

ขอความช่วยเหลือ กำนันรัตนาก็เข้าไปช่วยเหลือ ประสานงาน ส่งต่อให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องทั้งภาครัฐและภาคเอกชน แต่เมื่อมีผู้ประสบปัญหาจำนวนมากขึ้นเรื่อยๆ ทำให้กำนันรัตนาก็ไม่สามารถช่วยเหลือผู้ประสบปัญหาได้อย่างทั่วถึง ประกอบกับงบประมาณและกำลังคนมีอยู่อย่างจำกัด กำนันรัตนาก็คิดหาทางแก้ปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในพื้นที่ในเชิงป้องกันปัญหามากขึ้น

เมื่อปีพ.ศ. 2545 มูลนิธิเพื่อนหญิง มีโครงการวิจัยเรื่อง **“ผลกระทบของสุราในฐานะปัจจัยร่วมการเกิดปัญหาความรุนแรงในครอบครัว”** ร่วมกับเครือข่ายผู้หญิง 4 พื้นที่ซึ่งเกิดความร่วมมือระหว่างเครือข่ายประชาชนของกำนันรัตนากับมูลนิธิเพื่อนหญิง ในการศึกษาวิจัยร่วมกัน โดยงานวิจัยดังกล่าวเป็นการหาเครื่องมือในการทำงานเพื่อป้องกันและแก้ไขปัญหาคความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในชุมชน ผลการวิจัยได้ข้อสรุปที่ชัดเจนว่า เหล้าเป็นตัวกระตุ้นทำให้เกิดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก ผู้ชายกลุ่มตัวอย่างที่ดื่มเหล้าจะดื่มครั้งละ 3-8 แก้ว คิดเป็นเงิน 100-300 บาท/ครั้ง เหตุผลของการดื่มคือ ดื่มแล้วมีเพื่อนมาก ทำให้กล้าแสดงออกและมีส่วนหนึ่งที่ยอมรับว่าเมื่อดื่มแล้วจะมีอารมณ์รุนแรงตามมาจนลงมือทำร้ายลูกเมีย รวมถึงพูดจาต่อทอน ถือเป็นการกระทำรุนแรงทางวาจา

ในส่วนผู้หญิงที่เป็นฝ่ายถูกสามีหรือคนในครอบครัวทำร้ายเพราะเมาเหล้า พบว่าได้รับผลกระทบต่อสุขภาพและจิตมากที่สุด และเกือบทั้งหมดของกลุ่มตัวอย่างที่ได้รับผลกระทบตอบว่าไม่กล้าต่อสู้กลับ ไม่กล้าเล่าให้ใครฟัง รวมทั้งไม่กล้าไปพบแพทย์เพราะอับอายและคิดว่าเป็นเรื่องที่ภรรยาต้องอดทนและรองรับอารมณ์ของสามีในฐานะภรรยาที่ดีและยังพบว่าปัญหาความรุนแรงมาจากค่านิยมแบบชายเป็นใหญ่ที่มีความเชื่อว่า สามีเป็นเจ้าของภรรยาและลูก มีสิทธิดุ ต่ำ ทำร้ายทุบตีได้

ผลการวิจัยฯ ทำให้เห็นสาเหตุปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในครอบครัวและชุมชนมาจากเหล้าและทัศนคติของคนในชุมชนที่มีความไม่เท่าเทียมกันระหว่างหญิงชาย เมื่อเห็นปัญหาชัดเจนมากขึ้นทำให้แกนนำชาวบ้านในพื้นที่และกำนันรัตนาก็ได้มีการพูดคุยถึงปัญหาและหาทางออกของปัญหา แนวทางดำเนินงานว่า ต้องนำผลการวิจัยดังกล่าวมาขยายผลในชุมชนเพื่อเป็นการแก้ไขปัญหาคต้นเหตุ โดยยกเรื่องเหล้ามาเป็นเครื่องมือในการทำงานเพื่อ ป้องกันและแก้ไขปัญหาคความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในชุมชน โดยให้กำนันรัตนาค สาระคุณ เป็นผู้รับผิดชอบโครงการลดเหล้า ; ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก มีตำแหน่งเป็นผู้ประสานงานโครงการฯ ในพื้นที่ตำบลโนนหนามแท่ง เพื่อต้องการให้ชุมชนดังกล่าวกลายเป็นชุมชนนำร่องลดเหล้า ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กก่อนที่จะขยายผลในชุมชนอื่นๆต่อไป

จากนั้นกำนันรัตนาค สาระคุณ ในฐานะผู้ประสานงานโครงการลดเหล้าฯ ได้จัดตั้งศูนย์ช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กขึ้น ณ หมู่บ้านคำกลาง ตำบลโนนหนามแท่ง อ.เมือง จ.อำนาจเจริญ เมื่อวันที่

3 สิงหาคม 2547 ใช้ชื่อว่า “ศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กอำนาจเจริญ” วัตถุประสงค์หลัก ดังนี้

1. เพื่อช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กในภาวะวิกฤติ
2. เพื่อรณรงค์ให้ชุมชนร่วม ลดเหล้า ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก
3. เพื่อร่วมมือกับองค์กรภาคีต่างๆ ในการพัฒนาคุณภาพชีวิตของผู้หญิงและเด็ก
4. เพื่อส่งเสริมสิทธิผู้หญิงและเด็กตามปฏิญญาสากลแห่งสหประชาชาติ
5. เพื่อให้เกิดชุมชนนำร่องลดเหล้า ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก

นอกจากศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กฯ จะช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาความรุนแรงในทุกรูปแบบ ที่มาขอความช่วยเหลือแล้ว ยังมีกิจกรรมรณรงค์ในชุมชนตำบลโนนหนามแท่ง เพื่อให้เป็นชุมชนนำร่องลดเหล้า : ลดความรุนแรงเพื่อสร้างจิตสำนึกให้คนในชุมชนได้ตระหนักถึงปัญหาทั้งกลุ่มผู้ชายที่ดื่มเหล้าและผู้หญิงที่ไม่ดื่มเหล้า รวมถึงแกนนำในชุมชนและผู้หญิงที่ประสบปัญหาความรุนแรงในชุมชนด้วย

ขบวนการทำงานและการสร้างกลุ่ม

การเกิดกลุ่ม / ลักษณะและรูปแบบของกลุ่ม

สภาพปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กที่เกิดขึ้นในชุมชนมี พบว่าความรุนแรงเกิดขึ้นเป็นจำนวนมากและทวีความรุนแรงมากขึ้น ประสบการณ์การช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กของศูนย์ฯ เป็นการแก้ปัญหาเฉพาะหน้าในช่วงแรกเท่านั้น ไม่มีการทำงานสร้างเครือข่ายผู้ได้รับผลกระทบจากปัญหาความรุนแรง เมื่อมีผู้ได้รับผลกระทบเพิ่มจำนวนมากขึ้น แกนนำศูนย์ฯจึงมีความคิดที่จะตั้งเป็นศูนย์ฯเกิดขึ้นใช้ชื่อว่า “ศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กอำนาจเจริญ” เพื่อประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กที่ครบวงจรมากขึ้น โดยการนำประสบการณ์จากการแลกเปลี่ยนดูงานจากชมรมหญิงช่วยเหลือหญิง ภายใต้การสนับสนุนของมูลนิธิเพื่อนหญิง ที่สนับสนุนเครือข่ายผู้หญิงที่ได้รับผลกระทบรวมกลุ่มกันเพื่อให้กำลังใจ ช่วยเหลือผู้หญิง เป็นแบบอย่างให้ผู้หญิงได้เรียนรู้และนำสู่การหลุดพ้นจากปัญหาได้

ดังนั้น ศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯจึงเกิดขึ้น เพื่อรับการช่วยเหลือ ดูแล ค้ำคอง หรือส่งต่อไปกับหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทั้งภาครัฐและภาคเอกชน รวมถึงการรวมกลุ่มสร้างเครือข่ายผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาความรุนแรงและผู้ชายที่ดื่มเหล้าต้องการเลิกเหล้า ศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯมีการพูดคุยโดยให้เครือข่ายข้างต้น ได้ทราบถึงผลกระทบที่เกิดขึ้นต่อตนเองและครอบครัว พร้อมทั้งการลงเยี่ยม ส่งผลทำให้เกิดแกนนำทั้งผู้หญิงที่หลุดพ้นและผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้ในชุมชนที่มาจากส่วนต่างๆเกิดขึ้น

ศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กอำนาจเจริญ มีการทำงานเป็นคณะทำงานซึ่งมาจากตัวแทนจากหลายส่วนในชุมชน เช่น ผู้หญิงที่ผ่านพ้น ผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้ ผู้ชายไม่ดื่มเหล้า โดยมีก้านรัตนา สารคุณ เป็นผู้ประสานงาน คุณพรณรง บันทองเป็นเจ้าหน้าที่ประจำศูนย์ฯ มีการประชุมคณะทำงานประมาณ 1 ครั้ง / เดือน เพื่อวางแผนกิจกรรมการทำงานในชุมชน และการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กในชุมชน คณะทำงานประกอบด้วยบุคคลต่อไปนี้

- | | |
|------------------------------|------------------------------|
| 1. นางรัตนา สารคุณ | ผู้ประสานงาน |
| 2. นางปิยะนุช ยืนสุข | เลขานุการ |
| 3. นายพรณรง บันทอง | เจ้าหน้าที่ศูนย์ฯ |
| 4. นายจำปี พรหมทา | คณะทำงาน/สารวัตรกำนัน |
| 5. นายคำปัน โคนพันธ์ | คณะทำงาน/สารวัตรกำนัน |
| 6. นายคำพา วรสุทธิ | คณะทำงาน/ผู้ใหญ่บ้าน |
| 7. นายคำปุ่น สวะโย | คณะทำงาน/ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน |
| 8. นายประสิทธิ์ ยืนสุข | คณะทำงาน/นักวิชาการสาธารณสุข |
| 9. นายมูล ลากสาร | คณะทำงาน/ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน |
| 10. นายสมจริง บุญญา | คณะทำงาน/สอ.บต. |
| 11. นายสมศักดิ์ มีสองแสน | คณะทำงาน/ผู้ใหญ่บ้าน |
| 12. นางสาวอำไพ ชินสา | คณะทำงาน |
| 13. นางสาววิลาวรรณ ทองจันทร์ | คณะทำงาน |
| 14. นางผาดี ทิพย์ดารา | คณะทำงาน |
| 15. นางลอยรักษ์ พันธุ์เลิศ | คณะทำงาน |

การจัดตั้งศูนย์ประสานการช่วยเหลือขึ้นมากในชุมชน เพราะต้องการให้มีพื้นที่สำหรับผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาความรุนแรงในชุมชน และเพื่อให้ผู้หญิงและเด็กได้รับการช่วยเหลือ ปกป้องคุ้มครองสิทธิ การทำงานช่วยเหลือผู้หญิงและเด็ก ต้องมาจากคนในชุมชนจากส่วนต่างๆ คณะทำงานจึงประกอบด้วยคนที่มีมาจากหลากหลาย โดยเฉพาะหัวใจหลักของคณะทำงานต้องมาจาก “ผู้หญิงที่ประสบปัญหาความรุนแรงสามารถผ่านพ้นปัญหา และผู้ชายที่ดื่มเหล้าสามารถเลิกเหล้าได้” เพื่อเป็นแบบอย่างให้คนในชุมชน และสามารถเป็นคนเข้าไปช่วยเหลือ ให้คำปรึกษาผู้หญิงและเด็กที่ได้รับผลกระทบในชุมชนต่อไปได้

รูปแบบการทำงานของศูนย์ประสานการช่วยเหลือเน้นการทำงานแบบมีส่วนร่วมจากคนในชุมชน โดยเฉพาะผู้ได้รับผลกระทบโดยตรง ต้องเป็นส่วนหนึ่งในการแก้ไขปัญหา และร่วมวางแผนการทำงานในศูนย์ประสานการช่วยเหลือและในชุมชนต่อไปได้

กิจกรรมการดำเนินงานของศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กอำนาจเจริญ มีกิจกรรม ดังนี้

1. การให้คำปรึกษาและช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กที่ตกอยู่ในภาวะวิกฤติทุกรูปแบบ อาทิ เช่น ปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก ถูกคุกคามทางเพศ ถูกบังคับล่อลวงให้ค้าประเวณี ตั้งครรภ์ไม่พึงประสงค์จากสาเหตุการดื่มเหล้า รวมถึงการให้คำปรึกษา ช่วยเหลือผู้ชายที่ดื่มเหล้า ต้องการลด ละ เลิกเหล้า
2. การจัดกลุ่มสนับสนุนทั้งกลุ่มผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาความรุนแรงจากสาเหตุเหล้าและกลุ่มผู้ชายที่ดื่มเหล้าต้องการเลิกเหล้า เพื่อเป็นเวทีในการสะท้อนปัญหา การให้กำลังใจ ชื่นชมและกัน รวมถึงการแลกเปลี่ยนประสบการณ์เพื่อหาทางออกในการแก้ไขปัญหา
3. การจัดการฝึกอบรมเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับแกนนำในศูนย์และเครือข่ายในชุมชน โดยฝึกอบรมทักษะการให้คำปรึกษา แนวคิดเรื่องผู้หญิง เพื่อสร้างความเข้าใจให้กับคนในชุมชนเพื่อช่วยกันดูแล สอดส่อง ป้องกันไม่ให้เกิดปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในชุมชน
4. การรณรงค์ในระดับชุมชนและระดับนโยบาย จัดกิจกรรมรณรงค์เนื่องในวันที่เกี่ยวกับสตรี เช่น วันสตรีสากล วันยุติความรุนแรงต่อผู้หญิง วันสุขภาพผู้หญิงสากล เพื่อให้เครือข่ายในชุมชนร่วมกันทำงาน รวมถึงเพื่อสร้างความตระหนักให้คนในชุมชน สังคม เครือข่ายมีความเข้าใจในปัญหาความรุนแรงและผลกระทบที่เกิดขึ้น
5. การประสานการทำงานกับหน่วยงานภาครัฐและภาคเอกชน โดยร่วมมือกันปรับปรุงกลไกการรับเรื่องร้องทุกข์ การประสานการช่วยเหลือผู้ได้รับผลกระทบทั้งผู้หญิงที่ประสบปัญหา เด็กหรือผู้ชายที่ดื่มเหล้าต้องการเลิกเหล้า ให้ภาครัฐและภาคเอกชนช่วยเหลือผู้ประสบปัญหาอย่างเข้าใจ ไม่มองเป็นเรื่องอคติหรือเป็นเรื่องส่วนตัว
6. การศึกษาดูงานระหว่างพื้นที่ต่างๆ เพื่อให้แกนนำ อาสาสมัครศูนย์ฯ ได้ประสบการณ์ บทเรียน วิธีการทำงานของชุมชนอื่นๆ และนำมาปรับใช้ในการทำงานในชุมชนของตนเองต่อไป

ขบวนการช่วยเหลือและพัฒนาเครือข่าย

1. **การให้คำปรึกษารายบุคคล** เมื่อมีผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาความรุนแรงในรูปแบบต่างๆ หรือผู้ชายที่ดื่มเหล้าต้องการเลิกเหล้ามาขอความช่วยเหลือ มีขบวนการให้คำปรึกษาด้านจิตใจซึ่งเป็นสิ่งสำคัญอันดับแรก เพราะผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหารวมถึงผู้ชายที่เลิกเหล้า ไม่สามารถขอคำปรึกษาจากคนในครอบครัวได้ เพราะคนส่วนใหญ่มองว่าเป็นปัญหาส่วนตัว การให้กำลังใจจึงเป็นสิ่งที่สำคัญมากในการให้คำปรึกษา ทำให้ผู้ได้รับผลกระทบมีกำลังใจ และมีจิตใจที่เข้มแข็งขึ้น นำมาสู่ความมั่นใจและมีทางเลือกมากขึ้น

2. **การเยี่ยมเยียนผู้ประสบปัญหา** เพื่อติดตาม ให้กำลังใจอย่างต่อเนื่องทำให้ผู้ประสบปัญหา รู้สึกว่ามีเพื่อนที่คอยช่วยเหลือ ทำให้ผู้ประสบปัญหาไม่รู้สึกโดดเดี่ยว เกิดความมั่นใจ ถ้าจะเผชิญปัญหาด้วยตนเอง ส่งผลให้ผู้ประสบปัญหาหลุดพ้นจากปัญหาได้ง่ายขึ้น

3. **การจัดกลุ่มสนับสนุน** เมื่อผู้ประสบปัญหาสามารถพ้นจากปัญหาของตนเองได้ระดับหนึ่ง จะมีประสบการณ์ วิธีการในการผ่านพ้นจากปัญหาสามารถแลกเปลี่ยนประสบการณ์ และถ่ายทอดบทเรียนของตนเองได้ ดังนั้น การสร้างเวทีกลุ่มสนับสนุนทั้งผู้หญิงและผู้ชาย จึงมีความสำคัญในการที่จะทำให้ผู้ที่ผ่านพ้นปัญหาได้มาแลกเปลี่ยนประสบการณ์กับผู้ที่กำลังประสบปัญหาอยู่ เพื่อให้มีตัวอย่าง โดยการเรียนรู้จากผู้ผ่านพ้นปัญหา ศึกษาวิธีการในการแก้ไขปัญหาในแต่ละกรณี เพื่อนำมาปรับใช้ในการแก้ไขปัญหาของตนเอง นำสู่การผ่านพ้นปัญหาในที่สุด

4. **การมีทางเลือกด้านเศรษฐกิจ** ผู้หญิงที่ประสบปัญหาความรุนแรงในครอบครัว ส่วนใหญ่ที่ไม่ผ่านพ้น มาจากสาเหตุหนึ่ง คือ การพึ่งพิงทางเศรษฐกิจจากสามี นอกจากแกนนำจะมีขบวนการให้คำปรึกษา ให้กำลังใจ ลงเยี่ยมและการจัดกลุ่มสนับสนุนแล้ว แกนนำต้องให้ผู้หญิงมีทางเลือกด้านเศรษฐกิจ โดยการมีกิจกรรมที่หลากหลาย เช่น กลุ่มออมทรัพย์ การรวมกลุ่มอาชีพ อาทิ กลุ่มไผ่หน้ำ กลุ่มแปรรูปอาหาร กลุ่มผลิตแชมพูจากสมุนไพร กลุ่มสหกรณ์ร้านค้าในชุมชน ฯลฯ เพื่อสร้างทางเลือกในด้านเศรษฐกิจให้กับผู้หญิงมากขึ้น เพื่อให้สามารถหารายได้เพื่อเลี้ยงดูตนเองและครอบครัว รวมถึงการมีประสบการณ์ฝึกทักษะต่างๆในการทำงานองค์กรชุมชนเพื่อฝึกการเป็นผู้นำในชุมชนในอนาคตได้

5. **การจัดกิจกรรมเฉพาะกลุ่มผู้ชายที่ดื่มเหล้าที่ต้องการเลิกเหล้า** มีเวทีในการแลกเปลี่ยนพูดคุยในกลุ่มเฉพาะผู้ชาย เพื่อสะท้อนความคิด ประสบการณ์ของตนเอง ซึ่งผู้ชายส่วนใหญ่มองว่าผลกระทบจากการดื่มเหล้าส่งผลกระทบต่อครอบครัวทั้งภรรยาและลูก ทำให้ครอบครัวเกิดผลกระทบตามมามากมาย การจัดพูดคุยดังกล่าวทำให้ผู้ชายกลุ่มหนึ่งต้องการลด ละ เลิกเหล้าและเกิดการปรับเปลี่ยนทัศนคติมาช่วยงานบ้านมากขึ้น โดยไม่มองว่าเป็นงานของผู้หญิงทำแล้วเสียศักดิ์ศรี จนเกิดแกนนำผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าเป็นตัวอย่างผู้ชายในชุมชนเกิดขึ้นสามารถเป็นตัวอย่างให้ผู้ชายที่ยังติดเหล้าและใช้ความรุนแรงในครอบครัวมีแบบอย่างสามารถเรียนรู้ได้

เมื่อมีการรวมผู้ชายสามารถเลิกเหล้าเกิดขึ้น กลุ่มนี้มีขบวนการทำงานกับผู้นำผู้ชายในชุมชนเพื่อให้เกิดการปรับเปลี่ยนทัศนคติการดื่มเหล้าและการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก เช่นการทำงานกับผู้ใหญ่บ้าน ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน คณะกรรมการหมู่บ้าน อบต. โดยเกิดกรณีตัวอย่างที่ประสบความสำเร็จ เช่น นายสมศักดิ์ ซึ่งเป็นผู้ชายที่ดื่มเหล้ามาโดยตลอด เมื่อลงสมัครเลือกตั้งเป็นผู้ใหญ่บ้าน 2 ครั้ง ไม่ได้รับเลือกเพราะชาวบ้านไม่ศรัทธาเพราะชอบดื่มเหล้าเป็นประจำและใช้ความรุนแรงทุบตีภรรยา ไม่ดูแลครอบครัว เมื่อกลุ่มแกนนำผู้ชายเลิกเหล้าได้เชิญเข้าร่วมประชุม มีการพูดคุย ทำให้นายสมศักดิ์เห็นผลกระทบจากการดื่มเหล้าและไม่ได้รับเลือกตั้งใน 2 ครั้งที่ผ่านมา

ทำให้นายสมศักดิ์ตัดสินใจเลิกเหล้า และใช้กลยุทธ์ในการหาเสียงเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้านโดยไม่ใช้เหล้าในการหาเสียงกับชาวบ้าน นายสมศักดิ์จึงได้รับเลือกเป็นผู้ใหญ่บ้าน ทำให้ชุมชนของผู้ใหญ่สมศักดิ์เกิดกระแสตื่นตัวในการไม่ใช้เหล้าในการหาเสียงเหมือนในอดีตที่ผ่านมา เพื่อลดปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก

กล่าวโดยสรุป ขบวนการทำงานกับกลุ่มผู้ชายที่ดื่มเหล้าสามารถเลิกเหล้าได้นั้น ต้องเริ่มจากการเข้าไปช่วยเหลือผู้ชายที่ดื่มเหล้าและใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก เพื่อเห็นผลกระทบต่อนตนเอง ครอบครัวและชุมชน นำไปสู่การตระหนักนำไปสู่การเกิดลด ละ เลิกเหล้าลดการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก และสามารถนำมาเป็นแบบอย่างเพื่อขยายผลกับผู้ชายที่กำลังดื่มเหล้าและใช้ความรุนแรงในครอบครัว รวมทั้งผู้ชายได้ปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของตนเอง มองเห็นว่าการบ้านไม่ใช่งานที่น่ารังเกียจ ทำแล้วเสียศักดิ์ศรี กลับมาช่วยงานในบ้านมากขึ้น

ซึ่งขบวนการดังกล่าวเป็นการนำเหล้า มาเป็นเครื่องมือในการบอกให้ผู้ชายเข้าใจปัญหาผลกระทบของเหล้าต่อการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก แกนนำกลุ่มฯสรุปว่าเป็นวิธีการที่ดีกว่าการกล่าวโทษ ประณาม หรือบอกแบบตรงๆว่าปัญหาเกิดจากตัวผู้ชายที่ชอบใช้ความรุนแรง การกล่าวโทษหรือประณามมักจะไม่ได้ได้รับความร่วมมือและผู้ชายบางคนยังต่อต้านด้วย

6. **การจัดกิจกรรมรณรงค์ในชุมชน** ให้ผู้หญิงและผู้ชายที่ผ่านพ้นจากปัญหาได้มีเวทีนำเสนอบทเรียนของตนเองสู่คนในชุมชนที่กว้างขึ้น เพื่อให้คนในชุมชนได้เรียนรู้และตระหนักว่าปัญหาการดื่มเหล้าที่มีผลกระทบต่อผู้หญิงและเด็กไม่ใช่เป็นเรื่องส่วนตัว แต่มีผลกระทบต่อคนในครอบครัวและคนในชุมชน โดยดูจากผู้หญิงที่ผ่านพ้นและผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้กล้าออกมาพูดถึงปัญหาของตนเอง และสามารถเชื่อมโยงให้เห็นว่าปัญหา จากการประชุมเชิงปฏิบัติการจำนวน 2 ครั้ง มีผู้เข้าร่วมครั้งละ 150-200 คน เป็นการแสดงให้เห็นว่าคนในชุมชนมีการตื่นตัวตระหนักถึงปัญหาและกล้าออกมาพูดถึงปัญหาความรุนแรงต่อครอบครัวและชุมชนที่มีผลกระทบต่อผู้หญิงและเด็ก

7. **การรณรงค์ร่วมกับองค์กรภาคประชาชน** เช่น เครือข่ายองค์กรงดเหล้า มูลนิธิเพื่อนหญิง สำนักงานกองทุนสนับสนุนการส่งเสริมสุขภาพ (สสส.) โดยมาจัดงานในกรุงเทพฯ ที่ศูนย์การค้าเซ็นทรัลลาดพร้าว 2 ครั้ง ใช้หัวข้อว่า “ผู้ชายเลิกเหล้า หัวใจไร้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก” มีคำขวัญว่า “ลดเหล้า ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก” ผ่านสื่อต่างๆ เช่น โปสเตอร์ สปอตโฆษณาทางทีวี หนังสือพิมพ์ วารสารต่างๆ ซึ่งเป็นการรณรงค์ที่กว้างมากขึ้น มีการนำแกนผู้หญิงที่ผ่านพ้น ผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้มาพูดคุย แลกเปลี่ยนประสบการณ์ ให้สาธารณชนได้เรียนรู้ผ่านสื่อต่างๆ ทำให้แกนนำในชุมชน นอกชุมชนรวมถึงคนในชุมชนเกิดความตื่นตัว เพราะคนในชุมชนได้ดูสื่อต่างๆ ทำให้เกิดมีการพูดถึงชุมชนของตนเองในทางบวก ก่อให้เกิดผลทำให้คนในชุมชนเข้าใจปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก รวมถึงผลกระทบจากเหล้า เกิดการพูดคุยกันในชุมชน

และมองปัญหานี้ว่าไม่ใช่เรื่องส่วนตัว แต่เป็นเรื่องของสังคมที่ทุกคนในชุมชนต้องช่วยกันแก้ไข
ปัญหา

ขบวนการทำงานของแกนนำศูนย์ส่งผลทำให้แกนนำผู้หญิงที่ผ่านพ้นปัญหาเกิดขึ้น
จำนวน 15 คนและเกิดแกนนำผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้จำนวน 20 คนใน บ้านคำกลาง ต.โนน
หนามแท่ง สามารถขยายผลการทำงานสู่ชุมชนอื่นๆต่อไป

ภาพที่ 1 การช่วยเหลือและการสร้างแกนนำศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็ก อำนาจเจริญ



การให้คำปรึกษา การทำกลุ่มสนับสนุน การรวมกลุ่ม การรวมกลุ่มเป็นเครือข่าย การขยายผลไปสู่ชุม
ชนโดยผู้นำฯ

วิธีการ

ขบวนการทำงาน**ระดับปัจเจก** ทั้งผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาความรุนแรงและผู้ชายที่
ดื่มเหล้าของศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯ สามารถแก้ไขปัญหาคความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก
ในชุมชนได้ โดยการให้เกิดศูนย์ฯเพื่อเป็นพื้นที่ในชุมชนทำให้ผู้หญิงที่ประสบปัญหาความรุนแรงอัน
เนื่องมาจากสามีดื่มเหล้า กล้าเปิดเผยตัวและออกมาขอคำปรึกษากับแกนนำในศูนย์ฯที่เข้าใจ
ปัญหา ผู้หญิงสามารถคลี่คลายปัญหา มีทางออก ศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯจึงกลายเป็น
พื้นที่ที่ทำให้ผู้หญิงกล้าพูดมากขึ้น รวมถึงผู้ชายที่ดื่มเหล้าใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กกล้า
ออกมาพูดและยอมรับความจริงว่าการดื่มเหล้ามีผลกระทบต่อคนในครอบครัว

ศูนย์ประสานงานฯจึงมีขบวนการทำงานเพื่อช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กให้ผ่านพ้นจาก
ปัญหา เป็นการแก้ไขปัญหในระดับบุคคลหรือระดับปัจเจกได้ เมื่อผู้หญิงและเด็กหรือผู้ชาย มาขอ
คำปรึกษาที่ศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯ แกนนำที่มีประสบการณ์สามารถให้คำปรึกษา ช่วยเหลือ
ทั้งด้านร่างกายและจิตใจได้ เมื่อผู้หญิงและเด็กผ่านพ้นจากปัญหาสามารถมาเป็นแกนนำให้คำ
ปรึกษาผู้หญิงและเด็กคนอื่นได้

ระดับแกนนำและระดับกลุ่ม เวทีการแลกเปลี่ยนกลายเป็นพื้นที่ที่ทำให้ผู้หญิง
ที่ประสบปัญหาได้เรียนรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิงที่ผ่านพ้นปัญหา ทำให้ผู้หญิงสามารถคลี่
คลายปัญหาของตนเอง เพราะการแลกเปลี่ยนเรียนรู้จากประสบการณ์จริงๆ จากตัวอย่างประสบ
การณ์ของผู้หญิงด้วยกันจะทำให้ผู้หญิงผ่านพ้นจากปัญหาได้ด้วยตนเอง รวมถึงผู้หญิงที่ผ่านพ้น

ปัญหาความรุนแรงและผู้หญิงที่กำลังจะผ่านพ้น มีส่วนร่วมเป็นกลุ่มแกนนำในการแก้ไขปัญหาความรุนแรงในชุมชนต่อไป รวมถึงผู้ชายในชุมชนที่กำลังลด ละ เลิกเหล้าได้มีเวทีแลกเปลี่ยนและสามารถเติบโตเป็นแกนนำกลุ่มผู้ชายเลิกเหล้าเพื่อเป็นแบบอย่างในการเลิกเหล้า ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในชุมชนเช่นกัน

ระดับเครือข่ายและระดับชุมชน เกิดเครือข่ายผู้หญิงที่ผ่านพ้นปัญหากับเครือข่ายผู้ชายที่เลิกเหล้าได้สามารถขยายผลต่อไปในชุมชน โดยผ่านผู้นำในระดับต่างๆ เช่น กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน อบต. ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน คณะกรรมการหมู่บ้านฯ การเรียนรู้จากเครือข่ายทั้งกลุ่มผู้หญิงที่ผ่านพ้นและผู้ชายที่เลิกเหล้า นำมาขยายผลโดยการรณรงค์ในชุมชน เช่น การจัดชุดคุยกกลุ่มศึกษา เวทีเสวนา หรือรณรงค์ในชุมชน เช่น วันสุขภาพผู้หญิง วันยุติความรุนแรง ทำให้ชุมชนได้ตระหนักถึงปัญหา ผลกระทบจากการดื่มเหล้า ที่มีผลกระทบจากการใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กมากขึ้น

ปัญหาอุปสรรคในการสร้างกลุ่มและวิธีการจัดการกับปัญหาอุปสรรค

1. ผู้ประสานงานศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯ มีหน้าที่ความรับผิดชอบงานหลายด้านทำให้ไม่มีเวลาในการทำงานกับคณะทำงานซึ่งเป็นผู้หญิงที่ผ่านพ้นได้อย่างเต็มที่ ทำให้คณะทำงานดังกล่าวขาดความมั่นใจส่งผลทำให้การทำงานขาดความต่อเนื่อง
2. การประชุมประจำเดือนของศูนย์ฯไม่เป็นตามแผนที่กำหนดไว้ เนื่องจากมีปัญหาด้านเศรษฐกิจ

ผลการดำเนินการของศูนย์ประสานการช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กอำนาจเจริญ สรุปได้ดังนี้

1. กลุ่มผู้หญิงที่ผ่านพ้นและผู้หญิงที่ยังประสบปัญหาที่เป็นแกนนำ

ก่อนที่โครงการลดเหล้าจะเข้ามาดำเนินการในชุมชนพบว่า กลุ่มผู้หญิงที่ได้รับผลกระทบจากสถานการณ์ผู้ชายดื่มเหล้า ถูกกระทำความรุนแรงและมีประสบการณ์ถูกทำร้ายจากครอบครัว ชุมชน สังคมรอบข้าง ด้วยกลัวถูกประณามถึงการปฏิบัติหน้าที่บกพร่องหรือเป็นการประณามกล่าวโทษว่าประพฤติตนไม่เหมาะสม บ้างยอมจำนนให้กับผลกระทบที่เกิดขึ้นกับตนเอง แต่เมื่อผลกระทบถึงลูกกลับกลายเป็นแรงผลักดันให้ผู้หญิงเหล่านี้ต้องแสวงหาทางออก ประกอบกับเมื่อมีกลุ่มคนที่ทำกิจกรรมดังกล่าวเสมือนเป็นเวทีที่เปิดให้เข้าถึงได้ เพื่อให้การช่วยเหลือและเป็นเวทีที่ทำให้มีโอกาส สร้างพลัง เป็นทางเลือกหนึ่งของการได้รับการช่วยเหลือหรือเวทีที่รับฟังปัญหา

หลังจากที่ได้รับการช่วยเหลือจากศูนย์ฯ สถานการณ์ปัญหา และวิถีชีวิตของผู้หญิงมีการเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่ดีขึ้น แม้ว่าจะไม่หลุดพ้นแต่ผู้หญิงสามารถที่จะมีพลังต่อสู้กับสถานการณ์ที่เกิดขึ้น สร้างวิถีชีวิตที่ดีให้กับตนเองได้ ซึ่งเห็นได้จากกลุ่มผู้หญิงดังกล่าวมีความกล้าเปิดเผยสถานการณ์ที่เกิดขึ้น ทั้งในระดับของกลุ่มที่ประสบปัญหาเหมือนกัน ระดับชุมชนรวมไปถึง

ระดับสังคม รวมไปถึงกลุ่มผู้หญิงดังกล่าวสามารถที่จะขยายผลการปฏิบัติงานได้ เช่น ให้คำปรึกษาแก่คนในครอบครัว เพื่อนบ้าน เป็นต้น และมีการลุกขึ้นสู้กับสถานการณ์ปัญหาที่เกิดขึ้นกับตนเองและพึ่งตนเองได้ทั้งทางด้านจิตใจ เช่น การจัดการปัญหาที่เกิดขึ้นกับตนเอง การปรับตนเพื่อการแก้ไขปัญหา ทำให้สัมพันธภาพในครอบครัวมีทิศทางที่ดีขึ้นกว่าเดิม รวมถึงความสามารถพึ่งตนเองทางด้านเศรษฐกิจมีทิศทางที่ดีขึ้น อย่างน้อยก็มีการต่อสู้เพื่อให้ผู้ชายหรือสามีที่ดื่มเหล้าเปลี่ยนพฤติกรรมมารับผิดชอบต่อครอบครัวได้

2. กลุ่มผู้ชายดื่มเหล้าสามารถเลิกเหล้าได้

ก่อนที่โครงการลดเหล้าจะเข้ามาพบว่า สถานการณ์ปัญหาการดื่มเหล้าสาเหตุมาจากเพื่อนและการเข้าสังคมเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากกลุ่มเพื่อนหรือสังคม รวมถึงการดื่มเพื่อแก้กลุ่มก่อให้เกิดพฤติกรรมการดื่มที่ต่อเนื่องหรือความถี่ในการดื่มสูงขึ้น ซึ่งกลุ่มผู้ชายเลิกเหล้ายอมรับว่าการดื่มทำให้ขาดสติยังคิด หงุดหงิดเมื่อถูกตำหนิจากภรรยาหรือผู้อื่น ทำให้เกิดการทะเลาะวิวาท ตบตีเกิดขึ้น รวมถึงส่งผลกระทบต่อสภาพร่างกาย จิตใจ ความสัมพันธ์ภายในครอบครัว สภาพเศรษฐกิจของครอบครัว รวมถึงสถานภาพทางสังคมกับการได้รับการยอมรับจากสังคมน้อยลง

หลังจากที่ได้เข้ามาร่วมกิจกรรมโครงการลดเหล้า สถานการณ์ปัญหาที่เกิดขึ้นลดลง ผลกระทบมีการคลี่คลายไปในทางที่ดีขึ้น คือ ความสัมพันธ์ในครอบครัวดีขึ้น สภาวะเศรษฐกิจในครอบครัวดีกว่าเดิม การได้รับการยอมรับจากสังคมส่งผลให้สถานภาพทางสังคมดีขึ้น รวมถึงสถานการณ์ปัญหาการดื่มของผู้ชายในระดับชุมชนมีทิศทางน้อยลง เนื่องจากกลุ่มผู้ชายเลิกเหล้า และได้เข้าร่วมกิจกรรมมีการขยายผลต่อกลุ่มผู้ชายด้วยกัน เช่น การบอกกล่าวกับกลุ่มเพื่อนฝูงที่ยังดื่มอยู่ให้เลิก โดยการนำเอาประสบการณ์ของตนเองถ่ายทอดเพื่อเป็นตัวอย่าง ถือเป็นกลยุทธ์หนึ่งที่ทำให้กลุ่มผู้ชายคิดเลิกเหล้าและเลิกใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก ทำให้ครอบครัวมีความอบอุ่นมากขึ้น

3. กลุ่มผู้นำศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯ

ผู้นำศูนย์ประสานการช่วยเหลือฯ ประกอบด้วย กำนันรัตนา สาระคุณ และคุณพรณรง บันทอง ก่อนที่โครงการลดเหล้าจะเข้าไปพบว่า กำนันรัตนา สาระคุณ เป็นผู้นำหญิงที่ดื่มเหล้าหนักมากเพื่อต้องการการยอมรับและการเข้าสังคมในแวดวงผู้นำที่เป็นผู้ชาย เช่น กำนัน ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน และผู้ใหญ่บ้านฯลฯ จากการเริ่มดื่มเหล้าเพื่อเข้าสังคม กลายเป็นการดื่มเหล้าที่ต่อเนื่องและมีความถี่มากขึ้นจนไม่สามารถหยุดได้ ทำให้ทุกเย็นบ้านกำนันเป็นสถานที่ดื่มเหล้าของคนในชุมชน กำนันรัตนายอมรับว่าเหล้าส่งผลกระทบต่อทั้งด้านร่างกาย และหน้าที่การทำงาน เช่น มีกรณีขอความช่วยเหลือไม่สามารถทำได้เพราะตนเองเมา ประสิทธิภาพการทำงานลดลง และที่สำคัญคือสามีของกำนันก็ติดเหล้า จนเกิดอุบัติเหตุทำให้สมองสั่งงานช้าลง กลายเป็นคนที่ทำงานได้ไม่เต็มที่

ส่วนกรณีคุณพรณรง บัณฑิตทอง ที่พบว่า สถานการณ์ปัญหาการดื่มเหล้าเพื่อการเข้าสังคม ให้ได้รับการยอมรับจากกลุ่มเพื่อน ซึ่งคุณพรณรง ยอมรับว่าดื่มเหล้ามากจนทำให้เกิดการทะเลาะวิวาท ตบตีในกลุ่มเพื่อนและส่งผลกระทบต่อภรรยาและลูก

หลังจากที่ได้เข้าร่วมโครงการลดเหล้าฯ สถานการณ์เริ่มดีขึ้นการดำเนินงานก้านันรัตน และคุณพรณรงสามารถลด ละ และเลิกเหล้าได้ สภาวะเศรษฐกิจในครอบครัวดีขึ้นกว่าเดิม การยอมรับจากสังคมและชุมชนดีขึ้น รวมถึงสถานการณ์การดื่มเหล้าของคนในชุมชนก็ลดปริมาณลงเช่นกัน เนื่องจากกลุ่มผู้ชายที่ดื่มเหล้ามีแบบอย่างของผู้ชายเกิดขึ้นในชุมชน

ก้านันรัตน สาระคุณ กล่าวว่า “หลังจากที่ตนเองเลิกเหล้าได้ ด้านสุขภาพร่างกายดีขึ้น สามารถทำงานได้อย่างรวดเร็ว มีประสิทธิภาพมากขึ้น จากที่เคยคิดงานช้าทำให้สมองพัฒนาคิดเร็วขึ้น ความจำดีขึ้น สามารถคิดหาทางออกช่วยเหลือผู้หญิงและเด็กได้ทันทีที่มองปัญหาได้อย่างเป็นระบบ ที่สำคัญคือหลังจากที่ก้านันเลิกเหล้า ผู้นำในชุมชนที่เคยดื่มเหล้าหันมาลด ละ และเลิกเหล้าตามแบบอย่างของก้านันรัตน เห็นได้จากงานประเพณีของชุมชนในการลงแขกเกี่ยวข้าว นวดข้าว ร้านค้าในชุมชนขายเหล้าได้จำนวนน้อยมากเมื่อเปรียบเทียบกับก่อนที่โครงการลดเหล้าฯ จะเข้ามาในชุมชน กลุ่มผู้ชายที่เลิกดื่มเหล้า ก็หันกลับมาช่วยงานในครอบครัวมากขึ้น เช่น ทำกับข้าว กวาดบ้าน ซักผ้า โดยไม่อายอีกแล้ว เพราะมีผู้ชายหลายคนในชุมชนทำ ครอบครัวก็ดีขึ้น ไม่ทะเลาะทู่บตีกันอีก”

ตารางที่ 1 จากการดำเนินงานโครงการลดเหล้า : ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก

ชุมชนบ้านคำกลาง ตำบลโนนหนามแท่ง จำนวน 14 หมู่บ้าน ระยะเวลา 1 ปี พบว่า

กลุ่มที่สามารถเลิกเหล้าได้และผ่านพ้น	จำนวนคน
1.กลุ่มผู้หญิงที่ผ่านพ้น เช่น ผู้หญิงที่ได้รับผลกระทบจากปัญหาความรุนแรงในครอบครัว ถูก ล่วงละเมิดทางเพศ	15
2.กลุ่มผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้ เช่น ผู้ใหญ่บ้าน ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน อบต. สารวัตรกำนันฯลฯ	20
3.กลุ่มเยาวชนและผู้สนใจ	50
รวม	85

ข้อมูลภาพรวมของโครงการลดเหล้า : ลดความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็ก จากการดำเนินที่ผ่านมามีพบว่า ในชุมชนตำบลโนนหนามแท่ง หมู่บ้านคำกลาง คนในชุมชนตระหนักในปัญหา ผล

กระทบจากการดื่มเหล้ามากขึ้น โดยดูจากความร่วมมือของคนในชุมชนและการเกิดแกนนำทั้งผู้หญิงและเด็กที่หลุดพ้นและผู้ชายที่สามารถเลิกเหล้าได้จำนวนหนึ่ง ร่วมกันรณรงค์ในชุมชนจนทำให้คนในชุมชนเข้าปัญหาความรุนแรงที่มีผลกระทบจากการดื่มเหล้าทำให้การบริโภคสุราในชุมชนลดลงมาก ดูได้จากปริมาณการขายเหล้าตามร้านค้าในชุมชนลดลง เช่น จากเดิมร้านค้าเคยขายเหล้าในช่วงเทศกาลเกี่ยวข้าว ช่วงเดือนพฤศจิกายน-ธันวาคม จากเดิมประมาณ 20 ลัง เหลือประมาณ 5 ลัง รวมทั้งปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงและเด็กในชุมชนก็ลดลงมาก

กรณีศึกษาผู้ชายที่เลิกเหล้า

พรรณรณ จ.อำนาจเจริญ

เริ่มต้นดื่ม

ทำงานวางสายไฟฟ้าแรงสูงตามต่างจังหวัด ทุกเย็นหลังเลิกงานหัวหน้ามักชวนให้กินเหล้า เป็นจุดเริ่มต้นของการกินเหล้า กินกันเกือบทุกวัน วันไหนไม่กินก็สูบกัญชา หัวหน้างานบอกว่า หากไม่กินเหล้า ไม่สูบกัญชา จะทำให้เป็นไข้ป่า ไข้มาลาเรีย พอทำงานได้แค่ 3 เดือน ก็ถูกห้ามส่งโรงพยาบาลเพราะเป็นไข้มาลาเรีย

หลังจากรักษาตัวหายกลับมาอยู่บ้านไม่มีงานทำ เพื่อนก็ชวนให้กินเหล้าอีก คราวนี้มีดื่ม กาวด้วย ต่อมาพี่สาวชวนมาทำงานที่กรุงเทพฯ ได้ค่าแรงมากกว่าเดิม ทำให้มีเงินซื้อเหล้ากินเองไม่ต้องแชร์กับเพื่อนเหมือนเมื่อก่อน จากที่กินแต่เหล้าขาว เหล้าสี ก็เปลี่ยนมาเป็นซื้อเปียร์กิน

ปัญหาลูกโซ่ที่ตามมา

ทำงานได้ 1 ปี ก็ถูกย้ายไปเป็นหัวหน้าช่างที่ต่างจังหวัด ได้เงินเดือนมากขึ้น จากการกินเหล้ากับเพื่อนอยู่ที่ทำงานก็เริ่มออกเที่ยวตามห้องอาหารที่มีผู้หญิงคอยบริการ จนมีเรื่องชกต่อยกับคนท้องถิ่นเรื่องผู้หญิง เพราะพอเมาเหล้าแล้วคิดว่าตนเองเก่ง ต้องการแสดงความป็นชาย ความมีอำนาจให้เพื่อนๆ และการทุจริตคอร์รัปชันก็ตามมา เพราะเป็นคนดูแลและจ่ายค่าแรงให้ลูกน้องจำนวนมาก ทำให้โกงนายจ้างเพื่อนำเงินมากินเหล้า เที่ยวตามห้องอาหาร และเลี้ยงเพื่อนๆ

ย้ายไปอยู่ที่ใหม่เพราะมีเรื่องกับคนท้องถิ่น ก็ยังคงเที่ยวและกินเหล้าเหมือนเดิม ไม่คิดจริงจังกับผู้หญิงคนไหน พอมีความสัมพันธ์กับผู้หญิงชาวบ้านที่มาชอบแล้ว ก็จะย้ายหนีเมื่อผู้หญิงตาม จนเมื่อมาทำงานที่ อ.ทุ่งสง จ.นครศรีธรรมราช ซึ่งเพื่อนบอกว่ามีแต่นักเลง ก็เลยไปแบบหนีอเมฆโดยการเลี้ยงเหล้าเพื่อนตลอด เพื่อให้เห็นว่าเราใจถึง ไม่กลัวใคร ต้องเรียกเด็กเสิร์ฟมานั่งโต๊ะหลายๆคน ทำให้คนอื่นเห็นว่าเรามีอำนาจ

อำนาจนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงตนเอง กลายเป็นคนอารมณ์ร้าย รุนแรงเมื่อเมา เห็นผู้หญิงคิดว่าต้องเอามาเป็นของตนเองให้ได้ จากที่ไม่เคยใช้กำลังก็ใช้กำลังปลุกปล้ำ ซึ่งช่วงแรกผู้หญิงต่อต้าน เมื่อมีความสัมพันธ์กันเราก็นีห่าง จนสุดท้าย พ่อแม่ทนพฤติกรรมที่ไม่ดีของเราไม่ไหว จึงให้แต่งงาน แต่ก็ยังทำตัวเหมือนเดิม ไม่เคยทำร้ายร่างกายภรรยา (แต่ทำร้ายด้านจิตใจ)

จนเมื่อมีลูกคนที่ 2 เศรษฐกิจพังสบู่แตก ไม่มีงานก่อสร้างเข้ามา ทำให้ไม่มีเงินใช้จ่าย ฟูมเฟื่อยเหมือนเมื่อก่อน เงินซื้อข้าวให้ลูกเมียกินก็ไม่มี จึงตัดสินใจย้ายกลับไปอยู่ต่างจังหวัด พร้อมกับอาการป่วยติดตัวเพราะกินเหล้ามาเป็นเวลานาน

เมื่อกลับมาอยู่ต่างจังหวัด ที่นี้เอง ที่ได้มีโอกาสช่วยงานกำนันรัตนา สาระคุณ กำนันหญิงที่ชาวบ้านรักแห่ง ต.โนนนามแท่ง จ.อำนาจเจริญ ซึ่งทำงานเรื่องความรุนแรงที่ผู้หญิงถูกกระทำ ทำให้เห็นปัญหาที่เกิดขึ้นกับผู้หญิง และคิดได้ว่า **“ลูกเราก็เป็นผู้หญิง หากถูกกระทำเช่นนี้บ้าง จะเป็นอย่างไร ใครจะช่วย”** จึงได้พยายามเข้ามาทำความช่วยเหลือคนอื่นมากขึ้น เช่น เป็นกรรมการหมู่บ้าน เป็นตำรวจหมู่บ้าน

สำหรับการเลิกเหล้า ตอนแรกทดลองหยุดกินก่อน และมองกลับไปดูเพื่อนที่ยังกินอยู่ เห็นปัญหาที่เกิดขึ้นในครอบครัว ปัญหาสุขภาพ ปัญหาลูกเลียนแบบพฤติกรรมของพ่อ ทำให้เกิดความมุ่งมั่นที่จะเลิกเหล้ามากขึ้น คนที่ต้องการเลิกเหล้า ต้องมีจิตใจที่เข้มแข็งจึงจะเลิกได้

ณรงค์ จ.อำนาจเจริญ

เริ่มต้นดื่ม

เริ่มกินเหล้าเป็นครั้งแรก เมื่อทำงานโรงงาน เพื่อนชวนให้ไปกินข้าวตามห้องอาหารสัปดาห์ละครั้ง ช่วงแรกก็เพื่อความสนุกสนานเท่านั้น แต่เมื่อเป็นประจำทุกสัปดาห์ ทำให้รายได้ที่มีไม่มากนักพอใช้ เพราะต้องแบ่งเงินไว้ซื้อเหล้า

ปัญหาที่ตามมา

พอรายได้ไม่พอกินเหล้า ก็เปลี่ยนอาชีพมาขับแท็กซี่ มีรายได้หลังหักค่าใช้จ่ายวันละ 200 – 300 บาท ต้องเก็บเงินไว้ซื้อเหล้า 100 บาททุกวัน ทำให้เงินไม่พอใช้จ่ายในครอบครัว เริ่มมีปัญหาทะเลาะกับแฟน หลังจากกลับจากส่งรถตี 1 – 2 ก่อนเข้าบ้านต้องกินเหล้าเป็นประจำ บางวันเข้าบ้านมีเงินเหลือให้แฟนไม่ถึง 100 บาท แฟนกับน ตนเองก็เมาไม่รู้เรื่อง ก็ไม่สนใจ บางครั้งก็ทะเลาะกันรุนแรง

ปัญหาทะเลาะกันในครอบครัวเริ่มมีมากขึ้น เมื่อกินเหล้ามากขึ้น จากที่เคยกินเพื่อให้หลับสบาย ให้เจริญอาหาร มาเป็นการกินที่เพิ่มปริมาณมากขึ้นเรื่อยๆ จากที่เคยเป็นคนเงียบๆ พอเมา

เหล้าก็กลายเป็นคนควบคุมอารมณ์ตนเองไม่ได้ เมื่อได้ยินเสียงบ่นของแฟน จะอารมณ์หงุดหงิด และรุนแรงมากขึ้น จนทุบตีแฟนโดยไม่รู้ตัว

เมื่อตัดสินใจกลับมาทำมาหากินที่บ้านเกิด มาเจอเพื่อนชวนให้กินเหล้าอีก ทำให้กินหนักขึ้นกว่าเดิม วันหนึ่งต้องกินเหล้าขาว 40 ดิกรีประมาณ 3 – 4 ขวด หากมีเพื่อนจะนั่งกินยาว เมาก็จะนอนตรงนั้นจนหมาเลียปาก

ชีวิตใหม่ของครอบครัว

ลูกๆ พยายามขอร้องให้กินเหล้าน้อยลง เพราะครอบครัวจนอยู่แล้ว และเมื่อพ่อเมาเขาอายเพื่อนๆ จนเมื่อน้องสาวมาชวนไปทำงานกลุ่มออมทรัพย์ ทำให้เห็นสังคมที่กว้างขึ้น เห็นปัญหาจากการกินเหล้า ทำให้มีกำลังใจเลิกเหล้าได้เร็วขึ้น เพราะได้เห็นคุณค่าของตัวเอง เหมือนมีชีวิตใหม่ แต่ก่อนเมื่อกินเหล้าเข้าสังคมผู้นำหมู่บ้าน เพื่อนบ้านก็ไม่อยากคุยด้วย

หลังจากเลิกเหล้า แฟนและลูกมีความสุขขึ้นมาก ไม่ต้องห่วงว่าเราจะไปเมาอนที่ไหน และยังได้รับเลือกให้เป็นผู้นำในชุมชน ได้ยื่นต่อการศึกษาออกโรงเรียน และยังได้รับเลือกให้เป็นอาจารย์พิเศษสอนนักเรียนเรื่องการจักสานใบลาน สร้างความภาคภูมิใจมากกับชีวิตใหม่

สมศักดิ์ จ.อำนาจเจริญ

เริ่มต้นดื่ม

จากการชักชวนของเพื่อนในหมู่บ้าน ว่าเป็นการเข้าสังคม แก่เครียด และอาการปวดเมื่อยจากการทำงาน ทำให้กินเหล้าหลังเลิกงานเกือบทุกวัน และเพิ่มปริมาณขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะหลังจากที่แต่งงานมีครอบครัว และได้สมัครเป็นกรรมการหมู่บ้าน ทำให้ต้องช่วยงานและประสานงานภายในหมู่บ้านทุกเรื่อง และสิ่งที่ขาดไม่ได้ก็คือการกินเหล้าเพื่อสังสรรค์

ปัญหาที่ตามมา

ทุกครั้งที่เมากลับมาแล้ว ไม่เห็นภรรยาอยู่บ้าน จะเกิดอารมณ์หึงหวงและหวาดระแวงว่าภรรยานอกใจ เมื่อภรรยากลับมาก็จะตบตี เข้าทำร้ายทุบตีอย่างระงับอารมณ์ไม่อยู่ ทำให้ทะเลาะกันบ่อยครั้ง

ไม่เพียงแต่ภรรยาและลูกทั้งสี่ ต้องอดทนกับพฤติกรรมการกินเหล้าเมาแล้วมาทำร้ายทุบตีเท่านั้น แต่ยังต้องจำทนกับการติดการพนันและไม่รับผิดชอบครอบครัวอีกด้วย จนลูกทั้งสี่เติบโตพฤติกรรมดังกล่าว ทำให้เพื่อนบ้านไม่ยอมรับในการเป็นกรรมการหมู่บ้าน จึงไม่ได้รับเลือกให้เป็นผู้ใหญ่บ้านถึง 2 ครั้ง ทำให้เครียดและกินเหล้ามากยิ่งขึ้น

ผลของความตั้งใจจริง

จนเมื่อ พรณรง บั่นทอง แก่นนำผู้ชายเล็กเหล้าในชุมชนได้มาพูดคุยถึงปัญหาที่เกิดขึ้น และชักชวนให้เข้าร่วมกลุ่มผู้ชายเล็กเหล้า ทำให้ตัดสินใจเลิกเหล้า เลิกการพนัน ไม่ทำร้ายภรรยา และในการลงสมัครเป็นผู้ใหญ่บ้านครั้งที่สาม ก็ไม่ใช้เหล้าในการหาเสียง ความตั้งใจจริงที่จะปรับเปลี่ยนพฤติกรรมดังกล่าว ทำให้ได้รับการยอมรับจากชาวบ้านให้เป็นผู้ใหญ่บ้านในการลงสมัครครั้งที่สามนี้เอง

การอดข้าวของชุมชนกะเหรี่ยง: ประท้วง หนีหนี้ หรือบ้ำลัทธิ¹

ขวัญชีวัน บัวแดง²

ต้นเดือนมีนาคม 2547 หนังสือพิมพ์โพสทูเดย์ลงข่าวการอดข้าวของคนกะเหรี่ยงหมู่บ้านแม่ทะ (ชื่อสมมุติ) บริเวณชายแดนไทย-พม่า เขตอำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก เป็นเวลาเกือบสัปดาห์ หัวข้อข่าวในแต่ละวันพาดหัวอย่างหวือหวาตื่นเต้นเพื่อดึงดูดผู้สนใจให้อ่าน เป็นต้นว่า

“สุดพิลึกอดข้าวรอพระเจ้า”

“200 กะเหรี่ยงประกาศทุกข์หนีโลก”

“นอก. ชัดกะเหรี่ยงอดข้าวเปี้ยวหนี”

“พระเจ้า-ประชาธิปไตย-ความเสมอภาค: เรื่องราวที่รอความตายของชาว
กะเหรี่ยง...!!!”

