที่แล้วคิดดัดแปลง ตกแต่งเพิ่มเติม เช่น ของเดิมมีหน้าต่าง 3 บาน ก็เพิ่มให้เป็น 8 บาน จากหลังคา 3 ชั้นเพิ่มให้เป็น 4 ชั้น พุดคุยกับช่างเขียนแบบเอา ของ[ศิลปะในโบสถ์วิหารพื้นบ้าน]ทางอีสานธรรมดามาก ไม่มีลายกนก ไม่วิจิตรพิศดาร ลู่วางใหม่ทีพีเอกเอามาไม่ได้ คนชอบความงามพิศดาร ความเก่าแก่ ได้ช่วยกันรักษาเอาไว้”²² เจ้าอาวาสเรียกสรพงศ์ ชาตรีว่า “พีเอก” ทุกคำทั้งต่อหน้าและลับหลัง แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ใกล้ชิดเป็นพิเศษระหว่างเจ้าอาวาสกับสรพงศ์ ชาตรี ทั้งคู่เป็นผู้นำทางสงฆ์และฆราวาสที่สำคัญที่สุดในโครงการพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มในรอบทศวรรษที่ผ่านมา

พวกเขามีโอกาสถามคำถามเดียวกันนี้กับเจ้าของโครงการ สรพงศ์ ชาตรีซึ่งมีหัวของตัวเองอย่างมั่นใจพร้อมกับตอบว่า “...คิดเอง แล้วให้เขา[ช่าง]เสริม ผมไปเห็นรูปอะไรมาก็มาคิดต่อเอง ผมมีพื้นที่หลวงปู่โต อธิษฐานเอา ให้หลวงปู่ช่วยก็ได้ว่า หลวงปู่ต้องการวิหารรูปแบบเปลี่ยน มีทางขึ้น 4 ทิศทาง หลักคิดอันนี้ก็เหมือนกับคนทำพระหลวงปู่โตออกมาขาย คิดเองทั้งนั้น เอารุ่นไหนก็มาขายหน้าตาเป็นอย่างไร เราก็ไม่ทราบ เราไม่เคยเจอปู่เลย”²³

อย่างไรก็ตาม เมื่อคล้อยหลังพระเอกสรพงศ์ ชาตรีไปแล้ว ยายคนหนึ่งบอกผมว่า “ออกแบบเองที่ไหน...จ้างช่างบ้านนอกบ้านนา ชี้หมู่ชี้หมา ก็หาว่าออกแบบเอง ช่างเก่งมีแบบมาก็ทำได้ทั้งนั้น แบบที่ว่านี่ช่างก็ด้านขุนทดเป็นคนทำ...”²⁴ ยายไม่กล้าพูดอย่างนี้ต่อหน้าพระเอก พวกเราก็ไม่รู้

เจ้ตั๋ยยังยินยอมขายให้ ทางออกสรพงศ์ก็คือ จ้างที่ดินตามแนวถนนมิตรภาพยาวออกไปถึงรอยต่อของอำเภอสูงเนิน รวมทั้งระดมทุนทรัพย์เพื่อสร้างสะพาน “สวรรค์แสนนาม” เพื่อข้ามลำห้วยที่กั้นพื้นที่ของวัดกับพื้นที่ซื้อใหม่เพื่อใช้เป็นทางผ่านเข้าออกของวัดด้านติดถนนมิตรภาพ สุริยา สมุทกุลปรี. บันทึกสนามวัดสรพงศ์ บ้านโนนกลุ่ม. 16 กุมภาพันธ์ 2546

²²พัฒนา กิตติอาษา. สัมภาษณ์เจ้าอาวาสวัดโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

²³พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์สรพงศ์ ชาตรี. 17 กรกฎาคม 2542.

²⁴พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์ยายอายุ 78 ปี วัดบ้านโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

ว่าความจริงเป็นอย่างไร แต่จากพฤติกรรมของภาษาข้างต้นนี้น่าจะเข้าใจได้ว่า อำนาจในการควบคุมความจริงของพระเอกสรพงศ์ไม่ได้เป็นไปแบบเบ็ดเสร็จเด็ดขาด สรพงศ์อาจจะบงการ สั่งงาน หรือขอความร่วมมือจากชาวบ้านได้อย่างมีประสิทธิภาพก็จริง แต่ยังมีพื้นที่และมุมมองความจริงของชาวบ้านที่แตกต่างออกไปปรากฏให้เห็นอยู่เช่นกัน

กฐิน ผ้าป่า และงานวัดงานเทศกาลตลอดทั้งปี: กลยุทธ์ในการระดมเงินบริจาคของสรพงศ์ ชาตรี

สรพงศ์ ชาตรีและคณะทำงานของท่านไม่เคยปิดบังชาวบ้านและสาธารณชนเลยว่า ท่านมีวิธีการในการระดมทุนรับบริจาคหรือสร้างแรงศรัทธามหาชน เพื่อให้ได้ทุนทรัพย์มาพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มอย่างไร ท่านประกาศอย่างชัดเจนว่า “...หน้าแล้งทอดผ้าป่า หน้าหนาวทอดกฐิน...”²⁵ หลังจากติดตามการทำงานของสรพงศ์ ชาตรีและทีมงานในการระดมทุนทรัพย์เพื่อพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มอย่างใกล้ชิดระหว่างปี พ.ศ. 2541-2544 พวกเรามองเห็นว่าแบบแผนและวิธีการระดมทุนทรัพย์เป็นการประยุกต์เอาโมทัศน์และวิธีการทำบุญในพุทธศาสนาแบบชาวบ้านร้านตลาดเข้ามาใช้ ผสมผสานกับการใช้กลยุทธ์การตลาดสมัยใหม่ในการโฆษณาประชาสัมพันธ์ขาย “สินค้าวัดอุดมכלကျွေးกับหลวงพ่อโต” ซึ่งมีตารางอดนียมในหัวใจของชาวบ้านร้านตลาด เช่น สรพงศ์ ชาตรีและดวงเดือน จิไรสงศ์เป็นพรี่เซ็นเตอร์ที่มีประสิทธิภาพ ยิ่งสรพงศ์ ชาตรีมีผลงานในการพัฒนาวัดมากเท่าใด สรพงศ์ก็สามารถนำเอาผลงานเหล่านั้นไปใช้ในการโฆษณาเพื่อระดมทุนสร้างโครงการใหม่ที่ใหญ่กว่าอลังการมากกว่าและต้องการทุนทรัพย์มากกว่า รายละเอียดของกลยุทธ์การตลาดดังกล่าวอาจพิจารณาได้อย่างละเอียดดังนี้

1. การบอกบุญและทำบุญตามประเพณี เช่น ทอดผ้าป่า ทอดกฐิน งานประจำปี เทศกาลปีใหม่ ตรุษจีนสงกรานต์ เข้าพรรษา ออกพรรษา ลอยกระทง งานฤดูหนาว วันหยุดสำคัญในพุทธศาสนา วัดหยุดราชการ ฯลฯ วาระโอกาสเหล่านี้ได้ถูกนำมาใช้ในการจัดงานบันเทิง หรือการกระตุ้นให้สาธารณชนเข้ามาร่วมทำบุญ โดยเฉพาะการจัดงานที่วัดบ้านโนนกลุ่ม การต้อนรับคณะผ้าป่า คณะกฐินหรือคณะผู้มีจิตศรัทธาจากกรุงเทพฯ หรือจังหวัดต่างๆ ภายใต้การนำของสรพงศ์ ชาตรี เป็นกิจกรรมที่ชาวบ้านโนนกลุ่มต่างคุ้นเคยมาตั้งแต่ต้น ดูเหมือนว่าทุกคนเข้าใจร่วมกันว่า ยิ่งมีคณะเหล่านี้มากเท่าใด ทางวัดก็ยิ่งจะได้เงินบริจาคมามากขึ้นเท่านั้น ผู้นำและชาวบ้านโนนกลุ่มจึงต้องให้ความร่วมมือกับพระเอกสรพงศ์ ชาตรีผู้เป็นแม่งาน โดยเฉพาะการสร้างประทับใจให้กับคณะผู้มาเยือนด้วยวิธีการต่างๆ กิจกรรมงานบุญเหล่านี้มักจะเกิดขึ้นสม่ำเสมอในแต่ละรอบปีโดยการริเริ่ม วางแผน เตรียมงานและกำกับควบคุมทั้งหมดโดยสรพงศ์ ชาตรี

²⁵ สุริยา สมุทกุลปต์. บันทึกสนามบุญทอดผ้าป่าวัดโนนกลุ่ม. 31 ตุลาคม 2541.