เนื้อหาที่รายงานในหนังสือพิมพ์เน้นความเป็น “ลัทธิประหลาด” ที่ลึกลับน่ากลัว ดังข้อความที่รายงาน

กะเหรี่ยง อ. อุ้มผาง จ. ตาก กว่า 200 คน พากันอดข้าวและเลิกทำมาหากิน รอพระเจ้าเอาข้าวปลาอาหารและความรู้มาให้ ผู้นำประกาศถ้าไม่มาจะพากันไปหาพระเจ้าบนสวรรค์ ทางกรจับตาดูวันข้าวรอยอติวินิบาตกรรมจิม โจนส์

...นับถือลัทธิประหลาด พากันเลิกทำงาน เลิกปลูกข้าว ขยายเมล็ดพันธุ์ อุปกรณ์ทำไร่นากันหมด ไม่ปลูกพืช ไม่เลี้ยงสัตว์ ไม่ล่าสัตว์ป่า...แต่หาเผือกหากลอยและกล้วยซึ่งขึ้นอยู่ตามป่ามาประทังชีวิต ซึ่งกำลังอ่อนล้าเพราะหิวโหยอย่างนัก เพราะเชื่ออย่างเหนียวแน่นว่า พระเจ้าจะมาหาในไม่ช้านี้ (โพสทูเดย์ 9 มี.ค. 2547 หน้า 1)

ข่าวในวันต่อมามีคำอธิบายเพิ่มเติมจากแกนนำกลุ่มที่อดข้าว และเริ่มมีความเห็นของนักวิชาการเข้าไปอธิบายว่า “ถูกสะกดจิตหมู่”

ผู้นำกลุ่มฯ พร้อมด้วยแกนนำกลุ่ม ประกาศต่อหน้าตัวแทนทหารที่มุ่งมาพบกับเขาว่า พวกเขาจะไม่เลิกอดอาหารประท้วงและจะไม่ขอให้ทางการมาช่วย เพราะรู้สึกเบื่อ ไม่อยากทำมาหากินอะไร บรรพบุรุษตั้งแต่ ปู่ ย่า ตา ยาย ก็ทำมาค้าขึ้น

¹ บทความนำเสนอในที่ประชุมมานุษยวิทยาประจำปีครั้งที่ 4 “วัฒนธรรมไร้อดีต ชีวิตไร้ความรุนแรง” 23-25 มีนาคม 2548 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพมหานคร

² นักวิจัย สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ประกอบอาชีพเกษตรกรรุ่งเรือง แต่มาปีนี้ที่ผลผลิตออกมาน้อย จึงปรึกษาคนในกลุ่มมาตั้งแต่เมื่อปีที่แล้วว่า จะหยุดทำนา ทำไร่ และจะอยู่เฉย ๆ ซึ่งทุกคนก็เห็นด้วย

น.พ. อภิชัย มงคล วิเคราะห์เหตุการณ์ชาวกะเหรี่ยง...นับถือลัทธิประหลาด...ว่ากรณีดังกล่าวไม่ได้ถึงขั้นขนาดเป็นโรคทางจิตประสาท แต่เป็นเรื่องของความเชื่อ หมู่ สะกดจิตหมู่มากกว่า ต้องแยกระหว่างภาวะทางจิตของผู้ถูกโน้มน้าว และผู้นำในส่วนของภาวะทางจิตของผู้ถูกโน้มน้าว หรือผู้ตามนั้น เป็นผู้ที่จิตใจอ่อนไหว มีปัญหาทางสุขภาพจิต นำไปสู่การถูกสะกดจิต ได้ง่าย (โพสต์ทูเดย์ 10 มีนาคม 2547 หน้า A8)

รายงานข่าวในวันต่อมากล่าวว่า นายอำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก ออกมาให้ความเห็นว่า คนจำนวน 200 คนอดข้าวนั้น เข้าใจว่าเป็นแผนของกะเหรี่ยงกลุ่มนี้ที่กู้เงินกองทุนหมู่บ้านแล้วจะไม่ยอมใช้หนี้ “แต่ผมคิดว่า พวกนี้ไม่ได้อดข้าวจริง เพราะก็ยังกินเผือกกินมัน กินผลไม้กันอยู่” (โพสต์ทูเดย์ 11 มีนาคม 2547 หน้า A8)

อย่างไรก็ดี ความเห็นของนายอำเภอถูกอธิบดีกรมคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพโต้กลับว่า ชาวกะเหรี่ยงกลุ่มนี้ไม่ได้อดข้าวหนี้หนี้ แต่เป็นตัวอย่างหนึ่งในหลายปัญหาของคนไร้สัญชาติในประเทศไทย ซึ่งยังไม่มีใครใส่ใจและหาทางแก้ เรื่องนี้ไม่ใช่เรื่องตลก แต่เป็นเรื่องจริงที่น่าสงสาร อธิบดีกล่าวต่อว่า

ถ้าไปคิดว่า กะเหรี่ยงกลุ่มนี้อดข้าวเพราะกำลังหนีหนี้กองทุนหมู่บ้านอย่างที่นายอำเภออุ้มผางมองก็จบกัน อย่าไปคิดว่าพวกเขาแกล้งบ้าหนี้หนี้เลย ผมว่าคนไทยทั้งที่แกล้งบ้าบ้างไม่แกล้งบ้าบ้างหนี้หนี้เยอะไป ทำให้ถึงไม่คิดกลับกันว่า ถ้าเขาเป็นหนี้กองทุนหมู่บ้านจริงก็ควรช่วยให้เขามีศักยภาพในการใช้หนี้ และเป็นหน้าที่ของนายอำเภอด้วยซ้ำ ที่จะต้องบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้เขา

(โพสต์ทูเดย์ 13 มีนาคม 2547 หน้า 1)

ในขณะเดียวกัน เมื่อคนเข้ามาไปถามมากขึ้นถึงสาเหตุของการอดข้าว ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากการกีดกันของหน่วยงานของรัฐ เป็นต้นว่า กรมป่าไม้ ไม่ให้ทำไร่หมุนเวียน และเมื่อสมาชิกกลุ่มพูดถึงความต้องการ “ความเสมอภาคและประชาธิปไตย” การอดข้าวครั้งนี้ก็ถูกมองในแง่มุมทางการเมือง คือเป็นการประท้วงรัฐ

ผู้เขียนเห็นว่า การให้คำอธิบายปรากฏการณ์การอดข้าวของคนกะเหรี่ยงกลุ่มนี้จากคนภายนอก สะท้อนให้เห็นถึงความไม่เข้าใจพื้นฐานความเป็นมา และลักษณะทางสังคม และวัฒนธรรมของคนกะเหรี่ยงกลุ่มนี้ ประกอบกับอคติที่มีต่อ“คนอื่น” ที่มีความคิด ความเชื่อ และวิถีทางวัฒนธรรม

ธรรมที่ต่างจาก“พวกเรา” ทำให้ข้อสรุปต่อปรากฏการณ์นี้ เป็นเรื่องของการกล่าวหา โจมตี หรือเป็นการสรุปที่ไม่ถูกต้องเสียทีเดียว ดังนั้นบทความนี้จึงเป็นความพยายามที่จะอธิบายปรากฏการณ์นี้เพื่อให้เกิดความเข้าใจถึงประวัติความเป็นมาและลักษณะเฉพาะของคนกะเหรี่ยงกลุ่มนี้ซึ่งใช้ชื่อว่ากลุ่มปกาบู่ไฟ และเพื่อนำไปสู่ความเข้าใจถึงความพยายามของคนที่สร้าง“ชุมชน” ใหม่อื่น ๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลาย ท่ามกลางสังคมในยุคสมัยใหม่และยุคโลกาภิวัตน์ที่คนเหล่านี้เชื่อว่ามีควมเสื่อมโทรมทางด้านศีลธรรม และรุนแรงขึ้นตามการพัฒนาเศรษฐกิจเงินตราและการปกครองแบบรวมศูนย์อำนาจ ทั้งนี้บทความได้พิจารณาแนวความคิด“ชุมชน”ที่อธิบายในงานของ Amit (2002: 5) ที่ไม่ได้หมายถึงสังคมขนาดเล็กที่อยู่ร่วมกันในบริเวณเดียวกันแบบที่ศึกษากันในงานชาติพันธุ์วรรณาในยุคต้น แต่เป็นการเชื่อมโยงอย่างซับซ้อนระหว่างวัฒนธรรม สถานที่ ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ละเอียดอ่อน และอัตลักษณ์ร่วม โดยอธิบายพัฒนาการของศาสนาและความเชื่อของผู้คนในพื้นที่นี้ การก่อตัวของชุมชน และวิถีการปฏิบัติของชุมชนนี้ จากการเก็บข้อมูลจากเอกสารและหนังสือพิมพ์ และการเก็บข้อมูลภาคสนามในช่วงเดือนมีนาคมถึงเดือนธันวาคม 2547

ศาสนา ตะละกู่ ที่พื้นที่ชายแดน

บ้านแม่ทะ ซึ่งเป็นที่ที่เกิดกลุ่มปกาบู่ไฟ อยู่บริเวณชายแดนไทย-พม่า บริเวณอำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก เป็นหนึ่งในหมู่บ้านกะเหรี่ยงจำนวนมากที่อยู่ในเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่าทุ่งใหญ่นเรศวร ที่เชื่อมต่อเขตอุทยานแห่งชาติห้วยขาแข้ง ซึ่งครอบคลุมพื้นที่ของอำเภออุ้มผาง จังหวัดตากทางทิศเหนือ อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรีทางตอนใต้ อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี ตอนตะวันออก และ อำเภอด่านช้าง จังหวัดสุพรรณบุรีที่อยู่ทางตอนใต้ของอำเภอบ้านไร่ (ดูภาพที่ 1) ซึ่งหมู่บ้านกะเหรี่ยงในบริเวณนี้ มีประวัตินับถือศาสนาตะละกู่ หรือที่รู้จักกันในนาม“ลัทธิฤาษี” แม้ในภายหลังจะพัฒนาโครงสร้างและพิธีกรรมที่มีลักษณะเฉพาะโดยมีชื่อเรียกที่แตกต่างออกไป แต่ทุกหมู่บ้านก็ยังคงองค์ประกอบที่สำคัญของศาสนา

การใช้คำว่า “ลัทธิ” อาจจะทำให้มองภาพศาสนานี้ในแง่ที่เปี่ยมเบนหรือเป็นส่วนเล็กน้อยหนึ่งของศาสนาใหญ่ แต่สำหรับตะละกู่แล้ว ถือได้ว่าเป็นศาสนาหนึ่งที่มีพัฒนาการมากกว่าร้อยปี โดยมีการแยกตัวจากศาสนาอื่นและมีการเคลื่อนย้าย ดังที่ผู้นำที่บ้านเลตอโคะคนหนึ่งกล่าวว่า “ตะละกู่นั้นจะอยู่ร่วมกับศาสนาอื่นไม่ได้ ต้องอยู่คนละฝั่งแม่น้ำกับศาสนาอื่นตั้งแต่เมื่อก่อนแล้ว” ปัจจุบันมีศูนย์กลางอยู่ที่บ้านเลตอโคะ อำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากบ้านแม่ทะมากนัก และ คำว่า ตะละกู่ที่คนกะเหรี่ยงสะกอเรียกนั้น มาจากภาษามอญอันหมายถึงผู้ครองสังฆะและคุณความดี และมีองค์ประกอบทุกอย่างตามที่ศาสนาหนึ่งพึงมี ได้แก่ พระเจ้า แม้ว่าพระเจ้าที่ตะละกู่นับถือจะมาจากหลายศาสนา ได้แก่ พระอินทร์ พระพุทธเจ้า และเชื่อว่าพระศรีอารียะ ซึ่งเป็นพระพุทธเจ้าองค์ที่ห้าจะมาเกิดพร้อมทั้งสังคมที่ดั่งาม แม้ว่าจะไม่รู้ว่าเมื่อไหร่ นอกจากมีพระเจ้าแล้ว

ยังมีศาสดา ซึ่งเป็นเสมือนตัวแทนของพระเจ้าที่เกิดมาเพื่อเผยแผ่และสืบต่อศาสนา สำหรับตะละกูแล้ว ศาสดาหรือผู้นำสูงสุดอยู่ในรูปของฤาษี ซึ่งเป็นที่มาของการเรียก“ลัทธิฤาษี” ในภาษาไทย โดยคนกะเหรี่ยงสะกอเรียกฤาษีว่า พื่อไจ้ย หรือ พื่อไจ้ยอสิ โดยคำว่าอสิเป็นภาษาบาลี โดยพื่อไจ้ยจะเป็นผู้ที่ดำรงตนอยู่ในศีลธรรมและข้อกำหนดของตะละกู และนำในพิธีกรรมและการปฏิบัติทางศาสนา ซึ่งความเชื่อเรื่องพระศรีอารียะและสังคมที่รุ่งเรืองและดั่งามนั้น ก็มีอยู่ทั่วไปโดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มคนไท-ลาว โดยเชื่อว่าก่อนที่จะพระศรีอารียะจะมาเกิดนั้น จะมีศาสดาหรือที่เรียกกันทั่วไปทางภาคเหนือของประเทศไทยว่า “ตนบุญ” มาเกิดเพื่อเผยแผ่ศาสนา และสร้างสังคมที่มีศีลธรรมเพื่อเตรียมสำหรับการมาเกิดของพระศรีอารียะ

องค์ประกอบที่สำคัญอีกองค์ประกอบได้แก่ตะวอนู หรือลูกศิษย์วัด ซึ่งเป็นเด็กผู้ชายที่โดยทั่วไปจะผ่านพิธีการบวชเมื่ออายุมากกว่าสิบปีขึ้นไป เป็นเด็กที่พ่อแม่และเจ้าตัวเองเต็มใจเข้ามาบวชเพื่อฝึกฝนการทำงานและการประพฤติปฏิบัติตนให้อยู่ในศีลธรรมและเรียนรู้ถึงวิธีการและขั้นตอนที่สำคัญของการประกอบพิธีกรรมในสำนักพื่อไจ้ย นอกจากนี้ ยังมี บุษเฒ่า ผู้นำในทางพิธีกรรมของสมาชิกของตะละกู และองค์ประกอบในด้านคำสอน ข้อประพฤติปฏิบัติ ที่ทั้งพื่อไจ้ย ตะวอนู บุษเฒ่าและสมาชิกของตะละกู จะต้องประพฤติปฏิบัติ ที่มีลักษณะแตกต่างจากศาสนาอื่น ๆ ที่สำคัญคือการไม่เลี้ยงหมู ไม่เลี้ยงไก่ และไม่กินเนื้อหมูเนื้อไก่ที่เลี้ยง แต่กินเนื้อสัตว์ป่าได้ การไม่กินเหล้า การแต่งตัวที่มีกฎระเบียบเฉพาะ ที่เห็นได้ชัดคือการที่ผู้ชายต้องม้วนผมไว้ข้างหน้า และการเข้มงวดเป็นพิเศษในเรื่องศีลธรรมที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์หญิงชาย การต้องเข้าร่วมพิธีกรรมอย่างสม่ำเสมอทุกวันพระและวันสำคัญทางศาสนาที่จัดขึ้นทุกสามเดือน

แม้ว่าตะละกูจะมีอายุกว่าร้อยปี โดยมีพื่อไจ้ยประจำอยู่ที่บ้านเลตอโคะสืบต่อกันมาจนถึงองค์ปัจจุบันซึ่งถือว่าเป็นองค์ที่สิบ ก็ได้ผ่านช่วงเวลาของการปรับเปลี่ยนขบวนการอย่างขนานใหญ่มาแล้วหลายครั้ง อันเป็นการตอบโต้และเป็นผลจากการตอบโต้กับกลุ่มพลังอื่น ๆ ที่เคลื่อนไหวอยู่ในพื้นที่ และก่อให้เกิดผลสะท้อนต่อการก่อตั้งและพัฒนาของกลุ่มศาสนาใหม่ ๆ เช่นกลุ่มลุ่มบ่วงสะเดิงหรือกลุ่มด้ายเหลือง หรือเรียกกันทั่วไปว่าลัทธิเจ้าวัด พื่ออยู่บริเวณอำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี และอำเภอด่านช้าง จังหวัดสุพรรณบุรี (ดู Gravers 2001)

สำหรับกลุ่มตะละกูที่มีศูนย์กลางอยู่ที่บ้านเลตอโคะนั้นก็ได้ผ่านกระบวนการปรับเปลี่ยนมาแล้วหลายครั้ง อันเนื่องจากการสภาวะความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างกลุ่มพลังต่าง ๆ ที่เปลี่ยนแปลงไป และท่าทีและยุทธวิธีที่พื่อไจ้ยและผู้นำของตะละกูนำมาใช้เพื่อแก้ไขสถานการณ์ที่แตกต่างกันออกไป สถานการณ์ที่ส่งผลมากจนถึงปัจจุบัน กล่าวได้ว่าเริ่มต้นขึ้นตั้งแต่ปี 2505 เมื่อสหภาพแห่งชาติกะเหรี่ยง (Karen National Union – เคเอ็นยู) ได้ย้ายกองกำลังจากเมืองต่าง ๆ ในประเทศพม่ามาตั้งค่ายและฐานที่มั่นบริเวณชายแดนเรียงรายตั้งแต่เขตจังหวัดแม่ฮ่องสอนลงไปทางใต้จนถึง

จังหวัดราชบุรี เกิดการต่อสู้กับทหารรัฐบาลพม่า และการอพยพโยกย้ายของคนกะเหรี่ยงจากฝั่งประเทศพม่าเข้ามาในเขตประเทศไทย³

ในช่วงนี้ พื่อไจ้แยะยะ ซึ่งกำลังเป็นฤาษี เริ่มมีการปรับเปลี่ยนทั้งในการปฏิบัติของตนเอง โดยการแต่งงาน ซึ่งพื่อไจ้แยะยะไม่เคยปฏิบัติมาก่อน และพยายามหาทางแก้ไขปัญหาการสู้รบ โดยการติดต่อมิชชันนารี เพื่อประสานกับอเมริกาให้เข้ามาแทรกแซงเพื่อให้มีการหยุดสู้รบ และสุดท้ายก็แก้ไขปัญหามาโดยการนำคนไปสู้รบกับทหารพม่าเอง ก่อให้เกิดการบาดเจ็บล้มตายจำนวนมาก และผลจากการนำการสู้รบนี้เองที่นำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างพื่อไจ้แยะกับเคเอ็นยู และลงเอยด้วยการที่กองกำลังเคเอ็นยูมาจับตัวพื่อไจ้แยะ นำไปสำเร็จโทษ ในเขตประเทศพม่า ในช่วงปี 2510 เมื่อคณะมิชชันนารีเข้าไปที่หมู่บ้านเลตองคูอีกครั้งในปี 2512 นั้นพบว่าสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในสำนักของพื่อไจ้แยะนั้นพังลง ชาวบ้านบางส่วนย้ายไปอยู่ที่อื่น คนที่อยู่ยังทำพิธีกรรมแต่เฉพาะบางพิธีกรรมที่ปกติทำได้เองโดยไม่ต้องมีพื่อไจ้แยะ⁴

ในระหว่างที่ขบวนการตะละกูเกิดความระส่ำระสายนี้เอง ที่ทางพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย(พคท.) เข้ามาตั้งเขตปฏิบัติงาน อุดมการณ์ของคอมมิวนิสต์ที่เน้นความเป็นธรรมชาติ ความเท่าเทียมกัน ปราศจากการกดขี่ขูดรีด น่าจะเป็นส่วนที่ดึงดูดชาวบ้านบริเวณนี้ ทั้งที่เป็นตะละกูและไม่เป็นตะละกูให้เข้าร่วมกับพคท. ในระดับต่าง ๆ กัน บ้านม่องก๊วะ ซึ่งอยู่ใกล้บ้านเลตองคูเคเดิมที่เป็นบ้านเกิดของพื่อไจ้แยะยะ ก็เลิกการปฏิบัติตามศาสนาตะละกู กลายเป็นศูนย์กลางของพคท. การสู้รบระหว่างพคท. กับทหารของรัฐบาลไทยตามหมู่บ้านที่ใกล้ทางคมนาคม มีส่วนทำให้ผู้คนที่นี่เห็นด้วยกับพคท. โยกย้ายเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านที่ลึกเข้าไปในเขตภูเขาใกล้บริเวณชายแดนรวมทั้งหมู่บ้านแม่ทะ ม่องก๊วะ และเลตองคู และอยู่ต่อหลังจากที่พคท. ออกจากพื้นที่ไปอย่างหมดสิ้นในปี 2526

การผสมผสานแนวคิดคอมมิวนิสต์ กับอุดมการณ์และการปฏิบัติของตะละกู ปรากฏให้เห็นในตัวผู้นำของคนกะเหรี่ยงในบริเวณนี้หลายคน พื่อมานะ(ชื่อสมมุติ) เป็นคนหนึ่ง และเป็นผู้ที่มีอิทธิพลในทางความคิดต่อผู้นำของกลุ่ม/กานูโ ที่บ้านแม่ทะ

³ ดูรายละเอียดประวัติศาสตร์การก่อตัวและสร้างอัตลักษณ์ของคนกะเหรี่ยงในพม่า และความเป็นมาของเคเอ็นยู ในขวัญชีวัน()

⁴ ก่อนออกรบโดยมีทหารเคเอ็นยูเข้าร่วมด้วยนั้น พื่อไจ้แยะ ได้นำนักบวชกว่า 300 คน ไหว้สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ รักษาศีล อาบน้ำมนต์ และงดเว้นจากการกินเนื้อสัตว์และเหล้าเป็นเวลาเจ็ดวัน พื่อไจ้แยะ ยังได้มอบเครื่องรางของขลังให้แก่ นักบวชแต่ละคน ดูรายละเอียดขบวนการตะละกูและความสัมพันธ์กับเคเอ็นยูและการเมืองในพม่าใน Stern (1968) Smith (1999) และ ขวัญชีวัน (2545)

พื้อมานะ เคยเป็นตะวอญ ในยุคสมัยของพื่อไจ้และยะที่ถูกจับตัวไป ต่อมาก็กลับมาใช้ชีวิตเหมือนชาวตะละกู ทั่วไปอยู่ที่หมู่บ้านเลตอโคะ เช่นเดียวกับตะวอญ คนอื่น ๆ ที่ชาวตะละกูทั่วไปจะให้การยกย่องว่ามีความรู้ทางด้านศาสนาอันเนื่องมาจากการฝึกฝนและปฏิบัติขณะอยู่กับพื่อไจ้มาหลายปี ในขณะที่เดียวกันพื้อมานะก็ถือว่าเป็นผู้ที่มีความรู้และประสบการณ์ในทางสังคมที่กว้างออกไปจากหมู่บ้านของตน จากการเดินทางไกลไปค้าควายถึงปากน้ำโพ นครสวรรค์ ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่พบทั่วไปในตัวของผู้นำกะเหรี่ยง และเมื่อพคท.เข้ามาทำงานในพื้นที่ ก็ได้เข้าร่วมกับพคท. เป็นแกนนำอยู่ที่บ้านเลตอโคะ และเดินทางไปทำงานให้พคท. ในหลายพื้นที่ ต่อมาย้ายมาอยู่ประจำที่ฐานที่มั่นของพคท. ที่บ้านม่องก๊วะได้ประมาณ 5 ปี ก็ลงไปมอบตัวที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก พร้อมกับชาวบ้านคนอื่นอีกหลายคน ต่อมาย้ายมาตั้งหมู่บ้านใหม่ในบริเวณที่ไม่ไกลจากบ้านม่องก๊วะมากนัก พร้อมกับชาวบ้านจากเลตอโคะอีกสองหลัง⁵ โดยสถานที่ตั้งหมู่บ้านนั้นพื้อมานะบอกว่าเป็นบริเวณหมู่บ้านเก่า และต่อมาได้สร้างวัดในบริเวณที่เชื่อว่าเป็นวัดร้าง โดยสร้างเจดีย์ที่คล้ายกับของบ้านเลตอโคะคือเป็นเจดีย์ทรายและมีไม้ไผ่ที่ทำเป็นฉัตรหลายลำล้อมรอบสำหรับการที่คนมาทำบุญกราบไหว้ทุกวันพระ และการจัดประเพณีใหญ่ ทั้งนี้พื้อมานะบอกว่า เมื่อมีหมู่บ้าน ก็ต้องมีการทำบุญในแต่ละบ้าน เพราะจะได้ทำบุญทั่วทุกคน “อย่างคุณเป็นกะเหรี่ยงบ้านนั้นก็ต้องสร้างที่ทำบุญที่นั่น ผมเป็นกะเหรี่ยงบ้านนี้ก็ต้องทำบุญบ้านนี้...จะต้องทำทุกปีถ้าไม่ทำจะมีสิ่งไม่ดีเกิดขึ้น เหมือนกับมีการทำนายไว้...มาร่วมกันทำบุญแผ่นดินที่จะทำเป็นเจดีย์”⁶

องค์ประกอบทางศาสนาที่พื้อมานะยึดถือปฏิบัติ มีหลายสิ่งหลายอย่างเหมือนกับศาสนาตะละกูซึ่งพื้อมานะเรียนรู้มาขณะที่เป็นตะวอญและเมื่อยังเป็นตะละกูที่บ้านเลตอโคะก่อนที่จะเข้าร่วมกับพคท. ในปี 2520 แต่ก็มีหลายสิ่งหลายอย่างที่แตกต่างกัน นั่นก็คือ ในบริเวณวัดจะมีสิ่งก่อสร้างทั้งที่ถาวรและชั่วคราวที่ทำในลักษณะเดียวกับตะละกูที่เลตอโคะ แต่มีน้อยกว่า คือมีเตอะโหระ ซึ่งเป็นศาลาที่ชาวบ้านเข้ามาทำพิธีและนั่งคุยกัน มีโค่หรือเจดีย์ และสิ่งก่อสร้างและอุปกรณ์ที่ทำเฉพาะช่วงที่มีพิธีกรรม เช่น กองไม้สำหรับเผาไฟ หรือต้นผลไม้ (กอลาเตอะเปราะ) แต่ทำแบบง่าย ๆ และเล็กกว่า เนื่องจากที่นี่ไม่มีตะวอญที่จะช่วยทำ และสมาชิกที่มาเข้าร่วมก็มีจำนวนน้อยกว่า แม้ว่าจะมาจากหลายหมู่บ้านเช่นกัน พื้อมานะไ้ร่วมผมข้างหน้า และเมื่อมีพิธีจะแต่งชุดคลุมยาวท่อนเดียวและโพกศีรษะด้วยผ้าลายของกะเหรี่ยง เหมือนกับตะละกูแต่จะออกสีชมพูมากกว่าในขณะที่ตะละกูที่เลตอโคะที่เป็นลายยาวสีขาวสลับแดง ที่นี่ไม่มีพื่อไจ้ โดยพื้อมานะดำรงตำแหน่ง *มาญปกา* ซึ่งหมายถึงผู้อาวุโสที่เป็นนักปราชญ์ หรือสมาชิกให้ความหมายว่าเป็นแม่ทัพนายกอง โดยใน

⁵ ปี 2547 มี 70 กว่าหลังคาเรือน

⁶ พุดคุยกับพื้อมานะเมื่อ 5 ธันวาคม 2547 เรื่องการทำบุญใหญ่ (ที่เลตอโคะเรียก บุญจอง) ที่พื้อมานะจัดขึ้นคืนวันที่ 26 ธันวาคม 2547

การทำบุญมีบุญโซ่เป็นผู้นำ และใช้ข้าว น้ำ ขนม อาหารต่าง ๆ และไม่ให้มีเนื้อสัตว์ เช่นเดียวกับตะละกู แต่สิ่งที่แตกต่างอย่างเห็นได้ชัดก็คือที่บริเวณทำพิธีของพื้อมานะนี้ ไม่มีระเบียบให้ถอดรองเท้าก่อนเข้า และไม่มีเขตหวงห้ามสำหรับผู้หญิง หรือเขตหวงห้ามสำหรับคนที่ไม่ได้นับถือศาสนาเดียวกัน ผู้หญิงและคนภายนอกสามารถใส่รองเท้าเดินเข้าไปดูในบริเวณ (ซึ่งเล็กกว่าสำนักฤาษีเลต่อโคะมาก) พื้อมานะบอกผู้เขียนเป็นภาษาไทยว่า “ที่เลต่อโคะ ไม่ไหว คนกินเหล้า กินหมู ไม่ให้เข้าร่วมทำบุญ ที่นี่ ต้องการให้ชนชาติไทย ไม่ว่าจะใส่ชุดแบบไหน เข้ามาได้ทุกคน ไม่ว่าผู้หญิงหรือผู้ชาย” และในขณะที่การทำบุญ “บุญจ้อง” ซึ่งแปลว่าบุญเผาไฟ ที่ตะละกูทำเดือนธันวาคมและให้ความหมายว่าเป็นการระลึกถึงฤาษีจูงที่ถูกไฟเผาตาย พื้อมานะเรียกพิธีนี้ว่า “บุญกำเรือไฟ” ซึ่งแปลตามตัวอักษรว่าบุญประชาชน และให้ความหมายว่า เป็นการทำเพื่อ”ให้บ้านเมืองอยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข เป็นประเพณีของประชาชน”⁷

การที่เลต่อโคะเป็นศูนย์กลางการทำบุญที่จำกัดเฉพาะคนที่ถือตะละกูเท่านั้น ทำให้คนที่ออกจากตะละกูหรือไม่ได้เป็นตะละกู แต่ต้องการทำบุญ มาร่วมทำบุญกับพื้อมานะโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อมีงานบุญใหญ่ รวมทั้งผู้นำของกลุ่มปกานูโพที่อยู่บ้านแม่ทะ ที่มาร่วมงานของพื้อมานะค่อนข้างสม่ำเสมอ

ปกานูโพ การก่อเกิดท่ามกลางความกดดัน

ผู้เขียนคิดว่า การที่คนภายนอกมองว่ากลุ่มปกานูโพ ซึ่งแปลว่าผู้มุ่งทำบุญ เป็นลัทธิที่แปลกประหลาด เพราะไม่ได้เข้าใจถึงความคิดความเชื่อทางศาสนาที่ดำรงอยู่ในพื้นที่นี้ และเงื่อนไขที่ทำให้ความคิดความเชื่อเหล่านี้ดำรงอยู่ได้ แต่ไปเน้นเรื่องเล่าของการเริ่มต้นการตั้งกลุ่มซึ่งชาวบ้านนอกกลุ่มเล่ากันไปหลายแบบว่า พระตี(ชื่อสมมุติ) ริเริ่ม”ลัทธิ”นี้นั้น เนื่องจาก”เคยฝันเห็นท่งนาที่ห้วยกริมตี...มีผีป่าเข้าสิงเด็ก ๆ ทำให้เด็กเป็นไข้... แล้วก็เห็นเจ้าที่เจ้าทางเป็นแมว...อ้างว่าเจ้าที่เจ้าทางให้เลิกทำนาเป็นเวลา 1 ปี... หลังจากนั้น ถ้าทำไร่ทำนา ก็จะได้ผลผลิตดี”(โพสท์ทูเดย์ 14 มี.ค. 47 หน้า 1) อีกแหล่งหนึ่งกล่าวว่าพระตีไปซื้อที่นาใหม่ติดกับที่นาเดิมของตนเอง ปรากฏว่าเป็นที่นาอาถรรพณ์ โดยไม่ได้แก้อาถรรพณ์ตามที่เจ้าของเดิมบอก ทำให้ลูกเมียเกิดเจ็บไข้ได้ป่วย เมื่อไปปรึกษาพื้อมานะ พื้อมานะแนะนำให้สร้างเจดีย์ขนาดเล็กไว้ทำบุญ⁸

อย่างไรก็ดี ถ้านำเฉพาะคำบอกเล่าดังกล่าวนี้มาอธิบาย จะไม่สามารถโยงให้เข้าใจได้ว่า แล้วการรวมเป็นกลุ่มเกิดขึ้นได้อย่างไร ทำไมคนจากอีก 16 ครัวเรือนจึงเข้ามาร่วมด้วย ทั้ง ๆ ที่เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นกับคนคนเดียว และไม่อาจทำให้เข้าใจได้ว่า ทำไมขบวนการแบบนี้จึงดำรงอยู่ไม่ใช่

⁷ สัมภาษณ์วันที่ 27 ธันวาคม 2547

⁸ เอกสารสรุปสถานการณ์กลุ่มฤาษีบ้านกย๊ะ โดยกองร้อยตชด. 347

เฉพาะกรณีศึกษา⁹ แต่พบเห็นได้มากมายในชุมชนที่ถูกทำให้เป็นชายขอบที่มีอยู่ในบริเวณต่าง ๆ ทั่วโลก มีเงื่อนไขอะไรที่ทำให้คนรู้สึกหมดหวังในการทำมาหากินแบบเดิม หันไปเน้นการทำบุญหรือพิธีกรรมอื่น ๆ เพื่อให้พระเจ้าลงมาช่วย

เมื่อได้พูดคุยกับกลุ่มปกากุโปเดือนเมษายน 2547 หลังจากที่ถูกกลุ่มได้รับข่าวจากตชด. และเริ่มกินข้าวแล้ว ปัญหาที่ผู้นำของกลุ่มปกากุโปสะท้อนออกมา ทำให้เข้าใจได้ถึงความคับข้องใจในปัญหาต่าง ๆ ที่เผชิญอันเนื่องมาจากนโยบายของรัฐและการปฏิบัติของเจ้าหน้าที่ในท้องถิ่น และทำให้หมดกำลังใจในการทำมาหากินแบบเดิม

พบว่าชาวบ้านเผชิญปัญหาความกดดันจากเจ้าหน้าที่ป่าไม้มากขึ้น หลังจากที่มีการประกาศเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่าในปี 2537 ทำให้บ้านแม่ทะตอกอยู่ในวงล้อมของเขตอนุรักษ์ โดยไม่ได้ถูกกันให้ออกนอกเขต ทำให้การเกษตรเพื่อยังชีพถูกจำกัด กรรมปาไม้ยึดเอาไรที่ทิ้งไว้สำหรับการหมุนเวียน และขู่ว่าจะจับกุมชาวบ้านหากไปเพาะปลูกที่เดิม⁹

การเข้มงวดและจับกุมชาวบ้านที่ทำมาหากินในเขตอนุรักษ์ ทำให้พะตือรู้สึกว่าการทำมาหากินทุกอย่างเป็นอุปสรรคไปหมด และรู้สึกถูกลิดรอนความเป็นเจ้าของที่เคยมีมาแต่ดั้งเดิม พะตือบอกว่า

ตัวอย่างว่า ห้ามลักขโมย มันไม่ดี แต่เราจะทำอะไรก็ต้องแอบขโมยทำแทบทั้งนี้ ไปเก็บของกินก็ต้องแอบ ถ้าเขาเห็นเขาจะจับ ไปทำไรก็ต้องแอบขโมยทำ มีแต่คนจะจับ ไปตัดไม้สร้างบ้านก็ต้องขโมยตัด ขโมยมันไม่ดี แต่ก็ต้องทำ ใจจริงไม่อยากจะทุกสิ่งทุกอย่างเป็นของเขาหมด ของเราไม่มีเลย

ในขณะที่เข้มงวดไม่ให้ชาวบ้านใช้พื้นที่ทำไร่หมุนเวียน และยึดไม้ของชาวบ้านที่จะเอาสร้างบ้าน แต่กลับอนุญาตให้มีการตัดไม้ไผ่ขายให้กับค่ายอพยพผู้ลี้ภัยที่อยู่ไม่ไกลจากหมู่บ้านมากนัก จอและผู้นำอีกคนกล่าวว่า

คิดดูซิอนุรักษ์[ชาวบ้านเรียกย่อหมายถึงเจ้าหน้าที่ฝ่ายอนุรักษ์] ขายไม้ไผ่ลำละ 10 บาท ตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษนั้น ไม้ไผ่จะไม่ขายกัน เห็นไหมว่าคนห้ามไม่ให้ทำลายป่า แต่กลับเป็นคนทำลายเอง เราทำไร่หมุนเวียนเราไม่ได้ทำลาย คิดดูน้ำตกที่ลือชู่เมื่อก่อนสมัยปู่ย่า เราเป็นชาวกะเหรี่ยงทั้งหมด เขารักษาไว้ เขามีป่าไซ้

⁹ รายงานจากองค์กรเพื่อนไร้พรมแดนที่เข้าไปสำรวจศูนย์อพยพพุกูโป และหมู่บ้านแม่ทะเมื่อปลายปี 2543 (เพื่อนไร้พรมแดน 2544: 58)

ใหม่ ถึงเวลานี้ นักท่องเที่ยวมาเดือนหนึ่งก็ได้เงินเป็นล้าน ๆ คนในป่าไม่ได้กินอะไรเลย

นอกจากนี้การที่รัฐบาลจัดตั้งกองทุนเงินล้านก็เป็นการขัดแย้งกับนโยบายอนุรักษ์เพราะเหมือนส่งเสริมให้คนขยายพื้นที่ป่าสำหรับปลูกพืชเพื่อขาย ดังที่พะตีกกล่าว

สมัยนี้มีที่จำกัด เราจะขยายไม่ได้ ขยายแล้วโดนเจ้าหน้าที่มาจับ กำหนดขีดเส้นให้เรา บางทีถ้าเราทำเกินก็โดนจับบอกว่าเรานุกรุกป่า พอเงินเข้ามา [กองทุนเงินล้าน] ก็จะถางไร่ ปลูกข้าวโพดแทนไม่ปลูกข้าวแล้ว ทำไร่พริก วนวายมาก

นอกจากนี้ ทางกรมและผู้ใหญ่บ้านยังเรียกร้องให้ไปพัฒนาเส้นทาง โดยการขุดถนนหนทาง แต่ผลของถนนคือทำให้เจ้าหน้าที่เข้ามาจับชาวบ้านที่ทำไร่ หรือตัดไม้มาสร้างบ้าน หรือ ตั้งด่านตรวจบัตรประชาชน พะตีกกล่าวว่า

ถนนเราต้องขุดเอง ปีหนึ่ง ๆ ก็ต้องซื้อจอบราคา 70-80 บาท 100 กว่าบาทก็ซื้อ ผู้ใหญ่บ้านให้ขุดทางก็ไปช่วยกันขุด แต่สุดท้ายก็มีคนมาจับเราเองอีก สร้างถนนกันเอง แต่เป็นการสร้างเพื่อให้เขาสะดวกมาจับเรา

ในเรื่องนี้ผู้นำอีกคนที่อยู่นอกกลุ่มกล่าวว่า

เราขุดถนนก็สร้างความสะดวกสบาย เขาก็มาตั้งด่านถึงเวลาเราผ่านใช้ถนน เขาก็ถามว่าคุณมีบัตรไหม ไม่มีบัตรก็ลงมา ก็ต้องกลับมาที่บ้านเรา กลายเป็นว่าสะดวกเขา เขาบอกว่าเดี๋ยวนี้เขามีกฎหมายรักษาป่า ดูแลสัตว์ทุกชนิด ขนาดสัตว์ก็ยังทำรัง...แต่เราละเราเป็นมนุษย์...ทำไมจะสร้างบ้านก็สร้างไม่ได้ละ เรามีไม้ต้นหนึ่งจะเอามาทำเสาบ้าน อนุรักษ์ก็ยกมาชนไม้กลับไป

และเมื่อทางการมายึดเอาบัตรประชาชนกลับไป ชาวบ้านกลุ่มนี้ก็ไม่เดือดร้อนอะไร ตอนหลังทางการเอามาคืนให้ที่บ้านผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน กลุ่มก็ตกลงไม่ไปเอา พะตีกกล่าวว่า

แม้กระทั่งบัตรประชาชนก็ไม่เอาแล้ว ไม่เสียตายแล้ว ..ไม่ทำก็ถูกว่าอย่างหนึ่ง มีวัวขายวัว มีควายขายควาย หมาเงินไปหมื่นสองหมื่นก็ยังไม่ได้บัตร พอได้ก็ไม่รู้จะใช้ยังงี้ได้ ทำไรก็ได้ [หมายความว่า การมีบัตรก็ไม่ได้ทำให้มีสิทธิในการใช้ทรัพยากร ก็เหมือนคนที่ไม่มียบัตร]

จากคำพูดของชาวบ้าน จะเห็นว่าปัญหาที่เผชิญ ทำให้ชาวบ้านเกิดความรู้สึก “ถูกลดทอนความเป็นเจ้าของ” และ“ไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมหรืออย่างเสมอภาค” ความรู้สึกนี้ยิ่งมีเพิ่มมากขึ้น เมื่อเปรียบเทียบกับความเป็นอยู่ที่ดีกว่าของผู้ลี้ภัยจากพม่าที่อยู่ในศูนย์อพยพพม่าโพที่อยู่มาก่อน

ไกลจากบ้านแม่ทะมากนัก ชาวบ้านที่อยู่นอกศูนย์ฯ เช่น บ้านแม่ทะเสียอีกที่ต้องพึ่งพาอาศัยข้าวจากศูนย์อพยพฯ พระตีบอกว่าถ้าไม่มีศูนย์อพยพฯ ชาวบ้านแม่ทะจะมีชีวิตยิ่งแย่กว่านี้¹⁰

นอกจากปัญหาที่เผชิญจากการกระทำของเจ้าหน้าที่รัฐอันเนื่องมาจากนโยบายแล้ว ทางกลุ่มยังสะท้อนถึงความไม่สบายใจถึงปัญหาการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและความสัมพันธ์ของผู้นคนในหมู่บ้าน อันเนื่องมาจากผลกระทบของการพัฒนาในระบบเศรษฐกิจเงินตราที่ทำให้คนเห็นแก่เงิน และการช่วยเหลือซึ่งกันและกันในหมู่บ้านซึ่งอยู่บนรากฐานเศรษฐกิจแบบพอเพียงมีน้อยลง วัฒนธรรมที่หยิบยกมาพูดหลายครั้งคือการไม่ช่วยสร้างบ้านให้สมาชิกคนอื่นในหมู่บ้านอีกต่อไป หลังจากที่ดินมีบ้านไม้ที่ถาวรแล้ว หรือเนื่องจากต้องไปรับจ้างหาเงินเลยไม่มีเวลามาช่วย คนที่ปลูกข้าวไม่พอกินก็จะอดอยากเพราะไม่มีใครเอาข้าวมาเผื่อแผ่ให้ เนื่องจากคนปลูกข้าวน้อยลงแต่ไปปลูกพืชเศรษฐกิจหรือรับจ้างเพื่อให้ได้เงิน และเมื่อมีปัญหาความต้องการเงิน ก็มีการลักขโมยกันมากขึ้น

ผู้นำ ความเชื่อ และการสร้างชุมชนใหม่

ปัญหาความกดดันจากนโยบายและการปฏิบัติของรัฐ และการเปลี่ยนแปลงทางความสัมพันธ์ทางสังคม และปัญหาศีลธรรมที่เสื่อมโทรมลง เป็นสิ่งที่คนทั่วไปรู้สึกได้ และมีการปรับตัวสร้างชุมชนใหม่ในรูปแบบที่แตกต่างกันออกไป ดังปรากฏว่า บางครัวเรือนได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ ในขณะที่การรวมกลุ่มปกากุโพเกิดขึ้นโดย 15 ครัวเรือน จากจำนวนครัวเรือนทั้งหมดในบ้านแม่ทะ 76 ครัวเรือน¹¹

ในส่วนของกลุ่มปกากุโพนั้น อยู่บนพื้นฐานความสัมพันธ์ดั้งเดิม การมีประสบการณ์ร่วมกัน ทั้งก่อนการรวมกลุ่มและหลังการรวมกลุ่ม และความเชื่อร่วมกัน ภายใต้การริเริ่มและการนำของผู้ที่มีคุณธรรมและมีบุญบารมี เป็นที่ยอมรับของสมาชิก อีกทั้งสามารถที่จะร่วมกับสมาชิกสร้างอัตลักษณ์ร่วมทั้งในลักษณะที่เป็นสัญลักษณ์และการปฏิบัติ ที่ทำให้สมาชิกกลุ่มรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่ม และมีความสำนึกและความมุ่งมั่นที่จะร่วมกันปฏิบัติตามกติกาของกลุ่ม

ในบรรดาสมาชิกของกลุ่มปกากุโพ 15 ครัวเรือน นั้นอาจแบ่งออกได้เป็น 4 ตระกูลตามการสืบทอดทางฝ่ายมารดา ทั้งหมดเป็นตระกูลดั้งเดิมที่อยู่บ้านแม่ทะ โดยที่ตระกูลที่ 3 ได้รับการชักชวนจากพ่อแม่ของพระตี ซึ่งเป็นผู้นำหมู่บ้าน (ตระกูลที่ 1) ให้เข้ามาอยู่ด้วย และแต่ละตระกูลจะเชื่อมโยงกันด้วยการแต่งงาน ในแต่ละตระกูลมีครัวเรือนที่เข้าร่วมกับปกากุโพดังนี้

¹⁰ ในปี พ.ศ. 2544 รวมกันแล้วจากข้อมูลจาก Burmese Border Consortium (BBC) November 2001 มีผู้อพยพจากพม่าทั้งหมด 137,899 คน โดยส่วนใหญ่เป็นคนกะเหรี่ยงคือมีจำนวน 104,355 คน อาศัยอยู่ในศูนย์ 7 ศูนย์ได้แก่ศูนย์อพยพแม่กองคา ลามาหลวง เขตจังหวัดแม่ฮ่องสอน แม่หละ อุ่มเปี้ยมใหม่ นุโพ จังหวัดตาก โดยศูนย์นุโพอยู่ในเขตอำเภออุ้มผาง

¹¹ เอกสารสรุปสถานการณ์กลุ่มภาษาบ้านกุงตะ โดยกองวิจัยตชด. 347

ตระกูลที่ 1 ซึ่งเป็นตระกูลของพะตีที่เป็นผู้นำนั้น มีทั้งหมด 7 ครัวเรือน ที่อยู่ในกลุ่มปกาบู่ไฟ ได้แก่ครัวเรือนของพะตีเอง ของพี่สาวซึ่งแต่งงานกับจอเตะ 1 ครัวเรือน ของน้องชาย 3 ครัวเรือน และของน้า (น้องของแม่และลูกพี่พี่น้องของแม่) อีก 2 ครัวเรือน

ตระกูลที่ 2 เป็นตระกูลของพะปือ(ชื่อสมมุติ) ซึ่งทั้งครัวเรือนของพี่สาว และน้องชาย 2 คน เข้าร่วม รวมเป็น 4 ครัวเรือนที่อยู่ในกลุ่มปกาบู่ไฟ

ตระกูลที่ 3 เป็นตระกูลของพะเย (ชื่อสมมุติ) ซึ่งมีครอบครัวของน้า (น้องของแม่) เข้าร่วมในกลุ่ม รวม 2 ครัวเรือน

ตระกูลที่ 4 เป็นตระกูลของพะทุ (ชื่อสมมุติ) ซึ่งมีครอบครัวของพี่ชายเข้าร่วมด้วยรวมเป็น 2 ครัวเรือน

จากความสัมพันธ์ทางเครือญาติของกลุ่มจะเห็นว่า ความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นพื้นฐานที่สำคัญของการรวมกลุ่ม อันเนื่องมาจากการที่ได้ร่วมกันทำงานในวิถีชีวิตประจำวันและทางศาสนา และการแลกเปลี่ยนในเรื่องปัญหาและความคิดมากกว่าคนที่ไม่ได้มีความสัมพันธ์ แต่ไม่ได้หมายความว่า ความสัมพันธ์ทางเครือญาติจะเป็นตัวกำหนดการรวมกลุ่ม เพราะมีญาติพี่น้องของคนในกลุ่มอีกจำนวนหนึ่ง เช่นในตระกูลที่ 4 ที่ครอบครัวของพี่น้องหลายคนที่อยู่หมู่บ้านเดียวกันไม่ได้เข้าร่วม หรือผู้ที่ย้ายไปแต่งงานอยู่หมู่บ้านอื่นก็ไม่ได้เข้าร่วม

เมื่อดูประวัติของผู้นำและแกนนำของกลุ่ม แล้วจะเห็นว่าลักษณะที่ร่วมกันอีกประการคือ เป็นผู้ที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดี อันเนื่องจากการเป็นคนดั้งเดิมในพื้นที่ ทำให้มีที่นาและที่ไร่ เช่นในกรณีพ่อของพะตีซึ่งเคยเป็นผู้นำหมู่บ้าน และเป็นผู้บุกเบิกที่นาจำนวนมากในบริเวณที่เรียกว่ากริมตี นอกจากที่นาที่พ่อแม่บุกเบิกไว้ให้ การที่พะตีเป็นคนขยันหมั่นเพียร ทำงานหนักเอาเบาสู้ ทำให้ฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้น ซึ่งเป็นที่รู้กันทั่วไปว่าได้ข้าวมากกว่าใครในหมู่บ้าน อีกทั้งมีวัวควายที่ถือเป็นทรัพย์สินมีค่า นอกจากการเป็นคนดั้งเดิม และฐานะทางเศรษฐกิจแล้ว การเป็นคนมีความคิด ความรู้ และเป็นผู้ที่คนอื่นให้ความนับถือในด้านคุณธรรม น่าจะมีส่วนทำให้พะตี น้องชาย และจอเตะซึ่งเป็นพี่ชายได้รับเลือกให้เป็นกรรมการหมู่บ้าน และพะปือ เป็นเลขานุการกองทุนหมู่บ้าน ก่อนที่จะเกิดการรวมกลุ่มปกาบู่ไฟ

ประสบการณ์ส่วนตัวของพะตีและแกนนำคนอื่น ๆ ไม่ได้เหมือนกันเสียทีเดียว แต่ล้วนมีส่วนในการหล่อหลอมความคิดความเชื่อ ที่เน้นในเรื่องการทำบุญ การให้เกิดความเสมอภาค และการให้ความรักและมีความสามัคคีในกลุ่มเดียวกัน

พะตีอายุ 37 ปี ไม่เคยเข้าร่วมกับพคท. เพราะขณะนั้นยังอายุน้อย เมื่อแต่งงานกับภรรยา ซึ่งเป็นครอบครัวที่มีฐานะ ก็ได้ย้ายไปอยู่หมู่บ้านของภรรยาได้เพียงสองปีก็ย้ายกลับมาอยู่ในหมู่บ้าน

บ้านใกล้กริมดีและเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านแม่ทะร่วมกับครอบครัวของพี่และน้องและญาติคนอื่น ๆ พระที่เป็นหัวหน้าพาญาติพี่น้องและชาวบ้านคนอื่นไปร่วมงานบุญที่พื้อมานะจัดอยู่เป็นประจำ โดยมักจะเป็นผู้ที่ออกเงินค่าเหมาโรงไปกลับ พระพี่และน้องชายไว้ผมมวยและมักจะโพกผมเหมือนตะละกูทั่วไป

จอเตะพี่ชายของพระพี่ซึ่งปัจจุบันอายุ 44 ปีนั้น เคยเป็นทหารของพคท. พูดภาษาไทยได้ชัดเจนกว่าพระพี่ และใช้ศัพท์แสงที่บ่งบอกถึงความคิดที่เคยได้รับการปลูกฝังมาสมัยเป็นคอมมิวนิสต์ เช่น ที่หนังสือพิมพ์เคยลงว่า เขาบอกกับนายทหารไปว่า “พวกเขาไม่กลัวตาย สิ่งที่เขาต้องการจริงๆ คือ **“ความเสมอภาคและประชาธิปไตย”** ...เชื่อมั่นแต่เพียงว่า การเป็นคนดี และศักดิ์ศรีของมนุษย์เท่านั้น ที่มีคุณค่ามากกว่า **“บัตรประชาชน”**”¹²

ในการสัมภาษณ์เมื่อ 14 มกราคม 2548 จอเตะบอกว่า “อยู่ในป่าต้องรู้จักดูแลรักษาป่า” เมื่อผู้ช่วยวิจัยถามว่าได้ความคิดนี้มาได้อย่างไร จอเตะตอบว่า

ความคิดนี้มีมาตั้งแต่อยู่กับคอมมิวนิสต์ ช่วงนั้นนี้ ถ้าไม่มีคอมมิวนิสต์ที่ตำบลแม่จัน น้ำจะท่วมหมดเพราะเขาจะสร้างเขื่อนน้ำจม พรรคคอมมิวนิสต์คัดค้าน ช่วงหลังมาเขามอบตัว ยิงนานก็ยังเสียหายมากขึ้น ทำให้เราต้องหันหน้าเข้าหากันถ้าไม่อย่างนั้นแล้วจะแยกวันนี้

เช่นเดียวกับพื้อมานะที่เคยเป็นแกนนำของพคท.แต่ยังยึดถือเรื่องการทำบุญ จอเตะยังยึดถือความเชื่อและการปฏิบัติแบบตะละกู ซึ่งจอเตะให้ความหมายว่าเป็นคนที่อยู่กับประเพณีวัฒนธรรมดั้งเดิม แม้จะประเมินตัวเองว่าลักษณะของการนับถือแบบตะละกูที่เล็ดลอดจะ “สูงกว่าเล็กน้อย”

พระป๊อ อายุ 45 ปี แกนนำที่สำคัญอีกคนของกลุ่ม ก็เคยมีประสบการณ์เข้าร่วมกับพคท. ในขณะเดียวกันก็เคยเป็นตะละกูไปร่วมทำบุญที่เลตอโคได้ประมาณสี่ปี ต่อมาารู้สึกว่าไกล และตอนหลังก็มีวัดที่บ้านแม่ทะ จึงเลยเข้าวัดที่บ้านแม่ทะ และก็ไปที่พื้อมานะด้วย ทั้งพระป๊อและลูกชายวัย 8 ขวบ จะไว้ผมมวยเหมือนชาวตะละกู ซึ่งเป็นคนเดียวของเด็กในวัยนี้ที่จะไว้ผมทรงนี้ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของความคิดของตะละกูที่เน้นการรักษาประเพณีวัฒนธรรมดั้งเดิมเอาไว้ พี่สาวของพระป๊อเคยเป็นพยาบาลของพคท. ส่วนพี่ชายถือว่าเป็นแกนนำหลักคนหนึ่งของกลุ่ม ลูกชายซึ่งเป็นวัยรุ่นเคยเข้าไปบำเพ็ญตนเหมือนฤาษีอยู่ในป่าในช่วงฤดูฝนเป็นเวลาสามเดือนร่วมกับเพื่อนอีกสองคน

¹² โพสต์ทูเดย์ 12 มีนาคม 2547 หน้า A7 ลงสื่อบทสัมภาษณ์ได้หัวข้อ “พระเจ้า-ประชาธิปไตย-ความเสมอภาค เรื่องราวที่รอความตายของชาวกะเหรี่ยง

โดยในระหว่างนั้นไม่ได้กินข้าวเลย กินแต่ของป่า ผนตาก็หลบขึ้นไปนอนบนต้นไม้ ปัจจุบันก็ยังถือศีลไม่ฆ่าและบริโภคสิ่งมีชีวิต

ประสบการณ์ร่วมและความคิดความเชื่อที่ใกล้เคียงกัน อาจจะไม่ก่อให้เกิดการรวมกลุ่ม ถ้าหากไม่มีผู้เริ่มที่จะสร้างสัญลักษณ์และการปฏิบัติที่สมาชิกเห็นชอบและมีความรู้สึกร่วม การเริ่มต้นเกิดขึ้นตั้งแต่ต้นปี 2546 เมื่อพะตีเริ่มมีความคิดที่จะสร้างศาสนาของตนเองขึ้นมา และได้ปรึกษาหารือญาติพี่น้อง มีการขายวัวของตัวเองทั้งหมด เพื่อเอาเงินมาซื้อวัสดุก่อสร้างสำหรับการสร้าง *เตอะโหรี* ซึ่งเป็นเหมือนสำนักสงฆ์หรือศาลาที่วางเครื่องบูชาและที่ประชุมร่วมกัน ดังที่มีในวัดของพื้อมานะหรือในสำนักฤาษีเลตอโคะ แต่ที่นี่จะสร้างคล้ายพิพิธภัณฑสถาน โดยประกอบไปด้วยบ้านหลังไม้ใหญ่หนักแต่ทำอย่างถาวรด้วยกระเบื้อง ไม้ ปูน เพื่อเป็นที่เก็บเสื้อผ้า และสิ่งของเครื่องใช้ที่คนกะเหรี่ยงใช้ในชีวิตประจำวัน เช่น กระจก กระจาด หน้าไม้ จอบ เสียม คนไถ เลื่อยขนาดใหญ่ ปืนกว่าสิบกระบอก ฯลฯ (ดูภาพที่ 2) บริเวณมีการกั้นด้วยรั้วไม้ไผ่ โดยบนลานดินรอบ *เตอะโหรี* มีสิ่งก่อสร้างที่น่าสนใจอีกหลายอย่าง เช่น การทำตราซึ่งจำลองขนาดใหญ่ด้วยลำไม้ไผ่และตระกร้าสานไม้ไผ่ (ดูภาพที่ 3) การทำกลองอากาศ (เรียกว่า *เดอเกอ์ลี*) ซึ่งเป็นเสาไม้ไผ่สูง มีไม้ผูกติด เมื่อมีลมพัดไม้กับไม้ไผ่จะตีกันทำให้เกิดเสียงเพื่อไล่นกหรือสัตว์ที่มากินข้าว เมื่อสร้างพิพิธภัณฑสถานเสร็จ จากนั้นก็เริ่มสร้างเจดีย์ในที่เนินไม้ไกลจากบ้านพิพิธภัณฑสถานมาก ซึ่งในขณะที่ของตะละกูหรือพื้อมานะ จะเป็นเจดีย์ทราย ของพะตีจะก่อปูนอย่างถาวร (ดูภาพที่ 4) แต่ยังมีต้นไม้ไผ่ที่ทำเหมือนฉัตรตกแต่งเหมือนของตะละกูและพื้อมานะ ที่ทำต่างออกไปคือ การทำเครื่องบินไม้จำลองลำเล็ก ๆ วางอยู่บนยอดฉัตร (ดูภาพที่ 5) ซึ่งพะตีบอกว่าเคยเห็นที่อื่นทำเป็นตัวอย่าง และในภายหลังพะตีให้ความหมายว่า “คนชาติอื่นเผ่าอื่นสร้างได้ชี้ไป แต่เราสร้างชี้ไม่ไป ก็ใช้ไม้สร้างนี้ ปกาเกอญอเนี้ยากจนมาหลายชาติหลายสมัยมาตั้งแต่บรรพบุรุษ เป็นลูกคนโต แต่ไม่มีอำนาจอะไร”¹³

การมุ่งทำพิพิธภัณฑสถาน เจดีย์ และเริ่มมีการทำบุญร่วมกันทุกวันพระ ดูเหมือนทำให้การทำไร่ทำนาในฤดูฝนของปี 2546 ทำได้ไม่เต็มที่ ทำให้ได้ข้าวน้อย เมื่อกลางเดือนกุมภาพันธ์ 2547 คนในกลุ่มจำนวน 17 ครอบครัว ซึ่งรวมทั้งผู้ใหญ่ เด็กโตและเด็กเล็กก็เริ่มไม่มีข้าวกิน แต่กินกล้วย บุก และอาหารจากป่าอื่น ๆ แทน ทางผู้ใหญ่บ้านแม่ทะจึงได้แจ้งเรื่องไปยังอำเภอ ซึ่งทางเจ้าหน้าที่ทางอำเภอก็เริ่มทยอยกันเข้ามา โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางตชด. ซึ่งอยู่ใกล้ชิดกับพื้นที่ และรู้จักกับชาวบ้านค่อนข้างดี ได้เริ่มนำเอาข้าวสารมาให้เมื่อปลายเดือนกุมภาพันธ์ 2547 และทยอยให้การสนับสนุนข้าวและสิ่งอื่น ๆ ที่ทางกลุ่มต้องการ เมื่อมีข้าวชาวบ้านก็กินข้าว และข้าวบางส่วนที่ได้รับการสนับสนุนยังแบ่งไปให้ชาวบ้านนอกกลุ่มที่ขาดแคลนข้าวด้วย ผลจากการที่หนังสือพิมพ์ระดับประเทศลงข่าวเมื่อต้นเดือนมีนาคม 2547 ติดต่อกันกว่าสัปดาห์ เรื่องการอดข้าวของคนเกือบ 200

¹³ สัมภาษณ์ 17 มกราคม 2547 โดยผู้ช่วยวิจัยเป็นภาษากะเหรี่ยง ขณะที่กลุ่มทำบุญร่วมกันที่ *เตอะโหรี* ในวันพระ

คนซึ่งเป็นเด็กเล็กกว่าครึ่ง ทำให้คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติและสมาชิกวุฒิสภาลงมาตรวจสอบเรื่องราวในพื้นที่เมื่อปลายเดือนมีนาคม 2547 และหน่วยงานต่าง ๆ ให้ร่วมกันหาแนวทางแก้ไข

แม้จะมีผู้อธิบายถึงแรงจูงใจของพระดีว่าเกิดจากความอาทรพรณของทีนาและการแนะนำจากพี่มานะให้หยุดทำนาและสร้างเจดีย์ อีกทั้งมีคนในหมู่บ้านมองว่ากลุ่มนี้ “บ้า” ทางกลุ่มดูจะไม่สนใจข้อกล่าวหามากนัก และไม่ได้อธิบายอะไรให้คนภายนอกฟังต่อในเรื่องความเชื่อในเรื่องความอาทรพรณและการที่พระเจ้าจะมาช่วย เมื่อผู้เขียนไปพูดคุยกับพระดีหลังการอดอาหารเมื่อต้นเดือนเมษายน 2547 สิ่งทีพระดีและผู้นำในกลุ่มเน้นย้ำตลอดเวลาของการพูดคุยไม่ว่าจะกี่ครั้ง คือความจำเป็นทีคนจะต้องมีความรัก (ตาอะะ ตากุ้ย) ความสามัคคี (ตาฏู ตาพะอะ) ต่อกันและช่วยเหลือกัน ด้วยเหตุนี้จึงสร้างสถานที่ร่วมมือร่วมใจทีเรียกว่า เตอะโหระ ซึ่งก็เ็นสิ่งที่คนอื่นในกลุ่มเห็นด้วย ดังทีพระดีกล่าวว่า

เราบอกจะทำอย่างนี้ ก็อธิบายให้เขาอย่างชัดเจนว่า เราต้องทำบุญ (ตาบู) เราต้องอยู่ด้วยสามัคคี ความรัก ต้องเท่าเทียมกัน อยู่ในหมู่บ้านต้องรักหมู่บ้าน อยู่บนดินต้องรักผืนดิน ต้องรักกัน แสดงถึงความรักสามัคคี แต่พูดอย่างเดียวไม่แสดงออกไม่มีความหมาย พูดอย่างเดียวไม่ทำตามมันจะปรากฏขึ้นมาได้อย่างไร เราไม่สนใจสร้างเตอะโหระ ไป หลายคนก็เอาสิ่งของมาไว้

อัตลักษณ์ร่วม: สัญลักษณ์และการปฏิบัติ

การเกิดชุมชนปกากุโป เกิดขึ้นจากการทีมีผู้นำทีริเริ่มสร้างสัญลักษณ์ทีคนในกลุ่มยึดถือร่วมกันและมีปฏิบัติการร่วมกันเพื่อให้ความเชื่อทีมีร่วมกันนั้นปรากฏเป็นจริง การสร้างเจดีย์หรือโค่และเตอะโหระ ในรูปแบบทีกลุ่มนี้ทำนั้น เ็นสัญลักษณ์ทีคนในบริเวณนี้คุ้นเคยอันเนื่องมาจากการเคยเข้าร่วมทำบุญกับตะละกูและพี่มานะซึ่งเคยเ็นตะละกูมาก่อน เ็นสัญลักษณ์ของการเชื่อมต่องพระเจ้า และเป็นพื้นที่ทีสมาชิกทุกคนต้องมารวมกัน อันทำให้ความสามัคคีเ็นรูปธรรม แต่การทีจะสร้างโค่และเตอะโหระ ได้จะต้องมีผู้นำทีมีคุณธรรม ความรู้ และบารมีเพียงพอ ดังกรณีของพระดีทีคนในกลุ่มยกย่องให้เป็น อะโค่ หรือ ปกาตอโผโเวแม ซึ่งเป็นแนวคิดทีมีมานาน อันหมายถึงคนทีมีอิทธิพลทีสามารถรวมกลุ่มคนมาทำอะไรร่วมกันได้ เ็นเสมือนต้นคิด และเป็นคนทีมีแรงบันดาลใจหรือชาวบ้านมักจะใช้คำว่ามีกรดลใจหรือบางทีเ็นรูปแบบของนิมิตร ลงมือทำก่อนแล้วลูกหลานหรือคนอื่นก็ทำตาม

แม้จะยังมีคนอื่นในหมู่บ้านแม่ทะ มองว่ากลุ่มนี้เ็น “คนบ้า” แต่ก็มีอีกหลายคนเข้าใจว่าเ็นกลุ่มทีมุ่งทำบุญ โดยวิถีทางทีคนอื่นอาจไม่เห็นด้วยหรือไม่สะดวกทีจะเข้าร่วมด้วย คำว่า ปกาบู

โพ ที่มีความหมายว่า ผู้ทำบุญนั้น ที่จริงแล้วเป็นชื่อที่คนนอกกลุ่มใช้เรียก และทางกลุ่มรับเอามา เพราะเห็นว่าความหมายก็ตรงกับสิ่งที่กลุ่มปฏิบัติอยู่

แต่กลุ่มก็ได้พัฒนารูปแบบการปฏิบัติทางศาสนาที่แตกต่างออกไปจากตะละกู และของพือมานะ หลายอย่าง ที่เห็นได้ชัดก็คือการสร้างเตอะโหรีในรูปของพิพิธภัณฑสถาน การสร้างเจดีย์ที่ถาวร การเน้นการทำความสะอาดบ้านเรือนและบริเวณบ้านทุกวัน และเน้นการทำกิจกรรมทุกอย่างร่วมกันเพื่อ "ความรักและความสามัคคี"

ในฤดูฝนปี 2547 ทางกลุ่มตัดสินใจไม่ทำไร่ แต่จะทำเฉพาะที่นา โดยทุกคนจะไปทำร่วมกัน ในที่นาของตระกูลของพะตี กลุ่มเหลือสมาชิก 15 ครอบครัว เพราะครัวเรือนหนึ่งออกไปในช่วงที่มีการทอดอาหาร และอีกครัวเรือนหนึ่งขอออกจากการเป็นสมาชิกไปเมื่อต้นฤดูฝนเพื่อทำไร่

ในช่วงปลายปี 2547 ต่อต้นปี 2548 กลุ่มเก็บเกี่ยวข้าวร่วมกันได้ทั้งหมดประมาณ 980 ถัง เก็บไว้ที่ยุ้งข้าวรวมสองหลัง ใครจะกินก็ไปตักเอาได้ โดยไม่ต้องขออนุญาตใคร แต่ทุกบ้านสมาชิกก็กินกันวันละสองมื้อเท่านั้น เพราะคาดว่าข้าวจะไม่พอตลอดปี เมื่อถูกถามว่าถ้าไม่พอจะทำอย่างไร พะปือบอกว่า "บอกไม่ถูกเหมือนกัน แล้วแต่กะจ่ายวา(พระเจ้า) แล้วแต่เขาจะให้อะไรเรา ถ้าเขามีใจให้เรา เราก็ได้กิน" ในช่วงนี้ผู้ชายทุกคนก็จะไปช่วยกันขุดลอกลำเหมือง (ผู้หญิงส่วนใหญ่จะเลี้ยงลูกเล็ก) สร้างบ้านให้สมาชิก ซ่อมแซมหลังคาบ้านที่หลังคาไม่ดีแล้ว และมีโครงการใหม่คือช่วยการสร้างบ้านรวมอีกหลังหนึ่งที่ใหญ่กว่าหลังเดิมที่เป็นพิพิธภัณฑสถาน เพื่อใช้สำหรับกิจกรรมของกลุ่ม มีการไปรับจ้างสวนพริกบ้างเพื่อเอามาใช้จ่าย โดยรายจ่ายหลักคือซื้อเกลือ และซื้อยารักษาโรค เงินที่ได้มาจากการไปรับจ้างจะนำเอามาไว้รวมกัน เป็นเงินสำรองเอาไว้ใช้จ่าย พะปืออธิบายว่า "คือรับจ้างกันทำเป็นกลุ่ม คือมีกินก็กินด้วยกัน เวลาที่อดก็อดด้วยกัน...คือเรารักกันเราจึงได้คิดอย่างนั้น"¹⁴

การทำบุญร่วมกันทุกวันพระยังมีอยู่อย่างพร้อมเพรียงกัน ผู้ชายและเด็กชายทุกคนใส่ชุดคลุมลายทางขาวชมพู แต่ออกสีชมพูมากหน่อย บางคนไว้ผมมวย บางคนผมสั้นแต่โพกผ้าที่ทออย่างสวยงามทุกคน ผู้หญิงแต่งชุดกะเหรี่ยง (ดูภาพที่ 6) พอเวลาประมาณเก้าโมง เสียงกลอง ช้าง ฉาบดังขึ้น ทุกคนต่างทยอยไปรวมกันที่เตอะโหรี กลุ่มเยาวชนนั่งเล่นแมนโดลิน และร้องเพลง เมื่อทุกคนมาพร้อมเพรียงแล้ว คนจะตีกังสดาล เป็นสัญญาณว่าเข้าไปในบ้านได้แล้ว จากนั้นมีคนที่อยู่ใกล้เชิงเทียนเข้าไปจุดเทียน และตีกังสดาลอีกสามที กราบสามครั้ง พนมมือไหว้ ผู้ชายจะพากันสวดพิมพ์ใช้เวลาไม่กี่นาทีก็กราบอีกสามทีก็เสร็จพิธี จากนั้นก็จะเป็นการประชุม แล้วแต่ว่าใครจะหยิบยกเรื่องอะไรมาปรึกษาหารือ

¹⁴ สัมภาษณ์ 15 มกราคม 2548

กล่าวโดยสรุปแล้ว อัตลักษณ์ร่วมที่กลุ่มนี้สร้างขึ้นที่สมาชิกยึดถือ คือการมีพื้นที่ที่กลุ่มทำกิจกรรมร่วมกัน ที่สร้างขึ้นตามแบบตะละกู แต่มีการปรับปรุงเพิ่มเติม เพื่อให้สื่อความหมายที่สอดคล้องกับบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น การต้องสร้างพิพิธภัณฑ์ขึ้นที่เตอะไหว เพื่ออนุรักษ์วัฒนธรรมกะเหรี่ยงที่จะสูญสลาย การแต่งกายตามแบบฉบับของปกากุโป และการต้องเข้าร่วมในกิจกรรมทางศาสนาและกิจกรรมที่เน้นการทำงานร่วมกันอย่างพร้อมเพรียง

บทสรุปของการสร้างชุมชนศีลธรรม

ความเชื่อในศาสนาตะละกูที่เชื่อถือและสืบทอดกันมาในบริเวณชายแดนไทย-พม่า ที่เน้นการดำรงรักษาวัฒนธรรมของเผ่าพันธุ์ การเคารพบูชาในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ดลบันดาลให้เกิดความสุขและความอุดมสมบูรณ์ได้บนเงื่อนไขที่คนร่วมแรงร่วมใจและมีความพร้อมเพรียงในการทำบุญ รวมทั้งการปฏิบัติตามกติกาสังคมอย่างเข้มงวด ผสมผสานกับอุดมการณ์ทางการเมืองที่เน้นความเสมอภาคของคอมมิวนิสต์ เป็นพื้นฐานการก่อตัวทางความคิดของกลุ่มปกากุโป ซึ่งความคิดนี้ดำรงอยู่และถูกเสริมแรงด้วยเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรมอย่างรวดเร็วในพื้นที่ชายแดน ที่ก่อให้เกิดผลกระทบทั้งทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม การพัฒนาไปสู่เศรษฐกิจเงินตราที่ถูกส่งเสริมโดยรัฐ และเงื่อนไขแรงงานราคาถูกที่หลั่งไหลเข้ามาจากฝั่งพม่าอันเนื่องมาจากภัยสงคราม ทำให้เกิดการขยายพื้นที่ป่าสำหรับเพาะปลูกพืชเงินสด ในขณะที่ผู้ที่อยู่มาแต่ดั้งเดิมถูกกดดันจากการตรวจจับการใช้พื้นที่ป่าในการทำไร่หมุนเวียนและการอยู่อาศัยแบบดั้งเดิม แต่ผลกระทบของการพัฒนาเศรษฐกิจเงินตราที่สำคัญที่สุดที่กลุ่มปกากุโปกังวลก็คือ การที่ชุมชนแต่ดั้งเดิมเกิดการแตกแยก ขาดความรักความสามัคคีและการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน และสิ่งนี้กลายเป็นเป้าหมายหลักที่กลุ่มต้องการสร้าง โดยการสร้างชุมชนใหม่และวิถีชีวิตใหม่โดยการปรับใช้ความเชื่อ สัญลักษณ์และพิธีกรรมที่สมาชิกในกลุ่มเคยรับรู้และปฏิบัติ

ความไม่เข้าใจในพัฒนาการของการสร้างชุมชนใหม่ที่มีมาก่อนหน้าการที่จะไม่มีข้าวกินและเหตุการณ์การอดข้าว และความไม่รู้ถึงความมุ่งมั่นของผู้นำและแกนนำที่จะสร้างชุมชนใหม่ที่มุ่งเน้นการทำบุญและการสร้างศีลธรรม แต่มองดูเฉพาะช่วงที่ข้าวหมดและคนเริ่มอดข้าว ทำให้คนกลุ่มนี้ถูกตั้งข้อหาอย่างง่าย ๆ ว่า “บ้าลัทธิ” เป็นการกระทำเพียงเพื่อ“หนีหนี้” ข้อสรุปเรื่องการถูก“สะกดจิตหมู่” ก็เช่นกัน ทำให้ดูเหมือนว่า คนอื่น ๆ ไม่มีความคิด และยอมสยบราบ ปล่อยให้ผู้นำคนเดียว“สะกดจิต”หรือมีอิทธิพลครอบงำ ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงมีแกนนำหลายคนที่มีประสบการณ์มากมายทั้งการเข้าร่วมกับพคท. การนับถือศาสนาตะละกู และเป็นกรรมการหมู่บ้าน การกล่าวหานอกจากเป็นเรื่องของความไม่รู้แล้วยังเป็นเรื่องของการเอามาตรฐานทางความเชื่อและศีลธรรมของคนกลุ่มหนึ่งไปทาบวัดคนกลุ่มอื่นที่มีความเชื่อและการปฏิบัติที่ไม่เหมือนตน นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นว่า ในปัจจุบันการที่คนเอาเปรียบธรรมชาติและไร้ศีลธรรมเป็นเรื่องปกติ คนที่คิดมากในเรื่อง

การอนุรักษ์ทรัพยากร การอนุรักษ์วัฒนธรรม และการฟื้นฟูความรักความสามัคคีในระหว่างผู้คน
เช่นกลุ่มปกากุโป กลายเป็นคนที่ผิดปกติหรือคน”บ้า”

การอดข้าวดูจะเป็นผลที่ต่อเนื่องของการมุ่งเน้น”การทำบุญ”และการสร้างกลุ่มที่ทำมากกว่า
หนึ่งปีก่อนหน้านั้น มากกว่าการตั้งใจ”ประท้วงรัฐ” โดยตรง การที่ผู้ใหญ่บ้านแจ้งไปทางอำเภอและ
นักข่าวไปทำข่าวและถามถึงปัญหาว่ามีปัญหาอะไรบ้าง ปัญหาความคับข้องใจต่อนโยบายและการ
ปฏิบัติของเจ้าหน้าที่ของรัฐโดยเฉพาะอย่างยิ่งฝ่ายอนุรักษ์ป่าไม้ถูกเปิดเผยและถูกโยงว่าการอดข้าว
นี้ทำขึ้นเพื่อประท้วงรัฐ

ในท่ามกลางบริบทที่คนชายขอบถูกรัฐและทุนกดขี่ และมีความขัดแย้งกับปัญหาศีลธรรม
ที่เสื่อมโทรมลงนั้น มีการแสวงหาทางออกในหลายรูปแบบวิธีการ นอกจากการใช้เครื่องมือตอบโต้
ต่อต้านรัฐและทุนในรูปแบบต่าง ๆ โดยปัจเจกชน ดังที่พบในงานวิจัยจำนวนมาก เป็นต้นว่างานของ
Scott () Peluso () แล้ว การแสวงหาทางออกโดยความพยายามดิ้นรนสร้างชุมชนใหม่ที่มีศีล
ธรรม บนพื้นฐานวัฒนธรรมและรากเหง้าของชาติพันธุ์ บนความใฝ่ฝันที่จะมีสังคมที่อยู่ได้อย่างไม่
ทำร้ายธรรมชาติ และมีความเสมอภาคและความเป็นธรรมดังเช่นชุมชนปกากุโปนี้ มีอยู่อย่างต่อเนื่อง
ผู้เขียนคิดว่า การสร้างชุมชนใหม่ที่มีศีลธรรมเช่นนี้ รัฐต้องให้การส่งเสริม และทำให้เกิดความ
เข้าใจอันดีระหว่างคนในชุมชนกับคนนอกชุมชน เพื่อให้เกิดการเรียนรู้ซึ่งกันและกัน ในขณะเดียวกัน
ก็พยายามแก้ไขเงื่อนไขและปัจจัยต่าง ๆ ที่จะกดดันคนชายขอบจนทำให้ไม่มีทางออก

เอกสารอ้างอิง

ขวัญชีวัน บัวแดง 2545 “ขบวนการลัทธิฤาษีกับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของกะเหรี่ยงบริเวณชายแดนไทย-
พม่า” *วารสารสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* 15 (1): 187-218.

_____, 2546 *ชาติพันธุ์และมายาคติ* กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่ง
ชาติ กระทรวงวัฒนธรรม

เอกสารสรุปสถานการณ์กลุ่มฤาษีบ้านกุกตะ โดยกองร้อยตชด. 347

เพื่อนไร่พรหมแดน 2544 *คนลี้ภัยในร่มป่า* รายงานการวิจัย

โพสต์ทูเดย์ 9-13 มี.ค. 2547

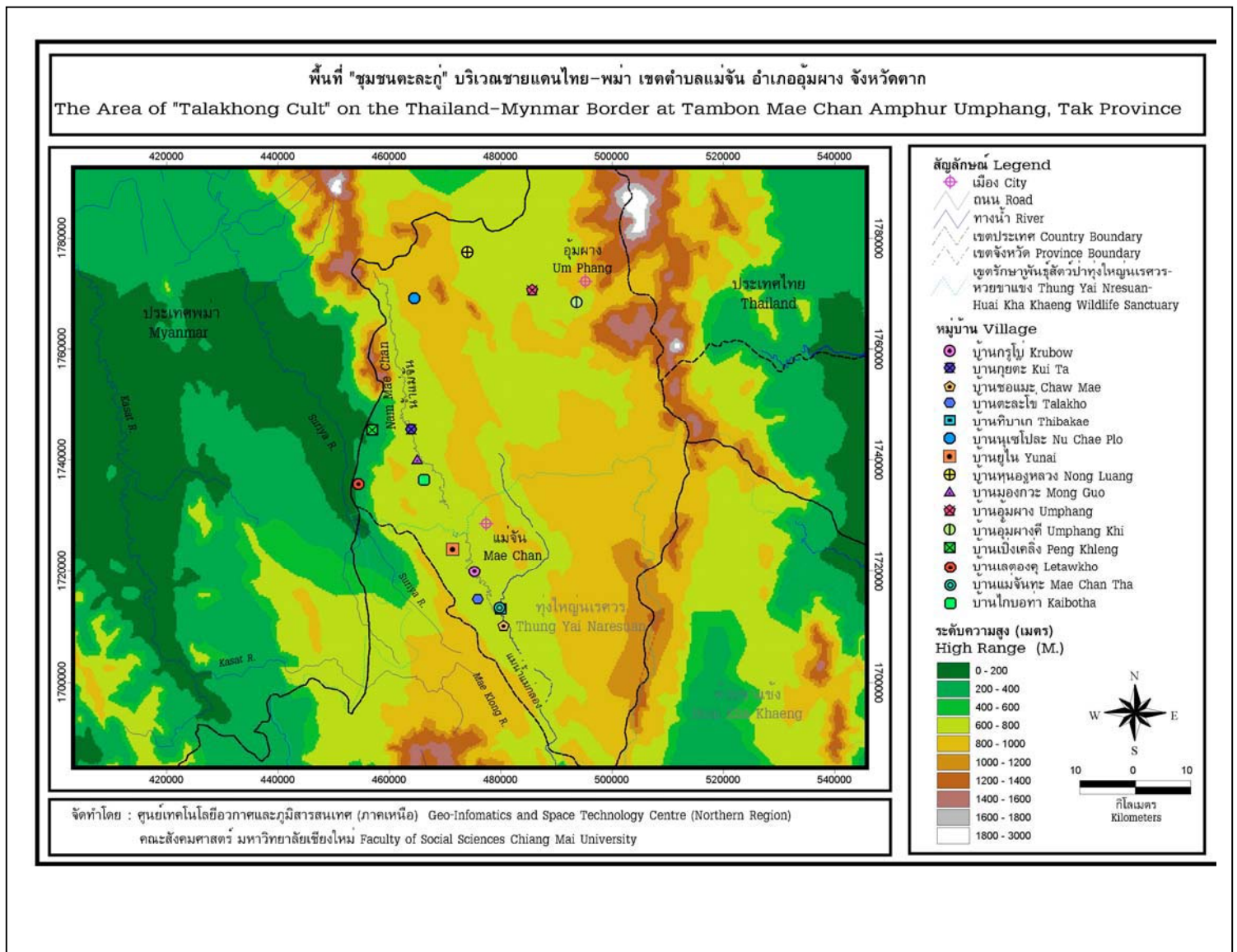
Amit, Vered 2002 Reconceptualizing community, p.1-20 in Vered Amit (ed.) *Realizing
Community: Concepts, Social Relationships and Sentiments*, London: Routledge.

Gravers, Mikael. 2001. “Cosmology, Prophets, and Rebellion Among the Buddhist Karen
in Burma and Thailand”, *Moussons* 4: 3-31.

Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven.:Yale University Press.

Smith, Martin. 1999. *Burma: Insurgency and the Politics of Ethnicity*. London: Zed Books.

Stern, Theodore. 1968. "Ariya and the Golden Book: A Millenarian Buddhist Sect among the Karen," *The Journal of Asian Studies* 27(2): 297-328.



ภาพที่ 1 หมู่บ้านกะเหรี่ยงตามแนวชายแดนไทย-พม่า เขตอำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก



ภาพที่ 2 พิพิธภัณฑของใช้ในชีวิตประจำวันที่เตอะโห่



ภาพที่ 3 ตราช้างบริเวณเตอะโห่



ภาพที่ 4 เจดีย์ก่อปูนล้อมรอบด้วยจักรไม้ไผ่



ภาพที่ 5 เครื่องบินบนยอดจักรเหนือเจดีย์



ภาพที่ 6 กลุ่มปกานูโพในชุดพิธีที่บริเวณเจดีย์

กระบวนการควบคุมและวิธีการจัดการปัญหาความขัดแย้งทางสังคมของชาวมูเซอแดง ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน

โดย นายพิมข ชาญธนวัฒน์

1. สภาพทางสังคมและวัฒนธรรมทั่วไป ประวัติความเป็นมา

ชาวเผ่ามูเซอ หรือกลุ่มคนที่นิยมเรียกตนเองว่า “ลาหู่” นั้นมีถิ่นฐานดั้งเดิมอยู่ในประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน บริเวณทิเบต-ชิงไห่ ภาษาพูดของมูเซอถูกจัดอยู่ในกลุ่มตระกูลภาษาทิเบต-พม่า ไม่มีตัวอักษรใช้แทนภาษาเป็นของตนเอง ทำให้ขาดการบันทึกเรื่องราวสำคัญ ๆ ไว้ การอาศัยบอกเล่ากันต่อ ๆ มาทำให้เรื่องราวที่เกิดขึ้นจริง ๆ เปลี่ยนแปลงไป การศึกษาเอกสารเกี่ยวกับประวัติมูเซอจึงต้องดูที่การบันทึกของชนชาติอื่น ๆ ที่มีไม่มากนัก เดิมคนจีนเรียกพวกมูเซอว่า “ล่อ-เฮย” แปลว่า “คนดำ” ซึ่งมีความหมายทำนองว่า คนพวกที่อาศัยอยู่ตามป่าเขามีเนื้อตัวดำมอมแมม แตกต่างไปจากคนที่อาศัยอยู่ในเมือง การเรียกในลักษณะนี้ถูกเหยียดหยามได้ถูกยกเลิกไป เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบคอมมิวนิสต์ โดยทางการได้กำหนดให้เปลี่ยนมาใช้คำเรียกว่า “ลาหู่” ซึ่งเป็นคำที่พวกเขาใช้เรียกตนเองแทนคำว่า “ล่อ-เฮย”

ในหนังสือ THE FESTIVALS IN THE MYSTERIOUS LAND OF YUNNAN ซึ่งเขียนโดย Deng Qiyao และ Zhang Liu พิมพ์ในปี ค.ศ. 1991 ระบุความหมายของคำว่า “ลาหู่” หมายถึง “ชนเผ่าหนึ่งที่ได้กินเนื้อเสือปิ้ง” ขณะที่ผู้วิจัยพบว่า พวกมูเซอที่อาศัยอยู่ในพื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนจะไม่กินเนื้อเสือ คนเผ่าคนแก่บางรายห้ามแม้กระทั่งไม่ยอมให้นำเนื้อเสือเข้าบ้านก็มี โดยให้เหตุผลว่า มันน่าขยะแขยง(จะเว-ภาษามูเซอแดง) ด้วยเสือเป็นสัตว์ที่กินเนื้อทุกอย่าง แม้สัตว์หรือคนที่ตายเน่าเหม็นก็ไม่เว้น ซึ่งเป็นไปได้ว่า สภาพป่าของพม่าและจังหวัดแม่ฮ่องสอนในอดีตเมื่อประมาณ 30 ปีก่อน มีความสมบูรณ์อุดมไปด้วยสัตว์ป่านานาพันธุ์ ทั้ง เก้ง กวาง กระตัง หมูป่า และอื่น ๆ สัตว์เหล่านั้นล้วนมีเนื้อที่มีรสชาติดีกว่า น่ากินกว่าเนื้อเสือ เมื่อมีเนื้อสัตว์ป่าให้เลือกบริโภคได้มากมาย พวกมูเซอที่อพยพลงมาจึงเลือกที่จะไม่บริโภคเนื้อเสือ แม้ว่าการถอดความหมายของคำภาษามูเซอที่เรียกตนเอง “ลาหู่” จะมีความหมายว่า “ลา” แปลว่า เสือ และ “หู่” แปลว่า ปิ้ง หรือ ย่าง ซึ่งมีความหมายแฝงที่บ่งบอกถึงลักษณะความเก่งกล้าสามารถในการเป็นนายพรานนักล่าชั้นเลิศ ผู้ที่สามารถนำเนื้อเสือมาปิ้ง/ย่างได้ก็ตาม

การแยกย้ายกันเป็นกลุ่มเล็กกลุ่มน้อยอพยพจากจีนลงมาทางใต้เข้าสู่พม่า ไทย และลาวของชนเผ่ามูเซอทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับกลุ่มชนใกล้เคียงที่ชาวมูเซอเคลื่อนตัวผ่านลงมา เหตุนี้ทำให้มูเซอมีชื่อเรียกกลุ่มย่อยต่างกันไปเป็นจำนวนมาก ศาสตราจารย์บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ระบุว่า มีชื่อเรียกมูเซอกลุ่มย่อยต่าง ๆ มากถึง 23 กลุ่ม ปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการ

อพยพของมุซอและชนเผ่าต่าง ๆ จากประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีนนั้น มาจากการหลบหนีภัยสงคราม โดยสงครามครั้งสำคัญที่ทำให้เกิดการอพยพจำนวนมาก คือ สงครามโลกครั้งที่ 2 และสงครามปฏิวัติของเหมาเจ๋อตง การเคลื่อนทัพของทหารเจียงไคเช็ค ที่เรารู้จักกันในนาม “กองพล 93” หลบหนีลงมายังพม่า และไทย หลังพ่ายแพ้ทหารคอมมิวนิสต์ของเหมาเจ๋อตง ส่งผลให้มีชนกลุ่มน้อยจำนวนมากได้อพยพติดตามลงมาด้วย

สำหรับมุซอแดงในพื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนนั้น พบว่ามีเส้นทาง การอพยพเข้ามาด้วยกัน 2 เส้นทาง คือ 1. อพยพจากรัฐฉานของพม่าเข้าสู่พื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอน แถบอำเภอปางมะผ้า และอำเภอปาย ในปัจจุบัน เช่นกลุ่มที่นำโดยพ่อเฒ่าแอโก(เสียชีวิตแล้ว) กลุ่มที่นำโดยพ่อเฒ่าปาโหล กลุ่มที่นำโดยพ่อเฒ่าซอเบะ กลุ่มที่นำโดยพ่อเฒ่าจะเสื่อ และกลุ่มอื่น ๆ 2. อพยพจากพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่ผ่านอำเภอเวียงแหง และอำเภอเชียงดาว เข้าสู่เขตอำเภอปาย และลงมาสู่อำเภอปางมะผ้า ในปัจจุบัน เช่นกลุ่มที่นำโดยพ่อเฒ่าแสนคำลือ(เสียชีวิตแล้ว) ดังนั้นการเข้ามาของพวกมุซอแดงในจังหวัดแม่ฮ่องสอน จึงไม่น่าจะเกิน 100 ปีที่ผ่านมา

จากการสัมภาษณ์คนเฒ่าคนแก่ชาวมุซอแดงหลายคน พบว่าเหตุที่ทำให้ต้องอพยพเข้าสู่เขตประเทศไทยนั้น เพราะเมื่ออยู่ในเขตพม่าถูกกลุ่มโจรปล้นฆ่า โดยเฉพาะพวกโจรแซ่ (จีน) เช่น พ่อเฒ่าจาแส (ปัจจุบันอายุ 70 ปี) แม่เฒ่าอีนา(ปัจจุบันอายุ 68 ปี) ซึ่งเป็นสามีภรรยาและเป็นผู้นำมุซอแดงหมู่บ้านห้วยแห้ง ได้เล่าว่าเมื่อก่อนอยู่กับพ่อแม่ในรัฐฉานแถบป่าแขม หรือบริเวณใกล้บ้านปางป่าแขม พวกมุซอแดงไม่มีเสื้อผ้าสวมใส่ หาเปลือกไม้มาทำเป็นเครื่องนุ่งห่ม ปลอ่ยผมยารุงรัง ตามตัวมีแต่ตัวเหา เหน็บ หมัดเกาะเต็มไปหมด รองเท้าไม่มีใส่ จะใช้ไฟก็เอาก้อนหินมาตีกระทบกัน อาหารส่วนใหญ่ได้จากเก็บของป่า และล่าสัตว์ ต่อมาถูกกลุ่มโจรปล้นแย่งชิงทรัพย์สินสิ่งของรวมทั้งสัตว์เลี้ยง จึงพากันย้ายหมู่บ้านหลบหนีเข้าสู่เขตจังหวัดแม่ฮ่องสอน เมื่อมานั้นมีอายุอยู่ในช่วงวัยหนุ่มสาว หลายคนกล่าวว่า เมื่อเข้ามาสู่พื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนใหม่ ๆ นั้นพื้นที่อุดมสมบูรณ์ด้วยสัตว์ป่าต่าง ๆ มากมาย ไม่มีเจ้าหน้าที่ผู้คนผ่านไปมาเหมือนปัจจุบัน นาน ๆ ครั้งเห็นคนแปลกหน้าหรือเจ้าหน้าที่ผ่านไปมาก็จะหลบหนีเข้าไปแอบซ่อนตัวในป่าด้วยรู้สึกกลัวคนแปลกหน้า

และเมื่อเข้ามาอยู่ในเขตประเทศไทยช่วงแรก ๆ ชาวมุซอแดงในจังหวัดแม่ฮ่องสอนก็มักจะย้ายหมู่บ้านเสมอทุก ๆ 2 – 3 ปี ด้วยเหตุที่มีคนตายในช่วงเวลาใกล้กัน 1 - 2 คนขึ้นไป ก็จะทำให้พากันย้ายหมู่บ้านไปอยู่ยังบริเวณที่แห่งใหม่ทันที ด้วยมีความเชื่อว่า บริเวณที่เดิมไม่ดี หากอยู่ต่อไปอาจมีคนตายเพิ่มตามไปอีก หมู่บ้านต่าง ๆ เพื่อยู่ประจำที่เนื่องจากการเข้ามาควบคุมของเจ้าหน้าที่เมื่อประมาณ 25-30 ปีที่ผ่านมา

ลักษณะทางเศรษฐกิจ

อดีตชาวมูเซอแดงมีอาชีพทำการเกษตรกรรมบนพื้นที่สูงด้วยเครื่องมือเครื่องใช้ที่ผลิตขึ้นอย่างง่าย ๆ มีการปลูกข้าว ข้าวโพด พริก และผักต่าง ๆ เลี้ยงสัตว์จำพวกหมู และไก่ ไว้เป็นอาหาร บางคนที่มีฐานะดีอาจมี ม้า ล่อ ไร่ไร่งาน พืชที่มีความสำคัญมาก คือ ฝิ่น ซึ่งนิยมปลูกกันทั่วไปทุกครอบครัวเพื่อไว้ขาย หรือใช้แทนเงินเพื่อแลกเปลี่ยนสินค้าต่าง ๆ ที่จำเป็น เช่น เสื้อผ้า เกลือ เป็นต้น ส่วนอาหารการกินอื่น ๆ นั้นก็หาได้จากการล่าสัตว์ซึ่งผู้ขายชาวมูเซอแดงมีความชำนาญเป็นอย่างยิ่งและการหาเก็บพืชผักในป่าที่มีมากมาย ต่อมาการปลูกฝิ่นเป็นสิ่งต้องห้ามมีการกวาดล้างมากเช่นปัจจุบัน มูเซอแดงจึงหันมาปลูกพืชเศรษฐกิจตามกฎหมาย ที่ได้รับการส่งเสริม เช่น ถั่วแดง กาแฟ และอื่น ๆ แต่ก็เผชิญกับราคาที่ไม่คงที่ ขณะที่การออกล่าสัตว์และหาของป่าก็ทำได้ยากขึ้น เนื่องจากการเพิ่มขึ้นของประชากรในพื้นที่ ทำให้ความอุดมสมบูรณ์ในป่าที่เคยมีลดน้อยลง ประกอบกับการประกาศให้พื้นที่เกือบทั้งหมดเป็นเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าสันปันแดน พ.ศ. 2543 และเป็นเขตป่าอนุรักษ์ต้นน้ำ ซึ่งพื้นที่อยู่ในความรับผิดชอบดูแลของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ การถางป่าอย่างเสรีเช่นในอดีตเพื่อใช้พื้นที่ทำไร่กลายเป็นสิ่งต้องห้าม และถือว่าผิดกฎหมาย มีชาวมูเซอแดงจำนวนหนึ่งได้หันมาเลี้ยง วัว หรือควายไว้ค้าขายบ้าง แต่เมื่อเปรียบเทียบความสนใจในการประกอบอาชีพด้านการค้าแล้ว พบว่าปัจจุบันมีชาวมูเซอแดงประกอบอาชีพค้าขายจำนวนน้อยกว่าพวกชาวไทยใหญ่ ลีซอ แม้ว(ม้ง) และมูเซอดำ

ลักษณะทางสังคม

ภายในชุมชนหมู่บ้านของชาวมูเซอแดงจะมีโครงสร้างผู้นำที่สำคัญ ๆ 3 ฝ่ายด้วยกัน คือ

1. ผู้นำฝ่ายปกครอง เรียกว่า “อาดอ” มีหน้าที่ตัดสินแก้ไขปัญหาคความขัดแย้ง ดูแลเรื่องความสงบเรียบร้อยของหมู่บ้าน
2. ผู้นำฝ่ายศาสนา เรียกว่า “ปู่จอง” หรือ “โตโบ” มีหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ตามความเชื่อของมูเซอแดง
3. ผู้นำฝ่ายผลิตเครื่องมือเครื่องใช้/ช่างตีเหล็ก เรียกว่า “จ่าลี่” มีหน้าที่ผลิตเครื่องมือเครื่องใช้เพื่อประกอบการทำมาหากินของสมาชิกในชุมชน

จากโครงสร้างผู้นำทั้งสามฝ่ายดังกล่าวข้างต้นทำให้มองเห็นถึงกลไกในการขับเคลื่อนทางสังคมมูเซอแดงที่ประกอบด้วยการปฏิสัมพันธ์เชื่อมโยงกันของสมาชิกผ่านตัวแทนที่เป็นผู้นำระบบการเมืองการปกครอง ที่เรียกว่า “อาดอ” ผู้นำระบบศาสนา ที่เรียกว่า “ปู่จอง” หรือ “โตโบ” และผู้นำที่เป็นผู้แทนแห่งระบบเศรษฐกิจ ที่เรียกว่า “จ่าลี่” โดยผู้นำทั้งสามฝ่ายนี้จะเป็นผู้ชายที่มีลักษณะเป็นผู้นำโดยธรรมชาติ มีพฤติกรรมเป็นที่เคารพศรัทธาของสมาชิกทั่วไป มีประเพณีปฏิบัติ

กันต่อ ๆ มาว่า หากสมาชิกคนใดสามารถหาผลผลิตหรือล่าสัตว์มาได้จะต้องกันส่วนหนึ่งที่ตีไว้ให้ผู้
นำทั้งสามฝ่ายนี้ก่อนที่จะแบ่งปันให้สมาชิกเพื่อนบ้านคนอื่น ๆ ต่อไป

หากชุมชนมุเซอแดงแห่งใดมีขนาดใหญ่ ก็จะมีตำแหน่งผู้ช่วยผู้นำแต่ละฝ่ายเกิดขึ้น ซึ่ง
ส่วนใหญ่มักเป็นผู้ชาย อาจมีผู้หญิงเข้ามาทำหน้าที่เป็นผู้ช่วยฝ่ายผู้นำศาสนาบ้าง แต่จะถูกจัดให้
อยู่ในตำแหน่งหน้าที่ไม่สำคัญมากนัก ตัวอย่างตำแหน่งผู้ช่วยทางฝ่ายศาสนา เช่น ลาซอ
อาจารย์ กีหว่า และสลา เป็นต้น เป็นที่น่าสังเกตว่าตำแหน่งผู้ช่วยหลายตำแหน่งเป็นคำที่นำมา
จากตำแหน่งตามภาษาไทยใหญ่และภาษาคำเมืองล้านนา อันได้แก่คำว่า อาจารย์ และสลา
 เป็นต้น

ลักษณะทางศาสนาและความเชื่อ

ชาวมุเซอแดงมีความเชื่อในเรื่องของอือซา-เทวดา ซึ่งเป็นเทพเจ้าสูงสุดมีหน้าที่ดูแลปกป้อง
รักษาทุกสิ่งทุกอย่างบนโลกนี้ และยังมีความเชื่อในเรื่องของเน-ผี(มีอำนาจน้อยกว่าอือซา) ซึ่งมีอยู่
ยั่งที่ต่าง ๆ ทั่วไปว่า คอยสอดส่องดูแลพฤติกรรมของคน หากผู้ใดกระทำความผิดก็จะถูกลงโทษ
ทำให้เกิดอาการเจ็บป่วย ถูกสัตว์ร้ายกัด(เสือกัด) หรือล้มตายได้ ผู้ที่จะทำการติดต่อขอพรกับอือ
ซา หรือทำพิธีขอขมาผีได้ คือ ปูจอง หรือโตโบ ส่วนอีกผู้หนึ่งทำการติดต่อกับผีโดยตรง ซึ่งมักมุ่ง
เน้นไปในด้านไสยศาสตร์ คือ เนเตปา-หมอผี จะมีหน้าที่ไล่ผี เลี้ยงผี/ส่งผี หรือทำคุณไสย์ต่าง ๆ

ชาวมุเซอแดงเชื่อว่าในร่างกายของคนและสัตว์ต่าง ๆ ล้วนประกอบขึ้นมาจากการรวมกัน
สรรพสิ่งต่าง ๆ ตามธรรมชาติดังนี้

กระดูก มาจาก หิน

เนื้อ มาจาก ดิน

เลือด น้ำลาย น้ำตา น้ำเหลือง มาจาก น้ำ

ลมหายใจ มาจาก ลม

ความร้อน มาจาก แสงแดด

เมื่อถึงวันสี่ซึ่งตรงกับวันเดือนเต็มดวง (ขึ้น 15 ค่ำ) และวันเดือนลับ(แรม 15 ค่ำ) ชาว
มุเซอแดง จะงดเว้นการทำงานต่าง ๆ หากใครอยู่ในไร่ ในป่า ก็ต้องเดินทางกลับมารวมกันที่หมู่บ้าน
มีการงดเว้นการบริโภคเนื้อสัตว์ และการดื่มสุรา เพื่อประกอบพิธีทางศาสนาโดยผู้นำศาสนา
เป็นผู้นำ กลางคืนมีการตีกลอง ฉาบ โหม่ง หรือเป่าแคนน้ำเต้าเดินรำภายในบริเวณศาลาประเพณี
ประจำหมู่บ้าน หากหมู่บ้านใดไม่มีศาลาประเพณีประจำหมู่บ้าน ชาวบ้านก็จะรวมตัวกันประกอบ
พิธีที่บ้านของผู้นำทางศาสนา

สำหรับประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวมูเซอแดงนั้น สามารถแยกออกเป็น ประเพณี พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชุมชน และประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิต ซึ่งประกอบด้วยประเพณี พิธีกรรมดังนี้

ประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชุมชน

-วันศีล เมื่อถึงวันเดือนเต็มดวง(ขึ้น 15 ค่ำ) และวันเดือนลับ(แรม 15 ค่ำ) ชาวมูเซอแดง จะถือเป็นวันศีล ทุกคนต้องงดเว้นงานในไร่ ในป่าทุกอย่างกลับมาอยู่รวมกันที่หมู่บ้าน มีกฎหมาย บริโภคเนื้อสัตว์ และสุรา มีการประกอบพิธีในศาลาประเพณี อาจเป็นการร้องขวัญรักษาผู้เจ็บป่วย สะเดาะเคราะห์ ร้องสวดขอพรจากอ้อซา รดน้ำอวยพร ส่วนกลางคืนมีการตีกลอง ฉาบ โหม่ง หรือ เป่าแคนน้ำเต้า เต้นรำร่วมกัน

-ฉลองปีใหม่(เขาะจ้าว) พิธีฉลองปีใหม่จะจัดขึ้นภายหลังเสร็จสิ้นการเก็บเกี่ยวพืชผลทางการเกษตร ซึ่งอยู่ในช่วงระหว่างเดือนมกราคม ถึงเมษายน จะมี 2 ช่วง คือ ช่วงแรกเป็นปีใหม่ใหญ่ ของฝ่ายหญิง มีเวลา 3 วัน และหยุดพัก 1 วัน จากนั้นจึงมีช่วงสองเป็นปีใหม่น้อย ของฝ่ายชายอีก 2 วัน มีตำนานเรื่องเล่าว่าสมัยก่อนพวกผู้ชายชาวมูเซอแดงไปทำงานห่างไกลหมู่บ้าน เมื่อถึงช่วง เทศกาลปีใหม่พวกเขาเดินทางกลับมาร่วมงานไม่ทันจึงได้มีการจัดงานฉลองปีใหม่ขึ้นเป็นสองช่วง ดังกล่าว ช่วงเวลาปีใหม่ทุกคนจะกลับมารวมตัวกันที่หมู่บ้าน มีการฆ่าหมูทำอาหารเลี้ยงฉลอง และ เต้นรำกันอย่างสนุกสนาน สมาชิกในชุมชนจะมีโอกาสได้พบปะพูดคุยกัน มีการเยี่ยมเยียนกัน ทั้งในหมู่บ้านและระหว่างหมู่บ้าน รดน้ำที่ฝ่ามืออวยพรกัน ช่วงเวลานี้ทุกคนต้องงดเว้นงานในไร่ หรือเที่ยวป่าล่าสัตว์ เพื่อร่วมกิจกรรมรื่นเริงสนุกสนานกันอย่างเต็มที่

-พิธีขับไล่สิ่งไม่ดี(ແມ່ເຍາວ) พิธีนี้จะจัดขึ้นหลังพิธีฉลองปีใหม่ไม่นาน มีการทำขุมด้วย กิ่งไม้สดใกล้ลำห้วย ขนาดใหญ่พอที่คนเดินลอดผ่านได้ ปูจอง หรือโตโบจะเป็นผู้ร้องสวดขอพรสิ่งดี งามและความอุดมสมบูรณ์พูนสุขให้แก่ชุมชน พร้อมกับขับไล่สิ่งไม่ดีไม่ให้เข้ามาสู่ชุมชน จากนั้น ชาวบ้านทั้งหมดจะพากันเดินลอดขุมไม้เข้าสู่หมู่บ้าน ปูจอง หรือโตโบก็จะปิดประตูขุมด้วยตะ แหวง(ไม้ไผ่สานมีช่องเป็นตา)ขนาดใหญ่ เพื่อไม่ให้สิ่งชั่วร้ายลอดผ่านเข้ามายังหมู่บ้าน

-พิธีก่อกองทราย(ແຂະກ່ອວ) พิธีนี้จัดขึ้นในช่วงเดือนเมษายนก่อนฤดูการเพาะปลูก ถือเป็น วันศีลอีกวันของชาวมูเซอแดง เพื่อเป็นการขอพรจากเทวดาให้ช่วยคุ้มครองดูแลพืชผลที่จะทำการ เพาะปลูกให้มีผลผลิตดี ชาวบ้านจะนำพันธุ์พืชต่าง ๆ ที่จะทำการเพาะปลูก เช่น ข้าว ข้าวโพด ถั่ว เผือก มัน พร้อมกับหาทราย และหาไม้เสามาตากแดดแห้งให้สวยงาม จากนั้นจึงพากันไปประกอบ พิธีก่อกองทราย 2 แห่ง โดยมีปูจอง หรือโตโบเป็นผู้นำในการประกอบพิธี แห่งหนึ่งประกอบอยู่ด้าน ทิศตะวันออกหรือบริเวณข้างศาลาประเพณีประจำหมู่บ้าน อีกแห่งอยู่ด้านทิศตะวันตก โดยแห่งที่ ก่อด้านทิศตะวันออกเป็นการขอความอุดมสมบูรณ์ ความมีสิริมงคล ส่วนแห่งที่อยู่ด้านทิศตะวันตก