2. การใช้ "หลวงปู่โต" และกระแสพุทธพาณิชย์เป็นจุดขายสำคัญในการระดมเงินบริจาค พวกเราได้นำเสนออย่างละเอียดแล้วว่า ทำไมสรพงศ์ ชาตรีจึงตัดสินใจขอพึ่งบารมีหลวงปู่โต ความสำเร็จในการระดมเงินทุนผ่านบารมีของหลวงปู่โตในกรณีนี้ น่าจะยืนยันได้ว่า หลวงปู่โตเป็นลัทธิพิธีที่ได้รับความนิยมสูงสุดอันหนึ่งในสังคมไทยปัจจุบัน โดยเฉพาะความนิยมในบรรดาชาวบ้านร้านตลาด และชนชั้นกลางในเมืองในกรุงเทพฯ และจังหวัดต่างๆ ในภาคกลาง สรพงศ์ ชาตรีตัดสินใจเลือกอย่างชาญฉลาด ท่านผลิตวัตถุมงคลสารพัดรูปแบบเกี่ยวกับหลวงปู่โต ทั้งพระเครื่อง พระพุทธรูป เหรียญที่ระลึก ฯลฯ เพื่อใช้เป็นสินค้าออกนำไปเร่ขายด้วยตนเอง หรือวางจำหน่ายในงานบุญเพื่อระดมเงินบริจาคจากผู้มีจิตศรัทธาทั่วไป เงินทั้งหมดที่ได้จะนำไปสร้างวิหารและรูปเหมือนหลวงปู่โต องค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก เป็นที่น่าสังเกตว่า การประยุกต์เอาคำว่า "ใหญ่ที่สุดในโลก" มาใช้กับหลวงปู่โตย่อมสร้างความตื่นเต้น ดึงดูดความสนใจของผู้คนอย่างได้ผล ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นวิถีคิดแบบประชานิยมและสมัยนิยมของสรพงศ์ ชาตรีและทีมงานได้ด้วย วิถีคิดที่ตามกระแสตามยุคตามสมัย เป็นการจับจุดสนใจของสาธารณชนแล้วนำมาสร้างเป็นจุดขายของโครงการทำบุญวัดโนนกุ่ม วิถีคิดที่วันนี้กำลังได้รับความนิยมอย่างมากในวงการสื่อมวลชนและวงการราชการไทยในการเล่นการเมือง วัฒนธรรมแบบประชานิยมในประเทศไทยทศวรรษที่ 2530-2540

3. การใช้ภาพลักษณ์และความนิยมชมชอบที่ชาวบ้านร้านตลาดมีต่อดาวรายอดนิยมเป็นจุดขายสำคัญ แน่แน่นอนว่า ชาวบ้านยังเห่อดาราและตื่นเต้นไม่น้อยที่ได้มีโอกาสทำบุญร่วมกับดาราขวัญใจของพวกเขาอย่างสรพงศ์ ชาตรี ความขื่อนี้ทั้งสรพงศ์ ชาตรีและดวงเดือน จิโรสงค์ รวมทั้งดาราท่านอื่นๆ ในประเทศไทยต่างก็ตระหนักดี ภาพลักษณ์และความเป็นคนดังยังขายได้และขายได้มากเสียด้วยในกรณีของชาวบ้านร้านตลาด ประสบการณ์ของสรพงศ์ในการออกไปขอรับบริจาคหรือ "ขายพระ" ยืนยันความจริงข้อนี้เป็นอย่างดี สรพงศ์ ชาตรีจะเป็นพระเอกที่ขึ้นชอบของแม่ค้า ชาวบ้านร้านตลาดทั้งชายและหญิง โดยเฉพาะกลุ่มคนที่อายุเลยวัยกลางคนขึ้นไปที่เคยโตมาพร้อมกับยุครุ่งเรืองของหนังไทยที่มีพระเอกสรพงศ์ ชาตรีเป็นดาราระดับแม่เหล็กในทศวรรษที่ 2520-2530 สรพงศ์ ยืนยันว่า ต้องออกไปขอรับบริจาคด้วยตนเอง ให้พระสงฆ์หรือคนอื่นไปก็ไม่ได้ คนบริจาคจะไม่ให้ คนบริจาคมีความสุขที่ได้ใกล้ชิดดารา ถ่ายรูปคู่กับดารา และทำบุญร่วมชาติกับดารา โดยเฉพาะดารานักบุญผู้หน้าเชื่อถือ พุดจริงทำจริงและมีผลงานมายืนยัน เช่น สรพงศ์ ชาตรี การใช้ประโยชน์จากภาพลักษณ์ของคนดังหรือดาราในลักษณะนี้ไม่ต่างกันเลยทีเดียวกับส่วนที่เป็นไปอยู่ในวงการเมืองของประเทศไทยในปัจจุบัน

4. การใช้ประโยชน์จากเครือข่ายและความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจที่กว้างขวางของสรพงศ์ ชาตรีเป็นพลังสำคัญในการผลักดันกิจกรรมระดมเงินบริจาค สรพงศ์ ชาตรีเป็นเสมือน "หัวใจ" "เส้นเลือดใหญ่" "ฟันเฟือง" หรืออุปลักษณะอื่นๆ ที่บ่งบอกถึงความสำคัญในระดับที่เป็น "พระเอก" ในการขับเคลื่อนโครงการพัฒนาวัดโนนกุ่มตลอดเวลาร่วมทศวรรษที่ผ่านมา ท่านสามารถใช้

เครือข่ายและความสัมพันธ์ได้แทบทุกเรื่องและแทบทุกวงการทั้งในระดับท้องถิ่นในเขตจังหวัด นครราชสีมาและระดับประเทศ ผู้คนในวงการบันเทิง วงการราชการ วงการการเมือง วงการตำรวจ ทหาร วงการพระสงฆ์ ฯลฯ ต่างก็ยอมรับความน่าเชื่อถือและ "บารมี" ของสรพงศ์ ชาตรี ต่างฝ่ายต่าง ก็ให้ความร่วมมือกับพระเอกทุกครั้งในการจัดงานหรือระดมทุนทรัพย์เพื่อร่วมกันทำบุญที่วัดโนนกลุ่ม

ดังที่พวกเรากล่าวมาแล้วว่า สรพงศ์จัดงานบุญเพื่อระดมเงินบริจาคหลายครั้งในแต่ละปีและ จัดต่อเนื่องมากกว่า 10 ปีแล้ว แต่เพื่อช่วยให้พวกเรามองเห็นและเข้าใจกระบวนการทำงานเพื่อระดม ทุนดังกล่าวอย่างเป็นรูปธรรม พวกเราจะเลือกนำเสนอตัวอย่างการประยุกต์ใช้กลยุทธ์ต่างๆ เพื่อ ระดมเงินบริจาคและผลักดันโครงการพัฒนาวัดโนนกลุ่มของสรพงศ์ ชาตรี จากกรณีงานบุญที่สำคัญ ต่อไปนี้

พิธีวางศิลาฤกษ์มหาวิหารที่ประดิษฐานรูปเหมือนสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหม รังสี) (8-9 พฤษภาคม 2542) พิธีวางศิลาฤกษ์วิหารที่ประดิษฐานหลวงปู่โตแห่งวัดบ้านโนนกลุ่มเมื่อ วันที่ 8-9 พฤษภาคม 2542 ถือว่าเป็นความก้าวหน้าที่ครั้งสำคัญของการทำบุญของสรพงศ์ ชาตรี ทั้งนี้เพราะพิธีวางศิลาฤกษ์นั้น บอกถึงความสำเร็จหรือก้าวหน้าที่สำคัญในการผลักดันและจัดการ โครงการของพระเอกสรพงศ์ ชาตรีหลายด้านพร้อมกันไป เช่น การจัดหาหรือซื้อที่ดินเพื่อขยายวัด และใช้ในการก่อสร้าง การระดมทุนทรัพย์เพื่อจ้างช่างเขียนแบบ ผู้รับเหมาและค่าใช้จ่ายต่างๆ รวมทั้งการวางศิลาฤกษ์ถือว่าเป็นสัญลักษณ์ของการเริ่มต้นโครงการที่สามารถใช้เป็นจุดดึงดูดญาติโยม ที่มีจิตศรัทธาให้มาร่วมกันทำบุญเพื่อให้โครงการเดินหน้าต่อไปได้ในอนาคต นอกจากนี้ ในปี พ.ศ. 2542 เป็นปีสำคัญของคนไทยทุกคนเพราะเป็นปีมหามงคลที่องค์พระประมุขของชาติทรงเจริญพระ ชนมายุครบ 72 พรรษา สรพงศ์ ชาตรีและคณะทำงานของท่านถือว่า พิธีวางศิลาฤกษ์และโครงการ ทำบุญของเขาทั้งหมดเป็นส่วนหนึ่งของมหามงคลโอกาสดังกล่าว งานบุญครั้งนี้จึงจำเป็นต้องใหญ่โต และเอิกเกริกกว่าทุกครั้งที่ผ่านมา

ป้ายประชาสัมพันธ์งานได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับกิจกรรมหลักของงานบุญวัดโนนกลุ่มดังนี้ ข้อความในป้ายประชาสัมพันธ์แผ่นแรกเขียนว่า "ขอเชิญร่วมพิธีวางศิลาฤกษ์สร้างมหาวิหาร เพื่อใช้ เป็นที่ประดิษฐานรูปเหมือน สมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) ที่ใหญ่ที่สุดในโลก ณ วัดโนนกลุ่ม ต. มิตรภาพ อ. สีคิ้ว ดำเนินการโดยสรพงศ์ ชาตรี วันที่ 8-9 พฤษภาคม 2542 วันที่ 8 พ.ค. ประกวด ร้องเพลง ประกวดหนุนน้อยคนเก่ง ประกวดประเทือง แข่งฟุตบอลดาราชาย, หญิง ชมคอนเสิร์ตดารานัก ร้อง ดลก ฯลฯ วันที่ 9 พ.ค. ถวายผ้าป่ามหากุศล ประกอบพิธีวางศิลาฤกษ์" ส่วนป้ายประชาสัมพันธ์แผ่นที่สองให้รายละเอียดเกี่ยวกับรูปเหมือนหลวงปู่โตว่า "สมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหม รังสี) เนื่องในมหามงคลวโรกาสที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ร. 9 ทรงมีพระชนมพรรษาครบ 6 รอบ (72 พรรษา) ในปี 2542 สรพงศ์ ชาตรีร่วมกับศิลปินทุกสาขา พ่อค้า คหบดี ร่วมกับพี่น้องชาวไทยได้จัดสร้างพระประติมากรรมรูปเหมือนสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) องค์ที่ใหญ่ที่

สุดในโลก (หน้าตัก 8 ม. สูง 13 ม.) เพื่อถวายเป็นพระราชากุศลและแสดงความจงรักภักดีต่อองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 9 เพื่อเป็นสมบัติของพระศาสนา ของแผ่นดิน ประเทศชาติและคนรุ่นหลังจะได้เคารพกราบไหว้ ประดิษฐาน ณ วัดบ้านโนนกลุ่ม บริจาคได้ที่วัดบ้านโนนกลุ่ม พระครูวินัยธรสง่า ฐานธมโม โทร. 412603 สรพวงศ์ ชาตรี 01-9293825"²⁶

เมื่อวันที่ 7 พฤษภาคม 2542 วันสุกดิบก่อนวันงานจริง 1 วัน คณะทำงานโดยเฉพาะสรพวงศ์ ชาตรีและดวงเดือนจิไรสงค์กำลังสาละวนอยู่กับการเตรียมความพร้อมของงาน ฌลาทิติ อริยจารกุล นักศึกษาช่วยวิจัยของพวกเรามีโอกาสพูดคุยกับดวงเดือนเกี่ยวกับการรับบริจาคและระดมเงินจากผู้มีจิตศรัทธา ดังที่ปรากฏในบันทึกสนามดังต่อไปนี้

"...ผมกับเพื่อนรับประทานอาหารเช้าที่ร้านขายข้าวแกงและอาหารตามสั่งที่หน้าวัด ใกล้กับบ้านดวงเดือน เสร็จแล้วก็เดินไปบ้านดวงเดือน[ศูนย์กลางของการเตรียมงาน] เจอลุงคนหนึ่ง แกบอกว่า วันนี้จะนำรูปหล่อหลวงปู่โตไปตั้งไว้ที่บริเวณงาน ไม่ได้นำรูปหล่อออกไปหาเงินบริจาคเหมือนทุกวัน พอตีกับพี่ดวงเดือน จิไรสงค์เดินลงจากรถมา ผมจึงเข้าไปถามเกี่ยวกับการไปรับบริจาคเมื่อวันที่ 6 พ.ค. ที่ผ่านมา พี่ดวงเดือนบอกว่า เมื่อวานได้นำรูปหล่อหลวงปู่โตไปหาเงินบริจาคในตัวเมืองโคราช 2-3 แห่ง แถวห้าง Safe One ห้างได้ฟ้า ก่อนจะออกไปรับบริจาคเงินได้ไปบนหัวสุรนารีด้วย แล้วก็หาเงินบริจาคไปตามถนนในเมือง... ออกไปรับบริจาคตอนบ่าย 3 โมงเย็น อากาศร้อนมาก จนถึงเวลากลับประมาณ 3 ทุ่ม ได้เงินแสนกว่าบาท พี่ดวงเดือนบอกว่ายังไม่เคยไปรับบริจาคในเมืองโคราชเลยสักที เลยได้เงินบริจาคมมากเป็นพิเศษ ชาวเมืองโคราชอยากให้ออกไปรับบริจาคอีก ให้ไปรับบริจาคตอนเช้าๆ วันที่ 7 พ.ค. แต่พี่ดวงเดือนบอกว่าต้องจัดเตรียมงานที่วัดจึงไม่สามารถไปรับบริจาคได้ ขณะที่พูดคุยกันนั้นพี่ดวงเดือนกำลังถือถุงเงินใบใหญ่อยู่ในมือด้วย ผมถามว่างานปีนี้จะเหมือนกับปีก่อนๆ ไหม พี่ดวงเดือนบอกว่า ปีนี้มีดารามาร่วมงานมากกว่าปกติ (30 คน) ไม่รวมตลก มีการเปิดให้ชมงานฟรี ให้กินฟรี พี่ดวงเดือนบอกผมว่า หากหิวข้าวก็ให้ไปทานข้าวได้ที่โรงครัว ก่อนจะไปทำงานต่อ

เวลาประมาณ 12.30 น. ชาวบ้านบางกลุ่มได้นำรูปหล่อหลวงปู่ตั้งอยู่บนรถไปขอรับบริจาคในตลาดสี่คิ้วเพิ่มเติม เป็นการระดมเงินเพื่อช่วยวัดอีกทางหนึ่ง

พูดคุยกับพี่ดวงเดือนเสร็จแล้ว ผมเดินเข้าไปในวัด เห็นชาวบ้านมารวมตัวกันที่วัดมากกว่าทุกวัน วันนี้มีคนจากบ้านโนนกลุ่มและจากต่างหมู่บ้านมาช่วยกันทำงานมากกว่า 100 คน มีการสร้างโรงครัว ติดตั้งหลอดไฟ เดินสายไฟ ปักธงชาติและธงสีเหลืองของกรมการศาสนา ขนย้ายสิ่งของต่างๆ ขนย้ายโต๊ะเก้าอี้ ตั้งแต่วันที่ 20 หลัง และทำความสะอาดศาลาการเปรียญ ชาวบ้านบางส่วนและเด็กๆ ก็มาเดินชมบริเวณงานก็มี... คนงานบางส่วนมากับงานที่ทางวัดจ้างเหมามา เช่น เดินที่มาจากสมุทรสาคร เครื่องเสียงลำโพง

²⁶ ฌลาทิติ อริยจารกุล. บันทึกสนามพิธีวางศิลาฤกษ์มหาวิหารวัดโนนกลุ่ม. 5 พฤษภาคม 2542.

ขนาดใหญ่มาจากสระบุรี เป็นต้น บางส่วนก็สาละวนอยู่กับการขัดผิวชิ้นส่วนต่างๆ ที่จะประกอบกันขึ้นเป็นองค์หลวงพ่อโต ทุกคนต้องการเตรียมงานให้พร้อมก่อนจะถึงวันจริง..."

27

คณะผ้าป่าจากกรุงเทพฯ (17 กรกฎาคม 2542) เมื่อวันที่ 17 กรกฎาคม 2542 พวกเรามีโอกาสสังเกตการณ์กิจกรรมการต้อนรับคณะผ้าป่าจากกรุงเทพมหานครที่เดินทางมาร่วมทำบุญที่วัดโนนกลุ่ม สรพวงศ์ ชาตรีและดวงเดือน จิโรสงค์เดินทางมาให้การต้อนรับและอำนวยความสะดวกด้วยตนเองเหมือนกับเคยปฏิบัติต่อเนื่องกันมาหลายปี ทั้งคู่นัดหมายชาวบ้านให้เตรียมการณต่างๆ และเดินทางล่วงหน้าคณะทำบุญก่อนหนึ่งคืน ในวันนั้นคณะผ้าป่าจากกรุงเทพฯ เป็น "คณะศิษย์โหราศาสตร์ภูมิศาสตร์" ประมาณ 20 คนนำโดยเจ้าของตลาดนัดจตุจักรนำคณะมาทอดผ้าป่าเพื่อร่วมทำบุญสร้างหลวงพ่อโตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก คณะผ้าป่าเดินทางโดยรถตู้ 2 คันและรถเก๋งส่วนตัวอีกจำนวนหนึ่ง

วันนั้นพระเอกสรพวงศ์ ชาตรีอยู่ในชุดกางเกงขายาวสีขาว เสื้อยืดแขนยาวสีขาว มีข้อความที่สกรีนตัวหนังสือสีเขียวที่ด้านหลังว่า "สมเด็จพระพุทธอาจารย์ (โต พรหมรังสี) ใหญ่ที่สุดในโลก วัดโนนกลุ่ม อำเภอสีคิ้ว จังหวัดนครราชสีมา" (พร้อมกับลายเซ็นของสรพวงศ์ ชาตรี) ตอนนั้นพระเอกสรพวงศ์ ชาตรีไฉนหวัดและตัดผมสั้นเกรียนเพราะอยู่ระหว่างการถ่ายทำภาพยนตร์ฟอร์มยักษ์เรื่อง "สุริโยไท" สรพวงศ์รับบทเป็นทหารคนสำคัญตามเนื้อเรื่องจึงต้องตัดผมสั้นทรงทหาร ไฉนหวัดเพิ่มความเข้มของหน้าตา ในขณะที่เจ้าตัวไม่ได้ยอมผม ทำให้มองเห็นผมบางส่วนที่เริ่มงอกยาวประปรายตามวัย