เป็นการขับไล่สิ่งไม่ดี สิ่งชั่วร้ายให้พ้นไปจากหมู่บ้าน ตอนค่ำจะมีการตีกลอง ฉาบ โหม่ง หรือเป่าแคนน้ำเต้า เดินรำในศาลาประเพณีประจำหมู่บ้าน

-พิธีสร้างศาลา(ศาลาเตเว) ชาวบ้านจะร่วมกันทำศาลาไว้ข้างทางเดินในวันเดียวให้แล้วเสร็จ มีการจุดเทียนร้องสวดขับไล่สิ่งไม่ดี และขอให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในการประกอบอาชีพ พิธีนี้จะจัดขึ้นไม่นานหลังพิธีก่อกองทราย ซึ่งแต่เดิมหมู่เซอแดงจะใช้ฝิ่นเลี้ยงผีในพิธีสร้างศาลาเพื่อขอพรให้ชุมชนมีความสุข อุดมสมบูรณ์ ได้ผลผลิตดี และล่าสัตว์ป่าได้มาก ต่อมาฝิ่นเป็นสิ่งผิดกฎหมายและหายาก หลายหมู่บ้านจึงหันมาใช้ข้าวและกับข้าวต่าง ๆ เป็นเครื่องเซ่นแทนฝิ่น หลังเสร็จพิธีชาวบ้านจะมีการกินอาหารร่วมกันที่ศาลา

-พิธีทำบุญข้าวโศด(ชามาต้าว) ถือเป็นวันศีลใหญ่ของชาวหมู่เซอแดง เมื่อปลูกข้าวโศดได้ผลผลิตใหม่ ๆ ราวเดือนกรกฎาคม ถึงสิงหาคม ชาวบ้านจะเก็บข้าวโศดอ่อน พร้อมทั้งพืชผักต่าง ๆ มาที่หมู่บ้าน แล้วแบ่งผลผลิตที่ได้ให้ช่างตีเหล็ก(จ่าลี้) ก่อนเป็นบ้านแรกเพื่อเป็นการแสดงความขอบคุณที่ช่างตีเหล็กช่วยผลิตเครื่องมือที่ใช้ในการเพาะปลูกให้ตน จากนั้นจึงนำไปวางยังหิ้งบูชาในบ้านผู้นำคนอื่น ๆ เสร็จแล้วจึงนำไปวางยังหิ้งบูชาของเพื่อนบ้านทั่วไป อีกส่วนนำไปรวมกันในศาลาประเพณีประจำหมู่บ้าน พร้อมเทียนซีฝี่ ผู้นำศาสนาก็จะจุดเทียนร้องสวดขอพรจากอ้อชา-เทวดาให้บันดาลแต่สิ่งดีงามต่าง ๆ ให้บังเกิดแก่ชาวบ้าน มีการรดน้ำอวยพรซึ่งกันและกัน กลางคืนมีการเดินรำในศาลาประเพณีประจำหมู่บ้าน

-พิธีกินข้าวใหม่(จ่าลี้จ้าว) จัดขึ้นเมื่อชาวบ้านสามารถเก็บเกี่ยวข้าวได้แล้ว ส่วนใหญ่อยู่ในช่วงเดือนตุลาคม ถึง พฤศจิกายน ชาวบ้านจะนำข้าวที่เกี่ยวได้มาประกอบอาหาร มีการฆ่าหมู ฆ่าไก่ และนำมาปรุงอาหารกินเลี้ยงร่วมกัน โดยให้ผู้นำฝ่ายผลิตเครื่องมือ/ช่างตีเหล็ก และผู้อาวุโสที่เป็นผู้นำประจำหมู่บ้านเป็นผู้เริ่มกินก่อนชาวบ้านทั่วไป พิธีนี้ประกอบขึ้นเพื่อเป็นการขอบคุณเทวดา-อ้อชา และช่างตีเหล็กที่ช่วยให้ชาวบ้านได้มีข้าวกินกัน

ประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิต

-พิธีเกิด เมื่อคลอดลูกใหม่ ๆ หญิงหมู่เซอแดงจะนอนอยู่ไฟภายในบ้าน ใช้ก้อนหินอังความร้อนจากกองไฟ ห่อผ้าทับหน้าท้องเพื่อให้มดลูกหดตัวเข้าที่ หน้าบ้านข้างบันไดจะทำ “ตะเหลว” เสียบไม้ปักตั้งไว้ มีชนไก่ที่ฆ่าให้หญิงอยู่ไฟกินปักไว้ในตะเหลวด้วย เพื่อไล่สิ่งชั่วร้ายไม่ให้เข้ามาภายในบ้าน มีความเชื่อว่าต้องให้กินเนื้อไก่รุ่น ๆ จนกว่าจะฟื้นตัว อาจนาน 15 วัน ถึง 1 เดือนก็ได้ ตามฐานะทางครอบครัว(คนจนได้พักน้อย-มีไก่กินน้อย คนรวยได้พักนาน-มีไก่กินมาก) โดยมีข้อห้ามไม่ให้กินพืชผัก และอาหารต่าง ๆ บางอย่างที่เขาเชื่อว่าจะทำให้หญิงอยู่ไฟเจ็บป่วย เช่น มะเขือส้ม (มะเขือเทศ) เห็ด หน่อไม้ ปลาทุ ปลากระป๋อง เป็นต้น

-พิธีแต่งงาน มูเซอแดงเป็นสังคมแบบผัวเดียวเมียเดียว ไม่มีระบบแซ่ หรือสกุล การแต่งงานไม่ทำให้สถานภาพค่าน้ำชื่อเปลี่ยนไป และมูเซอแดงไม่ถือเรื่องความบริสุทธิ์ของหญิงสาว ชายหญิงจะแต่งงานกันเมื่ออายุประมาณ 14 – 16 ปี พิธีแต่งงานจะประกอบขึ้นที่บ้านฝ่ายหญิงในตอนค่ำ มีการฆ่าไก่เลี้ยงญาติผู้ใหญ่ของแต่ละฝ่าย 3 – 4 ตัว ไม่มีสินสอดทองหมั้น ปู่จองหรือโตโบจะเป็นผู้สวดอวยพรให้คู่บ่าวสาวมีการมัดมือด้วยด้ายสีขาว และให้ดื่มน้ำแก้วเดียวกันคนละครึ่งโดยไม่ให้น้ำหกลงพื้น เมื่อแต่งงานแล้วฝ่ายชายต้องอยู่ช่วยงานครอบครัวฝ่ายหญิง 1 ปี ก่อนพาภรรยามาอยู่ช่วยงานครอบครัวตนอีก 1 ปี หลังจากนั้นจึงแยกตัวออกไปสร้างบ้านเรือนอยู่ต่างหาก

-พิธีศพ ชาวมูเซอแดงจะทำการฝังศพคนตาย (ผู้วิจัยพบว่าแม้หญิงที่ถูกภรรยาคิดว่าทักทายหรือผัวเมียที่ถูกแอบฆ่าตาย ชาวบ้านก็จะทำการฝังศพ ยกเว้นศพของพ่อเผ่ายาปาแหนที่เผาเนื่องจากมีเชื้อสายเผ่าลีซอ และผู้ที่ประสบอุบัติเหตุตายหลายวันแล้วจึงมาพบศพในสภาพเน่าเฟะไม่สามารถเคลื่อนย้ายได้จึงเผาศพบริเวณที่พบศพ) โดยจะนำศพคนตายออกทางข้างฝาบ้านที่ถือเป็นช่องปลอดศพออกมาได้ ทั้งนี้เชื่อว่าหากหามศพลงทางบันไดบ้านจะทำให้คนในบ้านอยู่ไม่ดีอาจเจ็บป่วยหรือตายตามไปได้ หากคนท้องตายต้องผ่าเอาลูกออกมาก่อนฝังหรือเผา โดยต้องใช้ไม้ไผ่เหลาแหลมติดอกไว้ที่เท้าผู้ตายเพื่อไม่ให้ผีผู้ตายออกอาละวาดหลอกหลอน(จักกะจีให้คนหัวเราะขำจนอาจถึงตาย)คนทั่วไป เมื่อจะฝังศพต้องเสี่ยงทายโดยโยนไข่ไก่ไปข้างหน้า หากไข่ไก่แตกแต่ที่ใดแสดงว่าผู้ตายยินดีให้ขุดหลุมฝังศพเขาไว้ที่นั่น

-พิธีสำหรับคนท้องแก่(แซะเต๊ะเว) พิธีนี้ทำขึ้นเพื่อให้หญิงที่ตั้งครรภ์คลอดลูกง่ายปลอดภัย โดยจะทำการตั้งเสปปลายมีง่าม ใช้ไม้ท่อนวางพาดเป็นคาน ด้านหนึ่งแขวนตะกร้าหวายใส่ก้อนหิน อีกด้านหนึ่งทำบ่วงให้หญิงท้องนั่ง เมื่อได้สมดุลกันแล้วลงมาเดินลอดซุ้มไม้พร้อมโยนทรายทั้งขณะลอดซุ้ม โดยโตโบ หรือปู่จองจะทำพิธีร้องสวดอ้อนวอนต่ออ้อซา-เทวดา และขอร้องผีให้คุ้มครองหญิงที่ตั้งครรภ์ให้มีสุขภาพแข็งแรง คลอดลูกง่ายปลอดภัย

2. กระบวนการควบคุมทางสังคม

ในสังคมชาวมูเซอแดงมีการควบคุมทางสังคม ทั้งนี้เพื่อให้สมาชิกปฏิบัติตามบรรทัดฐานทางสังคม ซึ่งจะนำไปสู่ความเป็นระเบียบเรียบร้อยทางสังคม ก่อให้เกิดความสงบสุข ไม่มีปัญหาวุ่นวายทางสังคม โดยชาวมูเซอแดงมีสภาพความเป็นอยู่ที่รวมตัวกันเป็นสังคม/ชุมชนขนาดเล็ก หมู่บ้านส่วนใหญ่จะมีจำนวนหลังคาเรือนไม่มากนัก คือมีประมาณ 30 – 70 หลังคาเรือน ดังนั้นกลไกการควบคุมทางสังคมจึงใช้วิธีที่ค่อนข้างเรียบง่ายไม่มีความสลับซับซ้อนเหมือนสังคมเมืองขนาดใหญ่ ๆ ที่มีโครงสร้างสลับซับซ้อน กระบวนการควบคุมทางสังคมของชาวมูเซอแดงประกอบไปด้วย

-การอบรมโดยสถาบันทางครอบครัว ถือเป็นการขัดเกลาทางสังคมที่มีความสำคัญมาก เพราะสังคมมุเซอแดงเป็นสังคมที่ไม่มีตัวหนังสือเพื่อใช้ถ่ายทอดองค์ความรู้ และกฎเกณฑ์ข้อบังคับต่าง ๆ การสั่งสอนของพ่อแม่จึงมีความสำคัญต่อการที่จะทำให้ลูก ๆ เติบโตเป็นสมาชิกที่ดีของชุมชน ชาวมุเซอแดงจะไม่นิยมลูกชายเหมือนดังชาวจีน เด็กชาย เด็กหญิงจะได้รับการปฏิบัติเลี้ยงดูอย่างมีความสำคัญเท่าเทียมกัน การไม่มีระบบแซ่/สกุลทำให้ครอบครัวทั้งฝ่ายพ่อและครอบครัวฝ่ายแม่ช่วยดูแลเลี้ยงดูเด็ก ๆ เพราะไม่ถือว่าเด็กนั้นเป็นคนของสายตระกูลใด การสัมภาษณ์พ่อแม่หลายคนพบว่า การได้ลูกผู้หญิงนั้นเป็นสิ่งที่ดีกว่าได้ลูกผู้ชาย เพราะลูกผู้หญิงจะได้ช่วยงานในบ้านแทนพ่อแม่ ส่วนลูกผู้ชายนั้นคือและชนกว่า เมื่อเติบโตเป็นวัยรุ่นก็เสี่ยงที่จะไปติดยาเสพติดหรือติดโรคเอดส์ได้ง่ายกว่าผู้หญิง พ่อแม่มุเซอแดงทั่วไปจะไม่หวังลูกผู้หญิงที่โตเป็นสาวเหมือนชาวจีน ชาวไท(ไทยใหญ่) ชาวลีซอ หรือชาวกะเหรี่ยงขาว ด้วยผู้ชายจะไม่ถือเรื่องความบริสุทธิ์ของหญิงสาว ผู้นำมุเซอแดงคนหนึ่งบอกว่า การหยิบจับนมหญิงสาว(ที่ไม่มีคู่ครอง-สามี)นั้น ไม่ถือว่าเป็นสิ่งที่ผิดกฎจารีตของมุเซอแดง การอบรมสั่งสอนโดยทั่วไปนั้น พ่อแม่จะสอนเด็ก ๆ ให้เป็นคนขยันรู้จักช่วยงานของครอบครัวทั้งงานบ้านและงานเกษตรกรรมในไร่นาสวน งานเลี้ยงหมู เลี้ยงไก่ เลี้ยงน้อง ตักน้ำ หุงข้าว ทำกับข้าว ก็ถือเป็นงานที่เด็ก ๆ จะมีความสามารถรับผิดชอบทำได้ มีพฤติกรรมหนึ่งที่สังเกตเห็นได้ขณะที่พ่อแม่เลี้ยงดูลูกหรือพี่ช่วยพ่อแม่เลี้ยงน้อง แล้วเด็กร้องไห้งอแงว่า รำคาญก็จะทำการถ่มน้ำลายใส่เด็ก หรือถูกทุบตีอย่างรุนแรงเพื่อให้หยุดร้องไห้เสียงดัง

-การใช้กฎข้อบังคับ และจารีต คือ กฎเกณฑ์ต่าง ๆ หรือข้อห้ามไม่ให้กระทำ เช่น ห้ามบริโภคเนื้อสัตว์หรือสุราในวันศีล ห้ามแอบลักลอบเล่นซู้กัน ห้ามลักขโมย ห้ามลากพีนกลับที่พัก ห้ามนำต้นกล้วยและน้ำกล้วยที่พักพร้อม ๆ กัน ห้ามดื่มสุราเข้าในศาลาประเพณีประจำหมู่บ้าน เป็นต้น ข้อห้ามต่าง ๆ เหล่านี้ จะมีความสัมพันธ์กับความเชื่อในเรื่องผี คือ เมื่อผู้ใดฝ่าฝืนกระทำแล้วจะส่งผลให้ผีโกรธ ผู้ที่ถูกผีโกรธก็จะมีอันเป็นไปต่าง ๆ นานา อาจถูกเสือกัด เจ็บป่วย ล้มตาย หรืออาจเกิดสิ่งไม่ดีกับสัตว์เลี้ยงทั้งของตนเองและของเพื่อนบ้าน เช่น ล้มตาย/เจ็บป่วย/สูญหาย/หนีหายเข้าป่าไม่ยอมกลับบ้าน

ผู้วิจัยได้สอบถามโตโบจะฮือ-ผู้นำศาสนาดั้งเดิมที่มีดวงตาข้างเดียว แห่งหมู่บ้านห้วยแห้งเกี่ยวกับผีที่มุเซอแดงเชื่อถือ เขากล่าวว่า “ผีมีอยู่ทุกที่ทุกทาง ไม่ว่าในน้ำ ในป่า ในถ้ำ บนเขา ในไร่ตามพื้นดิน ตามก้อนหิน ล้วนมีผีอยู่มากมาย ผีมีมากกว่าคนเสียอีก ดังนั้นหากเราไม่นับถือผีก็จะทำให้ได้รับความเดือดร้อนอย่างแน่นอน”

สำหรับกฎจารีตนั้น ถือเป็นเรื่องที่สมาชิกทุกคนในชุมชนต้องรู้และทราบกันโดยทั่วไปว่า สิ่งใดกระทำได้ หรือสิ่งใดกระทำไม่ได้ การฝ่าฝืนนั้นนอกจากจะถูกลงโทษด้วยอำนาจของผีตาม

ความเชื่อแล้ว บางกรณีผู้ทำผิดผิดอาญาถูกลงโทษทางสังคมด้วยการนำตัวมาที่บ้านผู้นำฝ่ายปกครองของหมู่บ้าน ต่อหน้าที่ประชุมชาวบ้านทั้งหลายที่ร่วมกันพิจารณาว่าจะทำการดักเตือน หรือปรับเป็นเงินตามความผิดที่เขาได้กระทำไปซึ่งจะทำให้ผู้ฝ่าฝืนกฎของสังคมต้องเสียหน้า-อับอาย แต่ปัจจุบันหากความผิดที่กระทำนั้นมีความรุนแรงและเกี่ยวข้องกับความผิดตามกฎหมายบ้านเมืองก็จะทำการส่งตัวให้เจ้าหน้าที่ตำรวจดำเนินคดีต่อไปได้

ตัวอย่างกฎข้อบังคับของหมู่บ้านชาวมูเซอแดง เนื่องจากมูเซอแดงเป็นสังคมที่ไม่มีตัวอักษรใช้เป็นของตนเอง จึงทำให้พวกเขาไม่มีตำราที่กำหนดเป็นกฎเกณฑ์ข้อบังคับสากลใช้ร่วมกันของมูเซอแดงหมู่บ้านต่าง ๆ ทั่วไป แต่ละหมู่บ้านจึงมีข้อห้ามและการลงโทษที่แตกต่างกัน การออกกฎเกณฑ์ข้อบังคับต่าง ๆ ขึ้นอยู่กับปัจจัยด้านสภาพแวดล้อม มติของสมาชิกในชุมชนและผู้นำของแต่ละหมู่บ้าน ปัจจุบันหลายหมู่บ้านมีกฎเกณฑ์ข้อบังคับของชุมชนที่เขียนขึ้นมา โดยมากมักเป็นป้ายติดประกาศไว้ที่ศาลาประจำหมู่บ้านหรืออยู่ที่ทำการบ้านผู้ใหญ่บ้าน การเขียนกฎเกณฑ์ข้อบังคับของชุมชนติดประกาศไว้นี้ เป็นผลมาจากการได้รับการศึกษาและการเข้ามามีบทบาทของเจ้าหน้าที่รัฐ/องค์กรพัฒนาชุมชนต่าง ๆ เพื่อทำการจัดระเบียบในชุมชน กฎเกณฑ์ข้อบังคับของชุมชนที่เขียนขึ้นช่วยสะท้อนให้เห็นถึงจารีตประเพณีบางประการของชาวมูเซอแดงที่ปฏิบัติกันสืบทอดต่อมาช้านาน และบ่งบอกถึงสภาพปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นหรือมีแนวโน้มว่าอาจจะเกิดขึ้นในชุมชน ซึ่งขอยกตัวอย่างกฎเกณฑ์ข้อบังคับของบางชุมชนดังนี้

ตัวอย่างที่ 1 กฎข้อบังคับของหมู่บ้านยาปาแหน มติการประชุม เมื่อปี พ.ศ. 2535

- (1) ผู้ที่ตัดฝืนแล้ว ถ้าสูบอีกจะถูกปรับ 300 – 500 บาท
- (2) ผู้ที่ดื่มเหล้า เล่นการพนัน จะถูกปรับ 500 – 1,000 บาท

ข้อสังเกต จะเห็นว่าการกำหนดบทลงโทษผู้ดื่มเหล้าและเล่นการพนันมากกว่าการสูบฝิ่น ทั้งนี้เพราะฝิ่นมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตชาวมูเซอแดงเป็นเวลานาน มีการใช้ฝิ่นรักษาโรค และประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ต่อมาออกกฎระเบียบเพิ่มโดยมีเจ้าหน้าที่ทหารร่วม ในปี พ.ศ. 2547 ดังนี้

- (1) ยิงปืนในหมู่บ้านปรับ 100 บาท
- (2) เมาสุราทะเลาะวิวาทกันปรับ 600 บาท
- (3) ทะเลาะเรื่องขู้สาวปรับ 300 – 600 บาท
- (4) จำหน่ายสุราให้ยี้ดของกลางปรับ 150 บาท/ขวด
- (5) ขายยาบ้าหรือเฮโรอีนในหมู่บ้านปรับ 5,000 บาท ส่งดำเนินคดี
- (6) มีฝิ่นในครอบครอง/จำหน่าย ปรับ 500 บาท ส่งดำเนินคดี
- (7) ตัดไม้ต้นน้ำปรับ 100 บาท/ต้น

- (8) สัตว์ออกจากคอก(หมู) ให้ฆ่ากินได้ เจ้าของถูกปรับ 50 บาท/ตัว
- (9) ม้า วัว ควาย ของผู้ใดถ่ายบนถนน เจ้าของไม่เก็บทิ้งปรับ 50 บาท/ตัว
- (10) ขาดพัฒนาปรับ 70 บาท/ครั้ง
- (11) เล่นการพนันยกเว้นงานศพปรับ 100 บาท/ครั้ง
- (12) ผู้ใดนำคนต่างด้าวเข้ามาในหมู่บ้าน ครั้ง 1 ปรับ 100 บาท ครั้ง 2 ปรับ 200 บาท (ครั้ง 1 และ 2 คนต่างด้าวถูกดำเนินคดี) ครั้ง 3 ทั้งสองฝ่ายถูกดำเนินคดีตามกฎหมาย

ตัวอย่างที่ 2 กฎข้อบังคับของหมู่บ้านนาหลวง มติการประชุม เมื่อปี พ.ศ. 2546 มี

ทหาร ร. 7 พัน 1 ร่วมด้วย ดังนี้

- (1) -ขาดประชุมปรับ 50 บาท ขาดประชุมครั้งที่สอง ปรับ 100 บาท
-ขาดพัฒนาปรับ 80 บาท หากเป็นคณะกรรมการหมู่บ้านปรับ 100 บาท หากมีธุระจำเป็นให้แจ้งคณะกรรมการ หรือผู้ใหญ่บ้าน
- (2) -ไม่จ่ายค่าน้ำเดือนละ 5 บาท ครั้งแรกให้เดือน ครั้งสองปรับ 50 บาท
- (3) -ขโมยทรัพย์สิน ครั้งแรกให้คืนทรัพย์สิน ปรับผู้ชาย 300 บาท ปรับผู้หญิง 600 บาท
-ครั้งที่สองจับตัวส่งตำรวจทั้งหมด
- (4) -ระเบิด ซื้อม้า เป็ดปลา ครั้งแรกปรับ 300 บาท ครั้งสองปรับ 600 บาท

ครั้งสามส่งดำเนินคดี

- (5) -ยิงปืนในหมู่บ้าน ราษฎรปรับ 300 บาท เจ้าหน้าที่ปรับ 1,000 บาท
- (6) -ทะเลาะวิวาทกัน ครั้งแรกเตือน ครั้งสองปรับ 300 ครั้งสามปรับ 600 บาท

เป็นคณะกรรมการ/ผู้นำปรับ 2 เท่า

- (7) -ผู้สาว ปรับฝ่ายชาย 300 บาท ฝ่ายหญิง 300 บาท
-ชายฉัวชายเมียปรับ 10,000 บาท หากเป็นคณะกรรมการ/ผู้นำปรับ 2 เท่า
- (8) -ปล่อยสัตว์เลี้ยวรบกวน/สร้างความเสียหายผู้อื่น ครั้งแรกเตือน ครั้งสองเตือนและให้ชดใช้ค่าเสียหาย ครั้งสามฆ่าสัตว์นั้นและให้ชดใช้ค่าเสียหาย ครั้งสี่ยึดสัตว์ไว้และให้ชดใช้ค่าเสียหาย
- (9) -การพนัน เจ้าบ้าน ครั้งแรกปรับ 500 บาท ครั้งสองปรับ 1,000 บาท ครั้งสามดำเนินคดี

คนเล่น และเจ้ามือ ครั้งแรกปรับ 100 บาท ครั้งสองปรับ 200 บาท ครั้งสามดำเนินคดี

- (10) -ตัดต้นไม้ในป่าต้นน้ำปรับต้นละ 500 บาท คนนอกหมู่บ้านให้จับส่งดำเนินคดี

(11) – พุดจากกล่าวหาทั้งที่ทั้งที่ไม่เป็นจริง ครั้งแรกปรับ 50 บาท ครั้งสองปรับ 150 บาท ครั้งสามปรับ 300 บาท

สำหรับเงินค่าปรับให้แบ่งออกเป็นดังนี้

จ่ายให้ผู้เสียหาย 50 % ให้พยาน 40 % ให้ผู้ใหญ่บ้าน 10 %

หากไม่มีผู้เสียหาย เป็นการเสียหายต่อส่วนรวม

ให้จ่ายผู้แจ้ง 30 % เข้ากองทุนหมู่บ้าน 70 %

ข้อสังเกต เป็นกฎข้อบังคับที่ออกจากหมู่บ้านมุเซอแดงที่มีขนาดใหญ่ มีปัญหาค่อนข้างสลับซับซ้อน อยู่ใกล้ตัวอำเภอ มีเจ้าหน้าที่ทหารร่วมออกกฎเกณฑ์ข้อบังคับเพื่อจุดประสงค์ในการจัดระเบียบชุมชน

ตัวอย่างที่ 3 กฎข้อบังคับของหมู่บ้านแอโก มติการประชุม เมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม พ.ศ. 2546 มีทหาร รพศ. ที่ 515 ร่วมด้วย มีดังนี้

- (1) ผู้ใดนำยาบ้าเข้ามาในหมู่บ้านจะถูกปรับเม็ดละ 5,000 บาท
- (2) ผู้ใดนำฝิ่นหรือเฮโรอีน เข้ามาในหมู่บ้าน 1 มู/1 หลอดกาแฟ จะถูกปรับ 5,000 บาท
- (3) ผู้ใดเห็นคนภายนอกนำยาเสพติดเข้ามาในชุมชนแล้วแจ้งให้คณะกรรมการ หรือผู้ใหญ่บ้านทราบจะมีรางวัลให้ 1,000 บาท
- (4) ผู้ใดเสพยาเสพติด ครั้งแรกถูกปรับ 3,000 บาท ครั้งสองถูกปรับ 6,000 บาท
- (5) บุคคลภายนอกก่อการทะเลาะวิวาทจะถูกปรับ 500 บาท
- (6) ผู้ใดก่อการทะเลาะวิวาทถูกปรับ 150 บาท(เลือดไม่ออก) หากทำให้เลือดออกถูกปรับ 300 บาท และเพิ่ม 1 เท่าในครั้งต่อไป หากตกลงไม่ได้จะถูกดำเนินคดีตามกฎหมาย
- (7) ขาดพัฒนา ชาวบ้านจะถูกปรับ 60 บาท/ครั้ง ผู้นำและกรรมการถูกปรับ 120 บาท/ครั้ง และปรับเพิ่ม 1 เท่าในครั้งต่อไป

ผู้ใดฝ่าฝืนจะถูกปรับ จับกุมส่งตัวไปดำเนินคดีตามกฎหมาย

ข้อสังเกต เน้นการปรับเรื่องยาเสพติดให้มีโทษหนักและรุนแรงกว่าความผิดอื่น ๆ

ตัวอย่างที่ 4 กฎข้อบังคับของหมู่บ้านดงมะไฟ มติการประชุม เมื่อเมษายน พ.ศ. 2547 มีดังนี้

- (1) ห้ามขายสุรา ผู้ใดฝ่าฝืนจะถูกปรับ 300 บาท
- (2) ตีกันปรับ 150 บาท ตีกันเลือดออกปรับ 600 บาท
- (3) พุดจาให้ร้ายผู้อื่นไม่มีมูลความจริง ปรับ 300 บาท ครั้งสองปรับ 600 บาท
- (4) มียาเสพติด/ยาบ้าในครอบครองปรับเม็ดละ 500 บาท

(5) ขาดพัฒนาปรับครั้งละ 60 บาท

เมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2547 ตั้งเพิ่ม

(1) เมาสุรายิงปืนในหมู่บ้านชาวบ้านปรับ 300 บาท ผู้นำ/คณะกรรมการปรับ 600 บาท

(2) เมาสุรายิงปืนหรือมีดข่มขู่ผู้อื่นปรับ 1,500 บาท ผู้นำ/คณะกรรมการปรับ 600 บาท

ข้อสังเกต มีการออกกฎควบคุมเรื่องข้อขัดแย้งที่มาจากสุราหลายข้อ มีการสร้างกรงขัง-คอกด้วยไม้ไผ่ซึ่งผู้ทำผิดกลางลานหมู่บ้าน(สร้างปี 2547)โดยเจ้าหน้าที่ตำรวจร่วมสนับสนุนให้สร้างไว้

ตัวอย่างที่ 5 กฎข้อบังคับของหมู่บ้านแสนคำลือ มติการประชุม เมื่อปี พ.ศ. 2546 มีทหารร่วมด้วย มีข้อดังนี้

(1) ขาดพัฒนาชาวบ้านปรับ 60 บาท ครั้งสองปรับ 120 บาท หากเป็นผู้นำปรับ 2 เท่า

(2) ทะเลาะวิวาทปรับครั้งแรก 150 – 300 บาท สอนและตักเตือน ครั้งสองปรับ 300 – 600 บาท ครั้งสามปรับ 600 – 1,200 บาท

(3) เล่นการพนันปรับ 100 บาทต่อคน เจ้ามือถูกปรับ 300 บาท

(4) ยิงปืนในหมู่บ้านถูกปรับนัดละ 500 บาท

(5) เสพยาเสพติดปรับ 3,000 บาท ผู้ขายปรับ 5,000 บาท และส่งดำเนินคดี

(6) ชู้สาว ฝ่ายหญิงปรับ 300 บาท ฝ่ายชายปรับ 600 บาท

(7) ทำลายท่อส่งน้ำประปาครั้งแรกปรับ 300 บาท ครั้งสองปรับ 600 บาท

(8) นำคนต่างด้าวเข้ามาปรับ 5,000 บาท

ข้อสังเกต มีการปรับโทษยาเสพติดและการนำคนต่างชาติเข้ามารุนแรง ห้ามทำลายท่อส่งน้ำ

ตัวอย่างที่ 6 กฎข้อบังคับของหมู่บ้านห้วยแห้ง มติการประชุม 15 กุมภาพันธ์ 2548 มีครู ร่วมด้วย ออกเพื่อควบคุมในช่วงเทศกาลฉลองปีใหม่(17 – 22 กุมภาพันธ์ 2548) มีดังนี้

(1) เมากล้าตีกันปรับ 300 บาท หากเล็ดออกปรับ 600 บาท

(2) ชู้สาวหรือผิดลูกเมียผู้อื่น ปรับ 1,500 บาท

(3) เมารู้ผิดหรือใช้ปืนยิงขู่ ปรับ 1,200 บาท

ข้อสังเกต เป็นกฎที่ออกใช้เฉพาะกาล และที่ประชุมห้ามไม่ให้เล่นการพนันในช่วงเทศกาล

-การใช้ประเพณีและพิธีกรรม ในประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ จะเห็นบทบาทในการรวมสมาชิกภายในชุมชนของผู้นำฝ่ายศาสนา ผู้นำฝ่ายปกครอง และผู้นำฝ่ายผลิตเครื่องมือเครื่องใช้/ช่างตีเหล็ก อย่างเด่นชัด ทั้งนี้เพราะผู้นำในสังคมของชาวมูเซอแดงมักจะมีลักษณะเป็นผู้อาวุโส

ที่มีประสบการณ์มาก มีความประพฤติดีน่าศรัทธาเชื่อถือ นอกจากนี้ส่วนใหญ่ยังเป็นผู้ที่มีขอบข่ายของเครือญาติที่กว้างขวาง จากการศึกษาประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ชาวมูเซอแดงปฏิบัติพบว่า จะมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับความเชื่อในเรื่องอ้อฮา-เทวดา และอำนาจของผีที่มีต่อคน โดยเทวดาจะทำหน้าที่เป็นผู้ดลบันดาลนำความสุขความสมบูรณ์มาสู่ชุมชน ขณะที่ผีจะมีหน้าที่คอยเฝ้าลงโทษผู้กระทำความผิด ฝ่าฝืนกฎจารีตประเพณีที่บรรพบุรุษกำหนดไว้

ประเพณีและพิธีกรรมจึงมีความสำคัญในการรวบรวมสมาชิกของชุมชนให้เข้ามาปฏิสัมพันธ์กัน ภายใต้กฎเกณฑ์ของสังคมที่กำหนดไว้ ส่งผลให้เกิดความสงบสุขและเป็นระเบียบในชุมชน บทบาทของผู้อาวุโสที่นำสมาชิกรุ่นใหม่ของสังคมเข้าร่วมปฏิบัติตามอย่างประเพณีและพิธีกรรมที่บรรพบุรุษเคยปฏิบัติสืบทอดกันต่อๆ มา รวมทั้งการบอกเล่าประสบการณ์เรื่องราวต่าง ๆ ในขณะการรวมกลุ่มกัน คือ กระบวนการเรียนรู้และถ่ายทอดขั้นตอนการปฏิบัติต่าง ๆ ไปสู่คนรุ่นใหม่ ซึ่งมีความสำคัญต่อการคงอยู่ของประเพณีและพิธีกรรมของชาวมูเซอแดงต่อไป

3. ลักษณะของปัญหาในสังคมชาวมูเซอแดง

ในสังคมชาวมูเซอแดงถึงแม้จะเป็นชุมชนขนาดเล็ก และอยู่ห่างไกลกับสังคมเมืองก็ยังมีปัญหาความขัดแย้งต่าง ๆ เกิดขึ้น แต่ความรุนแรงของปัญหาจะแตกต่างกันไปตามสถานการณ์และปัจจัยแวดล้อม ซึ่งลักษณะปัญหาที่ผู้วิจัยพบในสังคมของชาวมูเซอแดงมีดังต่อไปนี้

(1) ปัญหาที่เกิดจากการชูปชิบนิทา ในหมู่บ้านแต่ละแห่งการชูปชิบนิทาถือเป็นกิจกรรมที่สร้างความสนุกสนานตื่นเต้น โดยเฉพาะชุมชนที่ไม่มีไฟฟ้าเพื่อรับชมทีวี ฟังเพลง ชาวบ้านชอบจับกลุ่มพูดคุยกันยามว่างจากภารกิจการงานต่าง ๆ การชูปชิบนิทาจะเกี่ยวข้องกับข่าวลือ บางกรณีหาที่มาหรือต้นตอของข่าวไม่พบว่าใครเป็นคนพบเห็นเริ่มแรกก่อน โดยปกติแล้วไม่มีชาวบ้านคนใดอยากตกเป็นข่าวแห่งการชูปชิบนิทา เพราะข่าวที่ชูปชิบนิทากันนั้นมักจะเป็นข่าวในทางไม่ดีหรือข่าวร้ายสร้างความเสียหายให้ผู้ตกเป็นข่าวที่ถูกชูปชิบนิทา มากกว่าเป็นข่าวดีเชิงสร้างสรรค์ชื่อเสียงให้ผู้ตกเป็นข่าว พวกเขาจึงต้องระมัดระวังตัวที่จะไม่กระทำพฤติกรรมที่ไม่ดีให้ใครได้พบเห็น เพราะมีสายตาของชาวบ้านคอยจับจ้อง/สอดส่องดูความเคลื่อนไหวของเพื่อนบ้านอยู่ตลอดเวลา การกลัวที่จะถูกชูปชิบนิทาจึงเท่ากับเป็นการทำให้เกิดการประพฤติตามกฎเกณฑ์ของสังคมที่วางไว้ ผู้วิจัยพบว่าบ่อยครั้งที่การชูปชิบนิทากลายเป็นสาเหตุให้เกิดการทะเลาะเบาะแว้งกัน ถึงขั้นลงมือทำร้ายกันก็มี จนเกิดความแตกแยกระหว่างกลุ่มเครือญาติ(ญาติผู้ชูปชิบ กับญาติผู้ถูกชูปชิบ) ชาวที่ชูปชิบนิทากันในสังคมมูเซอแดงมีดังนี้ การเล่นซู้สาว การลักขโมย การเป็นสายลับให้ทางการ การแอบเอาเงินของส่วนรวม(เงินกองทุนหมู่บ้าน)ไปใช้ส่วนตัว การแอบทำผิดกฎระเบียบ/กฎหมายทั้งหลาย

(2) ปัญหาครอบครัว ในสังคมมุสลิมเซอแดงพิธีแต่งงานจะทำกันอย่างเรียบง่าย ไม่มีข้อสัญญาข้อผูกมัดกันมาก ผู้วิจัยพบว่าปัญหาการหย่าร้างในสังคมบ่อยมากและเมื่อหย่ากันแล้วไม่นานนักฝ่ายชายฝ่ายหญิงก็มักไปหาคู่ครองคนใหม่แต่งงานอีก ทั้งนี้เพราะชาวมุสลิมเซอแดง ไม่ถือสาเรื่องความบริสุทธิ์ของหญิงสาว การหย่าร้างไม่ทำให้ฝ่ายหญิงตกเป็นที่รังเกียจของสังคมว่าเธอเคยผ่านผู้ชาย-แต่งงานมาแล้ว พบว่าผู้หญิงที่หย่าร้างแล้วหลายคนก็ไปได้เด็กหนุ่มผู้ยังไม่เคยแต่งงานเป็นสามีใหม่ โดยสาเหตุแห่งการหย่าร้างมักมาจากการที่เห็นว่าคู่ครองของตนขี้เกียจ/ไม่ขยัน ทำมาหากิน ดิฉะเสพติด ดื่มเหล้าประจำ ชอบทุบตีทำร้าย หรือแอบมีชู้

(3) ปัญหาลักษโมย ในสังคมมุสลิมเซอแดงจะมีปัญหาการลักษโมยทรัพย์สินสิ่งของกันบ้าง แต่หมู่บ้านที่เป็นชุมชนขนาดใหญ่มีสมาชิกจำนวนมาก มีหลังคาเรือนมาก จะมีปัญหาการลักษโมยมากกว่าชุมชนขนาดเล็ก ทั้งนี้เพราะชุมชนขนาดใหญ่การตรวจสอบเพื่อหาตัวคนทำผิดทำได้ยาก ยกตัวอย่างเช่น พักทองที่ปลูกไว้หายไป ในชุมชนเล็ก ๆ จะรู้ว่าชาวบ้านคนใดบ้างที่ปลูกพักทอง และมีใครบ้างที่แกล้งพักทองกิน แต่ชุมชนใหญ่ ๆ อาจมีคนปลูกพักทองหลายคน และเป็นการยากที่จะรู้ว่าวันนี้ใครแกล้งพักทองกินบ้าง และถึงแม้รู้ว่าผู้ใดแกล้งพักทองก็อาจเป็นพักทองที่เขาเองปลูกไว้เช่นกันหรืออาจซื้อหามาแกล้งกินก็ได้ การลักษโมยกันนี้อาจเป็นการขโมยพืชผลผลิตทางการเกษตร สิ่งของเครื่องใช้ หรือสัตว์เลี้ยง(แอบขโมยฆ่าไก่ ขโมยฆ่าหมู หรือลอบดักยิงวัวชาวบ้านในป่าลับตาผู้คนเอาไปกิน)

(4) ปัญหาการทะเลาะวิวาทกัน การทะเลาะวิวาทกันมักมีสาเหตุมาจากการดื่มสุรา เมารู้แล้วพูดจากรู้เรื่อง จึงชกต่อยตีกัน ทำร้ายร่างกายกัน เพื่อแย่งชิงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ผู้หญิง และมาจากเหตุการณ์ชู้ชิตินินทาใส่ร้ายกัน นอกจากนี้การทะเลาะวิวาทยังมีสาเหตุมาจากการเลือกตั้งผู้นำตามโครงสร้างใหม่ที่รัฐบาลกำหนดให้ชุมชนด้วย เช่น การเลือกตั้งสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบล หรือ อบต. ซึ่งแต่ละหมู่บ้านจะมีสิทธิ์ส่งสมาชิกได้ 2 คน หากหมู่บ้านใดมีการตกลงกันก่อนให้สมัครเพียง 2 คน ปัญหาความบาดหมาง/แตกแยกกันก็จะมีน้อยลงไป แต่หมู่บ้านใดมีการส่งผู้สมัครเกิน 2 คนก็จะเกิดการพูดจาโน้มน้าวเพื่อนบ้านเพื่อสร้างความนิยมหาเสียง บางคราวมีการชู้ชิตินินทาใส่ร้ายผู้สมัครรายอื่นโดยเฉพาะรายที่เป็นคู่แข่งคนสำคัญ การหาเสียงเลือกตั้งทำให้เกิดการแข่งขัน การแบ่งกลุ่มในชุมชนอย่างชัดเจน ชาวบ้านจะรู้กันเองว่าใครให้การสนับสนุนผู้สมัครคนใด พบว่า ยุทธวิธีที่ผู้สมัครใช้ช่วงชิงคะแนนเสียงที่จะมาสนับสนุนนั้นมักใช้วิธีการขอรับการสนับสนุนจากกลุ่มเครือญาติและการใช้ระบบอุปถัมภ์ เช่น ให้ความช่วยเหลือต่าง ๆ (ได้แก่ ให้ซื้อที่ดินในเมืองฟรี พาไปติดต่อหน่วยงานราชการ) แจกจ่ายเงิน เลี้ยงเหล้าเลี้ยงอาหาร เป็นต้น ผลของการเลือกตั้งผู้นำตามโครงสร้างสังคมที่รัฐบาลกำหนดได้ทำให้เกิดความแตกแยก/

วิวาทกันในชุมชนหลายแห่งพบได้ดังกรณี การเลือกตั้งสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลถ้ำลอด (อบต.) ที่หมู่บ้านห้วยแห้ง เมื่อวันที่ 29 กุมภาพันธ์ 2547 มีผู้สมัคร 3 คน และเกิดการทะเลาะทำร้ายร่างกายกันขึ้นเมื่อผู้สมัครที่แพ้ไม่พอใจฝ่ายที่ได้รับชัยชนะหลังทราบผลการเลือกตั้ง บางครั้งหลังการเลือกตั้งผู้ที่เป็นหัวคะแนนก็ถูกทวงถามเงินคืน/ถูกด่า/ถูกข่มขู่เนื่องจากรับเงินมาแล้วไม่นำไปจ่ายหรือจ่ายไม่ครบ ทำให้ผู้สมัครไม่ได้คะแนนตามที่คาดหวังไว้ก็มี แต่ผู้วิจัยไม่ได้หมายความว่าผู้นำตามโครงสร้างใหม่เป็นสิ่งที่ไม่ดีในชุมชน ในด้านบวกผู้นำชุมชนตามโครงสร้างใหม่ได้มีส่วนสำคัญในการเปลี่ยนแปลงพัฒนาหลายด้านในชุมชนด้วย ซึ่งพบว่าการเลือกตั้งระดับชาติ(เลือก ส.ส. หรือ ส.ว.) ในชุมชนจะมีการแข่งขัน/ขัดแย้งกันน้อยกว่าการเลือกผู้นำชุมชนท้องถิ่น(ตามโครงสร้างที่รัฐจัดให้มี)ที่มีสมาชิกภายในหมู่บ้านลงสมัครรับเลือกตั้งทำการแข่งขันกันเอง เพราะการเลือกผู้นำระดับชาติเป็นการแข่งขันของบุคคลจากภายนอกชุมชน

(5) ปัญหาความขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่ทางการ การเข้ามาของเจ้าหน้าที่ทางการได้มีส่วนช่วยในการพัฒนาชุมชนให้เจริญยิ่งขึ้น ขณะเดียวกันบางหมู่บ้านก็เกิดมีการขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่ที่เข้ามาปฏิบัติหน้าที่ในชุมชน เช่น กรณีชาวบ้านหมู่บ้านยาป่าแหน ช่วงปี พ.ศ. 2543 – 2547 มีความขัดแย้งกับครูที่สอนในโรงเรียนสาเหตุเนื่องจากชาวบ้านกล่าวหาว่าครูผู้บริหารโรงเรียนไม่ดี ครูบางคนไม่สอนหนังสือ ปิดโรงเรียนหนีไปหรือขึ้นดอยมาสอนไม่ตรงเวลาที่กำหนด จึงทำหนังสือร้องเรียนไปยังหน่วยงานต้นสังกัด, กรณีชาวบ้านหมู่บ้านแอโก๋ ช่วงปี พ.ศ. 2545 – 2547 มีความขัดแย้งกับทหารยกต่อยดีกันบาดเจ็บหลายครั้ง มีการปรับ หรือไม่ก็แจ้งเรื่องให้กำนัน นายอำเภอ เพื่อจัดการข้อพิพาทที่เกิดขึ้น,กรณีนายสุกรี เทิดไทยธรรม สมาชิกอบต.ถ้ำลอด และเป็นชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้งไม่พอใจทหารที่เข้ามาปฏิบัติหน้าที่ในชุมชน ช่วงปี พ.ศ. 2545 เรื่องเกี่ยวกับการที่ฝ่ายทหารให้เขาชี้แจงเรื่องการบริหารเงินทุนหมู่บ้านที่เขารับผิดชอบอยู่ เขาจึงด่าทำทนายและขับไล่ทหารให้ออกนอกหมู่บ้านของตน เป็นต้น

(6) ปัญหาความขัดแย้งเกี่ยวกับสมบัติสาธารณะ มีการพิพาทระหว่างชุมชนเกี่ยวกับการใช้พื้นที่ป่าเพื่อทำอะไรทำสวน ชาวบ้านหมู่บ้านหนึ่งกล่าวหาชาวบ้านอีกหมู่บ้านว่าบุกรุกพื้นที่ป่าต้นน้ำของตน ดังกรณีชาวไทยใหญ่(ไต)หมู่บ้านถ้ำลอด ไม่พอใจที่มีมุเซอแดงจากหมู่บ้านห้วยแห้งและหมู่บ้านยาป่าแหน พวกกันมาตัดไม้เผาป่าเพื่อใช้ที่ดินทำไร่บริเวณป่าต้นน้ำของหมู่บ้าน, กรณีชาวมุเซอแดงหมู่บ้านห้วยแห้ง ไม่พอใจชาวมุเซอแดงหมู่บ้านยาป่าแหนที่รับจ้างไถ่กวักรวยนต์ชุดถนนที่วิ่งผ่านทางช่วงที่ใช้ไปสู่อำเภอและตัวจังหวัดในช่วงฤดูฝนปี พ.ศ. 2547 เพื่อให้รถยนต์ที่พานักท่องเที่ยวชาวต่างชาติวิ่งผ่านถนนช่วงที่เป็นดินโคลนไปได้ ว่าพวกชาวบ้านหมู่บ้านยาป่าแหนมีรายได้เพิ่มขึ้นไม่กี่คนแต่ทำให้ถนนของส่วนรวมที่คนหลายหมู่บ้านใช้ต้องเสียหายมากยิ่งขึ้น

ชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้งบางคนระบุว่า บางทีชุดดักไว้ทำให้หลุมลึกยิ่งขึ้นเพื่อให้รถมาติดแล้วจึงช่วยเหลือเพื่อขอค่าแรงจากพวกไกด์ทัวร์

(7) ปัญหาเกี่ยวกับอาชญากรรม/ยาเสพติด ผู้ทำผิดจะถูกปรับโดยคณะกรรมการ/ผู้นำชุมชน หรือเป็นเหตุให้ถูกเจ้าหน้าที่จับกุม เช่น ตำรวจได้จับตัวนายสุบิน วิเชียรยอดกุล(นายผิว)ชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง เมื่อวันที่ 21 มิถุนายน 2547 ข้อหาฆ่าคนตาย(นายไผ่)ที่หมู่บ้านยาป่าแห่น ต่อมานายสุกรี เทิดไทยธรรม(นายจะหะ-ชื่อในภาษามูเซอแดง) ชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง และมีตำแหน่งเป็นนายกองค์การบริหารส่วนตำบลถ้ำลอดได้พาชาวบ้านหลบหนีการจับกุมไปหลายครอบครัว (ซึ่งมีลูก ๆ ที่เป็นเด็กนักเรียนในหมู่บ้านร่วมติดตามผู้ปกครองที่หลบหนีไปด้วย 4 ราย) เพราะตกเป็นผู้ถูกกล่าวหาว่ามีส่วนร่วมกระทำผิดด้วย ก่อนหลบหนีนายจำหะได้อ้างกับครูว่าเขาเป็นผู้บริสุทธิ์ไม่ได้ทำความผิด แต่ฝ่ายเจ้าหน้าที่ยืนยันหลักฐานว่ามีผู้พัวพันกับสิ่งผิดกฎหมายเรื่องยาเสพติดอยู่เบื้องหลังการวางแผนฆ่านายไผ่ โดยนายจำหะเป็นผู้หาคนยิงและรับเงินมาจ่ายให้ผู้ลงมือฆ่านายไผ่ ซึ่งมีการระบุว่าเขาเป็นสายลับให้ตำรวจในการดำเนินคดีตรวจยึดทรัพย์จับกุมผู้เกี่ยวข้องกับยาเสพติดหลายคนในพื้นที่อำเภอปางมะผ้า

(8) ปัญหาเกี่ยวกับสัตว์เลื้อย หมู วัว ควาย ม้า ล่อ ไปทำลายพืชผลผลิตของเพื่อนบ้านหรือคนต่างหมู่บ้าน มีบ่อยครั้งที่สัตว์เลื้อยมอดมุดรื้อเข้าไปเหยียบย่ำกัดกินพืชผลทางการเกษตรของคนในหมู่บ้านหรือคนต่างหมู่บ้าน ผลที่ตามมาคือ ทำให้เจ้าของสัตว์เลื้อยต้องถูกปรับชดใช้ค่าเสียหาย หรือไม่ก็ทำให้สัตว์เลื้อยถูกยิงได้รับบาดเจ็บ/ล้มตาย มีสัตว์เลื้อยของชาวบ้านหลายรายถูกหัวขโมยแอบฆ่ากินในป่า

(9) ปัญหาที่เกี่ยวกับความเชื่อทางศาสนา เมื่อมีการเผยแพร่ศาสนาคริสต์เข้ามาสู่ชุมชนของชาวมูเซอแดง(โดยมากมักเป็นผู้สอนศาสนาที่เป็นชาวมูเซอกลุ่มย่อยอื่น ๆ ที่ย้ายมาจากพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่และเชียงราย) ทำให้เกิดความขัดแย้งกันขึ้นภายในชุมชน เห็นได้จากการหยุดงานเมื่อถึงวันศีลไม่ตรงกัน ตามความเชื่อดั้งเดิมชาวมูเซอแดงจะหยุดงานในไร่ หรืองานหาของป่าล่าสัตว์เมื่อถึงวันพระจันทร์เต็มดวง(ขึ้น 15 ค่ำ) และวันพระจันทร์ลับ(แรม 15 ค่ำ) ซึ่งถือเป็นวันศีลที่สมาชิกทุกคนจะมารวมกันที่หมู่บ้านเพื่อประกอบพิธีทางศาสนา มีข้อห้ามไม่ให้บริโภคเนื้อสัตว์และไม่ดื่มสุราในวันศีล ขณะที่ทางศาสนาคริสต์จะหยุดงานทุกวันอาทิตย์ และอนุญาตให้บริโภคเนื้อสัตว์ได้ กลุ่มที่หันไปนับถือศาสนาคริสต์จึงเกิดความขัดแย้งในทางปฏิบัติที่เป็นกิจวัตรประจำวันหลายอย่างกับกลุ่มที่นับถือตามศาสนาความเชื่อดั้งเดิม ก่อให้เกิดความสับสนในระบบการแลกเปลี่ยนแรงงาน ซึ่งถือว่ามีความสำคัญมากในภาคการเกษตรกรรมของชาวมูเซอแดง บางครั้งการปฏิบัติตนตามอย่างการนับถือพระเยซูเจ้า กับการปฏิบัติตนตามอย่างการนับถือผีตามความเชื่อ

ดั้งเดิม ยังเป็นสิ่งที่ถูกนำมาพูดจาทำนองเหยียดหยามดูถูกสติปัญญากัน มีการเกิดความขัดแย้งกันจนถึงขั้นเป็นเหตุทำให้รวมกลุ่มแยกตัวไปตั้งชุมชนใหม่ ดังตัวอย่างกรณีการแยกตัวออกไปเพื่อสร้างชุมชนแห่งใหม่ชื่อ “บ้านผาเจริญ” ของกลุ่มสมาชิกที่นับถือศาสนาคริสต์ในหมู่บ้านยาปา แหนที่มีความขัดแย้งกันกับกลุ่มที่นับถือศาสนาตามความเชื่อดั้งเดิม เมื่อปี พ.ศ. 2530 เป็นต้น

ปัญหาความขัดแย้งต่าง ๆ ที่เกิดในสังคมชาวมูเซอแดงนี้ จะมีความรุนแรงมากน้อย หรือ บ่อยเพียงใดขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมและปัจจัยที่เป็นส่วนประกอบของชุมชนแต่ละแห่ง เช่นกรณีของหมู่บ้านวนาหลวง ทั้งที่ตั้งอยู่ใกล้ตัวอำเภอเพียง 2 – 3 กิโลเมตร ซึ่งน่าจะได้รับการพัฒนาส่งเสริมจากเจ้าหน้าที่หน่วยงานต่าง ๆ ได้ดีกว่าหมู่บ้านอื่น ๆ ที่ห่างไกล แต่กลับปรากฏว่าเป็นหมู่บ้านชาวมูเซอแดงที่เคยมีปัญหาเรื่องยาเสพติด ปัญหาการทะเลาะวิวาท ปัญหาเรื่องเกี่ยวกับที่ดินทำกิน(เนื่องจากหมู่บ้านอยู่ใกล้ตัวอำเภอที่ดินจึงมีราคาแพงเป็นที่ต้องการของคนทั่วไป) และปัญหาการทำผิดกฎหมายต่าง ๆ มากกว่าหมู่บ้านอื่นที่ห่างไกลออกไป อย่างไรก็ตามปัญหาความขัดแย้งที่ทุกหมู่บ้านพบได้บ่อย ๆ คือ ปัญหาการขูขบขืนนิทา ปัญหาการทะเลาะเบาะแว้งกัน ปัญหาขู่สาว่า ปัญหาครอบครัว/การหย่าร้าง ปัญหาที่เกิดจากสัตว์เลี้ยง เหล่านี้เป็นต้น

4. วิธีการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งทางสังคม

ในสังคมชาวมูเซอแดง ซึ่งเป็นสังคมขนาดเล็ก โครงสร้างทางสังคมไม่ซับซ้อนมากนัก ประกอบกับเป็นสังคมชนเผ่าที่มีระบบเครือญาติคอยทำหน้าที่ควบคุมความประพฤติของสมาชิกในชุมชนไม่ให้เกิดการฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ที่เป็นจารีตทางสังคม ปัญหาความขัดแย้งรุนแรงจึงไม่พบบ่อยมากนัก วิธีการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งทางสังคมจึงใช้วิธีการง่าย ๆ เป็นหลักการธรรมดาที่ไม่ซับซ้อนมากนัก ซึ่งวิธีการที่ใช้จัดการกับปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในชุมชนมีดังนี้

(1) การตักเตือน เมื่อการฝ่าฝืนไม่มีผลกระทบรุนแรงต่อตนเองและผู้อื่น ชาวมูเซอแดงจะใช้วิธีการตักเตือน อบรมสั่งสอน เพื่อให้ผู้นั้นเลิกพฤติกรรมที่ไม่เป็นที่พึงประสงค์ของสังคม โดยทั่วไปเมื่อใครต้องถูกเรียกตัวมาที่บ้านผู้นำ ต่อหน้าที่ประชุมชาวบ้าน ซึ่งมีการระบุพฤติกรรมที่ไม่ดี เช่น การพูดให้ร้ายเพื่อนบ้าน การลักขโมยของเล็ก ๆ น้อย ๆ แล้วมีการตักเตือน ก็จะทำให้เกิดความรู้สึกอับอาย เสียหน้า และไม่อยากจะทำความผิดเช่นนั้นอีก

(2) การปรับ เป็นการลงโทษในขั้นที่สูงขึ้น เมื่อความผิด หรือการฝ่าฝืนระบียบสังคมมีความรุนแรงมากขึ้น ชาวมูเซอแดงจะใช้การปรับเงิน เพื่อลงโทษผู้กระทำความผิด(บางกรณีผู้ทำผิดไม่มีเงินก็อาจชดใช้ด้วยพืชผลทางการเกษตรหรือสัตว์เลี้ยงแทน) เนื่องจากเป็นสังคมที่ไม่มีลายลักษณ์อักษร อัตราการปรับจึงมีความแตกต่างกันไปในแต่ละหมู่บ้าน เช่น หมู่บ้านแอโก จะปรับคนยิงปืนในหมู่บ้านนัดละ 500 บาท หมู่บ้านยาปาแหน ปรับ 100 บาท ส่วนที่หมู่บ้านวนาหลวง ราษฎรยิงปืนในหมู่บ้าน ปรับ 300 บาท หากเป็นเจ้าหน้าที่จะถูกปรับ 1,000 บาท ตามประเพณี

ดั้งเดิมเงินที่ปรับจะต้องแบ่งออกเป็น 3 ส่วน(ไม่เท่ากัน) คือ ให้ผู้นำหนึ่งส่วน ให้ผู้เสียหายหนึ่งส่วน และให้ชาวบ้านที่มาร่วมกันรับทราบคดีความอีกส่วนหนึ่ง ปัจจุบันบางแห่งอาจมีการเพิ่มการหักไว้เข้ากองทุนเพื่อพัฒนาชุมชนด้วย

นอกจากนี้ชาวมูเซอแดงยังใช้วิธีการเพิ่มค่าปรับเป็นเท่าตัว เพื่อลงโทษผู้ที่กระทำความผิดซ้ำซ้อนอีกและเป็นการกระทำของผู้นำชุมชน เช่นกรณีผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง เคยถูกปรับเรื่องแอบมีความสัมพันธ์กับหญิงอื่นที่ไม่ใช่ภรรยา ครั้งแรก 300 บาท ต่อมาครั้งสองถูกปรับเพิ่มเป็น 600 บาท และครั้งสามเป็น 1,200 บาท จึงเลิกไป เนื่องจากหญิงนั้นย้ายออกไปอยู่ที่หมู่บ้านอื่น

ตามความเชื่อแล้วชาวมูเซอแดงจะทำการแจกจ่าย/แบ่งปันเงินค่าปรับที่ได้จากผู้กระทำความผิดไปสู่สมาชิกทุก ๆ คนในชุมชน เพราะเชื่อว่าหากเก็บเงินค่าปรับที่มีการกระทำความผิดไว้ที่ใครคนหนึ่งจะทำให้ชุมชนเกิดปัญหาวุ่นวายตามมาอีก เงินค่าปรับที่ได้มักแบ่งครึ่งหนึ่งให้ผู้เสียหายโดยตรง และร้อยละ 10 สำหรับผู้นำฝ่ายปกครอง ที่เหลือมักแจกจ่ายให้ทุกคนที่มาร่วมประชุมหรือทุกหลังคาเรือนในชุมชนนั้น ๆ

(3) การไล่ออกจากหมู่บ้านหรือแอบฆ่าให้ตาย เมื่อมีการกระทำความผิดที่มีโทษรุนแรง ได้แก่ การฆ่าคนตาย การลักขโมยทรัพย์สินมีค่ามาก ๆ เป็นประจำ (เช่น ขโมยวัว ควาย ม้า) ถือเป็นโทษรุนแรงยิ่ง ชาวมูเซอแดงจะทำการไล่ออกจากหมู่บ้านหรือแอบฆ่าให้ตาย การลงโทษด้วยวิธีนี้เคยมีบ้างแต่ไม่พบบ่อยนัก

(4) การให้ดื่มน้ำสาบาน เมื่อไม่สามารถหาหลักฐานยืนยันตัวผู้กระทำความผิดได้/ไม่สามารถเอาผิดได้ และผู้ที่ถูกกล่าวหาก็ไม่ยอมรับว่ากระทำความผิด ชาวมูเซอแดงจะใช้วิธีการให้ดื่มน้ำสาบาน โดยนำน้ำดื่มมา แล้วใส่หนาม ลูกปัด มีด เข็ม หรือเอาปากกระบอกปืนจุ่มลงในแก้วน้ำสาบาน จากนั้นจึงเชิญผู้นำศาสนาดั้งเดิมอาจเป็นปู่จ้อง โตโบ หรือเนเตปา(หมอผี) ทำการจุดเทียนขี้ผึ้งร้องสวดเพื่อขอให้ผู้กระทำความผิดมีอันเป็นไป เสร็จแล้วนำน้ำให้ผู้ถูกกล่าวหา(ที่ยืนยันความบริสุทธิ์ของตนเอง) ดื่มน้ำจนหมดต่อหน้าชาวบ้านที่มาประชุม เพื่อแสดงความบริสุทธิ์ของตนเอง วิธีการนี้ที่พบมีกรณีการแย่งวัว แย่งควายกันเนื่องจากเลี้ยงปล่อยในป่านานไม่รู้เป็นของผู้ใดกันแน่ต่างฝ่ายต่างอ้างว่าเป็นสัตว์เลี้ยงของตน ผู้จะเอาสัตว์เลี้ยงนั้นให้ได้จึงต้องดื่มน้ำสาบานเพื่อยืนยันว่าเป็นเจ้าของสัตว์ตัวนั้น และกรณีที่แสดงให้เห็นว่าไม่ได้ลักลอบเป็นชู้กับคนที่มิคู่ครองคนรักอยู่แล้ว(เมียหลวงไม่พอใจหญิงอื่นที่มาทำดีสนิทสนมกับสามีของตนจึงทำให้หญิงอื่นคนนั้นทำการดื่มน้ำสาบานว่าไม่ได้เป็นชู้กับสามีตน โดยฝ่ายเมียหลวงต้องเป็นผู้จ่ายค่าทำพิธีดื่มน้ำสาบาน)

(5) การหลบหนี/ย้ายออกจากชุมชน วิธีการนี้เมื่อผู้กระทำผิดยอมรับและเพื่อเป็นการลดแรงกดดันทางสังคม(ถูกประณาม ถูกรังเกียจ หรือถูกเจ้าหน้าที่ตามจับกุม)ที่มีต่อตัวเอง เขาอาจใช้วิธีการย้ายไปอยู่ยังที่แห่งใหม่ ซึ่งอาจเป็นการย้ายไปอยู่อย่างเปิดเผยในหมู่บ้านอื่น หรือหลบหนีไปโดยไม่ให้ผู้ใดรู้ว่าไปอยู่ที่แห่งใดกันแน่ ผลจากการออกไปจากชุมชนที่อยู่เดิมของผู้กระทำผิดนั้น ช่วยทำให้ลดความตึงเครียดที่เป็นแรงกดดันทางสังคมลงไป

ตัวอย่างกรณีปัญหาและวิธีการจัดการกับปัญหาที่เกิดขึ้น ซึ่งรวบรวมไว้ได้บางเหตุการณ์มีดังนี้

-เมื่อประมาณเกือบ 20 ปีที่แล้ว มีพี่น้องชื่อเลาตา และเลาสือ เป็นลูกนายป่าแสบอยู่หมู่บ้านวนาหลวง ชาวบ้านเล่าว่าพวกเขาชอบลักขโมยประจำ จึงถูกลอบยิงตาย

-เมื่อประมาณ 10 ปีมาแล้ว ผู้นำหมู่บ้านห้วยแห้ง ถูกปรับสาเหตุจากการมีชู้กับเมียผู้อื่น ซึ่งถูกปรับทั้งฝ่ายชายและฝ่ายหญิงที่เป็นชู้กัน โดยมีการปรับถึง 3 ครั้ง ดังนี้

ครั้งแรกเขาถูกปรับ 300 บาท ฝ่ายหญิงถูกปรับ 200 บาท เมียหลวงของผู้นำได้ 100 บาท สามียหญิงที่แอบมามีชู้ได้ 150 บาท โตโบผู้จุดเทียนทำพิธีได้ 30 บาท อาดอ - ผู้นำฝ่ายปกครองได้ 50 บาท ที่เหลือซื้อขนมเลี้ยงชาวบ้านที่มาร่วมประชุมรับรู้เหตุการณ์

ครั้งสองเขาถูกปรับ 600 บาท ฝ่ายหญิงถูกปรับ 300 บาท เมียหลวงของผู้นำได้ 150 บาท สามียหญิงที่แอบมามีชู้ได้ 300 บาท โตโบผู้จุดเทียนทำพิธีได้ 30 บาท อาดอ - ผู้นำฝ่ายปกครองได้ 90 บาท ที่เหลือซื้อขนมเลี้ยงชาวบ้านที่มาร่วมประชุมรับรู้เหตุการณ์

ครั้งสองเขาถูกปรับ 1,200 บาท ฝ่ายหญิงถูกปรับ 600 บาท เมียหลวงของผู้นำได้ 300 บาท สามียหญิงที่แอบมามีชู้ได้ 600 บาท โตโบผู้จุดเทียนทำพิธีได้ 30 บาท อาดอ-ผู้นำฝ่ายปกครองได้ 180 บาท ที่เหลือซื้อขนมเลี้ยงชาวบ้านที่มาร่วมประชุมรับรู้เหตุการณ์

หลังการถูกปรับครั้งที่สามฝ่ายหญิงที่ลักลอบมีชู้กับเขาจึงย้ายไปอยู่ที่หมู่บ้านอื่น และปัญหาของเขาก็หมดไป ไม่เคยทำผิดกฎจารีตเช่นนี้อีกจนปัจจุบัน-มกราคม พ.ศ. 2548

-22 มกราคม 2534 ปรีบนายจะกะไก่ ข้อหาขายเฮโรอินให้ชาวบ้านหมู่บ้านยาป่าแหน ค่าปรับ 1,500 บาท แบ่งให้ผู้นำฝ่ายปกครอง 150 บาท ผู้จุดเทียนทำพิธี 10 บาท ซื้อขนมเลี้ยงชาวบ้านที่มาร่วมประชุม 100 บาท และที่เหลือนำเข้ากองทุนหมู่บ้าน

-23 กรกฎาคม 2537 นายมา ชาวบ้านหมู่บ้านยาป่าแหน ลักลอบขายเฮโรอิน 1 หลอด ให้ชาวไทยใหญ่ ถูกผู้ใหญ่บ้านและผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน(จะฟือ) จับได้ ถูกปรับเป็นเงิน 1,500 บาท นายมาได้ขายที่ดินให้นางนาอะเพื่อนำเงินไปเสียค่าปรับ

-ปลายเดือนกรกฎาคม 2537 ใ้ใจ หยากับนางนาหย่อชาวบ้านผาเจริญ หลังแต่งงานกันได้ประมาณ 2 ปี โดยฝ่ายชายเสียค่าปรับ 300 บาท นาหย่อได้ 150 บาท อีก 150 บาทแบ่งให้ชาวบ้านผาเจริญทั้งหมด

-18 กันยายน 2537 ชาวบ้านจากหมู่บ้านผาแดง มาพบกำนันหม่องที่หมู่บ้านแม่ละนา เพื่อทำการขับไล่และขอให้ลงโทษผู้ใหญ่บ้านของตนเองเกี่ยวกับการทุจริต 3 ประการ คือ 1. ข้าราชการที่สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรให้มาแจกจ่ายชาวบ้าน 2. งบประมาณงวดแรก 6,000 บาท 3. งบประมาณงวดสอง 15,000 บาท โดยกล่าวหาว่าผู้ใหญ่บ้านของตนยกออกไปใช้จ่ายเป็นค่ารถจักรยานยนต์ที่ซื้อมาใช้ส่วนตัว

-8 มิถุนายน 2539 นายจะกอ ยิงพ่อเฒ่าชอมมอก่อยตาย ที่บ้านผาเจริญ จึงถูกจับตัวส่งเจ้าหน้าที่ตำรวจดำเนินคดี

-8 กันยายน 2540 หมู่บ้านยาป่าแหน มีชาวมูเซอดำจากหมู่บ้านห้วยเฮี้ยะ มาตกลงเรื่องควายเป็นของชาวมูเซอแดงหมู่บ้านยาป่าแหน(นางนาปี) หรือเป็นของตนเองกันแน่ โดยมีกำนันตำรวจ ครู(ข้าพเจ้า-ผู้วิจัย)ร่วมเป็นพยาน ตกลงไม่ได้ฝ่ายมูเซอดำยืนยันว่าควายของตนจึงทำพิธีให้ดื่มน้ำสาบาน ที่ในแก้วใสของแหลมมีคมต่าง ๆ ประกอบด้วย หนามแหลม เข็ม ลูกปืน มีด นำปลายปากกระบอกปืนจุ่มใส่น้ำ โดยพ่อเฒ่ายาป่าแหน-ผู้นำฝ่ายปกครองร้องสวดสาธยาย แล้วให้มูเซอดำดื่มน้ำก่อนรับควายไป แต่ไม่มีการนำควายกลับหมู่บ้าน ขายต่อเลยในราคา 6,600 บาท ต่อมาวันที่ 14 กันยายน 2540 ก็มีข่าวลือกันในหมู่บ้านยาป่าแหนว่ามูเซอดำคนนั้นมีอาการเจ็บป่วยปวดท้องจนต้องเข้าโรงพยาบาลไปรักษาตัว

-1 มกราคม 2545 ปรับนางนาโต ชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง 300 บาท สาเหตุเนื่องจากหนีไปเขตพม่า เมื่อปีที่แล้ว กับเด็กหนุ่มในหมู่บ้านชื่อเออี ทั้งสามมีเก่านายจะปีไว้ ค่าปรับ 300 บาท แบ่งให้จะปี 150 บาท โตโบผู้ทำพิธี 20 บาท ผู้นำฝ่ายปกครอง-อาดอ 30 บาท อีก 100 บาท ชื้อขนมเลี้ยงชาวบ้านที่มาประชุม นอกจากนี้นางนาโตยังต้องจ่ายเงินให้สามีเก่า 5,000 บาท เพื่อเลิกกันไปอยู่กับสามีใหม่เพียงคนเดียว

-20 มกราคม 2545 หมู่บ้านห้วยแห้ง นายสุกรี เทิดไทยธรรม(นายจะหะ-ชื่อในภาษามูเซอแดง) มีตำแหน่งเป็นสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลถ้ำลอด และเป็นชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง เม้าเหล้าใช้มีดแทงพ่อตา(นายจะคือ-ชื่อในภาษามูเซอแดง) 22 มกราคม 2545 นายจะหะถูกเรียกตัวมาที่บ้านผู้นำฝ่ายปกครองโดยมีชาวบ้านร่วมรับฟังการตัดสินข้อพิพาทกับพ่อตาที่ประชุมเห็นชอบให้ปรับนายจะหะ 600 บาท เงินค่าปรับแบ่งให้ผู้นำฝ่ายปกครอง 60 บาท ชื้อขนมเลี้ยงชาวบ้าน 150 บาท กองทุนหมู่บ้าน 100 บาท ที่เหลือมอบให้พ่อตา-ผู้ได้รับความเสียหาย

-28 มิถุนายน 2545 พ่อเผ่าจะแสด ตามพบควายแม่ลูกที่หายไประหว่างวันก่อน โดยพบว่าถูกยิงตายทั้งสองตัว ไม่แจ้งเอาเรื่องเพราะควายไปเข้าไร่เข้าสวนคนอื่น มีกฎจารีตให้ยิงได้

-15 สิงหาคม 2545 ตำรวจ และทหารร่วมกันจับตัวนายจะกอพญา อดีตผู้นำหมู่บ้านแอโก๋ ชื้อหาพัชพันยาเสพติด ฝนตกหนักถนนลื่นรถยนต์วิ่งมาถึงหมู่บ้านห้วยแห้งไปต่อไม่ได้จึงนำตัวเดินเท้าจากหมู่บ้านห้วยแห้งไปยังหมู่บ้านถ้ำลอดแล้วขึ้นรถยนต์คันใหม่ต่อไปยังสถานีตำรวจที่ตัวอำเภอปางมะผ้า

-16 ตุลาคม 2545 ชาวบ้านหมู่บ้านแอโก๋ ขอให้กำนันประจำตำบลถ้ำลอด และผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง ไปจับกุมตัวชาวไทยใหญ่หย่อมบ้านหัวกลาง(ขึ้นกับหมู่บ้านห้วยแห้ง) ที่แอบลักลอบฆ่าวัวกิน แล้วนำตัวไปส่งเจ้าหน้าที่ตำรวจดำเนินคดีต่อไป

-10 กุมภาพันธ์ 2546 ที่ประชุมหมู่บ้านห้วยแห้ง ปรับสามีนางนามีแต่ เนื่องจากเมาสุราทุบตีนางนามีแต่ โดยปรับ 300 บาท ค่าปรับแบ่งให้ผู้เสียหาย-นางนามีแต่ 150 บาท โตโบผู้จุดเทียนทำพิธี 20 บาท ผู้นำฝ่ายปกครอง-อาดอ 30 บาท ที่เหลือ 100 บาท ชื้อขนมเลี้ยงชาวบ้านที่มาร่วมประชุมรับรู้/ร่วมเป็นพยาน

-20 เมษายน 2546 ที่ประชุมหมู่บ้านวนาหลวง ปรับนายณัฐทิวา ชื้อหาทะเลาะวิวาทกับนายประชาญ 300 บาท เงินค่าปรับแบ่งให้ นายประชาญ 150 บาท ผู้ใหญ่บ้าน 30 บาท อีก 120 บาทให้ชาวบ้านทุกคน

-16 ตุลาคม 2546 ที่ประชุมหมู่บ้านวนาหลวง มีมติไม่รับชาวมุเซอแดงจากหมู่บ้านผาแดง 7 ครอบครัว ที่จะขอมาอยู่อาศัยในหมู่บ้านวนาหลวง เนื่องจากไม่มีพื้นที่เพียงพอให้อยู่อาศัย

-1 เมษายน 2547 ที่ประชุมหมู่บ้านดงมะไฟ มีมติให้ปรับค่าผิดประเพณีนายจะนะ 600 บาท และนางนาหายุ 300 บาท ชื้อหาอยู่เป็นผัวเมียกันโดยไม่ทำตามประเพณี(แต่งงานตามประเพณี และจ่ายเงินให้ผู้นำรับทราบคนละ 20 บาท) ทั้งสองต่อรองว่ายากจน ที่ประชุมจึงยอมลดให้ครึ่งหนึ่งทั้งสองคน

-21 มิถุนายน 2547 ตำรวจ สภอ. ปางมะผ้า จับกุมตัวนายสุบิน วิเชียรยอดกุล(นายผัว) ชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้งชื้อหาฆ่าคนตาย ขณะเดินทางไปร่วมพิธีฝังศพภรรยาที่ประสบอุบัติเหตุรถยนต์ของทหารคว่ำทับตายเมื่อวันที่ 19 มิถุนายน 2547 ระหว่างทางที่อาศัยมาจากหมู่บ้านห้วยแห้งใกล้ถึงหมู่บ้านถ้ำลอด โดยนำศพไปไว้ที่หมู่บ้านวนาหลวง ซึ่งผู้ตายมีแม่อยู่ที่นั่น

-7 กรกฎาคม 2547 นายจำลอง นายนาคา พาครอบครัวหลบหนีออกจากหมู่บ้านห้วยแห้ง เนื่องจากพัวพันคดีฆ่าคนตายร่วมกับนายสุบิน วิเชียรยอดกุล พร้อมกับนายสุกรี เทิดไทยธรรม และนายสมชัย (จะเต้ย) ต่อมาไม่นานภรรยานายสุกรีก็นับถือตามไปด้วย

-13 กรกฎาคม 2547 มีบันทึกประชุมที่หมู่บ้านห้วยแห้ง โดยเชิญกำนันประจำตำบลถ้ำลอด ครูในโรงเรียนประจำหมู่บ้าน เพื่อคลี่คลายปัญหาการชุบชิบนิทาข้าวลื้อเกี่ยวกับชาวบ้าน บางคนเป็นสายสืบส่งข่าวให้เจ้าหน้าที่ตำรวจเพื่อตามจับผู้กระทำความผิด(นายสุกรี เทิดไทยธรรม-นายกอบต.) ที่ประชุมบันทึกไว้ว่านายจะคือ วิเชียรยอดกุล(ซึ่งเป็นพ่อตานายสุกรี) ไม่พอใจข่มขู่ทำร้ายนายจรงรักษ์ อเนกธารทิพย์ ว่าเป็นสายสืบส่งข่าวให้ตำรวจเพื่อจับกุมผู้กระทำความผิดฆ่าคนตายที่หมู่บ้านยาป่าแห่น ที่ประชุมมีมติให้ตัดเตือนให้นายจะคือขอโทษนายจรงรักษ์ และต่อไปหากมีใครกล่าวหาอีกอย่างไม่มีหลักฐานเช่นนี้อีกจะถูกปรับ 3,000 บาท พร้อมบำเพ็ญประโยชน์ หากทำซ้ำครั้งที่สองจะถูกปรับเพิ่มเป็น 6,000 บาท และส่งตัวดำเนินคดีตามกฎหมาย เพราะการถูกระบุว่าเป็นสายสืบอาจเป็นอันตรายถึงชีวิตได้

-6 มกราคม 2548 สามีนางนาแสดซึ่งเป็นคนเมือง และมาอยู่ด้วยกันที่หมู่บ้านห้วยแห้ง ได้แจ้งให้ผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านห้วยแห้งและไปแจ้งทหารหน่วยรบพิเศษที่หมู่บ้านแอโก ให้ช่วยจัดการเรื่องทหารราบผู้หนึ่งที่เป็นแฟนแก่นางนาแสด และมีลูกด้วยกัน มาพากรยาตนนางนาแสดไปอยู่ที่ฐานปฏิบัติการหมู่บ้านจำโบ โดยก่อนหน้านั้นนางนาแสดและแฟนเก่าได้เดินทางไปพบกำนันที่หมู่บ้านนาหลวง เพื่อขอเสียค่าปรับในการอยู่กินร่วมกันใหม่อีกครั้ง (ราคา 200 บาท) แต่กำนันไม่ยอมรับค่าปรับทั้งสอง ไล่ให้กลับไปทำตามประเพณีกับผู้นำที่หมู่บ้านห้วยแห้ง(หมู่บ้านที่นางนาแสดอาศัยอยู่) และต่อมานางนาแสดก็กลับมาอยู่กับสามีคนเมืองตามเดิม

-26 มกราคม 2548 นายพิสุทธ์(ลูกชายนายจะแฮ) มุเซอแดงหมู่บ้านยาป่าแห่น ใช้มีดฟันคนไตนอก-ชาวไทยใหญ่ที่มาจากพม่า เรื่องเดียวกันเกี่ยวกับค่าแรงที่ไตนอกรับจ้างเลื่อยไม้ทำบ้าน ให้ 11 กุมภาพันธ์ 2548 เขาถูกปรับ 1,200 บาท ค่าผิดกฎระเบียบ/จารีตของหมู่บ้าน เงินนี้แบ่งให้ผู้เสียหาย 600 บาท ผู้ปกครอง/ผู้ใหญ่บ้าน 60 บาท ที่เหลืออีก 540 บาท แบ่งให้ชาวบ้านทุกคน พร้อมทั้งให้จ่ายค่ารักษาให้ผู้บาดเจ็บอีก 5,000 บาท และทำสัญญาไว้ว่าหากนายพิสุทธ์กระทำความผิดครั้งสองเช่นนี้อีกจะถูกปรับ 15,000 บาท

-1 กุมภาพันธ์ 2548 นายจะกอ และภรรยา ชาวมุเซอแดงบ้านแอโก หายตัวไปขณะขับรถจักรยานยนต์กลับจากตัวอำเภอปางมะผ้าหลังไปซื้อของที่ตลาดนัด ระหว่างหมู่บ้านถ้ำลอดกับหมู่บ้านห้วยแห้ง 4 กุมภาพันธ์ 2548 ชาวบ้านที่ออกค้นหาพบศพทั้งสองบริเวณหอดูไฟ(ถูกทุบตีและรัดคอ) จึงแจ้งให้เจ้าหน้าที่เข้ามาดำเนินการ ดูเหมือนว่าชาวบ้านทั่วไปจะรู้ว่าใครเป็นผู้ลงมือกระทำแต่ไม่มีใครกล้าพูดกันมากนัก ได้แต่แอบจับกลุ่มชุบชิบกัน

-8 กุมภาพันธ์ 2548 เจ้าหน้าที่ตำรวจจาก สกอ.ปางมะผ้า จับกุมคนงานลูกจ้างป่าไม้บนดอยผกูด ที่แอบขโมยยางวัลของชาวบ้านหมู่บ้านแอโกกินในป่า ซึ่งเป็นวัลของนายจะกอที่ถูกแอบ

ฆ่าพร้อมเมียเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2548 ทั้งที่ผู้แอบยิงวัณวินดีจ่ายค่าปรับให้ญาติของเจ้าของวัว โดยมีการตกลงกันได้เองทั้งสองฝ่ายแล้ว แต่มีผู้อื่นไปแจ้งความตำรวจอีก ผู้ยิงจึงถูกจับกุมตัวไปดำเนินคดี

ตัวอย่างปัญหาความขัดแย้งทางสังคมเหล่านี้เป็นเพียงบางส่วนที่เกิดขึ้นในชุมชน(ตามสภาพจริง ๆ แล้ว แต่ละชุมชนจะมีมากมายกว่านี้) ซึ่งผู้วิจัยนำมาเสนอบางกรณีโดยไม่ได้มีเจตนาที่จะทำให้ผู้ที่ถูกกล่าวถึงได้รับความเสียหาย แต่ต้องการแสดงให้เห็นถึงสภาพปัญหาทางสังคมทั่วไปว่ามีเหตุการณ์อะไรเกิดขึ้นในชุมชนชาวมูเซอแดงบ้าง(เท่าที่บันทึกได้) และพวกเขามีแนวทางการแก้ไขปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างไร โดยเหตุการณ์ทั้งหมดที่นำเสนอไม่ใช่ความลับ เป็นเรื่องที่ชาวบ้านรับทราบกันโดยทั่วไป เนื่องจากเมื่อมีปัญหาเกิดขึ้นในสังคมชาวมูเซอแดงจะใช้วิธีการเรียกประชุมเพื่อให้สมาชิกทั้งหลายเข้ามามีบทบาทส่วนร่วมในการรับรู้เหตุการณ์ที่เกิดขึ้น วิธีการลงโทษผู้กระทำความผิดถือเป็นประเพณี ใครที่กระทำความผิดและถูกลงโทษอย่างไรก็จะเป็นที่รับรู้ของชาวบ้านทั่วไป

บทสรุป

ชาวมูเซอแดงเป็นสังคมที่ดำรงชีพได้ด้วยการประกอบอาชีพเกษตรกรรม โดยมีอาชีพเสริมคือ การหาเก็บของป่าและล่าสัตว์ จากสภาพที่เป็นชุมชนขนาดเล็ก มีความสัมพันธ์กันตามระบบเครือญาติซึ่งเป็นลักษณะของสังคมชนเผ่า มีโครงสร้างทางสังคมไม่ซับซ้อน ช่วงชั้นทางสังคมไม่ห่างกันมาก คือ แต่ละครอบครัวจะมีโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ จากสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ เพื่อการดำรงชีพเท่าเทียมกัน ทำให้สถานภาพทางเศรษฐกิจแต่ละครอบครัวอยู่ในระดับที่ใกล้เคียงกัน การดำเนินชีวิตจะเน้นผลประโยชน์ส่วนรวม มีการช่วยเหลือ/แบ่งปันทรัพยากรกัน กระบวนการควบคุมทางสังคม เพื่อให้สมาชิกปฏิบัติตามระเบียบกฎเกณฑ์ของสังคม จึงใช้การขัดเกลาโดยสถาบันทางครอบครัว การใช้กฎข้อบังคับ/จารีต และการใช้ประเพณีพิธีกรรมเป็นกลไกสำคัญในการควบคุมสมาชิกของชุมชนไม่ให้เกิดพฤติกรรมที่ฝ่าฝืน หรือสร้างปัญหาให้สังคม สำหรับการลงโทษผู้ที่ฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ของสังคมนั้นชาวมูเซอแดงจะใช้วิธีการตักเตือน ปรับ ชักไล่/แอบฆ่าให้ตาย ให้ดื่มน้ำสาบานตน และการย้ายออกไปจากชุมชนของผู้กระทำผิด ซึ่งวิธีการจัดการปัญหาความขัดแย้งทางสังคมจะเน้นการเข้ามามีบทบาทส่วนร่วมในการรับรู้ของสมาชิกในชุมชน ด้วยการสร้างความรู้สึกยอมรับผิดและความอับอายขายหน้าให้ผู้กระทำการฝ่าฝืนกฎเกณฑ์หรือสร้างปัญหาให้สังคม การลงโทษถือเป็นประเพณีของชุมชนที่พิจารณาจากสถานการณ์ของพฤติกรรมที่ฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ของสังคมและสถานภาพทางสังคมของผู้กระทำผิด การลงโทษได้สร้างความอับอายและความสำนึกผิด/รู้สึกผิดให้แก่ผู้ฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ทางสังคม วิธีเช่นนี้ถือว่ามีความ

สำคัญมากกับสมาชิกสังคมที่เป็นชุมชนขนาดเล็กที่ต้องมีการพึ่งพาอาศัยกัน เนื่องจากไม่มีใครสามารถดำรงชีพอยู่ในชุมชนได้ลำพังโดยปราศจากการช่วยเหลือจากผู้อื่นในชุมชน

ปัจจุบันสภาพสังคมและวัฒนธรรมของชาวมูเซอแดงมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมากจากอิทธิพลของสังคมภายนอกตามกระแสโลกาภิวัตน์ การติดต่อกับสังคมเมืองภายนอก ทำให้สมาชิกเริ่มเกิดวัฒนธรรมบริโภคนิยม สืบจากทีวี วีซีดีช่วยกระตุ้นชาวบ้านให้มีพฤติกรรมตามอย่างกระแสทุนนิยม/วัตถุนิยม และมีความเป็นปัจเจกชน(ความเห็นแก่ตัว)ในชุมชนเพิ่มสูงขึ้น ขณะที่ชุมชนเริ่มเกิดสภาพความเชื่อในเรื่องผีที่จะใช้ควบคุมสังคมเสื่อมคลายลงไป อีกทั้งสิ่งที่จะคอยดักทำร้ายผู้ทำผิดกฎจารีตประเพณีได้หายหรือสูญพันธุ์ไปจากป่ารอบ ๆ หมู่บ้าน เนื่องจากปัจจัยการเพิ่มขึ้นของประชากรในพื้นที่ มีการบุกรุกทำลายป่ามากขึ้น จึงไม่มีใครพบเห็นเสือบ่อย ๆ เหมือนเช่นในอดีตอีกต่อไป บทบาทของผู้นำตามโครงสร้างดั้งเดิมกำลังเผชิญกับบทบาทของผู้นำตามโครงสร้างใหม่ที่มีอำนาจจากรัฐบาลรองรับ ความอับอายขายหน้า และความรู้สึกสำนึกผิดต่อส่วนรวม ซึ่งเป็นวิธีการที่บรรพบุรุษเคยใช้ในการควบคุมทางสังคมในอดีตเริ่มไม่เหมาะสมกับสภาพการณ์ทางสังคมที่มีโครงสร้างสลับซับซ้อนเช่นในปัจจุบัน มีแนวโน้มที่ชาวมูเซอแดงจะได้มีการหันไปพึ่งพากฎหมายบ้านเมืองที่เป็นอำนาจจากเจ้าหน้าที่รัฐซึ่งมีความชัดเจนในทางปฏิบัติและมีพลังอำนาจในการจัดการที่แน่นอนเหนือกว่าวิธีการแบบเดิม รวมทั้งการหันไปใช้การเพิ่มค่าปรับให้แพงสูงขึ้น ทั้งนี้เพื่อจัดการคลี่คลายปัญหาทางสังคมที่นับวันจะทวีความรุนแรงและมีความหลากหลายเพิ่มมากขึ้น

ผู้ให้ข้อมูล :

นายจะแส ทวีชัยกมล, ผู้นำดั้งเดิมฝ่ายปกครองหมู่บ้านห้วยแห้ง อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นายจะแส ศักดิ์ปิยเมธกุล, ผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านผามอน อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นายจะแส ไพรรภาดร, ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านแสนคำลือ อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นายธีระ ศรัทธาไพวัลย์, ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านแม่หมูลีซอ อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นายยงค์ ไพบุญเสริม, กำนัน(มูเซอ)ตำบลถ้ำลอด อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นายบรรพต ไพบริเปรม, ผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านยาป่าแหน อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นางอีน่า ทวีชัยกมล, ชาวบ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

นายอำนาจ วิเชียรยอดกุล, ผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านห้วยแห้ง อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน

ขอขอบคุณผู้นำและชาวมูเซอแดงทุกท่านที่ให้ข้อมูลซึ่งผู้วิจัยไม่สามารถระบุชื่อไว้ได้ทั้งหมด

ปิดตนสร้างฐาน : ผลพวงของอคติทางชาติพันธุ์กับการไม่กล้าแสดงตัวตนของคนบนที่สูง¹

ประสิทธิ์ ลีปรีชา

ยรรยง ตระการธำรง

ความพยายามในการปิดบังตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มนักเรียนนักศึกษาจากชุมชนบนที่สูงที่ศึกษาอยู่ในสถาบันอุดมศึกษาในเมืองเชียงใหม่ กับกลุ่มพ่อค้าแม่ค้าชาวเมียนและม้งในตลาดต่าง ๆ ของเมืองเชียงใหม่เป็นสองกรณีตัวอย่างของปรากฏการณ์ทางสังคมที่ทำให้ผู้เขียนตั้งคำถามว่าทำไมจึงเป็นเช่นนั้น ทั้งนี้ ผู้เขียนพบว่านโยบายของรัฐ สื่อและปฏิกิริยาจากสังคมพื้นราบล้วนแล้วแต่มีอิทธิพลต่อการสร้าง คติป้ายหรือประทับตราในทางลบ และตอกย้ำภาพลักษณ์ของการเป็นคนชาวเขาหรือคนบนที่สูงที่ล้าหลังและเป็นผู้ก่อปัญหาให้กับประเทศชาติมาโดยตลอด ทำให้กลุ่มคนบนที่สูงที่เข้ามาเรียนและทำมาหากินในเมืองพยายามปกปิดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองในบริบทของความสัมพันธ์กับคนพื้นราบและเจ้าหน้าที่ของรัฐ แม้ว่าตัวเองจะสามารถก้าวมาเป็นนักศึกษาในรั้วมหาวิทยาลัยเหมือนคนอื่น หรือสามารถสร้างฐานะทางเศรษฐกิจได้เท่าเทียมกับพ่อค้าแม่ค้าอื่น ๆ ในเมืองแล้วก็ตาม ดังนั้น บทความขึ้นนี้จึงต้องการนำเสนอรายละเอียดปรากฏการณ์ที่เกิดกับกลุ่มนักศึกษาเมียนและเมียน กับกลุ่มพ่อค้าแม่ค้าชาวเมียนและม้งในเมืองเชียงใหม่ โดยส่วนหนึ่งของข้อมูลที่น่ามาเสนอนี้ได้จากการค้นพบในระหว่างทำการเก็บข้อมูลโครงการวิจัยเรื่องการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงในเมืองเชียงใหม่ ที่ดำเนินการระหว่างเดือนตุลาคม 2545 – กันยายน 2547 ทั้งนี้ บทความนี้ผู้เขียนใช้กรอบคิดของกระบวนการทำให้กลายเป็นคนชายขอบและการตอบโต้ เป็นหลัก

ตัวตนของผู้เขียน

ในระหว่างที่ผู้เขียนทั้งสองมีโอกาสทำกิจกรรมและเก็บข้อมูลทำวิจัยกับคนในกลุ่มชาติพันธุ์ของตัวเองที่เข้ามาเรียนและทำมาหากินอยู่ในเมืองเชียงใหม่ ทำให้ได้พบเห็นปรากฏการณ์ที่เป็นลักษณะของการปกปิดตัวตนหรืออัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองท่ามกลางสังคมในเมือง อย่างไรก็ตาม การที่จะเข้าใจพฤติกรรมการปกปิดตัวตนของผู้ที่ถูกศึกษา ย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องกล่าวถึงปฏิสัมพันธ์หรือตำแหน่งแห่งที่ของผู้เขียนทั้งสอง (ผู้เขียนหนึ่งและผู้เขียนสอง) ที่มีกับคนเหล่านั้นด้วย ที่มากไปกว่านั้นคือประสบการณ์ของตัวเองที่มีได้รับจากสังคมพื้นราบที่เป็นกลุ่มคนส่วนใหญ่

¹ บทความเสนอในที่ประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 4 เรื่อง วัฒนธรรมไร้อคติ ชีวิตไร้ความรุนแรง วันที่ 23-25 มีนาคม 2548 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพมหานคร

ผู้เขียนหนึ่งเป็นเกิดและเติบโตมาจากสังคมกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง โดยก่อนอายุย่างเข้าวัยเรียน นั้นอาศัยอยู่ในชุมชนบนภูเขาติดชายแดนประเทศลาว เมื่อเกิดการแทรกซึมของระบอบ คอมมิวนิสต์เข้ามาในชุมชนบนภูเขาในช่วงปี พ.ศ. 2510-11 ทำให้ผู้นำชาวบ้านที่เป็นม้ง เมี่ยน (เย้า) และถิ่น(ไพรและมาล) ในหมู่บ้านที่อยู่บริเวณนั้น ส่วนใหญ่ตัดสินใจอพยพลงมาพึ่งฝ่ายรัฐบาล จึงได้รับการจัดสรรที่ให้อยู่เป็นศูนย์อพยพชาวเขา และในช่วงต้นปี พ.ศ. 2511 นั้นเอง ฝ่าย คอมมิวนิสต์ได้เข้าปิดล้อมหมู่บ้านเพื่อที่จะจับพ่อของผู้เขียนหนึ่ง ซึ่งขณะนั้นเป็นผู้ใหญ่บ้าน กับผู้นำอาวุโสคนอื่นๆ ในหมู่บ้าน แต่โชคดีที่ทุกคนหลบหนีการจับกุมได้หมด จากนั้นชาวบ้านจึงตัดสินใจย้ายครอบครัวเข้ามาอยู่ร่วมกับผู้อพยพจากชุมชนอื่นที่ศูนย์อพยพในพื้นที่ราบดังกล่าว

ปีแรกที่เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในหมู่บ้านพื้นราบพ่อของผู้เขียนหนึ่งได้พาผู้เขียนกับพี่ชายไป เข้าโรงเรียนเป็นครั้งแรกในชีวิต วันแรกที่นำไปฝากโรงเรียน ครูใหญ่ได้รับฟังชื่อม้งของทั้งสองคน แล้วออกเสียงตามไม่ได้ จึงตั้งชื่อให้ใหม่ โดยตั้งชื่อพี่ชายตามชื่อของครูใหญ่คนก่อนหน้านั้น ส่วนผู้ เขียนหนึ่งนั้นตั้งให้ตามชื่อของตัวเอง คือครูใหญ่คนปัจจุบันในขณะนั้น การที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง เมี่ยนและถิ่นมาอยู่รวมกันเป็นชุมชนใหญ่ ทำให้โรงเรียนประถมในหมู่บ้านมีนักเรียนจากทั้งสาม กลุ่มมาเรียนร่วมกัน ด้วยความไร้เดียงสาและถูกสั่งสมมาจากอำนาจความสัมพันธ์ของความเป็น เพื่อนบ้านในรุ่นก่อนๆ ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างนักเรียนสามกลุ่มนั้น กลุ่มม้งกับกลุ่มเมี่ยนมัก จะถูกละทิ้งและรังแกกลุ่มถิ่นอยู่เสมอ จนเป็นสาเหตุให้เพื่อนนักเรียนถิ่นเป็นจำนวนมากต้องออกจาก โรงเรียนเพราะทนไม่ได้กับสภาพการเหยียดหยามทางชาติพันธุ์ดังกล่าว บวกกับการที่ชุมชนชาว ถิ่นตั้งอยู่ค่อนข้างห่างออกไปจากโรงเรียน จนในที่สุดทางราชการต้องสร้างโรงเรียนประถมแห่งใหม่ ให้กับกลุ่มเด็กชาติพันธุ์ถิ่น

ระหว่างที่จะจบชั้นประถมในหมู่บ้านแล้วเตรียมเอกสารไปสมัครเรียนต่อในโรงเรียนมัธยม ในตัวอำเภอนั้น เกิดปัญหาใหญ่เมื่อผู้เขียนหนึ่งไม่มีชื่ออยู่ในทะเบียนบ้านกับสมาชิกคนอื่นๆ ด้วย เพราะตอนเกิดนั้นอยู่ในภาวะสงครามเย็นที่พ่อแม่ไม่รู้ว่าอนาคตจะเป็นอย่างไร ประกอบกับการถูก ชูตริดเก็บภาษีและการเข้ามาคุกคามของหลายๆ ฝ่าย เพื่อนบ้านจึงพูดต่อๆ กันว่าอย่าไปรายงาน ทุกอย่างที่เราให้กับทางราชการ ไม่ว่าจะเป็นรายได้ ทรัพย์สิน สัตว์เลี้ยง หรือแม้แต่ลูกที่เกิดมา อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากที่พาเพื่อนบ้านและครูไปรับรอง ในที่สุดเจ้าหน้าที่ฝ่ายทะเบียนของ อำเภอก็เพิ่มชื่อผู้เขียนหนึ่งเข้าไปในทะเบียนบ้าน ในฐานะที่เป็นการแจ้งเกิดเกินกำหนด ทำให้มี เอกสารประกอบการนำไปสมัครเรียนต่อในระดับมัธยม

ความรู้สึกว่าตัวเองมีปมด้อยและไม่กล้าแสดงออกนั้นเริ่มเมื่อเข้าไปเรียนในโรงเรียนมัธยม ในตัวอำเภอ เพราะนักเรียนส่วนใหญ่เป็นคนพื้นราบ ผู้เขียนหนึ่งและเพื่อนนักเรียนคนม้ง เมี่ยน กับ คนจีน มักจะถูกเพื่อนนักเรียนคนพื้นราบหยอกล้อด้วยความตลกขบขัน และในบางครั้งพฤติกรรม

แสดงความเป็นอคติดังกล่าวก็สังเกตได้จากครูบางคนด้วย เป็นต้นว่ามีครั้งหนึ่งที่เกิดปัญหาความขัดแย้งกันระหว่างรุ่นพี่ที่เป็นมั่งกับคนพื้นราบ ครูพลศึกษาได้ใช้วิธีการแก้ปัญหาโดยจัดให้คู่กรณี (ฝ่ายละสองคู่) มาชกต่อยกันกลางสนามโรงเรียนต่อหน้าสายตาของครูและนักเรียนทั้งโรงเรียน แม้ว่าคู่กรณีจะเป็นเฉพาะปัจเจก แต่ก็หลีกเลี่ยงไม่พ้นที่จะถูกเชื่อมโยงเข้าสู่ประเด็นความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ภายหลังจากเหตุการณ์ครั้งนั้นแล้วนักเรียนมั่งคนอื่นๆ ต่างก็ได้รับการประณามจากเพื่อนๆ คนพื้นราบ โดยถูกมองว่าเป็นพวกสร้างปัญหามาโดยตลอด หรือมีครั้งหนึ่งที่เพื่อนนักเรียนชาวมั่งของผู้เขียนหนึ่งสมัครเข้าชิงตำแหน่งประธานนักเรียน แล้วถูกฝ่ายตรงข้ามนำเอาประเด็นเรื่องชาติพันธุ์มาหาเสียง โดยชูประเด็นว่า “พวกเราจะเลือกคนพื้นราบ หรือจะปล่อยให้คนคอยมาเป็นหัวหน้า?” เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ในทางตรงกันข้าม ความอึดสาหัสและผลสำเร็จของความพยายามของนักเรียนมั่งและเมียนนั้นก็ได้รับการยอมรับจากเพื่อนคนพื้นราบและครูในระดับหนึ่ง กับเป็นการสร้างความเชื่อมั่นให้เพื่อนนักเรียนมั่งกับเมียนไปในตัวด้วย ตัวอย่างเช่น การที่มีรุ่นพี่นักเรียนมั่งคนหนึ่งมักจะชนะเลิศการแข่งขันแต่งบทกลอนในงานวันสุนทรภู่ของโรงเรียนเป็นประจำ การเป็นนักกีฬาของโรงเรียน ความสามารถในการทำคะแนนผลการเรียนได้ดีไม่แพ้เพื่อนนักเรียนพื้นราบ และการที่สามารถสอบแข่งขันชิงทุนกับสอบเข้าเรียนต่อในระดับสูงขึ้นได้ เป็นต้น

ความกังวลใจอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นก่อนที่จะจบการศึกษาชั้นมัธยมปลายก็คือสิทธิในการที่จะสามารถไปสมัครสอบเข้าเรียนในสถาบันการศึกษาต่างๆ โดยเฉพาะโรงเรียนที่เกี่ยวกับทหารและตำรวจ เพราะในระเบียบที่ประกาศออกมานั้นมักจะมีภาระบ่งบอกว่าผู้สมัครและพ่อแม่ต้องเป็นคนสัญชาติไทยและเชื้อชาติไทย นอกจากนั้นยังเรียนรู้จากรุ่นพี่มาว่าในระหว่างเรียนในสถาบันอุดมศึกษาก็มักจะมีปมด้อย ถ้าหากเรายังคงใช้ชื่อและนามสกุลที่ไม่ใช่ไทย หรือแม้เราจะเรียนจบไปทำงานในหน่วยงานอื่นที่ไม่เกี่ยวกับความมั่นคงของชาติและฝ่ายปกครอง แต่ถ้าเราไม่มีนามสกุลเป็นไทยก็จะเป็นความก้ำก๋ายในหน้าที่การงาน ภายหลังจากที่ปรึกษากันกับรุ่นพี่ๆ แล้วผู้เขียนหนึ่งและเพื่อนคนมั่งจึงหาทางเปลี่ยนนามสกุลกัน โดยผู้เขียนนั้นได้ยืมใช้นามสกุลของญาติคนหนึ่งที่เป็นแซ่เดียวกัน แต่บ้านอยู่จังหวัดเพชรบูรณ์ ส่วนเพื่อนนั้นได้พาพี่ชายไปเสนอขอนามสกุลใหม่ และได้ทำการจดทะเบียนเป็นของตัวเอง

อย่างไรก็ตาม ความรู้สึกมั่นใจในตัวเองเริ่มมีมากขึ้นภายหลังจากที่ผู้เขียนหนึ่งได้เข้าศึกษาต่อในระดับอุดมศึกษาในกรุงเทพฯ โดยเริ่มรวมกลุ่มกับเพื่อนชาวมั่งจากต่างหมู่บ้านที่เข้าไปเรียนและทำงานด้วยกันในกรุงเทพฯ ตั้งเป็นชมรมมั่งกรุงเทพฯ ขึ้น แล้วมีกิจกรรมพบปะเพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็นและช่วยเหลือซึ่งกันและกันอยู่บ่อยๆ ส่วนในสถานศึกษานั้นก็เริ่มยอมรับตัวเองและแสดงออกถึงความเป็นมั่ง โดยเฉพาะการรอกองในใบสมัครขอทุนการศึกษา “ประเภทยากจน” ในระหว่างที่เรียนระดับปริญญาตรี และเมื่อเรียนระดับปริญญาโทก็เช่นเดียวกัน ความที่บอกอาจารย์ที่ปรึกษาว่าตัวเองเป็นมั่ง พร้อมกับขอปรึกษาว่าจะมีช่องทางในการหาทุนการศึกษา

อย่างไร ทำให้ผู้เขียนหนึ่งได้รับการยกเว้นค่าลงทะเบียนตลอดระหว่างที่เรียนอยู่ เมื่อเข้ามาทำงานในวงวิชาการ ผู้เขียนหนึ่งรู้สึกโชคดีที่ได้เข้ามาอยู่ในสังคมของมหาวิทยาลัยที่มีอาจารย์และนักวิชาการหลายท่านเปิดโอกาสให้กับผู้ด้อยโอกาส โดยเฉพาะเสรีภาพในการแสดงออกซึ่งความคิดเห็นที่ตัวเองมีอยู่ จึงยังทำให้มีความมั่นใจในตัวเองกับเห็นคุณค่าของการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับเรื่องราวของตัวเองมากขึ้น เช่นเดียวกัน การที่ได้มีโอกาสไปศึกษาต่อในต่างประเทศนั้นก็เพราะการยอมรับในความเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ของตัวเอง จึงทำให้อาจารย์ที่ปรึกษาพยายามหาทางช่วยเหลือมาโดยตลอด

ระหว่างที่ทำงานในมหาวิทยาลัย โดยเฉพาะในช่วงระยะหลังนี้ ผู้เขียนหนึ่งร่วมกับเพื่อนบุคลากรมหาวิทยาลัยที่มีพื้นเพมาจากชุมชนม้งได้ให้การสนับสนุนและเป็นพี่เลี้ยงให้น้องๆ นักศึกษาที่เข้ามาเรียนในสถาบันอุดมศึกษาในเมืองเชียงใหม่ให้รวมกลุ่มกันทำกิจกรรม ทั้งที่เป็นกิจกรรมภายในกลุ่มสมาชิก กิจกรรมข้ามสถาบันการศึกษา และกิจกรรมที่ลงไปทำในชุมชนเป็นต้น นอกจากนี้แล้วยังเป็นพี่เลี้ยงให้กลุ่มนักศึกษาที่มาจากชุมชนบนที่สูงรวมตัวกัน ดำเนินการจดทะเบียนอย่างเป็นทางการเป็นชมรมนักศึกษาชาติพันธุ์ ขึ้นตรงต่อองค์การนักศึกษาของมหาวิทยาลัย ฉะนั้น จากประสบการณ์ส่วนตัว สิ่งที่ได้พบเห็นระหว่างการทำวิจัยและการที่ได้ปฏิสัมพันธ์กับเพื่อนๆ และน้องๆ ที่มีพื้นเพมาจากกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยด้วยกัน ทำให้เห็นว่ายังคงมีอีกเป็นจำนวนมากที่เผชิญปัญหาอคติทางชาติพันธุ์ แล้วทำให้ไม่อยากแสดงตัวตนให้คนอื่นได้รับรู้ ซึ่งควรจะนำมาถ่ายทอดในที่นี้

สำหรับผู้เขียนคนที่สอง มีพื้นเพเป็นคนเมียนมา บ้านเกิดอยู่ที่เมืองน่าน แต่หมู่บ้านไม่ได้อยู่บนดอยสูงเหมือนดังเช่นอดีต เพราะในช่วงปี พ.ศ. 2515 (ยังไม่เกิด) เป็นช่วงของการสู้รบระหว่างฝ่ายรัฐบาลและฝ่ายคอมมิวนิสต์ ทำให้ชีวิตของชาวบ้านไม่ปลอดภัย จึงได้อพยพลงมาตั้งหมู่บ้านอยู่ใกล้หมู่บ้านของคนพื้นราบเพื่อให้ทางราชการสามารถเดินทางเข้าถึงได้ง่าย ช่วงที่ลงมาตั้งหมู่บ้านนั้น พื้นที่ป่าในบริเวณรอบหมู่บ้านถูกสัมปทานให้กับเอกชน ในสมัยเด็ก ตอนอายุประมาณ 5 ขวบ ผู้เขียนสองยังเคยเห็นช้างของนายทุนมาชักลากซุงมาเก็บไว้บริเวณริมแม่น้ำ แล้วจึงนำรถยนต์มาขนไป หรือบางครั้งก็จ้างคนมาเลื่อยแปรรูปเป็นแผ่นแล้วจึงขนออกไปจากหมู่บ้าน ธุรกิจการทำไม้ได้สร้างความร่ำรวยให้นายทุนและรัฐผู้ได้รับสัมปทาน ป่าไม้ถูกตัดโค่นต้นแล้วต้นเล่า เมื่อป่าหมดสภาพ ชาวบ้านจึงเข้ามาตั้งรกรากอยู่อาศัย แต่เพราะวิถีการดำรงชีพของกลุ่มคนบนที่สูงต้องอาศัยการเพาะปลูกเป็นหลัก จึงมักถูกประณามและประทับตราให้เป็นผู้ทำลายป่า โดยมักจะมีการซ่อนเร้นเรื่องราวของอคติทางชาติพันธุ์ต่างๆ เหล่านี้อยู่ในกิจกรรมของปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวัน กับทั้งในเนื้อหาของหลักสูตรการเรียนการสอนในโรงเรียน