พวกเราไปถึงบริเวณศาลาการเปรียญบริเวณประกอบพิธีในขณะที่ทุกคนกำลังฟังเทศน์และรับศีลรับพร หลังจากที่ได้ถวายจันทน์พระแล้ว สรพวงศ์ในฐานะแม่งานนั่งอยู่แถวหน้าสุดคอยยกและประเคนสำรับ ระหว่างที่พระฉันจันทน์ ทางโฆษกของงานก็ประกาศผ่านไมโครโฟนบรรยายถึงความ เป็นมาเป็นไปและความก้าวหน้าของโครงการสร้างหลวงพ่อโตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก พร้อมกับสรรเสริญยืนยอแรงศรัทธาและความเพียรพยายามของพระเอกสรพวงศ์ ชาตรี ดังข้อความตอนหนึ่งที่บอกว่า "หลวงพ่อโตตอนที่ท่านมีชีวิตอยู่ท่านไปไหนมาไหนมักจะสร้างพระใหญ่ๆ ไตๆ พระเอกสรพวงศ์ ชาตรีของเราก็เป็นเสมือนวีรบุรุษของบ้านโนนกลุ่ม โครงการทำบุญที่วัดโนนกลุ่มดำเนินการมาร่วม 10 ปีแล้ว รวมเม็ดเงินที่ทำบุญไปมากกว่า 40 ล้านบาทแล้ว..."²⁸

หลังจากทำบุญและมอบถวายผ้าป่าเสร็จเรียบร้อยแล้ว พระเอกสรพวงศ์ ชาตรีทำหน้าที่เป็นไกด์นำคณะเที่ยวชมความก้าวหน้าของโครงการและผลงานการพัฒนาวัดตามจุดต่างๆ โดยเฉพาะสถานที่ก่อสร้างรูปหล่อหลวงพ่อโต วิหารหลังใหม่ที่อยู่ระหว่างการวางฐานราก และอุทยานในเขตอภัยทานของวัด ส่วนดวงเดือน จิโรสงค์เป็นกำลังสำคัญในการจัดเตรียมข้าวปลาอาหารที่บ้านของ

²⁷ฉลาจิต อธิจารุณ. บันทึกสนามสัมภรณ์ดวง เดือนจิโรสงค์และสังเกตการณ์เตรียมงาน. 7 พฤษภาคม 2542.

²⁸พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสังเกตพิธีการต้อนรับคณะผ้าป่าที่วัด โนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

เธอ ซึ่งตั้งอยู่ติดกับรั้ววัด เพื่อต้อนรับแขกคณะผ้าป่า ดังคำประกาศเชิญชวนของโฆษกของงานที่ว่า "คณะชมรมโหราศาสตร์จากกรุงเทพฯ เดินทางมาร่วมทอดผ้าป่าสามัคคี ร่วมสร้างวิหารสมเด็จ พระพุทธมาจารย์...ทุกอย่างสำเร็จลุล่วงไปด้วยดี จากนั้นไปขอเชิญทุกท่านร่วมรับประทานอาหารที่บ้าน คุณดวงเดือน จิโรตม์..."²⁹

เป็นที่น่าสังเกตว่า สรพงศ์ ชาตรีร่วมมือกับเจ้าอาวาสวัดโนนกุ่มและคณะทำงานในท้องถิ่น โดยเฉพาะผู้บริหารของโรงเรียนบ้านโนนกุ่มท่านหนึ่งได้ช่วยกันจัดเตรียมสถานที่และขั้นตอนการต้อนรับทุกอย่างไว้อย่างพร้อมเพรียง พวกเขาเข้าใจว่า คณะทำงานชุดนี้มีประสบการณ์ในการต้อนรับ คณะผ้าป่าและจัดงานระดมเงินบริจาคลักษณะนี้หรือใหญ่กว่านี้มานับครั้งไม่ถ้วนในระยะเวลาร่วม ทศวรรษที่ผ่านมา ทุกอย่างจึงเป็นระบบและค่อนข้างลงตัว ในห้องโถงของศาลาการเปรียญวัดโนน กุ่มที่ทำพิธีนั้น ด้านหลังเป็นพระประธานและโต๊ะหมู่บูชาพร้อมเครื่องไหว้ ถัดเข้ามาเป็นแถวที่นั่งของ พระเถระในพิธี แล้วจึงเป็นสถานที่นั่งของญาติโยมคณะผ้าป่าที่มาทำบุญ ซึ่งเจ้าภาพได้จัดปูเสื่อสี แดงยาวจำนวน 5 แถวไว้ให้นั่ง ส่วนญาติโยมท่านใดไม่ถนัดที่จะนั่งกับพื้นก็มีเก้าอี้พลาสติกสีขาวไว้ ให้นั่งเป็นแถวอยู่ด้านหลังตรงทางขึ้นติดกับบันได

แต่ที่เด่นสะดุดตาผู้เข้าร่วมพิธีมากที่สุดน่าจะได้แก่ รูปจำลองที่เป็นโมเดลของหลวงปู่โต และ มหาวิหารของวัดที่สร้างไว้ในตู้กระจกใส ตั้งไว้บนโต๊ะสูงระดับอก รูปจำลองดังกล่าวตั้งอยู่ตรงกลาง ห้องโถงและเป็นจุดที่เรียกความสนใจของผู้มาร่วมทำบุญทอดผ้าป่าทุกคน นอกจากนี้ทางวัดและ คณะทำงานของสรพงศ์ได้จัดเตรียมติดรูปถ่ายแสดงนิทรรศการจุดเริ่มต้น ความก้าวหน้าและ พัฒนาการของโครงการตั้งแต่ก่อนหน้า พ.ศ. 2532 เรื่อยมาจนถึง พ.ศ. 2542 รูปถ่ายกิจกรรมต่างๆ เช่น ทอดผ้าป่า กิจกรรมบันเทิง คณะผ้าป่าและบุคคลสำคัญที่มาร่วมทำบุญ รวมทั้งกิจกรรมที่เป็นขั้น ตอนและจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้โครงการก้าวหน้า เช่น พิธีวางศิลาฤกษ์วิหารและรูปหล่อหลวงปู่โต พิธีทำบุญเลี้ยงพระ พิธีปลุกเสกหลวงปู่โดยเกจิอาจารย์ชื่อดังระดับชาติ เป็นต้น แน่นอนว่า รูปถ่ายดัง กล่าวจะเน้นบทบาทของสรพงศ์ ชาตรี ดวงเดือน จิโรตม์ รวมทั้งคณะแขกหรือญาติโยมคนใน วงการบันเทิงระดับชาติที่สำคัญๆ บอร์ดนิทรรศการดังกล่าวเรียงลำดับปี พ.ศ. และได้รับการตกแต่ง นำเสนออย่างเป็นระบบ ดูเหมือนว่าจะถูกจัดทำขึ้นเพื่อใช้แสดงให้กับคณะผ้าป่า แขกผู้มาเยือนและ ผู้มีศักยภาพในการร่วมบุญบริจาคโดยเฉพาะ ยอดบริจาคของผ้าป่าคณะนี้เป็นเช็คเงินสดจำนวน 65,308 บาท³⁰ สรพงศ์ ชาตรียืนยันว่า "ทุกคนทำบุญให้หลวงปู่ เงินบริจาคเข้าบัญชีหลวงปู่ ไม่ได้ทำ บุญให้สรพงศ์ แต่สรพงศ์ต้องคิดวางแผนทำทุกอย่าง เป็นกรรมหรือภาระที่ใหญ่มากกว่าจะได้เงินมา

²⁹ พัชณา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์หญิง อายุ 55 ปี บ้านโนนกุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

³⁰ สุริยา สมุทกุลปัด. บันทึกสนามงานต้อนรับผ้าป่า วัดโนนกุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

40 ล้านบาทในการซื้อที่ดิน ถมที่ดิน ค่าก่อสร้างโบสถ์ วิหาร กุฏิ สวนหย่อม ตอนนี้ก็มีคนมาทวงค่า
ถมที่ ต้องจ่ายเขาไปอีกไร่ละแสนกว่าบาท”³¹

“วัดสรพงค์” ในสายตาของชาวบ้าน

พวกเราได้รวบรวมความคิดเห็นของชาวบ้านโนนกลุ่ม ผู้ที่เฝ้ามอง ให้ความร่วมมือ เสียสละ
และติดตามโครงการพัฒนาวัดโนนกลุ่มของพระเอกสรพงค์ ชาตรีอย่างใกล้ชิดมาตั้งแต่ต้น พวกเราพบ
ว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่เห็นด้วย ชื่นชมและอนุโมทนาสาธุกับการกิจการทำบุญของสรพงค์ ชาตรีครั้งนี้
แม้ว่าจะมีบางกลุ่มบางคนที่ตั้งคำถามเกี่ยวกับสไตร์การทำงานของสรพงค์ ชาตรีที่มักจะเข้ามาสั่งการ
จัดการและดำเนินการตามที่ตัวเองเห็นว่าสมควร เอาความเห็นและวิธีการของตนเป็นที่ตั้ง แต่ไม่มีใคร
เลยที่จะตั้งคำถามเชิงวิพากษ์มากไปกว่านี้ การที่ชาวบ้านบางคนเรียกวัดบ้านโนนกลุ่มว่า “วัดคารา”
หรือ “วัดสรพงค์” อาจจะบอกถึงบทบาทสำคัญของสรพงค์อย่างเต็มตัว เป็นการบอกเล่าทำนองว่า วัด
บ้านโนนกลุ่มยุคใหม่สร้างโดยกำลังศรัทธาของสรพงค์ ชาตรีเป็นสำคัญ ไม่ใช่การกระเห่นกระแห่น
หรือก่อนขอต่ออย่างจริงจังแต่อย่างใด ชาวบ้านส่วนใหญ่มักจะยอมรับ เห็นด้วย หรืออนุโมทนากับกุศล
กรรมครั้งใหญ่ของคารายอดนิยมนานี้ แม้ว่าตัวโครงการพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มจะนำมาซึ่งการเปลี่ยน
แปลงแบบถอนรากถอนโคน แต่ทุกคนไม่มีใครปฏิเสธรูปแบบของวัดแบบใหม่เลย ต่างก็เห็นว่าเป็น
วัดบ้านโนนกลุ่มยุคใหม่ที่ “เจริญกว่า” และ “ทันสมัยกว่า” วัดบ้านโนนกลุ่มดั้งเดิม ดังคำบอกเล่าของชาว
บ้านโนนกลุ่มที่พวกเราคัดเลือกมานำเสนอต่อไปนี้

“วัดโนนกลุ่มเดิมนี่เป็นวัดสรพงค์ ชาวบ้านเขาปมมีกำลังสร้างขนาดนั้น เป็นเป็นคนใจบุญ
สุนทาน เป็นเป็นดารากระดิ่งดูดคนมาทำบุญได้หลาย จัดผ้าป่ามาทอดถวาย จัดงานประ
จำปีได้เงินเข้าวัดปีละล้านสองล้านไม่เคยขาดดอก แต่ว่าหักค่าใช้จ่ายเหลือเท่าไรเขาปฐ
หลวงปู่โตเป็นเหตุให้คนมาทำบุญหลาย ไนกะอยากมาทำบุญ ไทบ้านเขาจะดีใจน่าเป็น
[สรพงค์ ชาตรี] มีเงินถ่อไต่กะไปทำบุญ แต่คนมีบ้านเขาปมค่อยทำบุญหลาย คนมีแต่ๆ ป
ได้ทำหลาย...”³²

“พระเอก...เหว้ากับไทบ้านดินหลาย ใจดี ให้เงินเด็กที่มาช่วยงานที่วัดคนละ 400-500 บาท
บางคนก็ได้ 300 บาท เด็กในหมู่บ้านออกมาช่วยรดน้ำต้นไม้เป็นประจำ เวลามีนุญมีงาน
เอาเสื้อผ้ามาแจก เสื้อผ้ามีทุกสี ให้ใส่คนละชุดๆ วันงานให้ใส่ชุดหนึ่ง เอามาแจกเป็นพันๆ
ชุด พระเอกเหว้าดีกับคนเผ่าคนแก่ ปได้ถือตัว ไปขอถ่ายรูปน่าจะได้ เป็นคนห่วงงานและ
เอาจริงเอาจัง อย่างงานก่อสร้างที่วัด ถ้ามาถึงหมู่บ้านตอนกลางคืนก็มาตุกลงคืนเลย
เอาไฟฉายไปส่องดู ทำของเขาเองหมด เป็นคนไม่ถือตัว ไม่กลัวอะไร เดินดูรอบๆ เลย

³¹ สุริยา สมุทกุลปดี. บันทึกสนามงานต้อนรับผ้าป่า วัด โนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

³² พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสัมภาษณ์หญิง อายุ 55 ปี บ้านโนนกลุ่ม. 17 กรกฎาคม 2542.

คันชา[ลำพอง]ชาวบ้านอำเภอสีคิ้วเสียดเงินมาสร้างวัดได้ปี 200-300 ล้านบาท สร้างเสร็จแล้วป้านพระราชวัง ใหญ่ที่สุดในโลก ดังไปทั่วประเทศไทย พระเอกเป็นคนหัวดีอีหลี เท่าที่ยายอยู่ พระเอกก็เป็นคนธรรมดาเหมือนกับโทบ้านเฮา เป็นคนอยุธยา เคยบวชเณรมา 8 ปี พ่อแม่กะเป็นชาวนา เคยพาแม่มาทำบุญที่วัดโนนกุ่ม แม่อายุหลายแล้วแต่ก็แข็งแรง ยังเดินไปมาได้ แต่พ่อเสียแล้ว...”³³

หนทางข้างหน้า

พวกเราเล่าเรื่อง “วัดสรพงศ์” อย่างละเอียดเพื่อที่จะใช้เรื่องเล่าเรื่องนี้บอกถึงปรากฏการณ์ทางสังคมของชุมชนไทยวนบ้านโนนกุ่มที่เป็นปัจจุบันที่สุด โดดเด่นที่สุด กำลังดำเนินต่อไปในอนาคต โดยแฝงนัยสำคัญต่อการสืบสานและให้ความหมายต่ออัตลักษณ์ไทยวนและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนบ้านโนนกุ่มที่ชัดเจนที่สุดเรื่องหนึ่ง เรื่องเล่าเรื่องนี้สะท้อนให้ผู้อ่านที่เป็นนักเรียนทางวัฒนธรรมเช่นพวกเราเห็นอะไรบ้าง เมื่อพิจารณาจากกรณีวัดสรพงศ์นี้แล้ว อะไรจะเกิดขึ้นกับการสร้างอัตลักษณ์ของคนยวนสีคิ้ว-โนนกุ่มในอนาคตข้างหน้า

ประการแรก พวกเรามองเห็นว่า โครงการพัฒนาวัดบ้านโนนกุ่มของสรพงศ์ ชาตรี จะนำไปสู่การสถาปนาลัทธิพิธีหลวงปู่โต ณ พื้นที่ใจกลางของพิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวนและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในชุมชนบ้านโนนกุ่ม บ้านสีคิ้วและหมู่บ้านใกล้เคียง ไม่ว่าสรพงศ์ชาตรีจะตั้งใจหรือไม่ตั้งใจก็ตาม นับจากนี้เป็นต้นไปวัดโนนกุ่มจะเป็นศูนย์กลางของลัทธิพิธีหลวงปู่โตที่สำคัญที่สุดในเขตอำเภอสีคิ้ว จังหวัดนครราชสีมา พื้นที่จังหวัดใกล้เคียงรวมถึงเขตภาคอีสานทั้งภาค เพราะที่นี้คือประตูทางผ่านเข้าไปสู่ดินแดนที่ราบสูง วัดบ้านโนนกุ่มมีรูปเหมือนหลวงปู่โตองค์ใหญ่ที่สุดในโลกประดิษฐานตระหง่านอยู่ริมถนนมิตรภาพสะดุดตา ทุกคนที่มีโอกาสเดินทางเข้า-ออกภาคอีสานตามถนนมิตรภาพแทบจะไม่มีทางเลือกเลยที่จะไม่มองหลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลกริมถนนมิตรภาพบริเวณบ้านโนนกุ่ม

ขณะเดียวกัน หัวใจสำคัญที่สุดของลัทธิพิธีหลวงปู่โต นอกจากจะเป็นเรื่องวัดอุ้มผางแบบต่างๆ ที่มีชื่อเสียงแล้ว ยังเป็นเรื่องราวสวดคาถาชินบัญชร พวกเรามีโอกาสเข้าร่วมสังเกตการณ์การสวดคาถาชินบัญชรของชาวบ้านและพระวัดบ้านโนนกุ่มเมื่อกลางปี พ.ศ. 2542 ชาวบ้านส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงทั้งเด็กนักเรียน วัยรุ่น วัยกลางคนและวัยชราที่มีบ้านเรือนอยู่ใกล้วัดประมาณ 30 คนมารวมตัวกันสวดคาถาชินบัญชรตอนกลางคืนระหว่าง 19.00-20.00 น. การสวดดังกล่าวใช้ศาลาการเปรียญวัดเป็นสถานที่สวด โดยมีรูปหล่อหลวงปู่โตแบบต่างๆ และหนังสือคาถาชินบัญชรประกอบ

³³พัฒนา กิตติอาษา, บันทึกสนทนากลุ่มสัมภาษณ์ อายุ 71 และ 78 ปี บ้านโนนกุ่ม, 17 กรกฎาคม 2542.