เมื่อเติบโตขึ้นและได้เข้ามาเรียนต่อระดับมัธยมศึกษาในหมู่บ้านคนพื้นราบ ผู้เขียนสองได้ รับความเมตตาจากพระภิกษุให้เข้าพักอาศัยอยู่ในวัดจนกระทั่งถึงมัธยมศึกษาปีที่ 5 โดยใน ระหว่างนั้นพระภิกษุที่รับผู้เขียนเคยถูกชาวบ้านคนพื้นราบบางคนที่มีอคติถามว่า “เอาลูกเสื้อสิ่ง กระทบเรดจากที่ไหนมาเลี้ยง” หรือมักจะถูกชาวบ้านที่อยู่ในแวดวงสังคมของวัดใช้คำสรรพนามว่า “แมง” หรือแมลง เวลาเรียกใช้เรา ซึ่งทำให้ผู้เขียนสองรู้สึกกดดันมาก มิกล้าที่จะเผยตัวเองต่อคน อื่น หลบอยู่ในมุมมืดที่ไม่พยายามยุ่งเกี่ยวกับคนอื่น อย่างไรก็ตาม ยังโชคดีที่พระอาจารย์ท่านเข้าใจ และได้รับความเอ็นดูและกำลังใจจากท่านอยู่เสมอ ทำให้มีกำลังใจในการต่อสู้เพื่อที่จะสามารถลบ คำสบประมาทให้ได้ และแล้วความเพียรพยายามก็บรรลุ เมื่อผู้เขียนสองสามารถสอบชิงทุน เอ เอฟเอส (ASF) ได้ แล้วได้รับการสนับสนุนงบประมาณจาก ศ.ดร.อุกฤษ มงคลนาวิน อดีต ประธานรัฐสภา เพื่อให้เข้าร่วมเป็นนักเรียนแลกเปลี่ยนไปประเทศญี่ปุ่น จึงได้รับการยอมรับจาก คนพื้นราบและทำให้ผู้เขียนสองกล้าแสดงออกและเปิดเผยตัวเองมากยิ่งขึ้น

หลังจากที่กลับจากการเป็นนักเรียนแลกเปลี่ยนที่ประเทศญี่ปุ่น ผู้เขียนสองได้เรียนต่อชั้น ม.6 อีกหนึ่งปีแล้วสอบเข้าเรียนต่อที่มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในปี พ.ศ. 2543 ภายใต้โควตาและทุน การศึกษาจากโครงการส่งเสริมนักเรียนชาวไทยภูเขาเข้าศึกษาต่อระดับอุดมศึกษา ของกรมการ ปกครอง กระทรวงมหาดไทย โดยช่วงที่เข้าเรียนชั้นปีที่ 1 นั้น มีนักศึกษารุ่นพี่ชาวเขาที่ได้รับทุน พยายามที่จะจัดตั้งชมรมนักศึกษาชาติพันธุ์ขึ้นมาแต่เนื่องด้วยความคิดเห็นที่ไม่ค่อยสอดคล้องกัน และนักศึกษารุ่นน้องที่มีจำนวนมากไม่แสดงความสนใจเข้าร่วม ไม่มีความชัดเจนว่าทำไปเพื่ออะไร หลายคนมองว่าหากยิ่งเปิดเผยตัวเองหรือความเป็นชาวเขามากยิ่งกลายเป็นเป้าและถูกเพื่อนนัก ศึกษาคนอื่นรังเกียจ กิจกรรมของชมรมจึงไม่สามารถดำเนินต่อไปได้ อย่างไรก็ตาม ขณะนั้นผู้ เขียนสองก็ได้เข้าร่วมชมรมทำกิจกรรมเพื่อสังคมของมหาวิทยาลัยและชมรมกีฬาส่งกัน

เมื่อเวลาผ่านไปประยะหนึ่ง ผู้เขียนสองรู้สึกถึงความเปล่าเปลี่ยวท่ามกลางผู้คนที่หลากหลาย ไม่เหมือนกับที่หมู่บ้านที่เราจากมา ที่มีคนที่รู้จักกันและไม่ต้องสวมหน้ากากเข้าหากัน เมื่อ พิจารณาแล้วเห็นว่าหากทำการรวมกลุ่มนักศึกษาทุกชาติพันธุ์ที่มาจากชุมชนบนที่สูงหรือชาวเขา เข้าด้วยกันนั้นคงสำเร็จได้ยาก แม้แต่ชาติพันธุ์เดียวกันก็ยังมีความคิดเห็นที่แตกต่างกันว่า จะรวม กลุ่มกันหรือไม่ บางคนก็ไม่เห็นด้วย แต่ผู้เขียนสองคุยกับเพื่อนคนเมี่ยน (เย้า) ที่มีความเห็นสอด คล้องกัน แล้วชวนรุ่นน้องเข้ามาสมทบอีก จึงมีจำนวนสมาชิกเพิ่มขึ้น จากกลุ่มนักศึกษาเล็กๆ จำนวน 5 คนเป็น 20 กว่าคน จัดตั้งเป็นชมรมนักศึกษาชาติพันธุ์อิวเมี่ยน (เย้า) ในประเทศไทย ระยะแรกเน้นกิจกรรมสร้างสัมพันธ์ในกลุ่มด้วยการพบปะพูดคุยกันเป็นครั้งคราว ไปเที่ยวสถานที่ ต่างๆ ในจังหวัดเชียงใหม่ นอกจากนั้นแล้วได้ขยายแนวร่วมไปยังนักศึกษาเมี่ยนที่เรียนที่ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยนเรศวร และสถาบันการศึกษาอื่นๆ รวมถึงการสร้างความสัมพันธ์กับกลุ่มคนเมี่ยนที่ดำเนินกิจกรรมเผยแพร่ศาสนาคริสต์ แม้ว่านัก

ศึกษาเมียนเกือบทุกคนยังคงนับถือความเชื่อแบบบรรพบุรุษ นอกจากนี้ในบางโอกาสยังได้ทำกิจกรรมสัมพันธ์กับนักศึกษาแลกเปลี่ยนชาวญี่ปุ่นและนักศึกษาเมียนอเมริกาที่เดินทางมาทัศนศึกษาที่ประเทศไทย เป็นต้น

ส่วนกิจกรรมด้านวัฒนธรรมนั้นมีการจัดงานพบปะสังสรรค์กันในช่วงปีใหม่เมียน ซึ่งตรงกับตรุษจีน โดยมีการทำอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์มารับประทานร่วมกัน กับมีการเสวนาถึงเรื่องประวัติศาสตร์ความเป็นมาของคนเมียนกลุ่มและพื้นที่ต่างๆ ซึ่งในบรรดาสมาชิกชมรมนักศึกษาเมียนนั้นก็มีที่เป็นตัวแทนมาจากจังหวัดต่างๆ ที่มีประวัติการอพยพเดินทางเข้ามาในไทยในเส้นทางและช่วงเวลาที่แตกต่างกัน รวมถึงการจัดกิจกรรมแลกเปลี่ยนทางภาษาและวัฒนธรรมระหว่างนักศึกษาเมียนและเพื่อนนักศึกษาคนพื้นราบที่ทำกิจกรรมร่วมกันให้ได้เรียนรู้ความแตกต่างของกันและกัน อันนำไปสู่ความเข้าใจต่อกันมากขึ้น

ทุกปีจะมีการออกจัดกิจกรรมวันเด็กที่ต่างจังหวัดในหมู่บ้านที่ห่างไกล บางแห่งยังไม่มีไฟฟ้าใช้ ถนนหนทางลำบากมาก แต่ที่ไปทำกิจกรรมก็เพื่อให้นักศึกษาเมียน ซึ่งมีทั้งที่มาจากหมู่บ้านและเติบโตขึ้นในเมือง ได้เรียนรู้ชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนที่อยู่บนดอย โดยเฉพาะนักศึกษาเมียนที่มีโอกาสเข้ามาศึกษาต่อในเมืองจะได้ไม่ลืมประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของตัวเอง พยายามตอกย้ำให้เป็นผู้ที่เสียสละเพื่อสังคมส่วนรวม เป็นแบบอย่างที่ดีแก่รุ่นน้อง โดยการสร้างแรงจูงใจให้ตั้งใจเรียนหนังสือต่อในระดับสูงขึ้น ซึ่งเป็นวิถีทางเดียวที่จะช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตของตัวเอง ครอบครัวและสังคมให้ดีขึ้น ทั้งนี้ งบประมาณที่ใช้ในการจัดกิจกรรมนั้นส่วนใหญ่ได้รับจากการที่สมาชิกออกไปเดินขอรับบริจาคจากสถานที่ต่างๆ เช่น ถนนคนเดินทุกวันอาทิตย์และงานตามเทศกาลในที่ต่างๆ อีกส่วนหนึ่ง ได้รับบริจาคจากคนเมียนและคนทั่วไป บางปีที่ได้ไม่เพียงพอให้นักศึกษาในกลุ่มต้องสมทบเพิ่ม ซึ่งกิจกรรมทั้งหลายเหล่านี้เกิดขึ้นด้วยหัวใจที่อยากเห็นคนเมียนรุ่นใหม่มีอนาคตที่ดีขึ้นและสังคมมีความน่าอยู่

ภายหลังจากเรียนจบ ผู้เขียนสองได้ทำงานเป็นผู้ช่วยนักวิจัยของผู้เขียนหนึ่ง ทำการศึกษาเรื่องเครือข่ายและการปรับตัวของกลุ่มชาวเมียนที่ลงมาขายน้ำเต้าหู้ในเมืองเชียงใหม่และอำเภอใกล้เคียง นอกจากนั้นแล้วยังมีโอกาสได้เดินทางตามญาติพี่น้องไปในบางจังหวัดทางภาคกลางและภาคอีสานที่พวกเขาไปเปิดธุรกิจขายน้ำเต้าหู้ จนกระทั่งปลายปี พ.ศ. 2547 จึงได้ย้ายไปทำงานในบริษัทแห่งหนึ่งที่ตั้งอยู่ภายในนิคมอุตสาหกรรมลำพูน ซึ่งได้พบเห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนพื้นราบกับคนชาวเขาที่เกิดขึ้นในนั้นด้วย

การปกปิดตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงในเมือง

ก. กรณีนักเรียนนักศึกษาเมียนและม้งในเมืองเชียงใหม่

การเป็นนักเรียนนักศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยในสังคมไทยที่หลักสูตรการสอนในระบบโรงเรียนเน้นแต่ความสำคัญของวัฒนธรรมชาติ หรือวัฒนธรรมกระแสหลักที่ยึดเอาของส่วนกลางเป็นหลักนั้น ทำให้นักเรียนนักศึกษาจากกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยค่อยๆ ซึมซับความรู้สึกมีปมด้อยของตนท่ามกลางสังคมใหญ่ กับได้รับความกดดันทางด้านจิตใจเป็นอย่างมาก ความรู้สึกดังกล่าว นั้นแสดงออกผ่านคำพูดหรือพฤติกรรมบางอย่างของเขา ทั้งนี้ ผู้เขียนทั้งสองพยายามประมวลจากประสบการณ์ที่ได้พบเห็นมาถ่ายทอดเอาไว้ดังกรณีศึกษาต่อไปนี้

กรณีที่หนึ่ง แก้วกับกุง² เป็นเพื่อนนักเรียนหญิงม้งสองคนที่เรียนหนังสือมาด้วยกันตั้งแต่ชั้นประถมศึกษาในเมืองเชียงใหม่ พ่อแม่ของแก้วมีแผงขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวที่ตลาดไนท์บาซาร์ โดยมักจะขึ้น-ลงระหว่างหมู่บ้านกับในเมืองเป็นประจำ เพราะต้องขายของทั้งสองที่ แต่เมื่อแก้วและน้องๆ โตขึ้น พ่อกับแม่ก็มาเช่าบ้านอยู่ในเมืองให้ลูกๆ ได้อาศัยเพื่อไปเรียนหนังสือ ส่วนกุงนั้นเป็นลูกสาวของครอบครัวม้งเหมือนกัน แต่พ่อกับแม่มาจากต่างจังหวัด เข้ามารับราชการและทำงานองค์กรพัฒนาเอกชนที่ช่วยเหลือเด็กชาวเขาอยู่ในเมืองตั้งแต่ปี พ.ศ. 2512 แล้ว โดยทั้งกุงและน้องชายอีกสองคนมาเกิดและโตในเมือง ทั้งนี้ ปู่กับย่าและตากับยายของกุงยังคงอยู่ในหมู่บ้าน แต่ครอบครัวของกุงไม่ค่อยมีโอกาสกลับไปเยี่ยมบ่อยนัก ในชีวิตประจำวันนั้น แม้ว่าแวดล้อมไปด้วยเพื่อนและกลุ่มเยาวชนนักเรียนนักศึกษาม้ง และพ่อกับแม่ของกุงพยายามสอนภาษาม้งให้กุงกับน้องชาย แต่กุงก็ไม่สามารถพูดภาษาม้งได้ ที่มากไปกว่านั้นคือไม่พยายามเข้าร่วมกิจกรรมที่เพื่อนๆ และพี่ๆ นักเรียนนักศึกษาจัดขึ้นในบริเวณที่พัก

ระหว่างที่แก้วกับกุงเรียนอยู่ชั้นมัธยมปีที่ 6 ด้วยกัน คือกลางปี พ.ศ. 2542 นั้น มีประกาศของกรมการปกครองเกี่ยวกับการให้โควตานักเรียนชาวเขาสอบเข้าเรียนต่อในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ซึ่งได้ริเริ่มกันมาแล้ว 3 ปีก่อนหน้านั้น โดยแต่ละรุ่นจะรับประมาณ 20-25 คน ขึ้นอยู่กับคะแนนที่สามารถทำได้ในแต่ละปี แก้วได้ทราบข่าวดังกล่าวจึงชวนให้กุงไปสมัครสอบด้วยกัน แต่กุงปฏิเสธ ด้วยเหตุผลเพียงว่ากลัวคนอื่นจะรู้ว่าตัวเองเป็นชาวเขา ทั้งนี้ กุงก็ไม่ได้นำเอาเรื่องการสอบแข่งขันนี้ไปปรึกษาพ่อกับแม่ของตนด้วย จนกระทั่งเมื่อมีการประกาศผลสอบออกมา และแก้วก็เป็นหนึ่งในกลุ่มที่สอบติดด้วย เมื่อพ่อแม่ของกุงรู้เรื่องนี้เข้า จึงเรียกกุงมาตำหนิถึงความอับอายในการที่จะแสดงออกถึงอัตลักษณ์ความเป็นม้งหรือชาวเขา และการพลาดโอกาสในการศึกษาต่อในครั้งนี้ อย่างไรก็ตาม ในที่สุดกุงก็ได้เข้าเรียนต่อในสถาบันอุดมศึกษาแห่งหนึ่ง ซึ่งมีเพื่อนนักศึกษาม้งและมีชมรมนักศึกษาม้งอยู่ในสถาบันนี้ด้วย แต่กุงไม่เคยแสดงตัวว่าเป็นม้งและไม่เข้าร่วม

² นามสมมุติ

กิจกรรมกับเพื่อนๆ มั่งเหล่านั่นเลย ในขณะที่เก้านั้นได้กลายเป็นหนึ่งในกลุ่มที่มีบทบาทในการจัดตั้งชมรมนักศึกษา ม้งและชมรมนักศึกษาชาติพันธุ์ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ในระหว่างที่เรียนอยู่

กรณีที่สอง เป็นประสบการณ์ตรงของผู้เขียนสอง ที่เกิดขึ้นในระหว่างที่เป็นนักศึกษาอยู่ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โดยปี พ.ศ. 2546 นั้น ผู้เขียนสองได้หมายเลขโทรศัพท์มือถือของเหมย³ ที่เป็นนักศึกษาเมียน จากญาติของเหมยซึ่งเป็นข้าราชการอยู่ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โดยญาติคนนี้ต้องการให้ผู้เขียนสองชวนหลานของตน คือเหมย เข้าร่วมกิจกรรมกับกลุ่มนักศึกษาเมียน ซึ่งมีความพร้อมประมาณ 20 คน การสนทนาเป็นภาษาไทยระหว่างผู้เขียนสองกับน้องเหมย เริ่มต้นเมื่อวันหนึ่งผู้เขียนสองได้ติดต่อเข้าไปที่มือถือของน้องเหมย

ผู้เขียนสอง : “สวัสดีครับ”

เหมย : “พี่เป็นใครคะ”

ผู้เขียนสอง : “พี่ได้เบอร์โทรศัพท์จากญาติของน้อง เขาแนะนำว่าน้องเรียนอยู่ที่คณะมนุษยศาสตร์ ญาติของน้องบอกว่าหากมีกิจกรรมก็ให้ลองชวนมาร่วมด้วย พี่จึงโทรมาทำความรู้จักกันไว้ก่อน ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่มีนักศึกษาเมียนอยู่กลุ่มหนึ่งที่เขารวมตัวกัน น้องรู้จักเพื่อนนักศึกษาที่เป็นคนเมียนบ้างไหม?”

เหมย : “อะไรนะ”

ผู้เขียนสอง : “คนเมียน หรือคนย้า ตอนนี้มีนักศึกษาเมียนที่อยู่ในมหาวิทยาลัยและสถาบันอื่นๆ รวมตัวกันทำกิจกรรมกัน ได้แก่ การไปออกจัดกิจกรรมในวันเด็ก พี่รู้ว่าน้องเป็นคนเมียนด้วย จึงอยากชวนน้องมาร่วมกิจกรรม โดยจะติดต่อกลับไปใหม่เมื่อมีกิจกรรมนะ”

เหมย : “เดี๋ยวก่อนพี่ น้องขออย่างหนึ่งได้ไหม อย่าบอกเพื่อนของน้องนะว่าน้องเป็นคนเมียน”

ผู้เขียนสอง : “ทำไมล่ะครับ”

เหมย : “ขอร้องเถอะค่ะ ไม่ต้องบอก น้องอาย”

แล้วน้องเหมยก็วางโทรศัพท์มือถือ ภายหลังจากการติดต่อครั้งนี้แล้ว ผู้เขียนสองได้ติดต่อกลับไปอีกสองครั้ง แต่น้องเขาพยายามปฏิเสธและไม่ได้มาร่วมกิจกรรมเลย ตอนหลังทราบว่าน้อง

³ นามสมมุติ

คนนี้เข้ามาเรียนในเมืองตั้งแต่เด็ก พูดภาษาเมียนได้ยู่บ้าง แต่เพราะความที่ไม่ได้อยู่ที่หมู่บ้านจึงไม่ค่อยรู้สึกผูกพันกับเพื่อนคนเมียน

อีกกรณีหนึ่งเป็นนักศึกษาเมียนรุ่นน้องที่อยู่ร่วมห้องพักในหอพักของมหาวิทยาลัย เมื่อปี 2546 น้องคนนี้เป็นคนเชียงราย เข้ามาเรียนมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สาขานิติศาสตร์ในปีนั้นเอง โดยได้รับโควตาและทุนโครงการส่งเสริมนักเรียนชาวไทยภูเขาเข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่เหมือนกัน ครั้งหนึ่ง ในระหว่างที่ผู้เขียนสองกับน้องสนทนากันถึงการรวมกลุ่มของนักศึกษาเมียนและชาติพันธุ์อื่นๆ ในมหาวิทยาลัย น้องคนนี้เป็นถึงความลำบากใจให้ฟังว่า

“ ทำไมรุ่นพี่ ชอบจัดกิจกรรมเรื่องโน้นเรื่องนี้ พี่ไม่รู้สึกลำบากหรือที่ต้องไปบอกว่าเราเป็นใคร ตอนที่ผมเข้าเรียนเมื่อกลางปีที่ผ่านมา ช่วงรับน้องคณะ มีนักศึกษาเดียวกันหลายสาขาวิชาอยู่รวมกันในห้อง รุ่นพี่ก็ไปประกาศหน้าห้องว่านักศึกษาคนใดที่เป็นชาวไทยภูเขาโดยขานชื่อทีละคน ให้ออกไปรวมตัวกันเนื่องจากจะมีการพูดคุยกันเรื่องทุนการศึกษา พอมาถึงชื่อของผม ผมไม่ยกมือและไม่กล้าออกไปเหมือนหนึ่งว่าคนที่อยู่รอบข้างเรากำลังจ้องมองดูเราอยู่

นอกจากนี้ในช่วงเริมเรียน เพื่อนบางเผ่าชอบลุกขึ้นมาพูดด้วยความมั่นใจว่าที่มาเรียนหนังสือในมหาวิทยาลัยเพื่อจะให้ทันต่อคน จะได้กลับไปช่วยเหลือพี่น้องในเผ่าในเรื่องต่างๆ โดยเฉพาะด้านกฎหมาย ซึ่งผมสังเกตเห็นเพื่อนร่วมชั้นเรียน ส่วนใหญ่จะรู้สึกหั่นไส้เพื่อนที่เป็นชาวเขาเป็นอย่างมาก ผมจึงไม่กล้าลุกขึ้นมาพูดอะไรบ่อยครั้งนัก”

ตอนหลังผู้เขียนสองถึงมาเรียนรู้ว่า นอกจากในบรรยากาศของมหาวิทยาลัยนี้แล้ว น้องนักศึกษาเมียนคนนั้นบอกว่าเขาเคยมีประสบการณ์ไม่ดีที่คนเมียนหรือตยชาวเขาอื่นถูกกระทำมาโดยตลอด ไม่ว่าที่ไหนก็ตาม โดยเฉพาะสถานที่ราชการที่ชาวเขาไปติดต่อมักจะได้รับการบริการที่ไม่เป็นมิตร หรือถูกต่อว่า จึงทำให้เขาไม่กล้าบอกกับคนรอบข้างว่าเป็นใคร กลัวคนอื่นจะไม่ชอบและดูถูกดูแคลนได้ แม้กระทั่งเรื่องส่วนตัวคือการคบหาเป็นแฟนกับเพื่อนหญิงชาวพื้นราบซึ่งเป็นนักศึกษาต่างคณะ ก็มาปรึกษากับผู้เขียนสองว่าจะบอกความจริงว่าตัวเองเป็นคนเมียนดีหรือไม่

มีชุมชนจินตนาการแห่งหนึ่งที่เป็นแหล่งสนทนาในหมู่นักเรียนนักศึกษาเมืองเชียงใหม่เพื่อแสดงความคิดเห็นและตอบโต้กันคือในเว็บไซต์ ซึ่งมีเว็บบอร์ดที่เปิดเป็นกระทู้ให้เข้าไปสนทนากัน โดยหนึ่งในคำถามที่น่าสนใจของเว็บไซต์ www.geocities/hmongthailand คือ “เพื่อนนักศึกษาทั้งหลายหากมีคนมาถามคุณว่าคุณเป็นคนม้งใช่ไหมคุณจะให้คำตอบใหม่ว่าคุณคือคนม้งอย่างภาคภูมิใจ?”

นักศึกษา มั่งคนแรกที่เข้าไปแสดงความคิดเห็น บอกว่า

“ก็เคยๆ ปิดบังตัวเองอยู่เหมือนกัน รู้สึกว่าตัวเองเป็นตัว
ประหลาดในสายตาคนอื่น ยิ่งปิดมากก็ยิ่งรู้สึกอึดอัดมาก จนบางที่เรา
ไม่กล้าที่จะเข้ากลุ่มกับคนอื่น อาจจะเป็นเพราะเรายังไม่ได้สัมผัสกับ
โลกภายนอกมากพอ หรือเรายังไม่รู้จักรักตัวเองดีพอหรือเปล่า เราจึงรู้สึก
ว่าเรามีปมด้อย เรากลัวที่คนอื่นเขาจะรู้ว่าเราเป็นใคร แต่เดี๋ยวนี้ไม่เป็น
อย่างนั้นแล้ว เรารู้สึกภูมิใจในตัวเรามากกว่า บอกได้เลยว่าพวกเรา
เนี่ยก็ไม่ใช่ย่อยเหมือนกัน เราอยู่ในสภาพที่ออกจะด้อยกว่าคนอื่นใน
สังคม แต่เรากลับทำอะไรได้ดีเหมือนๆ กับคนอื่น บางทีก็ดีกว่าด้วยซ้ำ
(ว่าเข้าปมนั้น) สบายใจนะใครถามมาเราตอบตรงไป ภูมิใจมาก”

ในขณะที่อีกคนหนึ่งแสดงความคิดเห็นอย่างมั่นใจว่า

“มั่นใจเสมอและตอบได้อย่างภาคภูมิใจว่า ฉันคือมั่ง คนอื่น
อาจเจอประสบการณ์ที่ไม่ดีทำให้รู้สึกเกลียดความเป็นมั่ง แต่ข้าพเจ้า
ไม่เคยกลัวที่จะบอกว่าตัวเองเป็นใคร เขาอาจจะมองว่ามั่งไม่ดีอย่าง
นั้นอย่างนี้ แต่เชื่อว่าทุกคนจะไม่ดีนี้ ชนชาติอื่นก็เหมือนกันละนะมีทั้ง
คนดีและคนไม่ดี มั่งเรามีสิ่งดีๆ ตั้งเยอะ เขาเจอเราครั้งแรกอาจมองเรา
ในแง่ลบแต่คนเราพิสูจน์กันที่ใจ เราต้องทำให้เค้ารู้ว่าเราก็น่าเหมือน
กัน เช่นคนที่ยังเรียนก็เอาการเรียนให้เป็นเลิศเลย ส่วนตัวข้าพเจ้าเอง
มาเรียนก็เอาผ้ามาปักด้วยนะ เพื่อนเห็นก็สนใจกันใหญ่ เขาแปลกใจ
ว่าเราทำกันได้อย่างไรปักด้วยมือทั้งหมดและเวลาปักไม่ต้องมานั่งดู
แบบทีละแบบ เมื่อเพื่อนๆ สนใจข้าพเจ้าก็ได้โอกาสประกาศสรรพคุณ
มั่ง เพื่อนๆ ส่วนมากสนใจมาก เขาแปลกใจในสิ่งที่เราทำซึ่งเขาทำไม่ได้
บางคนเห็นรูปเราแต่งชุดมั่งแล้ว amazing จริงๆ (ไม่ได้ไม้ หรืออวดตัว
เองนะ แต่มั่งเรามีดีจริงๆ) เราต้องดึงส่วนดีออกมาให้เค้าเห็นแล้วเรา
จะไม่อายที่จะบอกว่าตัวเราเป็นมั่ง”

ส่วนอีกคนหนึ่งแสดงความรู้สึกด้วยความลังเลใจว่า

“ยังไม่เคยมีใครมาถาม แต่ถ้าถูกถามก็นึกไม่ออกเหมือนกัน
ว่าจะตอบยังไงแต่ที่แน่ๆ ไม่โกหกแน่นอน คงไม่มีใครอยากปิดบังหรือ
โกหกหรือกม้นอึดอัดไม่สบายใจ แต่ที่ไม่กล้าบอกไปเพราะกลัวมีปม

ด้อยถูกล้อ ปมด้อยที่ตนเองไม่ได้สร้างขึ้นนั้นมาจากไหน...มาจากบรรพบุรุษที่รู้เท่าไม่ถึงการณ์หรือเหตุอันใดไม่ทราบที่ทำให้ถูกขนานนามว่าแม่่ว ซึ่งคำๆ นี้ความหมายก็คือชาวเขาบนที่สูงแต่งตัวมอซอ ไม่อาบน้ำ ทำไร่นาสวน ทำลายป่า ทำไร่เลื่อนลอย ค้ายาเสพติด ข้ำพเจ้าจึงไม่กล้าบอกว่าเป็นชาติพันธุ์เดียวกับเขาเหล่านั้นแต่ใช้ว่าข้ำพเจ้ารังเกียจหรือไม่ยอมรับความจริงเพราะแท้จริงแล้วจะมีใครบ้างอยากทำเช่นนั้น เป็นเพราะความไม่รู้ เป็นเพราะความจำเป็น การศึกษาเป็นทางเดียวที่จะยกระดับของพวกเราให้สูงขึ้นข้ำพเจ้ากำลังทำเช่นนั้นอยู่และไม่ยอมให้ปมด้อยใดมาฉุดรั้งให้ข้ำพเจ้าต้องตกต่ำกว่าพวกเขา ทั้งๆ ที่ข้ำพเจ้ามีทุกอย่างเท่าเขาหรืออาจจะเหนือกว่าด้วยซ้ำ แต่ยังไงก็ยังมีบางอย่างค้างคาอึดอัดในใจ อยากจะบอกความจริง อยากให้ทุกคนยอมรับเพราะความจริงใช้ว่าเขาจะรังเกียจจะดูถูกชะเมื่อไหร่ แต่ในขณะที่กำลังจะบอกเพื่อนๆ ในช่วงเวลาเรียนหรือเล่นกันมักจะมีคำว่าแม่่วเสมอจนข้ำพเจ้าไม่รู้ว่าจะบอกดีหรือไม่ ถ้าบอกไปเพื่อนเขาจะรู้สึกยังงัยกับคำพูดที่พูดไม่ดีกับพวกเราเอาไว้ เลยปล่อยเลยตามเลยดีกว่าไม่ต้องปิดบังและไม่ต้องป่าวประกาศบางครั้งก็อยากจะหนีหนีไปไกลๆ แต่การหนีไม่ใช่การแก้ปัญหา เท่าที่ได้อ่านของเพื่อนๆ มานี้รู้สึกภาคภูมิใจในความเป็นเราของเราขึ้นตั้งเยอะ ขอขอบคุณทุกคนที่ทำให้ตาสว่างขึ้น ตลอด 6 ปีที่เรียนมัธยมไม่เคยปิดบังและรู้สึกมีปมด้อยเลยเพราะไม่เคยมีเพื่อนมาพูดดูถูกดูแคลนให้ฟัง แม้ในเวลาเรียนก็ไม่เคยมีคำว่า “แม่่ว” ให้ได้ยิน แต่ตั้งแต่เปลี่ยนที่เรียนก็เริ่มชักไม่แน่ใจในความเป็นตัวของตัวเอง แต่ยังไงก็ยังไม่รู้สึกไว้อยู่เสมอว่าเราคืออะไร พ่อแม่เราคืออะไรไว้ในสมองอยู่ตลอดเวลา ไม่เคยลืม สักวันพวกเขาคงมองพวกเราดีขึ้น ถ้าไม่มีใครทำอะไรเสียๆ หายๆ เกิดขึ้นอีก อยากให้พวกเราเจริญๆ”

อย่างไรก็ตาม กรณีตัวอย่างที่คัดมาจากเว็บไซต์ดังกล่าวข้างต้นนั้นอาจจะมีข้อจำกัดอยู่ที่ว่าข้อความที่เขียนกับพฤติกรรมที่ผู้เขียนแสดงจริงในสังคมนั้นไม่เหมือนกัน เพราะการเข้าไปแสดงความคิดเห็นโต้ตอบกันในเว็บบอร์ดนั้นไม่จำเป็นต้องเห็นหน้าซึ่งกันและกัน ฉะนั้น การที่ได้เห็นพฤติกรรมการแสดงออกจริงนั้นจึงน่าจะเป็นตัวบ่งชี้ได้ดีกว่าถึงความพยายามในการปกปิดตัวเองของนักเรียนนักศึกษาที่มาจากชุมชนชาติพันธุ์ส่วนน้อย ซึ่งในความเป็นจริงนั้น จากการที่ผู้เขียน

ทั้งสองร่วมกับนักศึกษาชาติพันธุ์อื่นๆ ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ได้พยายามกระตุ้นให้มีการรวมกลุ่มและจัดตั้งเป็นชมรมนักศึกษาชาติพันธุ์ขึ้น ไม่ว่าจะเป็นภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน หรือรวมหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่มาจากชุมชนบนที่สูงเข้าด้วยกัน ทำให้สามารถรวมกลุ่มนักศึกษาได้ถึงประมาณ 40 คน จากจำนวนทั้งหมดประมาณ 50 กว่าคน กลุ่มนักศึกษาเมียนประมาณ 10 คน ซึ่งครอบคลุมเกือบจะทุกคนที่ได้เข้ามา และสมาชิกชมรมนักศึกษาชาติพันธุ์ที่จดทะเบียนอย่างเป็นทางการกับมหาวิทยาลัยเชียงใหม่เมื่อปี พ.ศ. 2547 จำนวนประมาณ 60-70 คน โดยที่ยังมีอีกหลายคนที่ไม่รู้และเคยได้รับการชักชวนจากเพื่อนๆ แต่ก็พยายามปกปิดตัวเองและไม่เข้าร่วมแต่อย่างใด

ในระยะ 2-3 ปีที่ผ่านมา รุ่นพี่ของกลุ่มต่างๆ เหล่านี้จึงหาวิธีการสร้างความประทับใจให้กับน้องใหม่ที่เข้ามา โดยการไปประกบและต้อนรับตั้งแต่วันแรกที่เข้ามารายงานตัว แล้วแนะนำกลุ่มให้ พร้อมกับคอยอำนวยความสะดวกทุกอย่างให้น้องใหม่ จากนั้นเมื่อเปิดภาคการศึกษาจึงตามให้มาร่วมกิจกรรมของกลุ่มต่อ แทนที่จะใช้วิธีเขียนประกาศไปติดตามหอพัก การไปตามตัวที่หอพัก และการประกาศในที่ประชุมหรือห้องเรียนดังที่เคยทำมาก่อนหน้านี้ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าด้วยวิธีการใหม่นี้จะสามารถชวนคนเข้าร่วมกิจกรรมได้มากขึ้น แต่ก็ไม่ได้ทั้งหมด เพราะเกือบจะทุกคนได้เปลี่ยนชื่อและนามสกุลเป็นไทยไปหมดแล้ว จึงแยกแยะความเป็นชาติพันธุ์ได้ยาก อีกประการหนึ่งคือ กลุ่มนักศึกษาชาติพันธุ์ที่เรียนทางสายวิทยาศาสตร์และการแพทย์นั้นมักไม่ให้ความสำคัญกับการเข้ากลุ่มบนพื้นฐานของความเป็นชาติพันธุ์แบบนี้มากนัก ดังที่ครั้งหนึ่งมีเพื่อนนักศึกษาชาวเมียนของผู้เขียนสองที่เรียนคณะวิศวกรรมศาสตร์แสดงอาการเยาะเย้ยในความพยายามรวมกลุ่มว่า “เห็นมัยละ นัดมาพบกันก็มาเพียง 2-3 คนเท่านั้น บอกแล้วไงว่าทำไปก็ไม่มีประโยชน์หรอก เสียเวลาเปล่าให้คนอื่นหัวเราะพวกเรา”

ข. ชาวเมียนและม้งที่เข้ามาทำมาหากินสร้างฐานะในเมือง

“ลูกค้าบางคนก็ถามเหมือนกันนะว่าเป็นคนมาจากที่ไหน โดยมากเราก็จะบอกเพียงชื่อจังหวัด แต่บางคนเขาดูออกว่าเราไม่ใช่คนพื้นราบก็จะถามอีกว่าเป็นคนเผ่าอะไร ก็จะบอกเขาไปว่าเป็นคนเชื้อสายจีน ไม่รู้สิ ไม่กล้าบอกตามความจริง กลัวเหมือนกันว่าเดี๋ยวเขาจะรังเกียจ ไม่ซื้อมน้ำเต้าหู้ของเรากิน”

ข้อความข้างต้นเป็นคำตอบและพฤติกรรมร่วมในการพยายามปกปิดอัตลักษณ์ตัวเองของกลุ่มพ่อค้าแม่ค้าชาวเมียนเกือบทั้งหมด ในจำนวน 36 รายที่ขายน้ำเต้าหู้กระจายกันอยู่ในเขตเทศบาลนครเชียงใหม่ การที่พ่อค้าแม่ค้าน้ำเต้าหู้ชาวเมียนจะเปิดเผยความจริงเกี่ยวกับความเป็นชาติ

พันธุ์เมียนของตัวเองให้ผู้อื่นทราบหรือไม่มันขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ หากถูกคุกคามทั่วไปถามก็จะบอกว่าตัวเองเป็นคนเชื้อสายจีน แต่ถ้าหากเป็นลูกค้าหรือเพื่อนบ้านคนพื้นราบที่รู้จักกันมานานก็มักจะบอกความจริงว่าตัวเองเป็นคนเมียน ทั้งนี้มีเพียงไม่กี่รายที่เปิดเผยตัวเองกับเขา ส่วนใหญ่แล้วมักจะปกปิดตัวเอง

จากการสังเกตของผู้เขียนสองนั้น กลุ่มพ่อค้าแม่ค้าขายน้ำเต้าหู้ชาวเมียนที่อยู่ในเมืองเชียงใหม่ยังคงมีการใช้ภาษาเมียนสื่อสารกันระหว่างพ่อ แม่และลูก ทั้งที่พักและที่ตลาดขายน้ำเต้าหู้ ดังนั้น เมื่อลูกค้าได้ยินก็มักจะเข้าใจว่าพวกเขาเป็นชาวม้ง เพราะในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงนั้นคนพื้นราบจะรู้จักคนม้งมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ทั้งนี้ แตกต่างจากคนเมียนที่ขายน้ำเต้าหู้ในแถบจังหวัดภาคกลางที่ต้องปกปิดตัวเอง ห้ามพูดภาษาเมียนต่อหน้าลูกค้า หรือหากจะพูดก็ต้องพูดเบาๆ ไม่ให้ลูกค้าได้ยิน เพราะหากลูกค้าได้ยินจะเข้าใจว่าเป็นพวกชาวพม่าหรือเขมรที่อพยพหนีเข้ามาในไทย โดยพ่อแม่ของผู้เขียนสองเคยไปขายน้ำเต้าหู้ทางภาคกลางแล้วมักถูกถามจากเจ้าหน้าที่ว่ามีบัตรประจำตัวประชาชนหรือไม่ ได้สัญชาติไทยหรือยัง จึงทำให้คนเมียนที่อยู่ในภาคกลางต้องประสบกับความกดดันมากกว่า ทั้งนี้ อาจเนื่องจากการรับรู้เรื่องราวและความเข้าใจเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงหรือชาวเขาของคนภาคอื่นนั้นมีน้อยกว่าคนพื้นราบทางภาคเหนือ จึงแยกชาวเขาออกจากกลุ่มต่างดาวไม่ออก

วิธีการอีกอย่างหนึ่งในการปกปิดอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ส่วนน้อยหรือชาวเขาในสังคมไทยคือการเปลี่ยนชื่อและนามสกุล โดยเฉพาะนามสกุลนั้นกลุ่มเมียนกับม้งใช้ระบบแซ่เหมือนคนจีน ฉะนั้น เมื่อทางเจ้าหน้าที่ทะเบียนของอำเภอทำทะเบียนบ้านให้ก็มักใส่คำว่า “แซ่” นำหน้าตระกูลอยู่เสมอ ทั้งนี้ ชื่อสกุลในเอกสารของทางราชการดังกล่าวกลายเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งในการบ่งบอกถึงความไม่ใช่คนไทยของพวกเขา ซึ่งมักจะกลายเป็นต้นเหตุของปัญหาความยุ่งยาก ความมีอคติและการถูกเพ่งเล็งจากเจ้าหน้าที่บ้านเมือง จนหลายคนจำเป็นต้องยอมเปลี่ยนนามสกุลเป็นไทยแทน ทั้งๆ ที่กังวลถึงการสูญเสียอัตลักษณ์ที่จะสืบสานตระกูลและความเป็นชาติพันธุ์ของตัวเอง แต่คนเหล่านี้ก็ต้องจำยอมเปลี่ยนเพื่อหนีปัญหาความรำคาญในการถูกปฏิบัติอย่างมีอคติจากเจ้าหน้าที่ กับต้องเลือกผลประโยชน์ที่จะเกิดกับธุรกิจเฉพาะหน้าของตัวเองมากกว่า

กรณีของผู้ประกอบธุรกิจผลิตเรซินส่งออกต่างประเทศที่เป็นชายชาวเมียนรายหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ พื้นเพเป็นคนจากจังหวัดน่าน ได้เข้ามาจับงานหลายอย่างในเมือง นับตั้งแต่ทำเครื่องประดับเงิน แล้วหันมาขายหยกและพลอยตามสถานที่ท่องเที่ยวในเมืองเชียงใหม่ แล้วจึงเปลี่ยนมาทำธุรกิจเรซินโดยน้องเขยเป็นผู้แนะนำ ต่อมาน้องเขยเสียชีวิตลง ตัวเองจึงได้ควบกิจการภายหลังมาธุรกิจเจริญก้าวหน้าไปมาก แต่ก็มีวายเป็นปัญหาความลำบากใจที่ต้องใช้นามสกุลที่มี

คำว่า “แซ่” นำหน้าซึ่งต้องถูกเจ้าหน้าที่ตำรวจค้นแก้งให้เสียเวลา โดยเฉพาะเวลาเดินทางไปทำธุรกิจที่ต่างจังหวัดแล้วต้องผ่านด่านตรวจนั้นมักจะถูกตำรวจเรียกดูบัตรประชาชนและใบขับขี่ เมื่อพบว่าตัวเองใช้ “แซ่” นำหน้านามสกุล ก็มักจะถูกเรียกให้ลงรถเพื่อตรวจและถามอย่างถี่ถ้วน ทั้งๆ ที่รถคันอื่นไม่ถูกตรวจจะเอียดเหมือนตน จนในที่สุดต้องยอมเปลี่ยนนามสกุลมาเป็นภาษาไทยที่ไม่มีคำว่า “แซ่” นำหน้า ซึ่งในตอนแรกทางบ้านและผู้อาวุโสของตระกูลก็คัดค้านว่าหากเปลี่ยนนามสกุลไปแล้วลูกหลานจะไม่รู้จักเจ้าของตนเอง เกรงว่าอนาคตจะสืบทอดกันไม่ได้ แต่ด้วยเหตุผลความสะดวกในการประกอบธุรกิจจึงต้องตัดสินใจเปลี่ยน เท่าที่ผู้เขียนสองทราบมานั้น เรื่องเช่นนี้มีได้เกิดขึ้นกับคนเมียนมาเพียงรายเดียว แต่เกิดกับคนเมียนที่เป็นผู้ประกอบการเครื่องประดับเงินเช่นกัน ปัจจุบันหลายครอบครัวจึงจำต้องยอมเปลี่ยนมาใช้นามสกุลไทยกัน

เช่นเดียวกับผู้ประกอบการธุรกิจท่องเที่ยวชาวม้งคนหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ที่เล่าประสบการณ์ที่ต้องทำให้ตัดสินใจเปลี่ยนชื่อและนามสกุลเป็นไทยในที่สุด พ่อค้าชาวม้งคนนี้เริ่มต้นจับธุรกิจขายของให้นักท่องเที่ยวที่ตลาดในเทศบาลตั้งแต่ปี พ.ศ. 2527 ภายหลังจากนั้นเพียงสองปีก็ขยับขยายกิจการไปขายที่ตลาดนัดสวนจตุจักรในกรุงเทพฯ อีกที่หนึ่ง เมื่อมีฐานะดีขึ้น จึงได้ไปหาซื้อที่ดินเพื่อสร้างบ้านอยู่ในเมืองเชียงใหม่ แต่ก็ต้องเผชิญกับปัญหาความยุ่งยากเมื่อเจ้าหน้าที่สำนักงานที่ดินเห็นนามสกุลที่มีคำว่า “แซ่” ของตนแล้วไม่ยอมทำเรื่องโอนที่ดินให้ ทั้งๆ ที่ในทะเบียนบ้านระบุรายละเอียดที่อยู่และสัญชาติของตัวเองเอาไว้อย่างชัดเจนอยู่แล้ว โดยเจ้าหน้าที่สำนักงานที่ดินบอกว่าให้ไปเอาหนังสือรับรองการได้สัญชาติหรือเอกสารรับรองอย่างอื่นมาจากที่ว่าการอำเภอก่อน จึงจะสามารถทำได้ แม้ว่าตัวเองจะพยายามอธิบายว่าพ่อแม่เป็นม้ง แต่เกิดในเมืองไทย และได้สัญชาติไทยพร้อมๆ กับคนไทยพื้นราบโดยทั่วไป จึงไม่รู้ว่าไปให้เจ้าหน้าที่อำเภอเอาต้นเรื่องมาจากที่ไหน แต่เจ้าหน้าที่ก็ไม่เชื่อ ในที่สุด จึงตัดสินใจเปลี่ยนนามสกุลเพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาความยุ่งยากดังกล่าว เพื่อปกปิดอัตลักษณ์ความ “ไม่เป็นคนไทย” ของตน

ความพยายามในการปกปิดอัตลักษณ์ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงหรือชาวเขานั้นไม่เพียงแต่เพราะการได้รับการปฏิบัติอย่างมีอคติจากเจ้าหน้าที่ของรัฐเท่านั้น แต่กับภาคเอกชนหรือคนพื้นราบโดยทั่วไปก็มีลักษณะเดียวกัน โดยในระหว่างที่ผู้เขียนสองทำงานอยู่ในบริษัทเอกชนแห่งหนึ่งใกล้จังหวัดเชียงใหม่ตั้งแต่ปลายปี 2547 ในตำแหน่งเจ้าหน้าที่ฝ่ายบุคคล ซึ่งบริษัทแห่งนั้นมีพนักงานทั้งสิ้นจำนวนสี่พันกว่าคน แต่พนักงานมีการลาออกและสมัครเข้ามาทำงานใหม่อยู่เป็นประจำ ผู้เขียนสองจึงมีโอกาสได้ทำหน้าที่สัมภาษณ์ผู้สมัครงานของบริษัทเป็นครั้งคราว ในกรณีที่ต้องสัมภาษณ์เป็นภาษาต่างประเทศหรือเมื่อมีพนักงานเข้าสัมภาษณ์เป็นจำนวนมาก ผู้สมัครงานบางคนพูดภาษาไทยไม่ค่อยชัด กรรมการที่เข้าร่วมสัมภาษณ์จะหันหน้ามาทางผู้เขียน

สอง ทำให้ตัวเองรู้สึกหนักใจมากกับการตัดสินใจในรายนั้นๆ ว่าจะให้ผ่านหรือไม่ โดยจะต้องถามผู้สมัครว่าเป็นชาวเขาหรือไม่ ทั้งนี้ เพื่อความสบายใจของทั้งสองฝ่าย

มีอยู่วันหนึ่ง หัวหน้าก็ถามว่า “เท่าที่เคยสัมภาษณ์พนักงานมานี้ เคยพบคนที่ เป็นชาวเขาบ้างหรือไม่?” ผู้เขียนสองตอบว่า “เคยพบอยู่หนึ่งราย เป็นผู้สมัครตำแหน่งพนักงานในโรงงาน” หัวหน้าถามต่อว่า “แล้วคุณให้เขาผ่านหรือไม่?” “ครับ ผมก็ให้เขาผ่าน เพราะพิจารณาแล้วเขาก็มีคุณสมบัติที่จะทำงานในโรงงานได้” ผู้เขียนสองอธิบาย หัวหน้าให้ความเห็นว่า “อย่ารับพวกชาวเขาเข้ามาทำงานนะ น้องรู้ไหมว่าชาวเขาเคยเอายาเสพติดมาขายในโรงงาน” ผู้เขียนสองจึงถามกลับว่า “ฉันผมขอดูแฟ้มสอบสวนด้วยครับ” ปรากฏว่าหัวหน้าไม่สามารถเอาเอกสารมายืนยันตามที่กล่าวอ้างแต่อย่างใด

อคติทางชาติพันธุ์ที่มีการตีขลุมหรือเหมารวมเอาว่าถ้าเป็นชาวเขาแล้วจะต้องสงสัยว่าเป็นคนไม่ดีเอาไว้ก่อนหน้านี้ เป็นความเข้าใจและการปฏิบัติที่ผิดพลาดอย่างใหญ่หลวง เพราะไม่ได้พิจารณาอย่างแยกแยะว่าในหมู่คนชาวนั้นก็มีทั้งคนดีและคนไม่ดี เช่นเดียวกับในหมู่คนพื้นราบที่มีทั้งคนดีและไม่ดีอยู่ด้วย อย่างไรก็ตาม การกีดกันด้วยอคติทางชาติพันธุ์เช่นกรณีนี้นั้นกำลังจะถูกบังคับใช้โดยกฎหมายแรงงานในเรื่องของสิทธิมนุษยชนในไม่ช้านี้ ฉะนั้น หากผู้ปฏิบัติงาน โดยเฉพาะในภาคธุรกิจเอกชน ยังไม่เปลี่ยนท่าทีหรือวิธีคิดใหม่แล้วจะต้องเผชิญกับการถูกฟ้องร้องอย่างแน่นอน สำหรับตัวผู้เขียนสองเองนั้นได้เขียนประวัติตามความเป็นจริงว่าตัวเองเป็นคนเมียนตั้งแต่เริ่มยื่นใบสมัครให้หัวหน้างานและพนักงานในแผนกได้ทราบ โดยไม่กังวลใจว่าจะกลายเป็นจุดอ่อนที่ทำให้ไม่ได้งาน ด้วยได้คิดแล้วว่าหากทางบริษัทไม่รับเข้าทำงานเพราะความที่ผู้เขียนสองเป็นชาวเขา ตัวเองก็ไม่อยากจะทำงานในหน่วยงานที่มีเจ้าหน้าที่ที่มีอคติเช่นนั้น แต่ในระหว่างทำงานนั้นก็รู้ตัวว่าถูกหัวหน้างานที่เป็นผู้บริหารทดสอบความสามารถว่าทำได้หรือไม่หลายครั้ง ทั้งนี้ ตัวเองก็ได้เตรียมความพร้อมและพยายามทำให้ดีที่สุดอยู่เสมอ อย่างน้อยก็เป็นการพิสูจน์ให้หัวหน้าเห็นว่าคนชาวเขาก็น่ามีความสามารถทำทุกอย่างได้เหมือนกัน

กระบวนการสร้างภาพลักษณ์ความเป็นคนชายขอบของ “ชาวเขา”

ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ (Ethnic Stereotype) เป็นมายาคติเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่มักจะถูกสร้างขึ้นโดยคนภายนอก ซึ่งอยู่บนพื้นฐานของความรู้สึกชนชาตินิยม (Racism) และการกีดกัน (Discrimination) เป็นการพยายามกำหนดมาตรฐานทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยการพิจารณาจากพฤติกรรมของคนเพียงบางคนในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ หรือบริบททางการเมืองและสังคม แล้วนำมาอนุมานว่าเป็นพฤติกรรมโดยรวม (Collective Characteristic) ของสมาชิกทั้งหมดในกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะในกระบวนการสร้างรัฐชาติแล้ว

มายาคติของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยที่ถูกรัฐและสังคมกลุ่มใหญ่สร้างขึ้นนั้นกลายเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการผลักดันให้พวกเขาเป็นคนชายขอบในที่สุด

ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา กระบวนการหนึ่งของความพยายามในการสร้างความเป็นอัตลักษณ์ของชาติ (National Identity) ของรัฐไทยนั้น ได้กระทำโดยการขีดเส้นแบ่งความเป็น “พวกเขา” และ “พวกเรา” ทั้งโดยวิธีการตอกย้ำประวัติศาสตร์ความขัดแย้งระหว่างไทยกับประเทศที่เคยเป็นคู่อริ และโดยวิธีการกีดกันกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยภายในประเทศที่มีวัฒนธรรมแตกต่างจากกลุ่มวัฒนธรรมหลักให้กลายเป็นคนชายขอบ ในกรณีหลังนี้ หลายกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยในประเทศได้กลายเป็น “ผู้ร้าย” ที่ก่อให้เกิดปัญหาแก่สังคมไทย โดยเฉพาะปัญหาความมั่นคงของชาติ ซึ่งในแง่มุมมองหนึ่งนั้นเป็นการสร้างความชอบธรรมในการที่รัฐจะใช้กำลังอำนาจเข้าไปจัดการ กับเป็นการสร้างภาพให้นโยบายและการช่วยเหลือต่างๆ ของรัฐนั้นกลายเป็นการช่วยเหลือผู้ร้ายให้กลายเป็นคนดีในที่สุด (อรรถจักร 2542) ประการสำคัญคือ การสร้างวาทกรรม (Discourse) ของความเป็นอื่นให้ซึมซับสู่คนในสังคมไทยนั้นถูกกระทำซ้ำแล้วซ้ำเล่า โดยผ่านสื่อประเภทเอกสารราชการ ตำราเรียน คำพูดของเจ้าหน้าที่และนักการเมือง บทสนทนาในชีวิตประจำวัน นวนิยาย ภาพยนตร์ และหนังสือพิมพ์ เป็นต้น สื่อเหล่านี้จึงมีอิทธิพลสูงมากในการซึมซับหล่อหลอมความรู้สึกนึกคิดและชี้นำปฏิกิริยาของคนส่วนใหญ่ในสังคม ตลอดจนการสร้างอุดมการณ์ของคนในประเทศและกำหนดทิศทางการพัฒนาโดยรัฐ (กฤษดาวรรณ 2543)

กระบวนการสร้างภาพลักษณ์ของความเป็น “ชาวเขา” และความเป็นคนชายขอบของประเทศนั้นเริ่มขึ้นเมื่อรัฐบาลไทยและองค์กรระหว่างประเทศได้ร่วมมือกันทำการสำรวจสภาพการปลูกฝิ่นของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย กับการส่งเจ้าหน้าที่บ้านเมืองเข้าไปปฏิบัติการทางจิตวิทยาในหมู่บ้านบนพื้นที่สูง ทั้งนี้ โดยการผลักดันของประเทศตะวันตกที่ต้องการผลักดันให้ไทยกลายเป็นหนึ่งในพื้นที่หลักของการต่อสู้ในยุคสมัยสงครามเย็นกับการแก้ไขปัญหาคากระบาดของยาเสพติดจากประเทศไทยและเพื่อนบ้านที่เข้าไปในประเทศเหล่านั้น โดยภายหลังจากที่ได้ทำการสำรวจสภาพเศรษฐกิจและสังคมแล้ว คณะสำรวจได้สรุปเป็นรายงาน นำเสนอว่าปัญหาที่เกิดจากชาวเขานั้นมีสี่อย่างด้วยกัน คือปัญหาการทำไร่เลื่อนลอย ปัญหาการปลูกฝิ่น ปัญหาความมั่นคงชายแดนและปัญหาความยากจนกับความไม่รู้ (กรมประชาสงเคราะห์ 2509) จากข้อสรุปดังกล่าวจึงนำมาสู่การกำหนดเป็นนโยบายในการพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาในระยะต่อมา โดยมีหน่วยงานหลักที่ได้รับการจัดตั้งขึ้นมาเพื่อรับผิดชอบในการแก้ไขปัญหาดังกล่าวของชาวเขาโดยเฉพาะ เช่น กองสงเคราะห์ชาวเขา สถาบันวิจัยชาวเขา คณะกรรมการชาวเขาแห่งชาติ กองทัพภาคที่สาม ฯลฯ จนกระทั่งเมื่อรัฐบาลของนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร ทำการปรับโครงสร้างระบบราชการครั้งใหญ่ในปี พ.ศ. 2545 หน่วยงานฝ่ายพลเรือนที่รับผิดชอบเรื่องชาวเขาดังกล่าวจึงถูกยุบไป