พวกเราถามชาวบ้านว่า ใครเป็นคนริเริ่มการสวดคาถานี้และเริ่มนานหรือยัง ชาวบ้านตอบว่า “สรพงค์เป็นคนนำเข้ามา ให้พระที่วัดเป็นผู้นำ เพิ่งเริ่มมาไม่กี่เดือนนี่เอง”³⁴

ประการที่สอง ลักษณะความเป็นชาติพันธุ์ยวนจะลดลง อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ยวนที่เคยโดดเด่นจะถูกแทนที่ด้วยวัฒนธรรมประเพณีที่ซับซ้อน อัตลักษณ์และตัวตนทางชาติพันธุ์ของคนยวนจะแตกต่างจากอดีตอย่างชัดเจน คนยวนกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมหนึ่งที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ชุมทางอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนหลากหลาย ในชุมทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่มีชื่อว่า “สี่คว” หรือ “โนนกุ่ม” สิทธิหรือเสียงของคนยวนไม่ใช่พลังที่โดดเด่นเหนืออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมอื่นอีกต่อไป ตัวตนของคนยวนถูกบีบให้เล็กลงให้เหลือเพียงตัวตนเล็กๆ หนึ่งในท่ามกลางตัวตนทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย เช่น ไทยภาคกลาง เจ๊ก ไทโคราช ลาว เขมร ฯลฯ

พวกเรามีโอกาสถามพ่อใหญ่ไไทยยวนบ้านโนนกุ่มท่านหนึ่งว่า “คนยวน คนไทยหรือคนลาวดูได้จากอะไร” พ่อใหญ่ท่านนั้นบอกว่าต้องดูที่ 3 อย่างคือ ชาติกำเนิด วัฒนธรรมที่ได้รับการเลี้ยงดูและอบรมสั่งสอนมา และภาษาพูด ข้อความดังกล่าวสรุปมาจากคำพูดของท่านที่ว่า “...อยู่ที่ชาติกำเนิด หากเกิดในบ้านลาว คนที่เกิดมาก็ต้องเป็นลาว แม้ว่าจะมาเป็นเขยและสามารถพูดยวนได้คล่องแคล่ว ลูกที่เกิดมามีพ่อแม่ก็ต้องเป็นยวน เพราะมาเกิดในบ้านยวน... พูดภาษายวน ในกรณีนี้ลูกคนนั้นอาจเป็นลูกครึ่ง ลาวผสมยวนอย่างละครึ่ง...”³⁵ นอกจากนี้ ความเป็นชาติพันธุ์ยวนยังพิจารณาได้จากความเชื่อผีปู่ย่า ผีอารักษ์ในท้องถิ่น เช่น พ่อพญาสี่เขียวหรือพ่อพญาร่มเขียว ประเพณีล่าเดือนห้า รวมทั้งการใช้ผ้าทอไไทยยวน

เกณฑ์ในการแบ่งอัตลักษณ์ข้างต้นนี้ยังคงมีความหมายอยู่ต่อไปในชุมชนบ้านโนนกุ่ม แต่ต่อไปในอนาคตเกณฑ์ในการแบ่งดังกล่าว อาจจะต้องพิจารณาลัทธิพิธีหลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลกของหมู่บ้านหรือไม่ นั่น เป็นเรื่องที่น่าสนใจติดตามกันต่อไป พวกเราอาจตั้งเป็นข้อสังเกตในที่นี้ได้ว่า ในสถานการณ์ทางเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรมของโลกยุคโลกาภิวัตน์ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไไทยยวนกำลังถูกแย่งชิงพื้นที่และถูกรุกกระหน่ำครั้งสำคัญในนามของความทันสมัยและการพัฒนาตัวตนและความเป็นไไทยยวนที่เคยโดดเด่นในท่ามกลางตัวตนทางวัฒนธรรมแบบพื้นบ้านทั้งหลายได้ถูกท้าทายในทางเศรษฐกิจโดยวัฒนธรรมเจ๊กในรอบ 3-4 ทศวรรษที่ผ่านมา แต่การทำทลายดังกล่าวก็ยังคงดำเนินต่อไปพร้อมกับการรุกเข้ามาของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมแบบภาคกลาง เช่น ลัทธิพิธีหลวงปู่โต องค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลก

ประการที่สาม การช่วงชิงความหมายของวีรบุรุษทางวัฒนธรรมในชุมทางชาติพันธุ์จะเข้มข้นมากขึ้น โดยเฉพาะการปรากฏตัวของหลวงปู่โตและสรพงค์ ชาตรี ซึ่งเป็นผู้ทำชิงรายใหม่ที่มาแรงและมีพลังอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองวัฒนธรรมที่เหนือกว่า อย่างน้อยในทางสัญลักษณ์และตัว

³⁴พัฒนา กิตติอาษา. บันทึกสนามสังเกตการณ์การสวดคาถาชินบัญชร วัดโนนกุ่ม. 15 กรกฎาคม 2542.

³⁵ศิลปกิจ ตันจันติกุล. บันทึกสนามสัมภาษณ์พ่อใหญ่อายุ 54 ปี บ้านโนนกุ่ม. 22 พฤษภาคม 2542.

ตนทางกายภาพ ภูมิทัศน์ที่บ่งบอกถึงเครื่องหมายทางอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของไทยวนบ้านสี่คิ้ว และโน้มนำที่โดดเด่นที่สุดและดึงดูดใจที่สุดน่าจะ ได้แก่ “หลวงพ่อโตที่ใหญ่ที่สุดในโลก” แน่่อนว่า สำหรับคนพื้นบ้านในชุมชน ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับเสาหลักทางวัฒนธรรมดั้งเดิมของคนวน เช่น พญาสีเขี้ยว พญาร่มเขี้ยว ผีปู่ย่า หรืออารักษ์ประจำถิ่นอื่นๆ ยังคงได้รับการสืบทอดต่อไป แต่ถ้าถามว่า ใครโดดเด่นกว่าใคร ใครมีพลังทางเศรษฐกิจการเมืองมากกว่าใคร และใครเรียกร้องความสนใจจากสาธารณชนในโลกสมัยใหม่ได้มากกว่าใคร น้ำหนักของคำตอบก็น่าจะออกมาทาง “หลวงพ่อโต” ซึ่งเป็นลัทธิพิธีและเสาหลักของกระแสพุทธพาณิชย์ที่โดดเด่นอย่างมากในระดับชาติและชุมชนคนไทยนานาชาติ

ประการสุดท้าย เรื่องเล่าของชีวิตปัจเจกบุคคลเป็นฐานที่มาที่สำคัญในการทำความเข้าใจกระบวนการต่อรองอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ พลังสร้างสรรค์ของคนในชุมชนยังมีอยู่ ศักยภาพในการสร้างสรรค์และต่อรองพื้นที่ทางวัฒนธรรมของตนยังปรากฏให้เห็นอยู่ โดยเฉพาะเมื่อเราพิจารณาประวัติชีวิตของปัจเจกบุคคลอย่างละเอียด คนในชุมชนทุกแห่งมีศักยภาพ แต่ต้องเป็นการสร้างสรรค์ความหมายอย่างใหม่ที่สอดคล้องกับสังคมใหม่ วิถีกรรมของคนสำคัญทั้งในและนอกชุมชนไทยวนสี่คิ้ว เช่น พ่อใหญ่ทอง โสมานุสรณ์ แม่ครูปิ่น หงษ์นคร น้ำประณีต วรวงสานนท์ ดวงเดือน จิไรสงค์ และสรพงศ์ ชาตรี ต่างก็นำเสนอตัวอย่าง “เรื่องเล่า” ในระดับปัจเจกบุคคลที่ส่งผลกระทบในการผลิตซ้ำความหมายและตัวตนความเป็นคนวนในโลกสมัยใหม่ได้อย่างน่าสนใจ พวกเรามองเห็นว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของโลกสมัยใหม่ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใดต้องเริ่มต้นจากการทำความเข้าใจชีวิต ประสบการณ์ ความไฝฝันและเส้นทางชีวิตของปัจเจกบุคคลเป็นสำคัญ เพราะอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนในระดับบุคคลเป็นรากเหง้าและที่มาของอัตลักษณ์ที่เป็นตรรกะสำคัญในระดับกลุ่มและชุมชนต่อไป

บทสรุป

ในบทความนี้ พวกเราได้ใช้กรณีศึกษากระบวนการต่อรองทางชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นในชุมชนไทยวนสี่คิ้ว เพื่อนำเสนอความคิดเห็นเบื้องต้นเกี่ยวกับประเด็นสำคัญแนวคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยาว่าด้วยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identities) ในบริบทของโลกสมัยใหม่ 3 ประการ ได้แก่

ประการแรก พวกเรามองเห็นว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่เรื่องของสำนึกร่วม ความคิดร่วม หรือความทรงจำร่วมในลักษณะความคิดนามธรรมที่เกิดจากการให้ความหมายร่วมกันของสมาชิกในชุมชนชาติพันธุ์เพียงอย่างเดียว เราจะทำความเข้าใจเนื้อแท้ของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ได้ ถ้าหากเราไม่พิจารณาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จากมิติของการนิยามหมายและการต่อรองช่วงชิงเส้นแบ่งพรมแดนและพื้นที่ทางวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์ (ethnic boundaries and spaces) แน่่อนว่า พรมแดนหรือพื้นที่ดังกล่าวย่อมเต็มไปด้วยความสลับซับซ้อน เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง และมีผู้

เล่นผู้แสดงมากมายเข้ามามีส่วนร่วมภายใต้บริบทของสนามอำนาจทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นและรัฐชาติ

พวกเรามองเห็นว่า โครงการการทำบุญพัฒนาวัดบ้านโนนกลุ่มของพระเอกสรพงศ์ ชาตรีนั้น ในความหมายหนึ่งก็คือ การรุกของพลังทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมที่เหนือกว่าข้ามพรมแดนทางภูมิศาสตร์และวัฒนธรรมเข้ามายึดกุมพื้นที่ของชุมชนชาติพันธุ์ยวนสีคิ้ว สถาปนาลัทธิพิธีหลวงปู่โตและธรรมเนียมปฏิบัติทางพุทธศาสนาของไทยภาคกลางขึ้นมาทับซ้อนหรือหลอมล้ากับธรรมเนียมปฏิบัติทางความเชื่อและพิธีกรรมของคนยวนในท้องถิ่น

ประการที่สอง พวกเรานำเสนอว่า การศึกษาวิเคราะห์อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่การค้นหาลักษณะเด่น ลักษณะร่วม แล้วจบลงด้วยการทำบัญชีรายชื่อเพื่อระบุว่าลักษณะใดใช่หรือไม่ใช่อัตลักษณ์เฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ใด ในทางตรงข้าม นักเรียนมานุษยวิทยาจะต้องให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับกระบวนการก่อเกิด อารมณ์อยู่ และการต่อรองช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ในพื้นที่หรือชุมชนเฉพาะแห่ง พื้นที่ดังกล่าวนี้เป็นไปได้ทั้งพื้นที่หรือพรมแดนทางภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมในทางกายภาพ และพื้นที่ของชุมชนร่วมในจินตนาการที่เต็มไปด้วยการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงเพื่อเดินทางติดต่อข้ามพื้นที่³⁶

กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ การนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ใกล้เคียงกับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงนั้น เลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องพิจารณากระบวนการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงและการเดินทางข้ามพรมแดนข้ามพื้นที่ทางชาติพันธุ์ เพราะตัวตนทางชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งหยุดนิ่ง ไม่ใช่สิ่งตายตัว และไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์เกิดจากการประดิษฐ์ความหมายและต่อรองความหมาย ที่สำคัญกระบวนการต่อรองดังกล่าวทวีความเข้มข้นมากในการเดินทางติดต่อข้ามพื้นที่หรือแทรกพื้นที่ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนที่มีภูมิหลังทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน

ในที่นี้ พวกเราเห็นว่า อัตลักษณ์ยวนสีคิ้วเป็นผลมาจากการต่อรอง ช่วงชิงความหมาย และการผสมผสานทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมมาช้านาน เช่น ยวนจากเส้าไห้ สระบุรีเข้ามาอยู่รวมกันกับไทโคราช ลาว เขมร ต่อมาเมื่อเจ็ก พ่อค้าต่างถิ่น และข้าราชการท้องถิ่นเข้ามามีบทบาทสำคัญ ในท่ามกลางความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงดังกล่าว ชุมชนยวนสีคิ้วซึ่งเป็นสนามของการต่อรองที่หลากหลายอยู่แล้วก็มีโอกาสต้อนรับพระเอกสรพงศ์ ชาตรี ผ่านทางดวงเดือน จิโรสงค์ ลูกสาวคนดังของยวนสีคิ้ว และการสถาปนาลัทธิพิธีหลวงปู่โตที่ใหญ่ที่สุดในโลกดังกล่าว

ประการที่สาม ชุมชนชาติพันธุ์มีความสามารถในการต่อรองเพื่อสร้างความหมายและตัวตนทางชาติพันธุ์เสมอ พื้นที่และเขตแดนของกลุ่มชาติพันธุ์ล้วนแต่มีความยืดหยุ่นและเปิดกว้างในการรองรับการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่อาจกระทบกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ในกรณีของวัดสรพงศ์กับคน

³⁶โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับความหมายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมของการข้ามพรมแดนในบทความหลายชิ้นที่ตีพิมพ์ในวารสารสังคมศาสตร์ (คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่). 15, 1 (2545).

ยวนสีคิ้วนั้น ประเด็นคำถามที่ท้าทายและกระตุ้นความอยากรู้อยากเห็นมากที่สุดก็คือ เมื่อมีเครื่องหมายของชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่ค่อนข้างแปลกปลอม หรือไม่ลงตัวเกิดขึ้นในพื้นที่ชาติพันธุ์ของตนเอง เช่น กรณีของหลวงปู่โตกับคนยวนสีคิ้ว ชุมชนชาติพันธุ์ท้องถิ่นจะจัดการหรือให้ความหมายกับเครื่องหมายสัญลักษณ์ดังกล่าวอย่างไรและทำไม

เท่าที่หลักฐานข้อมูลที่มีอยู่จะอำนวยให้ พวกเรากล่าวได้ว่า คนยวนและชุมชนยวนสีคิ้วไม่ได้ต่อต้านขัดขวางโดยตรง ช้ายังให้ความร่วมมือกับโครงการของพระเอกนักบุญมานานกว่าทศวรรษ เช่น ขายที่ดินราคาถูกกว่าท้องตลาดให้ ระดมกำลังมาต้อนรับผ้าป่าดารา เข้ามาช่วยเหลือดูแลกิจกรรมในวัดที่สำคัญ มีชาวบ้านบางส่วนเท่านั้นที่ตั้งคำถามกับโครงการพัฒนาวัดของพระเอกสรพงศ์ ชาตรีในแง่ของการจัดการและระดมทรัพยากร แต่แทบจะไม่มีใครเลยเชื่อว่า โครงการพัฒนาหรือลัทธิพิธีหลวงปู่โตเข้ามารุกรานหรือรื้อถอนตัวตนทางชาติพันธุ์ของคนยวน

ข้อสังเกตเบื้องต้นของพวกเราก็คือ คนยวนสีคิ้วมองเห็นโครงการพัฒนาวัดในมุมมองของพระเอกสรพงศ์ ชาตรีเป็นเพียงมิติการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในพื้นที่ทางกายภาพของชุมชน ไม่มีใครคิดหรือเชื่อมโยงกิจกรรมดังกล่าวเข้าไปในพื้นที่พิเศษของอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนของคนยวนสีคิ้ว วัดสรพงศ์จึงถูกจำกัดให้เป็นเรื่องของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ไม่ใช่ใช้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์โดยตรง หลวงปู่โตองค์ที่ใหญ่ที่สุดในโลกและสรพงศ์ ชาตรีอาจมีพื้นที่เหลื่อมซ้อนกับพญาสีเขี้ยวหรืออารักษ์ดั้งเดิมของชุมชนยวน อย่างไรก็ตาม ชุมชนในจินตนาการของคนยวนสีคิ้วก็น่าจะมีพื้นที่และพลังอำนาจที่จะหลอมรวมสิ่งใหม่หรือของใหม่ทางวัฒนธรรมเหล่านั้นเข้ามาอยู่ร่วมกันได้ภายใต้ความหมายของอัตลักษณ์ที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว ข้อสังเกตตรงนี้น่าจะเป็นคำตอบได้ว่า ชุมชนยวนสีคิ้วจัดการกับวัดสรพงศ์อย่างไร

ประการสุดท้าย พวกเราชี้ให้เห็นผ่านเรื่องเล่า "วัดสรพงศ์" ในชุมชนยวนสีคิ้วว่า กระบวนการต่อรองอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ปรากฏอย่างชัดเจนและสมจริงสมจังมากที่สุด เมื่อนักเรียนมานุษยวิทยาให้ความสำคัญกับการนำเสนอ "เรื่องเล่า" โดยเฉพาะเรื่องเล่านำเสนอตัวละคร อากชีวิต บทสนทนา และความหมายของประสบการณ์ชีวิตในพื้นที่รอยต่อทางชาติพันธุ์และพื้นที่ที่ผู้คนจากหลากหลายแหล่งที่มาปฏิสัมพันธ์กันในทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรม ที่สำคัญเรื่องเล่าของการต่อรองทางชาติพันธุ์ดังกล่าวนี้ เป็นสิ่งที่จะต้องได้รับการถ่ายทอดหรือแสดงออกมาให้ปรากฏเสมือนหนึ่งการแสดงหรือจากชีวิตในโลกของความเป็นจริง