อย่างไรก็ตาม ประเด็นหลักของบทความชิ้นนี้อยู่ที่ว่าคนที่คนภายนอกกำหนดว่าปัญหา ทั้งสี่อย่างดังกล่าวเป็นปัญหาที่เกิดจากการกระทำของชาวเขา ทำให้ผู้คนในสังคมรับรู้และเชื่อตาม นั้น โดยไม่ได้ทราบที่มาหรือเบื้องหลังของข้อกล่าวหาหรือภาพลักษณ์ดังกล่าว เป็นต้นว่าปัญหา การทำไร่เลื่อนลอยอันเป็นการทำลายป่านั้นเมื่อเทียบกับการสัมปทานและทำธุรกิจตัดไม้ขายของ นายทุนแล้วเป็นสัดส่วนที่น้อยมาก นอกจากนั้นแล้วตราบาปที่สร้างให้ชาวเขานั้นเป็นการเบี่ยงเบน ความสนใจของเจ้าหน้าที่ของรัฐและผู้คนในสังคมจากนายทุนมาสู่พวกเขาแต่ฝ่ายเดียว ส่วนข้อ กล่าวหาการปลุกผีนั้นก็ปิดกั้นการรับรู้ของผู้คนในสังคมเกี่ยวกับเบื้องหลังความเป็นมาของผีใน สังคมไทยและสังคมโลกในยุคล่าอาณานิคมที่ผ่านมา หรือแม้กระทั่งปัญหาเรื่องคอมมิวนิสต์ที่ กลุ่มชาวเขาเป็นเพียงเครื่องมือในกระบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านทางการเมืองของประเทศไทย ของภูมิภาคและของคูการเมืองตรงข้ามฝ่ายประชาธิปไตยที่นำโดยสหรัฐอเมริกาและฝ่าย คอมมิวนิสต์ที่นำโดยสหภาพโซเวียตและจีนในยุคนั้น เป็นต้น

อคติของเจ้าหน้าที่บ้านเมืองและผู้คนในสังคมไทยที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยบนพื้นที่ สูงหรือกลุ่มชาวเขาในระยะที่ผ่านมาจึงเป็นผลที่เกิดขึ้นจากตราบาป (Stereotypes) ที่รัฐบาลไทย และนานาชาติกำหนดขึ้นนี้เอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะต่อมาเมื่อมีปฏิบัติการในระดับพื้นที่เพื่อ กดดันและแก้ไขปัญหาคือข้อกล่าวหาดังกล่าว ยิ่งทำให้ผู้คนในสังคมซึมซับและเกิดอคติกับกลุ่ม คนบนที่สูงมากขึ้น กระบวนการสร้างและผลิตซ้ำภาพลักษณ์หรืออัตลักษณ์ความเป็นคนชายขอบ แก่คนบนที่สูงยังเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในระยะต่อมา เป็นต้นว่าแฝงอยู่ในรูปแบบของตำราเรียนที่ว่า ด้วยปัญหาสังคมไทยและการตัดไม้ทำลายป่าที่เกิดจากการกระทำของชาวเขา ข่าวสารที่เสนอ ผ่านทางหนังสือพิมพ์ วิทยุและโทรทัศน์ รวมทั้งในรูปแบบของความบันเทิง เช่น เพลง นวนิยาย ละครทีวีและภาพยนตร์ เป็นต้น⁴

ในทางตรงกันข้าม ผู้คนจากกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงเอง ซึ่งด้อยด้วยอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมอยู่แล้ว เมื่อต้องปฏิสัมพันธ์กับผู้คนส่วนใหญ่ในพื้นที่ที่มีปฏิกิริยาที่แฝง เอาไว้ด้วยความดูถูก กับต้องเผชิญกับการปฏิบัติที่มีอคติของเจ้าหน้าที่รัฐบางคน ยิ่งทำให้พวกเขา ขาดความมั่นใจในตัวเอง ด้วยวัฒนธรรมของความเป็นผู้อ่อนน้อมถ่อมตน แทนที่จะตอบโต้หรือ เอาชนะเพื่อลบตราบาปที่ถูกสร้างขึ้นเหล่านั้น⁵ ผู้คนบนที่สูงโดยส่วนใหญ่เลือกใช้วิธีการปกปิดอัต

⁴ ตัวอย่างเช่น นวนิยายและภาพยนตร์เรื่องใต้ฟ้าสีคราม ภาพยนตร์เรื่องคนภูเขาและเสือภูเขา ละครทีวีเรื่อง แก้วกลางดง เพลงสาวเขียงใหม่และมิตะ ฯลฯ

⁵ ผู้เขียนหนึ่งมีโอกาสสนทนาประเด็นนี้กับเพื่อนชาวม้งที่ไปตั้งรกรากอยู่ในสหรัฐอเมริกา ว่าทำไมชาวม้งใน อเมริกาจึงเลือกใช้วิธีการตอบโต้และสามารถลบตราบาปจนทำให้ผู้คนในสังคมตะวันตกยอมรับพวกเขามากกว่า แต่ในเอเชียนั้นกลับตรงกันข้าม เพื่อนเปรียบเทียบให้เห็นว่า ประการแรก สังคมตะวันตกนั้นให้เกียรติกับทุกคน คน ไม่ว่าเราจะเป็นคนกลุ่มน้อยหรือด้อยอำนาจเพียงใดก็ตาม เมื่ออยู่ในวงสนทนาแล้วจะไม่ถูกปล่อยปละละ

ลักษณะทางชาติพันธุ์ของตัวเอง เพื่อพยายามที่จะกลมกลืนไปกับคนพื้นราบซึ่งเป็นกลุ่มใหญ่ในสังคมให้ได้ในที่สุด

บทสรุป

พฤติกรรมที่กลุ่มนักศึกษาและพ่อค้าแม่ค้าชาวเมียนและม้งในเมืองเชียงใหม่พยายามปกปิดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตัวเองท่ามกลางสังคมในเมืองนั้นเป็นผลจากตรรกะที่พวกเขาถูกสร้างขึ้นโดยคนภายนอกว่าเป็นตัวการสำคัญในการก่อปัญหาการทำลายป่า การปลูกฝิ่น ความมั่นคงของชาติและความล่าช้าทางด้านการพัฒนา ตรรกะดังกล่าวได้กลายมาเป็นนโยบายและปฏิบัติการของรัฐบาลไทยและองค์กรระหว่างประเทศในการเข้าไปดำเนินงานกับกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงหรือชาวเขาตลอดระยะเวลาเกือบกึ่งศตวรรษที่ผ่านมา แม้ว่านโยบายและปฏิบัติการในระยะที่ผ่านมาจะก่อให้เกิดประโยชน์อย่างมากในการยกระดับคุณภาพชีวิตของกลุ่มคนบนที่สูง แต่ในทางตรงกันข้าม การตีตราหรือตรรกะดังกล่าวให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นนั้นยอมหลักไม่พ้นการมีนัยยะของการแบ่งความเป็น “เขา” และเป็น “เรา” ในสังคมไทย

อคติทางชาติพันธุ์ที่เจ้าหน้าที่ของรัฐบางคนและผู้คนในสังคมพื้นราบมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงนั้นได้รับอิทธิพลทั้งโดยทางตรงและทางอ้อมจากตรรกะหรือภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็นพฤติกรรมการแสดงออกของเพื่อนบ้านชาวพื้นราบที่แฝงไว้ซึ่งความดูถูกว่าชาวเขาเป็นพวกที่มีวัฒนธรรมด้อยกว่า หรือปฏิบัติการและปฏิกิริยาของเจ้าหน้าที่ของรัฐที่มักเลือกปฏิบัติโดยการสงสัยเอาไว้ก่อนว่าถ้าเป็นชาวเขาแล้วจะต้องเป็นคนไม่ดี เหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ทำให้กลุ่มคนบนที่สูงประสบกับอุปสรรคและค่อยๆ เรียนรู้เกี่ยวกับความรู้สึกที่คนอื่นมีต่อพวกเขา ทั้งนี้ บางคนก็เลือกที่จะตอบโต้ด้วยการชี้แจงให้เข้าใจหรือพิสูจน์ให้คนที่ดูถูกตัวเองนั้นเห็นว่าตัวเองก็ไม่ได้ด้อยไปกว่าเขา แต่ในหลายกรณีของกลุ่มนักเรียนนักศึกษากับกลุ่มพ่อค้าแม่ค้าเมียนและม้งที่เลือกมานำเสนอในบทความนี้นั้นเป็นกรณีของคนที่ยกพยายามปกปิดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตัวเอง เพื่อตัดปัญหาที่จะเกิดตามมากับตัวเอง โดยเฉพาะความกดดันจากเพื่อนรอบด้านและเจ้าหน้าที่ของรัฐ รวมทั้งการคำนึงถึงผลประโยชน์เฉพาะหน้าในการประกอบธุรกิจเพื่อหาเลี้ยงครอบครัวของตนเองเป็นหลัก

เลยให้กลายเป็นคนที่โดดเดี่ยว ประการต่อมา สังคมตะวันตกเป็นสังคมที่สนใจและให้ความสำคัญกับสิ่งที่แปลกๆ ใหม่ๆ อยู่เสมอ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องราวของคนกลุ่มเล็กๆ เพียงใดก็ตาม เช่น อาหาร เครื่องแต่งกาย ธรรมเนียมปฏิบัติของคนกลุ่มน้อย ที่บางคนคิดว่าเป็นสิ่งต่ำช้า นั้นล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ผู้คนส่วนใหญ่ในสังคมตะวันตกให้ความสนใจใฝ่ถาม ชื่นชมและอยากเรียนรู้ ซึ่งต่างจากสังคมไทยและเอเชียโดยทั่วไปที่เมื่อได้ยินหรือพบเห็นสิ่งที่คนกลุ่มน้อยประพฤติปฏิบัติแล้วมักจะตั้งอคติเอาไว้ก่อนแล้วว่าเป็นสิ่งต่ำช้า ไม่น่าสนใจ จึงเป็นการปิดกั้นการรับรู้เรื่องราวและโอกาสในการแสดงออกของผู้ที่ด้อยกว่าไปโดยปริยาย

สังคมไทยเป็นสังคมที่หลากหลายด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ วัฒนธรรมและศาสนา หากดูในระดับผิวเผินแล้วเหมือนจะไม่มีปัญหาเรื่องอคติและความขัดแย้งทางชาติพันธุ์เกิดขึ้น เพราะไม่ปรากฏเป็นข่าวทางสื่อมวลชนหรือเป็นประเด็นของการถกเถียงกันในสังคมมากนัก ด้วยเหตุผลว่านโยบายการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ของรัฐบาลไทยนั้นประสบผลสำเร็จอย่างใหญ่หลวงในการทำให้ทุกคนกลายเป็นคนไทย กับการที่ไม่มีเวทีให้ผู้ที่ถูกกระทำเหล่านั้นมาบอกเล่าเรื่องราวของตัวเองให้คนอื่นได้รับรู้ จึงทำให้เสียงของคนส่วนน้อยที่ถูกกระทำด้วยอคติทางชาติพันธุ์นั้นขาดหายไป แต่หากทำการศึกษาลงในระดับลึกแล้วจะพบว่าอคติทางชาติพันธุ์และความลำเอียงที่เกิดขึ้นบนพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสังคมไทยนั้นยังคงมีอยู่อีกมากมาย ฉะนั้น การศึกษาวิจัยและเปิดเวทีให้กับผู้คนที่ด้อยซึ่งอำนาจและได้รับการปฏิบัติอย่างมีอคติในสังคมไทยจึงเป็นเรื่องที่ทำนายและควรจะได้รับ การสนับสนุนต่อไป ทั้งนี้ เพื่อนำมาสู่ความเข้าใจซึ่งกันและกันระหว่างกลุ่มคนและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสังคมไทย และประการสำคัญคือ การสร้างคุณภาพและเคารพในศักดิ์ศรีของความเป็นคนของผู้คนในสังคมโดยรวม

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กรมประชาสัมพันธ์. 2509 รายงานการสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย. กรมประชาสัมพันธ์ กระทรวงมหาดไทย
- กฤษดาพรรณ หงส์ดารมภ์. 2543 “ความเป็น ‘พวกเรา’ และ ‘พวกเขา’ ในสังคมไทย: การรายงานข่าวเกี่ยวกับชาวเขาในวาทกรรมหนังสือพิมพ์ไทย” วารสารมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 19-20(3): 11-48
- ขจิตภัย บุรุษพัฒน์. 2515 ชนกลุ่มน้อยในไทยกับความมั่นคงของชาติ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แพรวพิทยา
- คณะรัฐมนตรี. 2507 “คำปราศรัย รายงานแด่ประชาชนในการตรวจราชการทางภาคเหนือ ๒๒ มิถุนายน ๒๕๐๔” “ประมวลสุนทรพจน์ของ จอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ พ.ศ. ๒๕๐๒-๒๕๐๔ คณะรัฐมนตรี พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ ฯพณฯ จอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ ณ เมรุหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส เมื่อวันที่ ๑๗ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๐๗ คณะสำรวจสหประชาชาติ. 2510 รายงานการสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมในอาณาบริเวณที่ปลูกฝิ่นของประเทศไทย. คณะสำรวจสหประชาชาติ
- จันทนา ฟองทะเล. 2539 จากดอยยาวถึงภูผาจิ กรุงเทพฯ: บริษัท วี ปรีนท์ จำกัด
- ประภาส จารุเสถียร, พลเอก. 2509 ชาวเขาในประเทศไทย. กรมประชาสัมพันธ์ กระทรวงมหาดไทย
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา. 2541 “กลุ่มชาติพันธุ์ม้งกับปัญหาเสพติด” ใน สังคมศาสตร์ (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) 11(1):136-165
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา ขวัญชีวัน บัวแดง และปนัดดา บุญยสาระนัย. 2546 วิถีชีวิตชาติพันธุ์ในเมืองเชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา ยรรยง ตระการธำรง และวิสุทธิ เหล็กสมบุญ. 2547 เมียน : หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. 2541 “วาทกรรมว่าด้วย ‘ชาวเขา,’” ใน สังคมศาสตร์ (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) 11(1):92-135.
- พงษ์ศักดิ์ เตชธมโม, พระอาจารย์. 2535 บันทึกการสนทนากับพระอาจารย์พงษ์ศักดิ์ เตชธมโม เรื่อง ชาวเขากับปัญหาการทำลายป่าต้นน้ำภาคเหนือ เชียงใหม่: กลุ่มพิทักษ์สิทธิมาตุภูมิ
- รวมศักดิ์ ไชยโกมินทร์, พลตรี. 2524 การใช้ชาวไทยภูเขาและชนกลุ่มน้อยปฏิบัติการทางทหารในพื้นที่ภาคเหนือของประเทศไทย วิทยานิพนธ์วิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักร

- 2529 คำกล่าวของแม่ทัพภาคที่ ๓ พลโท รวมศักดิ์ ไชยโกมินทร์ เรื่อง การประชุมเชิงสัมมนาเกี่ยวกับการป้องกันปราบปรามการบุกรุกทำลายป่าของ ชาวเขา เมื่อ ๑๕ ก.ค. ๒๕๓๑ ณ ตึกสันติไมตรี ทำเนียบรัฐบาล
- วันช พุทธชะศรี. 2532 สภาพปัญหาชาวเขาหลัก และปัญหาการตัดไม้ทำลายป่าของชาวเขาใน ภาคเหนือ กับแนวทางแก้ไข เอกสารสถาบันวิจัยชาวเขา
- สำนักงานศูนย์อำนวยการประสานงานแก้ไขปัญหาวชาวเขาและกำจัดการปลูกพืชเสพติด กองทัพบกภาคที่ ๓. 2536 แผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อม และการควบคุมพืชเสพติดบน พื้นที่สูง พ.ศ. 2535-2539 สำนักงานศูนย์อำนวยการประสานงานแก้ไขปัญหาวชาวเขา และกำจัดการปลูกพืชเสพติด กองทัพบกภาคที่ ๓
- สีฟ้า (ศรีฟ้า มหาวรรณ, ม.ล.). ม.ป.ป. *ใต้ฟ้าสี่คราม* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คลังวิทยา
- สุวรรณ รื่นยศ. 2510 คำปราศรัย เรื่อง การพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาในประเทศไทย โดย นายสุวรรณ รื่นยศ อธิบดีกรมประชาสัมพันธ์ ในการประชุมทางวิชาการ ณ ศูนย์วิจัย ชาวเขา จังหวัดเชียงใหม่ 29 สิงหาคม 2510
- หนังสือพิมพ์นครเชียงใหม่. 2544 “มั่งเตรียมแยกดินแดนใหม่ ‘เป้า’ ภาคเหนือ ผัน 20 ปีปกครอง ตนเอง” ปีที่ 12 ฉบับที่ 13 วันที่ 21-30 เมษายน 2544 น. 1
- อรัญญา ศิริพล. 2543 ยุทธการปิดประตูม้งที่นาน WWW.bkknews.com/weekend/
- 2544 ผื่นกับคนม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ ของคนชายขอบ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. 2542 “จากคนนอกสู่คนชายขอบ,” *ศิลปวัฒนธรรม*, 20.12 (ตุลาคม)
- อนุก นาคะบุตร. 2536 อดีต ปัจจุบัน อนาคต: ยุทธศาสตร์การพัฒนาม้งที่สูง เอกสาร ประกอบการประชุมสมัชชาวิชาการ พ.ศ. 2536 เรื่อง สิทธิชุมชน: การกระจายอำนาจจัด การทรัพยากร

ภาษาอังกฤษ

- Chupinit Kesmanee. 1989 “The Poisoning Effect of a Lovers Triangle: Highlanders, Opium and Extension Crops, a Policy Overdue for Review,” in *Hill Tribes Today*. John McKinnon and Bernard Vienne, eds. White Lotus-Orstom. Pp. 61-102.
- Cooper, Robert G. 1984 *Resource Scarcity and the Hmong Response*. Singapore: Singapore University Press.
- Geddes, William R. 1970 “Opium and the Miao: A Study in Ecological Adjustment,” *Oceania*, XLI(I):1-11.

- . 1976 *Migrants of the Mountains*. Oxford: Clarendon Press.
- Gua, Bo. 1975 "Opium, Bombs and Trees: The Future of the H'mong Tribesman in Northern Thailand," *Journal of Contemporary Asia* 5(1):70-81.
- Kunstadter, Peter. 1979 "Ethnic Group, Category, and Identity: Karen in Northern Thailand," in *Ethnic Adaptation and Identity*. Charles F. Keyes, ed. PP.119-156.
- McCoy, Alfred W. 1972 *The Politics of Heroin*. Lawrence Hill Books.
- Pinkaew Laungaramsri. 2000 *Redefining Nature: Karen Ecological Knowledge and the Challenge to the Modern Conservation Paradigm*. Ph.D. Dissertation, University of Washington.
- Renard, Ronald D. 1994 "The Monk, the Hmong, the Forest, the Cabbage, Fire and Water: Incongruities in Northern Thailand Opium Replacement," *Law & Society Review* 28(3):657-664.
- . 2001 *Opium Reduction in Thailand 1970-2000*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Tapp, Nicholas. 1986 *The Hmong of Thailand: Opium People of the Golden Triangle*. London: Anti-Slavery Society.
- . 1989 *Sovereignty and Rebellion: The White Hmong of Northern Thailand*. Singapore: Oxford University Press.

นโยบายชนกลุ่มน้อยของเวียดนาม

วัชร ศรีคำ*

สาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม มีพื้นที่ 329,240.61 ตารางกิโลเมตร¹ มีประชากร 78,773,873 คน (ปี ค.ศ. 2000)² แบ่งเขตการปกครองออกเป็น 64 จังหวัด โดยมีฮานอยเป็นเมืองหลวง และศูนย์กลางทางเศรษฐกิจของภาคเหนือ และนครโฮจิมินห์เป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจของภาคใต้

ลักษณะทางภูมิศาสตร์ของเวียดนาม มีลักษณะทอดยาวจากเหนือจรดใต้ ประมาณ 1,650 กิโลเมตร มีพื้นที่ติดชายฝั่งทะเลยาวถึง 3,260 กิโลเมตร³ พื้นที่ภาคเหนือส่วนใหญ่เป็นภูเขา มีที่ราบบริเวณสามเหลี่ยมปากแม่น้ำแดง พื้นที่ภาคกลางเป็นทิวเขาทอดยาวจากภาคเหนือบริเวณรอยต่อของเวียดนามและลาวมาจรดพรมแดนกัมพูชาตอนใต้ ขนานไปกับที่ราบชายฝั่งทะเลจีนใต้ ส่วนพื้นที่ภาคใต้เป็นที่ราบลุ่มอุดมสมบูรณ์ โดยเฉพาะบริเวณสามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขง ลักษณะทางกายภาพของประเทศ มีผลต่อการตั้งถิ่นฐานของชนเผ่าต่างๆในเวียดนามไม่น้อย

เวียดนาม: เอกภาพในความหลากหลาย

เวียดนามประกอบด้วยชนเผ่าที่รัฐบาลให้การรับรองจำนวนทั้งสิ้น 54 ชนเผ่า ตามคำสั่งของพรรค ลงวันที่ 2 มีนาคม 1979 ซึ่งการแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์นั้นได้แบ่งตามเกณฑ์ทางด้านภาษา วัฒนธรรมและเครื่องมือที่ใช้ในชีวิตประจำวัน รวมทั้งความสำคัญในความเป็นชนเผ่า ทั้งนี้ก็เพื่อจุดประสงค์ในการอำนวยความสะดวก ในการสำรวจสำมะโนประชากรของเวียดนามครั้งแรก ภายหลังการรวมประเทศ ในปี ค.ศ. 1975

ชนเผ่าที่มีจำนวนมากที่สุด คือ ชนเผ่ากัญห์ หรือเหวียด ซึ่งมีจำนวนมากถึงร้อยละ 87 ของจำนวนประชากร 80 กว่าล้านคน ส่วนที่เหลืออีกร้อยละ 13 เป็นชนกลุ่มน้อยอีก 53 เผ่า ที่มีชนเผ่าได้ ถายหรือไท เหมื่อง ฮวา หรือจีน เขมร หน่ง มั่ง เย้า ชาราย แอแด และบานา ตามลำดับ (Dang, 2000) ชนกลุ่มน้อยส่วนใหญ่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณที่สูงและเทือกเขาในภาค

* อาจารย์ประจำกลุ่มวิชาสังคม คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

¹ Nha Xuat Ban Ban Do

² <http://education.yahoo.com/reference/factbook/vm/popula.html>

³ http://www.vietnamtourism.com/e_pages/vietnam/introduction/general/vig.frm.htm

เหนือและภาคกลางของประเทศ ส่วนชนเผ่าเหวียดจะอาศัยอยู่ตามชายฝั่งทะเลและที่ราบลุ่ม เช่น ที่ราบลุ่มสามเหลี่ยมปากแม่น้ำแดงทางภาคเหนือและแม่น้ำโขงทางภาคใต้

ชนเผ่าต่างๆ ของเวียดนาม

(เรียงตามจำนวนประชากรจากมากไปน้อย)

- | | | |
|----------------------------|---------------------------------|------------------------|
| 1. เหวียด/กิงห์(Viet/Kinh) | 19. รา-กลาย (Ra-glai) | 37. ฝู หลา (Phu La) |
| 2. ไต๋ (Tay) | 20. ม-นง (Mnong) | 38. ลาหู่ (La Hu) |
| 3. ไทย (Thai) | 21. โถ่ (Tho) | 39. ขาง (Khang) |
| 4. หมื่อง (Muong) | 22. สเตียง (Xtieng) | 40. ลือ (Lu) |
| 5. ฮวา (Hoa) | 23. เคอ มู (Kho-mu) | 41. ป่า ถั่น (Pa Then) |
| 6. เคอ-แม (Kho-me) | 24. บรูเวินเกี้ยว(Bru-Van Kieu) | 42. โล โล (Lo Lo) |
| 7. นุ่ง (Nung) | 25. ไส (Giay) | 43. จู้ด (Chut) |
| 8. เฮอ มง (Hmong) | 26. เกอ-ตู (Co-tu) | 44. หม่าง (Mang) |
| 9. ชาว (Dao) | 27. แส เตรียง (Gie Trieng) | 45. เกอลาว (Co Lao) |
| 10. ชาราย (Gia-rai) | 28. ตาโอย (Ta-oi) | 46. โบ๋ อี้ (Bo- Y) |
| 11. เอเด (E-de) | 29. มะ (Ma) | 47. ลาฮา (La Ha) |
| 12. บานา (Ba-na) | 30. กอ (Co) | 48. กั่ง (Cong) |
| 13. ซาน ไจ (San Chay) | 31. เจอ-รอ (Cho-ro) | 49. หงาย (Ngai) |
| 14. จาม (Cham) | 32. ห่า หนี่ (Ha Nhi) | 50. ซี ลา (Si La) |
| 15. เซอ-ดั่ง (Xo-dang) | 33. ซิญห์-มุน (Xinh-mun) | 51. ปู่ เปอ (Pu Peo) |
| 16. ซาน ลีว (San Diu) | 34. จูรู (Chu-ru) | 52. เบรอว (Brau) |
| 17. เฮอเร (Hre) | 35. หล่าว (Lao) | 53. เรอ-มัม (Ro-mam) |
| 18. เกอ-ฮอ (Co-ho) | 36. ลาจี [†] (La Chi) | 54. เออ-ดู (O-du) |

ที่มา: ปรับปรุงจาก Dang Nghiem Van 2000: 2 และ <http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/vie96010/ethnic1.htm>

ตั้งแต่เริ่มต้นก่อตั้งพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามในปี ค.ศ. 1930 จนกระทั่งมาเป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนามและสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนามในปัจจุบันนั้น พรรคคอมมิวนิสต์

ได้ให้ความสำคัญแก่ชนกลุ่มน้อยมาโดยตลอด ตั้งแต่เริ่มแรกที่มีขบวนการเคลื่อนไหวของพรรคคอมมิวนิสต์ในเวียดนาม หรือชื่อในขณะนั้นคือ พรรคคอมมิวนิสต์แห่งอินโดจีน นโยบายชนกลุ่มน้อยของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งอินโดจีนมีจุดประสงค์ที่ชัดเจนที่จะแสวงหาความร่วมมือจากชนกลุ่มน้อยในสงครามเพื่ออิสรภาพ และเอกภาพ

ชนกลุ่มน้อยของเวียดนามมีอยู่ประมาณหนึ่งในแปดของจำนวนประชากรทั้งหมด ถึงแม้จะมีจำนวนน้อย แต่ผู้กำหนดนโยบายของพรรคคอมมิวนิสต์ก็ให้ความสำคัญค่อนข้างมาก เนื่องจากโดยส่วนใหญ่แล้วชนกลุ่มน้อยจะอาศัยอยู่ตามบริเวณชายแดน ดังนั้นบทบาทของคนเหล่านี้ในด้านการรักษาความปลอดภัยตามแนวชายแดน และการกำหนดขอบเขตของเส้นแบ่งระหว่างเวียดนามและประเทศเพื่อนบ้าน จึงเป็นสิ่งที่พรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามตระหนักอยู่เป็นอย่างดี โดยเฉพาะในช่วงที่ต่อสู้เพื่ออิสรภาพของเวียดนาม ความร่วมมือจากชนกลุ่มน้อยจึงมีความสำคัญและจำเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งที่ประชุมใหญ่ของพรรคในปี 1935 ได้ยืนยันว่า พรรครับรองสิทธิของชนกลุ่มน้อยให้มีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์

ทั้งนี้การศึกษาเกี่ยวกับนโยบายชนกลุ่มน้อยของพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนาม รวมทั้งโครงการต่างๆ ที่เกี่ยวกับชนกลุ่มน้อยนั้น มีข้อที่ควรพิจารณาเพิ่มเติมคือควรจะพิจารณานโยบายโดยคำนึงถึงบริบททางสังคมของเวียดนามที่มีลักษณะเฉพาะของรัฐสังคมนิยมแบบรวมศูนย์ (Centralized socialist state) มาประกอบด้วย เพื่อที่จะทำให้ เข้าใจถึงความแนวคิดและความแตกต่างในการกำหนดนโยบาย

สิทธิของชนกลุ่มน้อยในรัฐธรรมนูญ

ชนกลุ่มน้อยทุกกลุ่มในเวียดนามได้รับการรับรองสิทธิในการถือสัญชาติเวียดนาม และมีสิทธิในการดำรงอัตลักษณ์ของกลุ่มตน แม้ว่าจะต้องปรับเปลี่ยนหรือยกเลิกประเพณี พิธีกรรมบางอย่างให้สอดคล้องกับนโยบายของรัฐบาลและพรรค เอกสารหลายฉบับก่อนปี 1946 ได้กล่าวถึงความสำคัญของชนกลุ่มน้อย และสิทธิในการกำหนดอัตลักษณ์ของชนกลุ่มน้อยแต่ละกลุ่มอยู่บ้าง แต่ในรัฐธรรมนูญฉบับแรกของเวียดนาม ซึ่งประกาศใช้เมื่อปี 1946 กล่าวไว้ว่า

“ประเทศเวียดนามเป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตยที่มีเอกภาพ อำนาจทั้งหลายในประเทศเป็นของประชาชนชาวเวียดนาม โดยปราศจากการแบ่งแยกเชื้อชาติ เพศ ความร่ำรวย ชนชั้นทางสังคม หรือศาสนา” (Constitution of the Socialist Republic of Vietnam, 1995)

นอกจากนั้นรัฐธรรมนูญฉบับนี้ ยังรับประกันว่า ชนกลุ่มน้อยจะได้รับความช่วยเหลือในทุกด้าน เพื่อที่จะให้มีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น

รัฐธรรมนูญฉบับต่อมาในปี 1959 สาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนามประกาศตัวว่าเป็นประเทศที่มีความหลากหลายทางเชื้อชาติ (Multinational State) สิทธิของชนกลุ่มน้อยได้รับการยอมรับและปรากฏอยู่ในรัฐธรรมนูญอย่างชัดเจนว่า “ชนกลุ่มน้อยมีสิทธิในการ ‘อนุรักษ์และปรับปรุงชนบประเพณีและความเป็นอยู่ของตนเอง สามารถใช้ภาษาพูดและภาษาเขียนของตนเองได้ และสามารถพัฒนาวัฒนธรรมของตนเองได้’” (อ้างแล้ว) ทั้งนี้ยังรวมไปถึงสิทธิในการถือสัญชาติเวียดนาม สิทธิในการลงคะแนนเสียงเลือกตั้งและสมัครเป็นสมาชิกสภาแห่งชาติ

รัฐธรรมนูญฉบับที่สามของสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม ในปี 1980 และ ฉบับที่สี่ในปี 1992 มาตราที่ 5 มีเนื้อความตรงกันว่า “สาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนามเป็นประเทศเอกราชที่คนทุกเชื้อชาติอยู่ร่วมกันในแผ่นดินเวียดนาม มีสิทธิและหน้าที่เท่าเทียมกัน.....และห้ามกระทำการทุกอย่างที่เป็นการดูหมิ่น และแบ่งแยกเชื้อชาติ (ชนเผ่า)” ในรัฐธรรมนูญฉบับ ปี 1992 ยังเพิ่มเติมข้อความที่คล้ายกับที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับปี 1959 ว่า “ทุกเชื้อชาติมีสิทธิที่จะใช้ภาษาและระบบการเขียนของตนเอง อนุรักษ์เอกลักษณ์และส่งเสริมวัฒนธรรม ประเพณี และความเป็นอยู่ ที่ดีงาม รัฐมีนโยบายที่จะพัฒนาอย่างรอบด้านและยกระดับสภาพความเป็นอยู่ทั้งทางด้านจิตใจและวัตถุของชนกลุ่มน้อยอย่างเป็นขั้นตอน” (อ้างแล้ว)

แม้จะส่งเสริมให้ชนกลุ่มน้อยรักษาเอกลักษณ์ รวมทั้งวัฒนธรรมประเพณีของตน แต่ในการอนุรักษ์ดังกล่าวก็ยังอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของรัฐบาล ตามมาตราที่ 30 ที่ว่า

“รัฐบาลและสังคมจะปกป้องและพัฒนาวัฒนธรรมพื้นฐานของเวียดนาม.....

รัฐบาลจะเป็นผู้จัดการงานทางวัฒนธรรม ห้ามเผยแพร่แนวคิดและวัฒนธรรมที่ต่อต้านสังคมและชั่วร้าย ความเชื่อเรื่องเหนือธรรมชาติและประเพณีที่ล้าสมัย ควรยกเลิก” (อ้างแล้ว)

นโยบายชนกลุ่มน้อยของเวียดนาม ระหว่าง ค.ศ. 1954-1976

ประชากรเขตพื้นที่สูงในภาคเหนือส่วนใหญ่เป็นชนเผ่าถาย ถ่อ และม้ง หลังจากฝรั่งเศสพ่ายแพ้สงครามที่เดียนเบียนฟู ในปี 1954 รัฐบาลสาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนามเห็นว่าเป็นผลมาจากความร่วมมือระหว่างคนในพื้นที่ราบกับคนบนพื้นที่สูงในการขับไล่เจ้าอาณานิคม ดังนั้นรัฐบาลจึงกำหนดให้มีเขตปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อยขึ้น บนพื้นฐานแนวคิดของเลนินที่

ว่าชนกลุ่มที่ล้าหลังอาจพัฒนาไปสู่การเป็นสังคมนิยมแบบก้าวหน้าได้โดยไม่ต้องผ่านขั้นการพัฒนาทางทุนนิยม การจัดตั้งเขตปกครองตนเองนี้ รัฐบาลเห็นว่าเป็น “การกระทำที่ช่วยให้คนในพื้นที่สูงมีการพัฒนาอย่างเท่าเทียมกับคนในพื้นที่ราบและทั่วประเทศ ให้ชนกลุ่มน้อยเท่าเทียมกับคนเหวียด ช่วยส่งเสริมให้ประชาชนมีจิตใจปฏิบัติและพัฒนาศักยภาพของเขาไปพร้อมๆ กับการเข้าไปสู่ระบอบสังคมนิยม” (Mai Quang 1973: 154)

นอกจากนี้ รัฐบาลยังมีนโยบายปฏิรูปที่ดิน ในรูปแบบของการทำนารวม โครงการย้ายถิ่นฐาน หรือ โครงการหักร้างถางพง ที่อพยพคนเหวียดจากพื้นราบไปอยู่บนพื้นที่สูง โครงการที่กำหนดให้ชนกลุ่มน้อยอยู่อาศัยและเพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง ไม่โยกย้าย หรือทำไร่เลื่อนลอย ซึ่งหลายโครงการยังคงมีการดำเนินการต่อหลังจากการรวมประเทศ

เขตปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อย (Autonomous Zone, 1955-1976)

เขตปกครองตนเองนั้นไม่ใช่เรื่องใหม่สำหรับชนกลุ่มน้อยในเวียดนาม ในช่วงที่เวียดนามตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส ฝรั่งเศสได้จัดตั้งเขตปกครองตนเองของชนเผ่าเหมื่องขึ้น ในเมือง ฮวาบิญห์ และหลังจากนั้นไม่นานก็ได้ยกเลิกไปในปี 1950 (Rambo, 1995) ก่อนหน้านั้นในปี 1948 ก็ได้มีการจัดตั้งสมาพันธ์ไทยหรือไท (Thai Federation) ขึ้น โดยรวมเอาสามจังหวัดภาคเหนือ ได้แก่ ลายเจิว เซินลา และฟองไถ่ เข้าด้วยกัน วิธีการเช่นนี้ทำให้ฝรั่งเศสได้รับความร่วมมือจากชนเผ่าไท แต่ก็เป็นที่เหตุให้ชนเผ่าอื่น เช่น ม้ง ไม่นพอใจและหันไปให้ความร่วมมือกับเวียดนามในการต่อต้านฝรั่งเศส ทำให้ในระหว่างที่ปกครองเวียดนามนั้น ฝรั่งเศสต้องเผชิญกับการลุกฮือขึ้นต่อต้านจากชนกลุ่มน้อย อย่างน้อย 6 ครั้ง (Schliesinger, volume 1, 1998) ซึ่งส่วนใหญ่จะเนื่องมาจากการบังคับใช้แรงงานโดยไม่มีค่าตอบแทน การเก็บภาษีในอัตราที่สูงมาก และการที่ฝรั่งเศสผูกขาดในการค้าเกลือและฝิ่น

หลังจากที่เวียดนามเหนือได้รับอิสรภาพจากฝรั่งเศส ในเดือนพฤษภาคม 1954 คณะรัฐมนตรีของสาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนามได้ตัดสินใจที่จะให้มีการก่อตั้งเขตปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อยขึ้น ตามมติที่ 230-SL ลงวันที่ 29 เมษายน 1955 (Eastern World, 1955) ซึ่งเป็นความพยายามที่จะโน้มนำให้ชนกลุ่มน้อยเข้ามามีส่วนร่วมในการสร้างสังคมเวียดนามให้เป็นเอกภาพ และแสดงให้เห็นว่าพรรคเห็นคุณค่าของชนกลุ่มน้อยโดยรวมทั้งหมด ไม่ได้แบ่งแยกให้ชนเผ่าใดเผ่าหนึ่งมีอำนาจในการจัดการเหนือชนเผ่าอื่น ไม่ได้เป็นการ “แบ่งแยกและปกครอง” อย่างฝรั่งเศส หากแต่แนวคิดหลักอยู่ที่ความเท่าเทียมกันทางสังคม

ถึงแม้ว่าพื้นฐาน แนวคิดในการจัดตั้งเขตปกครองตนเองของพรรคคอมมิวนิสต์จะแตกต่างจากฝรั่งเศส แต่ทั้งสองฝ่ายก็ใช้ยุทธวิธีเดียวกัน เพื่อให้ได้รับความร่วมมือจากชนกลุ่มน้อย ซึ่งในทางกลับกัน ก็อาจจะพิจารณาได้ว่าพรรคคอมมิวนิสต์ให้ความสำคัญกับชนกลุ่มน้อยมากกว่าชนกลุ่มใหญ่ คือชนเผ่าเหวียด ก็จะทำให้ประเด็นเรื่องความเท่าเทียมกันทางสังคมเป็นประเด็นที่จะนำมาโต้แย้งได้ เฟลลีเห็นว่าการจัดตั้งเขตปกครองตนเองของสาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนามนั้น ก็เพื่อจะดึงเอาชนเผ่าเถาหรือไทเข้ามาอยู่ฝ่ายตน เนื่องจากชนเผ่าเถาให้ความร่วมมือกับฝรั่งเศสในช่วงที่เป็นอาณานิคม (Pelley, 1998)

การกำหนดเขตการปกครองตนเองนั้นจะกระทำในบริเวณที่มีชนกลุ่มน้อยอยู่รวมกันเป็นชุมชนอย่างหนาแน่น เขตปกครองตนเองถือเป็นส่วนหนึ่งของประเทศเวียดนามที่ไม่สามารถแบ่งแยกได้ โฮจิมินห์กล่าวถึงเขตปกครองตนเองว่า “เป็นสมาชิกในครอบครัวขยายของเวียดนาม เป็นการรวมเอากลุ่มย่อยๆของชนกลุ่มน้อยมารวมให้เป็นเอกภาพ เขตปกครองตนเองจะอยู่ภายใต้การให้การศึกษาและกำกับดูแลโดยพรรคและรัฐบาล เพื่อที่จะช่วยเหลือพี่น้องชนกลุ่มน้อยของเรา” (Bo Tu Lenh, 1994) และ “เมื่อเขตปกครองตนเองมีอิสรภาพแล้ว ภูมิภาคนั้นๆจะต้องร่งแข่งขันเพื่อความก้าวหน้า ทำให้เขตปกครองต่างๆมีความเข้มแข็งและร่ำรวย ซึ่งจะส่งผลต่ออำนาจของประเทศด้วย” (Eastern World , 1955)

เขตปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อย มีจำนวนทั้งหมด 3 เขต คือ เขตปกครองตนเองไท – แม้วหรือเขตปกครองตนเองตะวันตกเฉียงเหนือ เขตปกครองตนเองเวียดนามเหนือ และเขตปกครองตนเองหล่าว ห่า เอียน

เขตปกครองไท – แม้ว จัดตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 7 พฤษภาคม 1955 รวมพื้นที่ในสามจังหวัดของภูมิภาคตะวันตกเฉียงเหนือ คือ เซินลา ลายเจิว และเหงียโหละ (Eastern World 1955, Viet, 1968, Rambo, 1995) โดยมีประชากรส่วนใหญ่เป็นชนเผ่าม้งและเถาหรือไท ส่วนเขตปกครองตนเองเวียดนามเหนือ จัดตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 19 สิงหาคม 1956 ครอบคลุมพื้นที่หกจังหวัดของภูมิภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ประกอบด้วย หลั่งเซิน กาวบั่ง ห่าซาง เตวียนกวาง บักกั้น และเถาเหงวียน ชนเผ่าไตและหน่ง เป็นชนเผ่าที่มีประชากรมากที่สุดในจำนวนสิบสี่เผ่าที่อยู่ร่วมกัน (Viet 1968, Moise, 1983) เขตปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อยทั้งสองแห่งบริหารกิจการของตนเองมาได้ประมาณยี่สิบปีจึงถูกยุบเลิกไปในปี ๑๙๗๖ หลังจากการรวมเวียดนามเหนือและเวียดนามใต้เข้าด้วยกัน

เขตปกครองตนเองแห่งที่สามคือเขตปกครองตนเองหล่าว ห่า เอียน ที่จัดตั้งขึ้นในปี ๑๙๕๗ รวมเอา หล่าวกาย ห่าซางและเอียนบ้าย เข้าด้วยกัน แต่ก็ดำเนินการได้เพียงสองปีก็ถูกยุบเลิกไป เนื่องจากมีปัญหาในการบริหารจัดการ (Schliesinger volume 1, 1998, Evans 1995)

เขตปกครองตนเองนั้นจะอยู่ภายใต้การควบคุมโดยตรงของรัฐบาลกลาง การแบ่งเขตแบบจังหวัด อำเภอ ที่เคยมีถูกยุบเลิกไป และแทนที่ด้วย อำเภอ (Chau) และ คอมมูน (Commune) กรรมการบริหารระดับจังหวัดถูกแทนที่ด้วยคณะกรรมการบริหาร ซึ่งมาจากการเลือกตั้งจาก

ที่ประชุมสภาชนกลุ่มน้อย และคณะกรรมการที่ได้รับการแต่งตั้งจากสภาประชาชนอีกจำนวนหนึ่ง เขตปกครองตนเองสามารถออกกฎหมายของตนเองได้ แต่ต้องไม่ขัดกับกฎหมายของประเทศและต้องได้รับความเห็นชอบจากรัฐบาลกลางก่อน และยังมีสิทธิในการจัดการทางด้านงบประมาณของตน แต่ต้องมอบเงินส่วนหนึ่งเข้าสมทบงบประมาณแผ่นดิน นอกจากการบริหารกิจการภายในเขตปกครองตนเองแล้ว คณะกรรมการยังมีหน้าที่จัดตั้งกองกำลังทหาร กองกำลังของพรรคประชาชนและกองกำลังรักษาความปลอดภัยเพื่อปกป้องเขตของตน พัฒนากองกำลังของนักรบท้องถิ่น และดูแลรักษาเขตชายแดนของประเทศ รวมทั้งมีหน้าที่ในการโน้มน้าวและเสริมสร้างความเชื่อมั่นของชาวบ้านต่อท่านโฮจิมินห์ พรรคแรงงาน และสาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนาม (Eastern World 1955)

จะเห็นได้ว่า การจัดตั้งเขตปกครองตนเองนั้นจะมีขึ้นเฉพาะภาคเหนือในช่วงก่อนการรวมประเทศเท่านั้น เนื่องจากเป็นพื้นที่ในความควบคุมของพรรคคอมมิวนิสต์ ส่วนในที่ราบสูงภาคกลางซึ่งมีกลุ่มต่อต้านคอมมิวนิสต์ FULRO (le Front unifié pour la Libération des Races opprimées หรือ the United Struggle Front for the Oppressed Races) เคลื่อนไหวอยู่ (McAlister 1967: 838) แม้ต่อมาพื้นที่ดังกล่าวจะอยู่ภายใต้การปกครองของพรรคคอมมิวนิสต์ แต่พรรคก็ไม่สามารถจัดตั้งเขตปกครองตนเองให้ได้ เนื่องจากเกรงว่าจะเป็นช่องทางให้เกิดการแบ่งแยกดินแดน แยกตัวเป็นอิสระได้ กลุ่มต่อต้านคอมมิวนิสต์ FULRO ก็ยังเคลื่อนไหวอยู่ในปัจจุบัน⁴

การจัดตั้งเขตปกครองตนเองของชนกลุ่มน้อยของพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามนั้น เป็นความพยายามอย่างมากของพรรคในอันที่จะผสมผสานชนกลุ่มน้อยเข้ามาในภาพใหญ่ของสังคมเวียดนาม โดยเฉพาะชนกลุ่มน้อยในเขตภูเขาหรือพื้นที่สูงที่โดยประเพณีแล้ว “ไม่ชอบคนเหวียด” (Fall 1967: 112) นโยบายนี้ในทางหนึ่งแม้จะเป็นการให้สิทธิในการปกครองตนเองแก่ชนกลุ่มน้อยแต่อีกทางหนึ่งก็เป็นความพยายามที่จะกลืนกลายชนกลุ่มน้อยให้เป็นส่วนหนึ่งของเวียดนาม

⁴ หากสนใจหารายละเอียดเพิ่มเติมที่ <http://www.hrw.org/reports/2002/vietnam/viet0402-03.htm>, <http://www.usvtc.org/Montagnards.htm>, <http://www.unpo.org/member.php?arg=40>, <http://vietnamnews.vnagency.com.vn/2004-04/30/Stories/08.htm> และ <http://www.montagnard-foundation.org/history1.htm>

การปฏิรูปที่ดิน

รัฐสภาของเวียดนามมีมติเห็นชอบนโยบายปฏิรูปที่ดิน เมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 1953 และได้ทดลองใช้ในพื้นที่หกตำบล (Xa) ของจังหวัดถายเหงวียน ในระหว่างเดือนธันวาคม 1953 ถึงเดือนมีนาคม 1954 (Moise 1983: 190) โดยการจัดสรรที่ดินให้ชาวนาและนำวิธีการทำสหกรณ์มารวมเข้ามามีใช้ ต่อมาได้ขยายพื้นที่การทำนารวมไปในที่ราบลุ่ม และพื้นที่บางส่วนของเขตปกครองตนเองเวียดนามเหนือโดยเฉพาะในจังหวัดถายเหงวียน ซึ่งเป็นจังหวัดแรกที่เข้าสู่กระบวนการปฏิรูปที่ดินในยุคแรกอย่างเต็มตัว แต่กว่าที่วิธีการทำสหกรณ์มารวมจะนำมาใช้ที่เขตปกครองตนเองตะวันตกเฉียงเหนือก็ล่วงเข้ามาในปี 1956 หลังจากนั้นนโยบายนี้ก็ได้ออกผลไปจนกระทั่งในช่วงก่อนปี 1970 ก็ดำเนินการได้ทั่วทั้งเขตภาคเหนือของเวียดนาม

นโยบายปฏิรูปที่ดินดังกล่าวถือว่าประชาชนเป็นเจ้าของที่ดินแต่รัฐเป็นผู้จัดการ โดยผ่านสหกรณ์มารวมหรือรัฐวิสาหกิจ ยกเว้นที่ดินในส่วนที่เป็นที่อยู่อาศัยและที่ปลูกผักสวนครัว (Corlin 1998: 4) การนำเอาวิธีการทำสหกรณ์มารวมไปใช้ในพื้นที่สูงจะแตกต่างกับการใช้กับคนในที่ราบ คือใช้วิธีการชวนเชื่อ ชักจูงโน้มน้าว และให้ความรู้ ไม่เป็นการกำหนดบังคับ ซึ่งอาจเป็นผลมาจากการเรียนรู้ข้อผิดพลาดที่ได้จากการนำนโยบายไปใช้กับคนในที่ราบมาก่อน ซึ่งนำไปสู่การรณรงค์แก้ไขข้อผิดพลาดที่เกิดจากการปฏิบัติ ในเดือนเมษายน 1956 หลังจากการประชุมของคณะกรรมการกลางการปฏิรูปที่ดินในเดือนมกราคม 1956 (Moise 1983: 203-4)

ในราวต้นปี 1960 คณะกรรมการทหารเขตสองรายงานความก้าวหน้าว่าประชากรในเขตปกครองตนเองตะวันตกเฉียงเหนือจำนวนร้อยละ 55.3 เข้าร่วมทำสหกรณ์มารวม แต่สองปีต่อมาในปี 1962 สหกรณ์จำนวนถึง 800 แห่งไม่สามารถดำเนินงานต่อไปได้ ต้องยุบเลิก (B0 Tu Lenh 1994: 92-93) หลังจากนั้นก็มีความพยายามที่จะปรับปรุงแก้ไข ทำให้อีกสามปีต่อมาจำนวนสหกรณ์ มารวมก็ได้เพิ่มขึ้นเป็นเจ็ดพันแห่ง และจำนวนประชากรที่เข้าร่วมการทำนารวมได้เพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ 70.4 ของจำนวนประชากรในเขตปกครองทั้งหมด (อ้างแล้ว: 97)

โครงการย้ายถิ่นฐาน

โครงการย้ายถิ่นฐานหรือ โครงการหักร้างถางพง ที่อพยพคนเหวียดจากที่ราบไปอยู่บนพื้นที่สูง โดยเฉพาะในเขตพื้นที่สูงภาคกลางซึ่งเป็นเป้าหมายหลัก บางส่วนของพื้นที่สูงภาคเหนือและภาคตะวันตกเฉียงเหนือในช่วงก่อนปี 1960 ทั้งนี้เพื่อที่รัฐจะทำให้เกิดความเป็นปึกแผ่นระหว่างชนกลุ่มน้อยและคนส่วนใหญ่ของประเทศ แต่อีวานส์ (Evans 1995: 253) เห็นว่าวัตถุประสงค์หลักของโครงการนี้คือ การกระจายคนเหวียดจากบริเวณเมืองและชุมชนที่ผู้คนหนาแน่น

ไปอยู่ในเขตพื้นที่สูงที่มีผู้คนอยู่น้อยและการรักษาเขตชายแดนด้วยคนเหวียดแทนที่จะเป็นชนกลุ่มน้อย เนื่องจากจำนวนความหนาแน่นของประชากรบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำแดงอาจมีจำนวนถึง 1,200 คนต่อ

ตารางกิโลเมตร แต่ในเขตพื้นที่สูงมีเพียงราว 50 คน ต่อตารางกิโลเมตร โดยเฉพาะในเขตที่ราบสูงภาคกลางที่ในขณะนั้นมีจำนวนความหนาแน่นของประชากรต่ำที่สุด

ผลของโครงการดังกล่าวทำให้จากเดิมที่ไม่มีคนเหวียดอยู่ในเขตปกครองตนเองตะวันตกเฉียงเหนือเลย กลับมีคนเหวียดเข้าไปอยู่ถึงสามหมื่นคนในช่วงปลายปี 1960 และเพิ่มขึ้นเป็นเก้าหมื่นในเวลาสามปีต่อมา คนเหวียดที่เข้าไปอยู่ ส่วนใหญ่มาจากบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำแดง (B0 Tu Lenh 1994: 94-96) ในช่วงต้นของคริสต์ศตวรรษ 1960 คนเหวียดจากบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำแดง จำนวนเกือบล้านคนได้อพยพไปอยู่บริเวณพื้นที่สูงของประเทศ (Jamieson : 1996) การอพยพผู้คนจำนวนมากเช่นนี้ ยังคงเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องหลังจากการรวมประเทศในปี 1975 ภายใต้โครงการ

เขตเศรษฐกิจใหม่

โครงการที่กำหนดให้ชนกลุ่มน้อยอยู่อาศัยและเพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง

โครงการนี้จัดทำขึ้นเพื่อยุติการทำไร่เลื่อนลอยและการเผา-ถางของชนกลุ่มน้อย ซึ่งรัฐบาลเชื่อว่าเป็นสาเหตุของการทำลายป่า อย่างที่รองประธานคณะกรรมการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูงในขณะนั้น กล่าวไว้ว่า

“.....ด้วยขวานเล็กๆ อุปกรณ์ตัดไม้ ปีแล้วปีเล่า ตัดและเผา-ถางป่าเพื่อการเพาะปลูก ในที่สุดก็เปลี่ยนพื้นที่สีเขียวในแผนที่เป็นผืนป่าที่ถูกทำลาย ดินพังทลาย แม่น้ำลำธารก็แห้งเหือด และผู้คนเป็นพันๆ คนต้องอพยพจากจังหวัดภาคเหนือไปอยู่ที่ที่ราบสูงในภาคกลางเพียงเพื่อทำมาหากิน”
(Cu 1992: 2)

ในระยะแรกของโครงการ รัฐบาลพยายามอำนวยความสะดวกให้ชนกลุ่มน้อย โดยการสร้างสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐานให้แก่ชุมชนที่อยู่อาศัยและเพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง ทำถนนสร้างโรงเรียน ระบบชลประทานและสาธารณสุขหมู่บ้าน จัดหาพื้นที่เพาะปลูกให้ รัฐสร้างบ้านให้จ่ายค่าอพยพโยกย้าย และในระยะแรกรัฐจ่ายเงินให้เป็นค่าใช้จ่ายของแต่ละครอบครัวให้อยู่เป็นหลักแหล่ง แต่ก็ยังมีชนกลุ่มน้อยส่วนหนึ่งที่ถึงแม้จะมีที่เพาะปลูก หรือที่นาเป็นหลักแหล่ง มีที่ทำ