อย่างไรก็ตาม พวกเราต้องขอยกตัวในตอนท้ายว่า ข้อจำกัดประการสำคัญของบทความชิ้นนี้ก็คือ พวกเราไม่ได้เชื่อมโยงการวิเคราะห์การต่อรองอัตลักษณ์ของคนยวนสีคิ้วเข้ากับพลังอำนาจและอุดมการณ์ของรัฐและเศรษฐกิจแบบทุนนิยมโดยตรง พวกเราไม่ได้เน้นความสำคัญของวาทกรรม หรือปฏิบัติการเชิงอำนาจของหน่วยงานหรือผู้คนกลุ่มต่างๆ ในการผลิตซ้ำหรือต่อรองความหมายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ขีดจำกัดของการวิเคราะห์เรื่องเล่าก็คือ เราไม่อาจก้าวไปไกลเกิน

เลยความหมายที่ข้อมูลในเรื่องเล่าจะอนุญาตให้เราคิดใคร่ครวญได้ เรื่องเล่าของพวกเขาจึงมีความเฉพาะเจาะจงในแง่ของสถานที่และกาลเวลาเป็นอย่างยิ่ง แม้พวกเขาจะพยายามยกระดับความเฉพาะเจาะจงนั้นให้มีนัยสำคัญทางความคิดทฤษฎีก็ตาม พวกเราเห็นด้วยกับข้อเสนอของ Keyes (2001: 15) ที่ว่า "วาทกรรมของชาติพันธุ์เกิดขึ้นและเป็นไปภายใต้บริบทของสนามอำนาจของรัฐบาลสมัยใหม่" ที่สำคัญ วาทกรรมชาติพันธุ์ในโลกสมัยใหม่ต้องพิจารณาทั้งปรากฏการณ์การต่อรองที่เกิดขึ้นในห้องถิ่น ภูมิภาค และข้ามชาติข้ามวัฒนธรรม พวกเรากล่าวถึงบทบาทของรัฐไทยและทุนนิยมไทยที่มีต่อการต่อรองและให้ความหมายชาติพันธุ์ของคนยวนสี่คว้อย่างละเอียดในรายงานวิจัยฉบับเต็มของพวกเขา (โปรดดู สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา 2544)

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. ป้ายประกาศคำอธิบายแหล่งโบราณคดีวัดเสมาธรรมจักร ตำบลเสมา อำเภอสูงเนิน จังหวัดนครราชสีมา. มปป.

ไกรศรี นิมมานเหมินท์. "เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง." ใน *ลายคราม: เพื่อเฉลิมฉลองอายุครบ 6 รอบนายไกรศรี นิมมานเหมินท์ 24 ธันวาคม 2527*, หน้า 127-34. เชียงใหม่: ศูนย์หนังสือมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527.

ข้อมูลหมู่บ้านสี่คว ตำบลสี่คว อำเภอสี่คว. มปป. (เอกสารอัดสำเนา).

คายส์, ชาร์ลส์ เอฟ. "ชาวลื้อคือใคร ย้อนอดีตชาวลื้อในประเทศลาว ไทย และจีน." ใน *การศึกษาวัฒนธรรมชนชาติไท*, หน้า 92-105. สมพร วาร์นาโด, แปล. สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, กระทรวงศึกษาธิการ, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, 2538.

จิตร ภูมิศักดิ์. *โองการแข่งน้ำและข้อคิดใหม่ในประวัติศาสตร์ไทยลุ่มน้ำเจ้าพระยา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดวงกมล, 2524.

จิตร ภูมิศักดิ์. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาวและขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*. กรุงเทพมหานคร: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2519.

ดอดด์, วิลเลียม คลิปตัน. เรื่องชนชาติไทย. หลวงแพทยนิติสวัตร, แปล. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์
คุรุสภา, 2520.

เดิม วิภาคย์พจนกิจ. ประวัติศาสตร์อีสาน. ฉบับพิมพ์ครั้งที่สอง. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530[2513].

ทิพากรวงศ์, เจ้าพระยา (ชำ บุนนาค). พระราชพงศาวดารรัชกาลที่ 1. กรุงเทพมหานคร: ศึกษา
ภัณฑ์พาณิชย์, 2526.

"ที่สุดในโลก หลวงปู่โตบ้านโนนภูมิ." ไทยโพสต์ เอ็กซ์-ไซท์. 31 มีนาคม 2543, หน้า 1-2.

ประชากรกิจวรจักร, พระยา. พงศาวดารโยนก. กรุงเทพมหานคร: คลังวิทยา, 2507.

ปรีชา อุตระกุล. "กลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดนครราชสีมา." ใน วัฒนธรรมพื้นบ้านนครราชสีมา, หน้า
29-36. นครราชสีมา: ศูนย์ข้อมูลท้องถิ่น, คณะวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, วิทยาลัยครู
นครราชสีมา, 2530.

พินทร น้อยพุทธา. ไทยวนสระบุรี. กรุงเทพมหานคร: จำไทยเพรส, 2540.

ลัดดา ปานุทัย, ละออทอง อัมรินทร์รัตน์, และสนอง โกศัย. วัฒนธรรมพื้นบ้านยวนสีคิ้ว จังหวัด
นครราชสีมา. นครราชสีมา: วิทยาลัยครูนครราชสีมา, 2526. (เอกสารอัดสำเนา).

ศรีศักร วัลลิโภดม. แอ่งอารยธรรมอีสาน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน, 2533.

สงวน โชติสุขรัตน์. ไทยยวน-คนเมือง. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์, 2512.

สังคมศาสตร์ (คณะสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่). 15, 1 (2545).

สุดาพร หงษ์นคร. "สีคิ้วมาจากสีเขี้ยว." ใน บุษยามาศูคาม, หน้า 20-21. อนุสรณ์งานพระราชทาน
เพลิงศพคุณแม่ ปิ่น หงษ์นคร ณ ฌาปนสถานวัดใหญ่สีคิ้ว อำเภอสีคิ้ว จังหวัดนครราชสีมา. วันที่ 21
พฤศจิกายน พ.ศ. 2541.

สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิตติอาษา. ยวนสี่คิ้ว" ในชุมชนทางชาติพันธุ์: เรื่องเล่า ความทรงจำ และอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวนในจังหวัดนครราชสีมา. นครราชสีมา: ห้องไทยศึกษานิตน์, สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม, มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี, 2544.

Appadurai, Arjun. "Disjuncture and Difference in the Global Economy." In *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, pp. 295-310. Edited by Mike Featherstone. London: SAGE Publications, 1990.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991[1983].

Barth, Fredrik, ed. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company, 1969.

De Vos, George A. "Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation: the Role of Ethnicity in Social History." In *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*, pp. 15-47. Third Edition. Edited by Lola Romanucci-Ross and George A. De Vos. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 1995.

Foucault, Michel. *Discipline & Punish: The Birth of the Prison*. Translated by AIn Sheridan. New York: Vintage Books, 1977.

Geertz, Clifford. "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States." In *Old Societies, New States*, pp. 105-157. Edited by Clifford Geertz. New York: Free Press, 1963.

Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, California: Stanford University Press, 1991.

Keyes, Charles F. "Cultural Differences, the Nation State, and Rethinking Ethnicity Theory: 'Lessons' from Vietnam." The David Skomp Distinguished Lectures in Anthropology, 2000-2001. Department of Anthropology, Indiana University, 2001.

Keyes, Charles F. "Ethnic Groups, Ethnicity." In *The Dictionary of Anthropology*, pp. 152-54. Edited by Thomas Barfield. Oxford and Malden, MA: Blackwell Publishers, 1997.

Keyes, Charles F. "Who Are the Tai? Reflections on the Invention of Identities." In *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*, pp. 136-60. Third Edition. Edited by Lola Romanucci-Ross and George A. De Vos. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 1995.

Keyes, Charles F. "Who Are the Lue Revisited? Ethnic Identity in Laos, Thailand, and China." Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, The Center for International Studies, Working Paper, 1992.

Keyes, Charles F. "The Dialectics of Ethnic Change." In *Ethnic Change*, pp. 4-30. Edited by Charles F. Keyes. Seattle: University of Washington Press, 1981.

Keyes, Charles F., ed. *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1979.

Keyes, Charles F. "Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group." *Ethnicity*. 3 (1976): 202-213.

Leach, Edmund R. *Political Systems of Highland Burma*. Boston: Beacon Press, 1954.

Romanucci-Ross, Lola, and George A. De Vos. "Preface: 1995." In *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*, pp. 11-14. Third Edition. Edited by Lola Romanucci-Ross and George A. De Vos. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 1995.

Tanabe, Shigeharu. "Introductory Note." In *Religious Traditions among Tai Ethnic Groups: A Selected Bibliography*, pp. 1-10. Ayutthaya, Thailand: Ayutthaya Historical Study Center, 1991.

Thongchai Winichakul. *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.

Weber, Max. *From Max Weber: Essays in Sociology*. Translated and Edited by H.H. Gerth and C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1958[1946].

Weber, Max. *Economy and Society*. 2 Vols. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1978[1956].