สวนครัว หรือมีไร่กาแฟแล้วก็ยังคงทำไร่เลื่อนลอยปลูกข้าวโพด ข้าวไร่อยู่ เหตุผลหนึ่งก็เพื่อเป็นทางเลือกของครอบครัวที่จะทำให้มีรายได้เพิ่ม นอกจากนี้ การทำไร่เลื่อนลอยยังเป็นวิธีการทำการเกษตรที่ให้ผลตอบแทนต่อแรงงานที่ลงทุนไป ได้ดีที่สุดในที่สุด เหตุผลที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ ดินและสภาพพื้นที่และภูมิอากาศในเขตพื้นที่สูงนั้นไม่ค่อยเหมาะแก่การเพาะปลูก ไม่ว่ารัฐจะช่วยเหลืออย่างไรก็ไม่อาจทำให้ดีขึ้นได้ และที่ดินที่ได้รับการจัดสรรมาส่วนใหญ่จะเป็นที่ดินที่มีคุณภาพต่ำ

นโยบายชนกลุ่มน้อยของเวียดนาม หลังการรวมประเทศจนถึงปัจจุบัน

ในอดีต ชนกลุ่มน้อยที่อยู่บนที่สูง มักจะอาศัยอยู่ในพื้นที่กันดาร ยากที่จะเข้าถึง จึงเหมือนกับเป็นเขตปกครองตนเองโดยปริยาย จนกระทั่งฝรั่งเศสเข้ามาและใช้แรงงานชนกลุ่มน้อยอย่าง

ไม่เป็นธรรม มิชชันนารีเข้ามาเปลี่ยนความเชื่อของชนกลุ่มน้อยจากการเชื่อผี นับถือบรรพบุรุษมา นับถือศาสนาคริสต์ ในระหว่างสงครามต่อต้านฝรั่งเศสและอเมริกา มีผู้ประมาณว่า ชนกลุ่มน้อยจำนวนราว ร้อยละ 20 เสียชีวิตในสงครามดังกล่าว โดยเฉพาะในเขตปลอดทหารและที่ราบสูงภาคกลาง หลังจากการรวมประเทศแล้วกลุ่มที่ถูกจับตามองเป็นพิเศษ คือชนกลุ่มน้อยที่ต่อต้านคอมมิวนิสต์ ซึ่งผู้นำหลายคนถูกส่งไปยังค่ายการเมือง (Re-education camp) ในขณะนั้น รัฐมีนโยบายที่จะทำให้ชนกลุ่มน้อย “เป็นเวียดนาม” (Vietnamisation) โดยการให้เรียนเป็นภาษาเวียดนาม ห้ามการปฏิบัติตามประเพณี พิธีกรรมบางอย่าง และอพยพคนในหมู่บ้านเล็กๆ ไปอยู่รวมกันเป็นหมู่บ้านใหญ่

ในช่วงหลังจากปี 1990 เป็นต้นมา มีการเปลี่ยนแปลงนโยบายดังกล่าว โดยการตั้งหน่วยงานคณะกรรมการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง (Committee for Ethnic Minorities and Mountainous Areas, CEMMA) ขึ้นในปี 1993 ซึ่งพัฒนามาจากกองกิจการชนกลุ่มน้อยสังกัดกระทรวงมหาดไทย ที่ตั้งขึ้นมาในปี 1946 ต่อมาในปี 1955 ได้เปลี่ยนเป็นแผนกกิจการชนกลุ่มน้อย สังกัดกระทรวงมหาดไทยภายใต้การดูแลของสำนักนายกรัฐมนตรี และในปี 1959 ได้ยกระดับเป็นคณะกรรมการกิจการชนกลุ่มน้อย มีฐานะเทียบเท่ากระทรวง ปัจจุบัน คือคณะกรรมการของรัฐฝ่ายกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง (State Committee for Ethnic Minority and Mountainous Area Affairs, SCEMMA) ซึ่งมีหน้าที่ดังนี้

1. ศึกษาและรวบรวมประเด็นที่เกี่ยวข้องกับชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง เพื่อทำโครงร่างและพัฒนานโยบายที่เกี่ยวข้องกับชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง

2. ร่วมกับกระทรวง หน่วยงานและองค์กรมหาชนในการพัฒนานโยบายเฉพาะด้านและนโยบายพิเศษที่เกี่ยวกับชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง

3. ควบคุม บริหารและตรวจสอบการนำนโยบายที่เกี่ยวกับชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูงไปปฏิบัติในระดับกระทรวงและหน่วยงาน

4. ดำเนินการในโครงการและโปรแกรมพิเศษในประเด็นของชนกลุ่มน้อยและการพัฒนาทางเศรษฐกิจ สังคมในพื้นที่สูงตามที่รัฐบาลมอบหมาย

5. ดำเนินการด้านวิเทศสัมพันธ์ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับชนกลุ่มน้อยตามที่กฎหมายกำหนด

6. เป็นเจ้าภาพและผู้ประสานงานกับหน่วยงานของพรรคคอมมิวนิสต์ รัฐ องค์กรเอกชน

ในการชวนเชื่อเกี่ยวกับแนวทาง นโยบาย กฎหมายที่เกี่ยวกับกิจการชนกลุ่มน้อย

7. กำกับดูแลโครงการนำร่องและโครงการต่างๆ ของรัฐ ที่ดำเนินการในพื้นที่ของชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง

8. ต้อนรับและเยี่ยมเยียนชนกลุ่มน้อย เข้าใจความต้องการและปัญหาของเขา เป็นเจ้าภาพหรือประสานงานกับกระทรวงต่างๆ คณะกรรมการ ทั้งจากส่วนกลางและท้องถิ่นในการแก้ปัญหาของชนกลุ่มน้อย

9. เป็นฝ่ายจัดการองค์กรและเจ้าหน้าที่ของคณะกรรมการกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูงตามระเบียบที่กำหนด

หน่วยงานในส่วนกลางของ SCEMMAA ประกอบด้วย กรมการจัดการทั่วไป กรมนโยบายกิจการชนกลุ่มน้อย กรมนโยบายกิจการพื้นที่สูง กรมความร่วมมือระหว่างประเทศ กรมหน่วยงานและบุคลากร กรมการจัดการทางกฎหมาย ฝ่ายตรวจสอบ สำนักบริหารงาน และสำนักกิจการชนกลุ่มน้อยในภาคใต้ นอกจากนี้ยังมีหน่วยงานทางด้านวิจัยและพัฒนา ประกอบด้วย สถาบันวิจัยนโยบายกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง ฝ่ายวารสารกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง ศูนย์ฝึกอบรมเจ้าหน้าที่พัฒนาชนกลุ่มน้อย และศูนย์ข้อมูลข่าวสาร นอกจากนี้ SCEMMAA ยังสามารถมีวิสาหกิจที่เกี่ยวข้องกับกิจการชนกลุ่มน้อยได้

สำหรับหน่วยงานในระดับท้องถิ่น จังหวัดที่มีชนกลุ่มน้อยมากกว่าหนึ่งแสนคนจะมีการจัดตั้งแผนกกิจการชนกลุ่มน้อย ส่วนจังหวัดที่มีชนกลุ่มน้อยมากกว่าห้าหมื่นแต่ไม่เกินหนึ่งแสนคน จะมีแผนกกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง สำหรับจังหวัดที่มีชนกลุ่มน้อยต่ำกว่าห้าหมื่นคนจะมีแผนกกิจการชนกลุ่มน้อยหรือแผนกกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูงที่อยู่ภายใต้คณะกรรมการประชาชนระดับจังหวัด ถ้าหากว่าในชุมชนหรืออำเภอที่มีประชากรส่วนใหญ่เป็นชนกลุ่มน้อยก็

จะมีเจ้าหน้าที่ที่รับผิดชอบกิจการชนกลุ่มน้อยหรือกิจการชนกลุ่มน้อยและพื้นที่สูง ที่อยู่ภายใต้
คณะกรรมการประชาชนในชุมชนหรืออำเภอนั้นๆ⁵

โครงการทำการเพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง อพยพและเขตเศรษฐกิจใหม่

หนังสือพิมพ์เวียดนามนิวส์ กล่าวถึงผลของนโยบายที่รัฐกำหนดให้ชนกลุ่มน้อย
อยู่อาศัยและเพาะปลูกเป็นหลักแหล่งว่า

“รัฐบาลพยายามกระตุ้นให้ชนกลุ่มน้อยอยู่อาศัยและเพาะปลูกให้เป็น
หลักแหล่งมากกว่ายี่สิบห้าปี จุดประสงค์ของนโยบายนี้ก็คือเพื่อที่จะ
กำจัดวิธีการเกษตรแบบทำไร่แบบเผา- ถาง ชนกลุ่มน้อยราวสามล้าน
หนึ่งแสนคนจากเกือบสองพันหมู่บ้านถูกขอร้องให้อยู่อาศัยและ
เพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง แต่มีเพียงหกแสนหกหมื่นคนเท่านั้น
ที่ยอมทำตาม ยังเหลืออีกเกือบสองล้านห้าแสนคนที่ยังใช้ชีวิตชาวเขา
เร่ร่อนอยู่ สาเหตุเนื่องจากโครงการนี้มีงบประมาณในแต่ละปีต่ำและ
ยากที่จะปรับแก้วัฒนธรรมการทำไร่แบบเผา-ถางของชนกลุ่มน้อย”

(Vietnam News Agency : 1998a: 3)

ดังนั้น รัฐจึงพยายามที่จะผสมผสานโครงการหลายโครงการรวมกัน และเรียกใหม่เป็น
โครงการทำการเพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง อพยพและเขตเศรษฐกิจใหม่ เพื่อแก้ปัญหาให้เป็นระบบ
แต่ปัญหาการทำไร่เลื่อนลอยก็ยังมีอยู่ ชนกลุ่มน้อยที่ย้ายไปอยู่ในพื้นที่ใหม่ตามที่ทางการจัดให้
หลายครอบครัวที่กลับไปทำไร่เลื่อนลอยในพื้นที่เดิมที่เคยอยู่ เนื่องจากที่อยู่ใหม่ไม่สามารถทำการ
เพาะปลูกได้เพียงพอ ดังนั้นถึงแม้ชนกลุ่มน้อยจะมีที่อยู่อาศัยเป็นหลักแหล่ง แต่พื้นที่เพาะปลูกยัง
คงหมุนเวียนไป ไม่เป็นหลักแหล่ง เจมิสันเห็นว่า ปัญหาที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นเพราะความล้าหลังของ
ชนกลุ่มน้อย แต่เป็นปัญหาที่เกิดจากปัจจัยหลายอย่าง

“ยังเป็นเรื่องธรรมดาที่มักจะยืนยันว่าปัญหาที่แท้จริงเกิดจาก
ความล้าหลังของคนบนพื้นที่สูง ยังไม่เป็นที่เข้าใจอย่างแท้จริงว่า
ชนกลุ่มน้อยทำไร่เลื่อนลอยเพราะเขาต้องทำ และระบบการเกษตรนี้

⁵ <http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/info/2.htm>

ยังมีความยั่งยืนอยู่จนกระทั่งพวกเขาสูญเสียที่ดินให้กับคนพื้นราบ
ที่อพยพมา รัฐวิสาหกิจ และการตัดไม้ที่ดำเนินมาอย่างต่อเนื่อง แม้ว่า
ขณะนี้จะผิดกฎหมาย)ไม่สามารถควบคุมได้” (Jamieson 1996 : 19)

การอพยพในช่วงหลังการรวมประเทศนั้น แม้ว่าการอพยพคนจากที่ราบลุ่มไปอยู่ในพื้นที่
สูงตามโครงการนี้จะไม่มีความหมายเหมือนช่วงก่อนการรวมประเทศ แต่รัฐก็ประมาณไว้ว่า “พื้นที่
รกร้างว่างเปล่าในบริเวณที่ราบสูงภาคกลาง ยังคงสามารถรองรับผู้อพยพจากบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำ
แดงและเขตภูเขาทางภาคเหนือที่มีประชากรหนาแน่นได้ ถึงจำนวนสองล้านคน” (Vietnam
News Agency 1997: 2) และ ในระยะสิบปีข้างหน้าโครงการเขตเศรษฐกิจใหม่มุ่งไปที่เกาะต่างๆ
และเขตชายแดน โดยจะเน้นการใช้ที่ดินที่รกร้างและผืนน้ำ เพื่อพัฒนาป่าเพื่อการเกษตร และผลิต
ภัณฑ์ปลา (Vietnam News Agency 1998b: 1)

ตามข้อกำหนด ครอบครัวที่ประสงค์จะอพยพไปอยู่ในเขตเศรษฐกิจใหม่ จะต้องทำเรื่อง
แจ้งต่อเจ้าหน้าที่ในท้องถิ่น ซึ่งจะต้องได้รับอนุญาตก่อนที่จะอพยพ และรัฐจะจ่ายค่าอพยพให้
ครอบครัวที่อพยพไปอยู่ในเขตเศรษฐกิจใหม่ ซึ่งจำนวนเงินที่ได้รับจะแตกต่างกัน หากครอบครัว
นั้นอพยพไปอยู่ในเขตเศรษฐกิจใหม่ที่ยังคงอยู่ในภูมิภาคเดิมที่ครอบครัวนั้นเคยอยู่ จะได้รับเงิน
800,000 เวียดนามด่ง หรือประมาณสองพันบาท แต่หากอพยพไปอยู่ในพื้นที่ต่างภูมิภาค จะได้รับ
เงินราวสี่พันห้าร้อยบาท และแต่ละอำเภอที่อยู่ในเขตเศรษฐกิจใหม่ จะได้รับเงินงบประมาณใน
การสร้างสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน แต่หลายครอบครัวที่อพยพไปอยู่ในเขตเศรษฐกิจใหม่ไม่ได้รับ
เงินดังกล่าวและมีสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐานไม่เพียงพอ (The Nhan 2000)

ปัญหาของโครงการนี้ยังรวมไปถึงข้อพิพาท และข้อขัดแย้งระหว่างคนที่อยู่เดิมกับผู้
ที่อพยพเข้ามาใหม่ เช่นในเอนสิงหาคม 2000 มีการต่อสู้กันระหว่างชนกลุ่มน้อยแอเดที่อยู่ในพื้นที่
จังหวัดดักลัก กับคนเหวียดที่อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ เนื่องจากคนเหวียดไปปลูกกาแฟบนที่ดิน
บรรพบุรุษของชาวแอเด และจำนวนพื้นที่ในการเพาะปลูกที่รัฐจัดสรรให้คนที่อพยพเข้ามาใหม่จะ
ได้มากกว่าคนที่เคยอยู่เดิม เช่นในจังหวัดซาราย คนที่อพยพเข้ามาหลังปี 1975 ได้รับการจัดสรร
พื้นที่มากกว่าเจ้าของพื้นที่เดิมถึง 4-8 เท่า

เจ้าหน้าที่ท้องถิ่นพยายามแก้ไขปัญหาดังกล่าวโดยการออกระเบียบของจังหวัดเกี่ยวกับการ
การอพยพและการถือครองที่ดิน แต่ปัญหาอื่นก็เกิดขึ้นตามมา เช่น การอพยพของประชาชนที่ไม่
ได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาล ซึ่งมีทั้งคนเหวียดและชนกลุ่มน้อยอื่นๆ โดยมากที่เกิดปัญหามักจะ
เป็นผู้อพยพที่เป็นชนกลุ่มน้อย ดังนั้นในปี 1997 กระทรวงเกษตรและพัฒนาชนบทจึงประกาศให้ผู้
ที่ต้องการอพยพไปอยู่ในที่ราบสูงภาคกลางจะต้องมีใบอนุญาตพิเศษจากเจ้าหน้าที่

โครงการกำจัดความหิวโหยและลดความยากจน

โครงการนี้กำหนดโดยที่ประชุมสภาพรรคคอมมิวนิสต์ ในปี 1996 เพื่อลดจำนวนคนยากจนจากร้อยละ 25 ในปี 1996 ให้เหลือร้อยละ 10 ในปี 2000 ต่อมารัฐได้ประกาศมติที่ 133/TTG ลงวันที่ 23 กรกฎาคม 1998⁶ รับรองเป้าหมายของชาติในการกำจัดความหิวโหยและลดความยากจน ระหว่างปี 1998-2000 ใช้งบถึงหนึ่งหมื่นล้านด่ง หรือประมาณ 25 ล้านบาท เพื่อช่วยเหลือชนกลุ่มน้อยที่ยากจน โดยในระยะแรกจะเน้นชนกลุ่มน้อยที่อยู่บนพื้นที่สูง ชายแดน เกาะ และพื้นที่กันดาร โครงการย่อยประกอบด้วยโครงการพัฒนาสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐานและจัดจำนวนประชากรเสียใหม่ สนับสนุนการผลิตและพัฒนาสินค้าหัตถกรรม การให้เงินกู้ยืม ช่วยเหลือด้านการศึกษา สาธารณสุข แนะนำให้คนยากจนทำมาหากินและสนับสนุนด้านการเกษตร การปลูกป่าและการประมง ยกย่องคุณภาพของเจ้าหน้าที่ในโครงการ การเพาะปลูกเป็นหลักแหล่ง การอพยพและเขตเศรษฐกิจใหม่ สนับสนุนช่วยเหลือชนกลุ่มน้อยที่ประสบปัญหาทุกขียากต่างๆ

การให้ความช่วยเหลือดังกล่าว จะพิจารณาตามพื้นที่ในเขตพื้นที่สูงที่กำหนดไว้สามเขต โดย SCEMMA⁷ ตามระดับของการพัฒนา คือ เขตที่พัฒนาแล้ว เขตที่ประกอบตัวได้ และเขตที่ไม่สามารถช่วยตนเองได้ ซึ่งพิจารณาจากเงื่อนไขทางธรรมชาติและที่ตั้งของชุมชน สาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน ปัจจัยทางสังคม เงื่อนไขการผลิตและสภาพความเป็นอยู่ ทั้งนี้เพื่อให้ความช่วยเหลือแก่ชุมชนในแต่ละเขตได้ตามสภาพและความต้องการของเขตที่แตกต่างกัน

นอกจากนี้รัฐยังมีโครงการพัฒนาทางเศรษฐกิจและสังคมในเขตภูเขา เขตกันดารและห่างไกลที่อยู่อย่างยากลำบาก⁸ โดยครอบคลุมถึงการให้น้ำให้เพียงพอ พยายามที่จะให้เด็กในวัยเรียนมากกว่าร้อยละ 70 ได้เข้าเรียนเพื่อให้มีความรู้และประสบการณ์ด้านการผลิต วิทยาศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมเพื่อนำไปใช้ในชีวิตประจำวันและการผลิต สามารถควบคุมโรคต่างๆได้ สร้างถนนไปถึงศูนย์กลางของชุมชน และพัฒนาตลาดในชนบท

รัฐจะเลือกชุมชนประมาณหนึ่งพันชุมชนเพื่อเข้าโครงการดังกล่าว ตั้งแต่ปี 1998 - 2005 โดยกำหนดนโยบายที่สำคัญดังนี้

⁶ <http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/document/1001.htm>

⁷ <http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/document/1005.htm>

⁸ <http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/document/1002.htm>

1. นโยบายด้านที่ดิน ประชาชนในชุมชนที่อยู่ในโครงการที่เกี่ยวข้องเกี่ยวกับการเพาะปลูกเป็นหลักแหล่งและเกษตรธุรกิจใหม่จะได้รับเอกสารสิทธิที่ดิน หากอยู่ในพื้นที่ป่าอนุรักษ์หรือพื้นที่ปลูกป่า จะได้รับโควตาให้ปลูกป่าอนุรักษ์หรือปลูกป่าเพื่อการค้า ถ้าไม่มีที่ดินหรือที่ดินมีน้อยรัฐก็จะพัฒนาที่ดินรกร้างว่างเปล่าให้เข้าทำกิน หรือเข้าไปทำกินในฟาร์มของทหารหรือของรัฐโดยการทำสัญญา รัฐจะขอให้บริษัททางการเกษตรรับชนกลุ่มน้อยที่ยากจนเข้าทำงาน นอกจากนี้รัฐยังจะพัฒนาเกษตรธุรกิจใหม่เพื่อรองรับคนเหล่านี้

2. นโยบายด้านการลงทุนและสินเชื่อ ให้ความสำคัญกับการลงทุนในการสร้างสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน การชลประทาน การทำนาขั้นบันไดในเขตภูเขา จะช่วยจ่ายเงินชดเชยค่าขนส่งและราคาสินค้าที่จำเป็นต่อการผลิต ครอบครัวที่อยู่ในโครงการนี้จะได้รับสิทธิในการกู้ยืมเงินจากธนาคารเพื่อคนจนและสินเชื่ออื่นๆ รัฐจะลงทุนสร้างสายส่งกระแสไฟฟ้าไปยังชุมชนที่สามารถทำได้ ชาวบ้านจะได้สิทธิในการรักษาฟรีจากสถานพยาบาลของรัฐ

3. นโยบายการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ รัฐจะจัดหาทุนพัฒนาเจ้าหน้าที่ที่ทำงานเกี่ยวกับชุมชนชนบทและพื้นที่สูง เด็กๆจะได้รับหนังสือเรียนฟรีและยกเว้นค่าเล่าเรียน ครอบครัวที่มียieldการผลิตดีจะได้รับการอบรมเพิ่มเติมในด้านการเกษตรและการส่งเสริมการป่าไม้ รัฐจะจัดหาทุนฝึกงานให้เด็กชนกลุ่มน้อยเพื่อให้สามารถเพิ่มรายได้และพัฒนาความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น

4. นโยบายด้านภาษี การค้าทางด้านเกษตร ผลผลิตจากป่า ผลิตภัณฑ์อาหารในชุมชนเหล่านี้จะได้รับสิทธิพิเศษทางภาษี

ในปัจจุบันรัฐได้สนับสนุนให้มีการสอนภาษาของชนกลุ่มน้อยในโรงเรียนที่มีความพร้อมภาษาที่สอนก็มี ภาษาม้ง ถายและ หนุง เป็นต้น มีการแปลหนังสือเป็นภาษาชนกลุ่มน้อย ให้ทุนการศึกษา เพื่อเพิ่มจำนวนนักเรียนชนกลุ่มน้อยให้เข้าเรียนในระดับที่สูงขึ้น จัดตั้งโรงเรียนกึ่งนอนในระดับมัธยมศึกษาสำหรับชนกลุ่มน้อยให้เรียนโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย และรัฐยังให้เงินสนับสนุนให้ค่าใช้จ่ายแก่นักเรียนเป็นรายเดือน นักเรียนที่เป็นชนกลุ่มน้อยยังได้โควตาพิเศษเข้าศึกษาในระดับมหาวิทยาลัยและสถาบันอุดมศึกษาของรัฐ ครูที่ไปสอนในถิ่นทุรกันดารและพื้นที่สูง ก็จะได้เงินค่าครองชีพพิเศษเพิ่มขึ้น

นอกจากนี้รัฐยังมีโครงการจัดหาเกลือไอโอดีนให้ชุมชนที่อยู่ห่างไกล ตั้งสถานอนามัยและจัดหาเครื่องมือและอุปกรณ์ทางการแพทย์ที่จำเป็นให้ รวมทั้งศึกษา อนุรักษ์และพัฒนาวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของชนกลุ่มน้อย สร้างศูนย์วัฒนธรรมในชุมชน มีโครงการที่จะให้ชนกลุ่มน้อยปลอดการไม่รู้หนังสือ ฝึกอบรมทักษะทางการค้าและการตลาดให้ชนกลุ่มน้อย ทั้งยังเปิดโอกาสให้ชนกลุ่มน้อยเข้ามามีบทบาททางการเมืองมากขึ้นทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับชาติ ชนกลุ่มน้อยในเวียดนามได้รับการยอมรับว่ามีบทบาทสำคัญในการเมืองท้องถิ่นของแต่ละเขต รวมทั้งในระดับรัฐบาลกลาง เช่นเป็นสมาชิกคณะกรรมการกลางของพรรค หรือมียศสูงในกองทัพประชา

ชน เลขานุการพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามคนปัจจุบัน นายง ดัก แหม่ญห์ ก็เป็นชนกลุ่มน้อยชนเผ่าได้

รัฐพยายามที่จะผสมผสานให้ชนกลุ่มน้อยเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสังคมเวียดนาม โดยใช้นโยบายทั้งการจูงใจและการกำหนดให้ชนกลุ่มน้อยปฏิบัติตาม ซึ่งผลของการนำนโยบายไปปฏิบัติทำให้ชนกลุ่มน้อยมีการพัฒนาทั้งในด้านสภาพความเป็นอยู่ และสิทธิประโยชน์ทางสังคม การศึกษาและเศรษฐกิจ แต่ผลกระทบของนโยบายรัฐที่มีต่อชนกลุ่มน้อยก็ยังคงปรากฏเป็นระยะ และยังมีการพัฒนาโดยรวมที่ไม่เท่าเทียมกับชนเหวียด ดังที่เจมีสันให้ความเห็นว่า

“ที่ผ่านมา สมาชิกในสังคมเวียดนามส่วนใหญ่มีชีวิตที่ดีขึ้นจากผล
ของนโยบายการปฏิรูปเศรษฐกิจ แต่ชนกลุ่มน้อยบนพื้นที่สูงส่วนใหญ่
ได้รับผลประโยชน์เพียงเล็กน้อยจากการเปลี่ยนแปลงนี้ พวกเขาต้อง
ทนทุกข์ทรมานจากโรคภัย ขาดน้ำสะอาด มีอัตราการรู้หนังสือต่ำ
และมีรายได้น้อย ไม่ว่ารัฐจะพยายามจะพัฒนาพื้นที่สูงเพียงใดก็ตาม”
(Jamieson 1996: 2)

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาโดยรวม จะเห็นว่ารัฐบาลเวียดนามมีความพยายามที่จะพัฒนาชีวิตความเป็นอยู่ของชนกลุ่มน้อย พร้อม ๆ กับการสร้างความเป็นปึกแผ่นของประเทศให้สอดคล้องกับวิถีสังคมนิยม ทำให้เกิดความเป็นเอกภาพและความเป็น “เวียดนาม” ที่มีลักษณะเฉพาะตัวในบริบทของสังคมและวัฒนธรรมเวียดนาม

เอกสารอ้างอิง

- Bo Tu Lenh Quan Khu 2 (The committee of Military Zone 2). 1994. Tay Bac: Lich Su Khang Chien Chong My Cuu Nuoc (1954-1975) (Northwest: The History of Resistance against American and Rescue the Country 1954-1975). Hanoi: People's Army Publishing House.
- Constitution of the Socialist Republic of Vietnam, The, 1995 The Gioi:Hanoi.
- Corlin, C. 1998, "Hmong and the land question in Vietnam: National policy and local concepts of the environment", paper presented at The first International workshop on the Hmong/Miao in Asia. 11-13 September 1998 at Centre des Achives d' Outre-Mer, Aix-en, France.
- Cu, H.V. 1992, The Development of the ethnic minority in Vietnam. Hanoi: Office for Ethnic Minorities and Mountainous Areas of the Chairman of the Council Ministers.
- Dang, N.V. and et al 2000 Ethnic minorities in Vietnam. The Gioi: Hanoi.
- Eastern World. 1955. "Minorities under the Viet Minh" in Eastern World, 9, November, pp17-18.
- Evans, G. 1995, "Central Highlands of Vietnam" in R.H.Harnes et al (eds). Indigenous Peoples of Asia. Association for Asian Studies: monograph and Occasional Paper Series 48.
- Fall, B.A. 1967, The two Vietnam: A prolitical and military analysis. New York: Frederick A. Praeger.
- Jamieson, N. 1996, Ethnic Minorities in Vietnam: A Country profile. Hanoi: Winrock International.
- Mai Quang. 1973, "Viet Bac: From the cradle of the revolution to Autonomous Zone." Vietnamese Studies: 132-166.
- McAlister, J.T. Jr. 1967, "mountain Minorities and the Viet Minh: A key to the Indochina war."

- In Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations. Peter Kunstadler (ed.)
Princeton:
Princeton University Press.
- Moise, E.E. 1983, Land reform in China and North Vietnam: Consolidating the revolution at the village level. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Pelley, P. 1998, "Barbarian" and "younger brothers": The remaking of race in postcolonial Vietnam" in Journal of Southeast Asian Studies. 29 i2, September.
- Rambo, A.T. 1995, "Defining highland development challenges in Vietnam: Some themes and issues emerging from the conference", : xi-xxvii, in Rambo A.T...[et al]. (eds) The challenges in highland development in Vietnam. Center for Southeast Asian Studies (Berkeley), Center for Natural Resources (Hanoi), East-West Center (Hawaii), Hawaii: USA.
- Schliesinger, J. 1997, Hill tribes of Vietnam. Volume 1: Introduction and Overview. Bangkok: White Lotus.
- The Nhan. 2000, "60 Ho Kinh Te Moi Ha Tay Keu Cuu Kham Cap" (60 ครอบครัวในเขตเศรษฐกิจใหม่ต้องการความช่วยเหลืออย่างเร่งด่วน). Tuoi Tre. Hanoi สิงหาคม 17: 5.
- Viet, C. 1968, "National minorities and nationality policy in the D.R.V." in Vietnamese Studies, 15.
- Vietnam News Agency. 1997, "MARD Proposes measures to stop Tay Nguyen migration."
Vietnam News. Hanoi, มิถุนายน 4: 1.
- Vietnam News Agency. 1998a, "Nhan Dan suggests ways to protect Viet Nam's forests."
Vietnam News. Hanoi, กรกฎาคม 24: 1.
- Vietnam News Agency. 1998b, "Seminar assesses new economic zone settlements."
Vietnam News. Hanoi, เมษายน 7.
- <<http://education.yahoo.com/reference/factbook/vm/popula.html>> cited 20 January 2005.
- <<http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/document/1001.htm>> cited 20 January 2005.

<<http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/document/1002.htm>> cited 20
January 2005.

<<http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/document/1005.htm>> cited 20
January
2005.

<http://www.vietnamtourism.com/e_pages/vietnam/introduction/general/vig.frm.htm>
cited 20

January 2005.

<<http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/info/2.htm>> cited 20 January 2005.

<<http://www.undp.org.vn/projects/vie96010/cemma/vie96010/ethnic1.htm>> cited 20
January
2005.

ผู้หญิง จินตทัศน์ และ ความขัดแย้ง ในเวียดนามสมัยจารีต: กรณีศึกษาผู้หญิงในราชสำนักเวียดนามตั้งแต่เริ่มยุคเอกราชถึงราชวงศ์เจิ่น (ค.ศ. 939-1400)*

อนันต์ธนา เมธานนท์**

บทความนี้เป็นการนำเสนอเรื่องราวของผู้หญิงที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งในราชสำนักเวียดนามตั้งแต่พ้นจากการปกครองของจีนในปี ค.ศ. 939 ถึงสิ้นสุดราชวงศ์เจิ่น ในปี ค.ศ. 1400 เน้นไปที่ผู้หญิงในราชสำนักซึ่งอยู่ในฐานะต่าง ๆ อาทิ พระชายาหลวง พระชายารองและพระชนนี ซึ่งมีบทบาทและสถานะเกี่ยวพันกับความขัดแย้งทางการเมืองซึ่งมีผลกระทบต่อการพัฒนาการของสถาบันการเมืองการปกครองของประเทศ สะท้อนภาพสังคมโดยเฉพาะสังคมชั้นสูงและวัฒนธรรมที่ปรับเปลี่ยนไปในแต่ละยุคสมัย นอกจากนี้ยังนำเสนอถึงการเน้นย้ำความสำคัญของผู้หญิงในฐานะปัจจัยผลักดันการเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์ ได้รับการนำเสนออย่างชัดเจนในประวัติศาสตร์นิพนธ์ดั้งเดิมมากกว่าประวัติศาสตร์นิพนธ์ยุคใหม่หรือแนวโน้มที่ได้รับอิทธิพลจากตะวันตก สะท้อนถึงจินตทัศน์เกี่ยวกับอดีต (Perception of the Past) และพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงไป

หลักฐานและข้อมูลทั้งหลายที่ใช้ในการศึกษานี้มาจากเอกสารประเภทพงศาวดารฉบับทางการ หรือประมวลโดยราชสำนัก ในกรณีของเวียดนามนั้น พงศาวดารประเภทนี้ถือว่าเป็นเสมือน “ประวัติศาสตร์ชาติ” ในการศึกษาที่ใช้พงศาวดารสองฉบับ คือ *ด่ายเหวียดสือก๊ิตว่านทือ*¹ หรือบันทึกประวัติศาสตร์เวียดนามฉบับสมบูรณ์ ประมวลในคริสต์ศตวรรษที่ 13 และมีการชำระในคริสต์ศตวรรษที่ 15 และก่อนสิ้นคริสต์ศตวรรษที่ 17 ซึ่งถือเป็นเอกสารชั้นต้น ที่ประมวลขึ้นในช่วงเวลาร่วมสมัยกับกรอบเวลาที่กำหนดไว้ในบทความนี้ ส่วนพงศาวดารฉบับที่สองคือ *เคิมดิง*

* บทความนี้มีพื้นฐานจากบทความเรื่อง ผู้หญิงกับการเมืองสายตระกูลในราชสำนักเวียดนามราชวงศ์หลีและเจิ่น (ค.ศ. 1010-1400) ตีพิมพ์ในวารสารสังคมลุ่มน้ำโขง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 (2547)

** คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

¹ Dai Viet Su Ky Toan Thu ฉบับที่ใช้ในการศึกษานี้ เป็นฉบับภาษาเวียดนามปัจจุบัน (ก๊วกห่ง) พิมพ์โดย Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi ค.ศ. 1998 ในการอ้างอิงจะใช้อักษรย่อคือ TT

เหวียดสี่ทองสามเกื่องหมุก² เป็นพงศาวดารที่ประมวลขึ้นตามพระราชโองการของจักรพรรดิเตี๊ต๊ก (ค.ศ. 1829-1883) สมัยราชวงศ์เหงวียน (ค.ศ. 1802-1945) แม้เป็นเอกสารที่ประมวลขึ้นในยุคหลัง แต่มีลักษณะเด่นคือการเป็นพงศาวดารเชิงสารานุกรม ซึ่งมีการเพิ่มอรรถาธิบายต่อเหตุการณ์ ภูมิหลังของบุคคลในประวัติศาสตร์ และมีการค้นคว้าข้อมูลเพิ่มเติมจากเอกสารต่าง ๆ หลากหลายแทบไม่ต่างจากวิธีการวิจัยเอกสารทางประวัติศาสตร์แบบตะวันตก ส่วนเอกสารอื่นที่ใช้ประกอบในการศึกษาเป็นเอกสารชั้นรองที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาเวียดนาม อังกฤษ ฝรั่งเศสและไทย วิธีการศึกษานี้ยึดการวิเคราะห์เอกสารและเรียบเรียงตามแบบพรรณนาวิเคราะห์³ โดยไม่ยึดแนวคิดทางสังคมแบบใดโดยเฉพาะ

อนึ่ง คำว่า ความขัดแย้ง ที่ปรากฏในบทความนี้ไม่อิงและไม่ได้สังกัดแนวคิดหรือทฤษฎีทางสังคมใดโดยเฉพาะ หากแต่หมายถึงการไม่ลงรอยกันของบุคคล ด้วยทัศนะความคิด หรือผลประโยชน์เป็นต้น

ผู้หญิงเวียดนาม: มิติมุมมองทั่วไป

เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปทั้งในวงวิชาการและทัศนะ “ทางการ” ในเวียดนามเองว่าสถานะของผู้หญิงเวียดนามตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันนั้นไม่ได้ถูกกดขี่ควบคุม หรือกำหนดให้มีศักดิ์และสิทธิ์ต่ำต่อยกกว่าชายเมื่อเทียบกับสังคมอื่นในโลก หรือแม้ในกลุ่มอารยธรรมใหญ่ในเอเชียคืออินเดียและจีน หรือเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เกาหลีและญี่ปุ่น แม้อารยธรรมจีนมีอิทธิพลต่อเวียดนามมาช้านานและลึกซึ้ง แต่เวียดนามยังไม่ยอมรับเอาธรรมเนียม จารีตหรือแม้แต่ทัศนะแบบจีนที่มีต่อผู้หญิงมาใช้หากมีลักษณะกดขี่บีบคั้นหรือนำมาซึ่งความขัดแย้งกับวัฒนธรรมพื้นเมืองของเวียดนาม ไม่ว่าจะเป็นการจำกัดสิทธิในการรับมรดก หรือแม้แต่ประเพณีการรัดเท้าที่ถือเป็นสัญลักษณ์อันภาคภูมิใจของ “ผู้ดีจีน” มาหลายร้อยปี⁴ (See Marr 1981)

² Kham Dinh Viet Su Thong Giam Cuong Muc ฉบับที่ใช้เป็นฉบับภาษาเวียดนามปัจจุบันเช่นกัน พิมพ์โดย Nha Xuat Ban Giao Duc ค.ศ. 1998 ในการอ้างอิงต่อจะใช้อักษรย่อคือ CM

³ หากต้องการศึกษารายละเอียดเพิ่มเติม โปรดศึกษาได้จากบทความเรื่อง ซึ่งกำลังตีพิมพ์ในวารสารสังคมลุ่มน้ำโขง ของศูนย์วิจัยพหุลักษณะสังคมลุ่มน้ำโขง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ปีที่ 1 ฉบับที่ 1

⁴ ศึกษาทัศนะและวัฒนธรรมแบบจีน-ขงจื้อที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงตั้งแต่สมัยโบราณ ได้จาก งานของ Patricia Ebrey (1993) และ Bret Hinsch (1994) เป็นต้น

สิ่งที่มีผลต่อการกำหนดสถานะของผู้หญิงในสังคมอีกอย่างหนึ่งคือกฎหมาย ประมวลกฎหมายสมัยโบราณของเวียดนามที่ได้รับยกย่องว่ามีความสมบูรณ์แบบทั้งในฐานะของการเป็นกฎหมายแล้ว ยังมีความหมายถึงการเป็นการรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของเวียดนาม คือประมวลกฎหมายสมัยราชวงศ์เล (ค.ศ. 1428-1786) ที่รูปแบบกฎหมายนั้นหยิบยืมมาจากจีน แต่เนื้อหาในนั้นยังกำหนดตามเงื่อนไขของสังคมเวียดนามจนได้รับการยกย่องจากปัญญาชนเวียดนามตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน แง่มุมสำคัญหนึ่งในกฎหมายนั้นที่มักได้รับการกล่าวถึงคือ สิทธิและสถานะของผู้หญิง ตั้งแต่สิทธิในการรับมรดกหรือมีส่วนแบ่งในมรดกของบุตรสาว สิทธิของภรรยาของ ข้อห้ามในการขายภรรยาและบุตรสาว สิทธิของภรรยาหม้ายหรือแม้แต่การบังคับหญิงที่เป็นข้าทาสบริวารให้ตกเป็นภรรยาของนาย ซึ่งมักเกิดขึ้นในครอบครัวชนชั้นสูง เป็นต้น และแนวคิดทั้งหลายนี้ยังได้รับการสืบทอดและส่งอิทธิพลมาถึงประมวลกฎหมายในยุคใหม่ (Huy 1987, 81-5)

ภาพลักษณ์อันโดดเด่นของผู้หญิงเวียดนามดูเหมือนเป็นส่วนหนึ่งของทัศนคติหรือจินตนาที่เกี่ยวกับอดีตและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของเวียดนามเป็นอย่างมาก ประวัติศาสตร์เวียดนามที่ได้รับการถ่ายทอดกันมาถึงทุกวันนี้โดยเฉพาะในสังคมเวียดนามเองมีแก่นเรื่องอยู่ที่ความรักชาติ การต่อสู้กับต่างชาติเพื่อรักษาเอกราช เรื่องราวของผู้หญิงที่มีบทบาทเกี่ยวข้องกับแก่นเรื่องเช่นนั้นก็ได้รับการกล่าวถึงเช่นกัน

เรื่องราวของวีรสตรีสองพี่น้องสกุลจิ้ง หรือนางจิ้งจิกและจิ้งหุ้ย ที่ชาวเวียดนามเรียกว่า ฮายปาจิ้ง (hai ba Trung) ผู้นำชาวเวียดนามต่อสู้ขับไล่จีนเมื่อ ค.ศ. 40 และตั้งตนเป็นกษัตริย์หญิงครั้งแรกของเวียดนามได้รับการกล่าวถึงในหน้าประวัติศาสตร์มาช้านานทั้งในงานเขียนของบุคคลนอกราชสำนัก อาทิ *เหวียดเตียนอุลึงเติบ* ในคริสต์ศตวรรษที่ 13 *หลิงนามจิกไกว* ในคริสต์ศตวรรษที่ 14-15 ที่จัดให้ทั้งสองเป็นบรรพชนที่ควรเชิดชูบูชา และบันทึกประวัติศาสตร์ฉบับทางการไม่ว่าจะเป็น *ด่ายเหวียดสือกี้ต่วนทือ* ในคริสต์ศตวรรษที่ 13 และ 15 และ *เคิมดิง เหวียดสือทงสามเกื่องหมุก* ในคริสต์ศตวรรษที่ 19 สิ่งที่น่าสนใจไม่น้อยคือกรณีบันทึกประวัติศาสตร์ของทางานั้น แม้ผู้เขียนเป็นปัญญาชนราชบัณฑิต ที่ยึดถือธรรมเนียมจารีตแบบจีนหรือสำนักหยู-ซ่งจื้อ ซึ่งมีชื่อเสียงในการลดทอนความโดดเด่นของผู้หญิงอยู่แล้ว โดยเฉพาะบทบาทในการลุกขึ้นจับอาวุธ ชี้อาวุธ นำทัพทั้งหญิงชายเข้ารุกไล่ข้าศึกและตั้งตนเป็นกษัตริย์เช่นวีรสตรีสกุลจิ้ง ลักษณะห้าวหาญเช่นนี้ยังได้รับการยอมรับกล่าวถึงจากปัญญาชนเวียดนามในราชสำนักดังเนื้อหาในพระราชพงศาวดารทั้งหลายข้างต้น ซึ่งนับว่าเป็นการ “แหวกกรอบ” ทัศนคติแบบหยู-ซ่งจื้อไม่น้อย แต่เรื่องราวคุณงามความดีและความสามารถของผู้หญิงในหน้าประวัติศาสตร์หลักดูจะสิ้นสุดลงพร้อมการสิ้นพระชนม์ของราชินีสกุลจิ้งทั้งสอง

ชาวเวียดนามในวันนี้ถือว่าสถานะของผู้หญิงในสังคมของตนไม่ได้ต่ำด้อยเหมือนเช่นในสังคมอื่นดังการอ้างถึงเรื่องราวของวีรสตรีสกุลจื๋อข้างต้น นักปฏิวัติเวียดนามดูเหมือนไม่ถือว่าเวียดนามมี “ปัญหา” เกี่ยวกับสภาพภาพของผู้หญิงอย่างโดดเด่นชัดแจ้งจนต้องนับเป็นพันธกิจที่ต้อง “ปลดปล่อย” เหมือนในบางสังคม จนกลายเป็นการสร้างอัตลักษณ์แก่เวียดนามประหนึ่งว่าเวียดนามยอมรับและยกย่องผู้หญิงมาก่อนสังคมตะวันตก บ้างก็อ้างย้อนหลังไปถึงสมัยบุพกาล หรือยุคที่เวียดนามยังเป็นสังคมหมู่บ้านว่าเป็นโลกแห่งการยกย่องผู้หญิง แต่ทัศนะเช่นนี้เริ่มเปลี่ยนไปเมื่อชนชั้นนำเริ่มรับวัฒนธรรมจีนเมื่อสมัยยุค “feudal” นำไปสู่การก่อรูปสังคมแบบปิตาธิปไตยหรือการยกให้สถานะของผู้ชายมีบทบาทนำ ซึ่งกลายเป็นประเด็นที่ถูกโจมตีจากปัญญาชนเวียดนามยุคใหม่ที่เกี่ยวข้องเป็นตัวแทนความคิดแบบ “ชาตินิยม” ถึงแม้การศึกษาที่อิงหลักฐานใหม่บางอย่างในภายหลังได้ชี้ให้เห็นแล้วว่าทัศนะเช่นว่านี้อาจไม่ถูกต้องนัก อาทิหลักฐานที่ปรากฏในประมวลกฎหมายสมัยราชวงศ์เลดังที่กล่าวไปแล้วเป็นต้น (See Huy 1986)

โลกทัศน์และภูมิปัญญาในเรื่องผู้หญิงจากจีนมาถึงเวียดนามพร้อม ๆ กับการยึดครองทางการเมืองนับแต่สมัยฮั่นเมื่อกว่าสองพันปีมาแล้ว แต่ระดับขั้นของการรับวัฒนธรรมจีนในเวียดนามก็แตกต่างกันไปแต่ละมิติทั้งด้านการเมืองและสังคม กลุ่มชนชั้นในสังคม รวมถึงความแตกต่างที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่าง ๆ โดยทั่วไปถือว่าชนชั้นนำคือกลุ่มคนที่รับเอาวัฒนธรรมจีนมาใช้มากที่สุด แต่อย่างไรก็ตามต้องถือว่าจุดเด่นของเวียดนามยังอยู่ที่การคัดสรรสิ่งที่ได้รับจากจีนตามแต่ “จริต” ของตน เพราะลักษณะทางกายภาพของเวียดนามมีความแตกต่างจากจีนเป็นอย่างยิ่ง นับแต่สภาพภูมิศาสตร์และอาณาเขตการเมือง จำนวนประชากรและทรัพยากรเป็นต้น ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยหลักในการกำหนดพัฒนาการทางประวัติศาสตร์

จากนี้ไปจะนำเสนอกรณีขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงในราชสำนักตั้งแต่เริ่มยุคเอกราชจนถึงสิ้นสุดราชวงศ์จิ้นหรือนับแต่ปี ค.ศ. 939-1400 เน้นเฉพาะกรณีที่มีผลกระทบต่อความเป็นไปในด้านต่าง ๆ ของราชสำนักอย่างชัดเจน ทั้งยังกลายเป็นประเด็นที่ปัญญาชนราชบัณฑิตผู้ประมวลประวัติศาสตร์ทางการในยุคหลังต้องวิพากษ์วิจารณ์ให้เป็นเสมือน “บทเรียน” ของคนรุ่นหลัง บทวิพากษ์เหล่านี้คือ จินตนาทัศน์ของคนอีกรุ่นหนึ่งผู้สะท้อนเหตุการณ์ในอดีตยุคสมัยหนึ่ง

ความขัดแย้งในยุคเอกราชช่วงต้น: ราชวงศ์จิ้น ดิงและเล (ค.ศ. 939-1009)

เรื่องราวของผู้หญิงหาได้สาบสูญจากหน้าประวัติศาสตร์ของเวียดนามไม่ แต่หากปรากฏอยู่ดังเช่น เรื่องของวีรสตรีสกุลจิ้งที่กล่าวถึงไปแล้ว และในพงศาวดารหลวงฉบับหลักทั้งหลายที่ประมวลขึ้น โดยขุนนางราชบัณฑิตยุคหลัง ก็ถือเป็นธรรมเนียมที่ต้องกล่าวถึงการสถาปนาพระชายาทั้งหลวง และรอง พระชนนีพันปีหลวงและเจ้าจอมหม่อมห้ามทั้งหลาย ทั้งเรื่อง “ดี” และ “ร้าย”

กษัตริย์องค์แรกในยุคเอกราชของเวียดนามคือโงเกวียน (ค.ศ. 939-951) ปรากฏเรื่องราวผู้หญิงที่เป็นพระชายาเป็นครั้งแรกปี 939 นั้นเอง เป็นการสถาปนาพระชายาจากสกุลเชื้อง ชั่นเป็น หว่างโหวว ที่มาของพระนางเชื้อง สะท้อนถึงธรรมชาติว่าด้วยการเมืองที่มีผู้หญิงเป็นเงื่อนไขสำคัญว่า

พระนางเชื้องเป็นธิดาของเชื้องเสียนเหงะ ก่อนนี้โงเกวียนเป็นแม่ทัพของเสียนเหงะ
เสียนเหงะ (ชื่อนชอบ) จึงประทานธิดาให้ จากนั้นจึงตั้งให้นางเป็นพระชายาหลวง (หว่างโหวว)
(CM 1998, I, 224)

แต่ไม่นานจากนั้น การเมืองเรื่องผู้หญิงก็เผยโฉมออกมาในปี ค.ศ. 945 เมื่อน้องของพระนางเชื้อง คือ เชื้องตามคา ตั้งตัวเป็นเจ้า ใช้ตำแหน่ง เวือง ซึ่งเป็นบรรดาศักดิ์ระดับสูงสุดตำแหน่งหนึ่ง (จีนเรียกว่า อว้างหรืออ๋อง นั้นเอง) เรียกตัวเองว่า บิงเวือง และชิงราชสมบัติจากกษัตริย์ราชวงศ์โงในยามที่โงเกวียนกำลังประชวรหนัก กองกำลังของบิงเวืองยึดพระราชวัง กระทั่งพระโอรสของโงเกวียนต้องหลบหนีไป แล้วตั้งให้พระโอรสรองของโงเกวียนคือโงเชื้องวัน เป็นบุตรบุญธรรมของตน ยกโอรสของพระชายารองทั้งหลายให้เป็นโอรสของพระพี่นางคือพระนางเชื้อง สุดท้ายนำไปสู่สงครามกลางเมืองชิงอำนาจระหว่างสกุลโงกับสกุลเชื้อง และชัยชนะตกเป็นของสกุลโง แต่กลับปรากฏว่าในปี 968 ขุนศึกผู้หนึ่ง ถือโอกาสเมื่อสถานการณ์ยุ่งเหยิง ชิงอำนาจและตั้งตนเป็นผู้นำคนใหม่ สถาปนาสถานะเป็น จักรพรรดิพระองค์แรกในยุคเอกราช พระนามดิงเตียนหว่างเต้ หรือ จักรพรรดิดิงเตียน

เรื่องราวเกี่ยวกับผู้หญิงปรากฏขึ้นทันทีในปี 970 และถือเป็นปรากฏการณ์พิเศษที่เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์เวียดนาม คือการสถาปนาพระชายาหลวงหรือหว่างโหววเสมอกันห้าพระองค์ ราชบัณฑิตเลวันฮวีถึงกับต้องเขียนบทวิจารณ์แรกในพงศาวดารฉบับหนึ่ง มีข้อความว่า

ไม่เคยได้ยินว่ามีการสถาปนา (จักรพรรดินี) พร้อมกับถึงห้าพระองค์ในคราวเดียว
จักรพรรดิเตียน ไม่ทรงรู้ธรรมเนียมแต่โบราณ ทั้งข้าราชการยังไม่มีใครรู้จักช่วยเหลือขึ้น
ภายหลังราชวงศ์เล ถึงสมัยราชวงศ์หลียังดำเนินรอยตาม นับเป็นที่มาของความยุ่งเหยิงวุ่นวาย
(CM 1998, I, 238)

เห็นได้ว่าราชบัณฑิตสำนักขงจื้อเช่นเลว้นฮิวถือว่า การตั้งจักรพรรดินีพร้อมกันถึงห้าพระองค์นับว่าแปลกประหลาดและผิดธรรมเนียมโบราณ กระทั่งนำไปอธิบายว่าเป็นหนึ่งในที่มาของความยุ่งยากในสมัยding ความหมายของการตั้งจักรพรรดินีห้าพระองค์นั้น อธิบายได้ง่าย ๆ คือการตั้งเมียหลวงห้าคน ซึ่งถือว่าทุกคนย่อมมีสถานะในครอบครัวขององค์จักรพรรดิทัดเทียมกัน สิ่งต่อขัดต่อธรรมเนียม หมายถึงการปฏิเสธระบบ “ฐานันดร” ของเมีย ในครอบครัวตามจารีตจีน เป็นการปฏิเสธระบบการจัดช่วงชั้นของเมีย ซึ่งในสังคมจีนถือว่ามีความหมายสำคัญยิ่งและสืบทอดต่อเนื่องกันมาตั้งแต่ครอบครัวขององค์จักรพรรดิลงมาจนถึงสามัญชน การจัดช่วงชั้นของเมียแบบจีนเช่นนี้หมายถึงความมั่นคงหรือเสถียรภาพในครัวเรือนที่ฝ่ายชายหรือบรรพชนจีนคาดหวังและได้ยึดถือปฏิบัติสืบเนื่องมานับพันปี

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นสะท้อนว่าผู้นำระดับจักรพรรดิของเวียดนามไม่เพียงแต่ยังรักษาธรรมเนียม “หลายเมีย” ที่สืบทอดมาแต่สังคมเกษตรกรรมแบบบุพกาล ซึ่งไม่แตกต่างจากจีนแล้ว สิ่งที่ไม่ยอมรับปรับเปลี่ยนได้ง่าย ๆ คือการสร้างความมั่นคงในครอบครัวด้วยวิธีการแบบจีน คือการจัดแบ่งฐานะของเมียหรือพระชายาให้มีความสูงต่ำลดหลั่นกันไป หากแต่เลือกใช้วิธีทำให้ฐานะเสมอภาค แต่กระนั้นก็ไม่อาจยืนยันได้ว่าเหตุผลที่แท้จริงของการกระทำเช่นนี้จะหมายถึงการสร้างความมั่นคงในครอบครัวจริงหรือไม่ หรือเป็นด้วยเหตุผลเชิงจิตใจส่วนพระองค์มากกว่า เพราะนอกจากการกระทำเช่นนี้ได้ถูกราชบัณฑิตยุคหลังเช่นเลว้นฮิววิพากษ์วิจารณ์ในเชิงลบแล้ว เหตุการณ์จริงที่เกิดขึ้นกับราชวงศ์ดิงคือราชวงศ์ดิงดำรงอยู่ได้เพียงสิบสามปี มีจักรพรรดิครองบัลลังก์เพียงสองพระองค์

เรื่องราวอื้อฉาวยุคแรกปิดฉากลงด้วยเรื่องของจักรพรรดินีในสมัยต่อมาคือ เลด่ายแห่ง (ค.ศ. 980-1005) ที่ล้มราชวงศ์ดิง ถึงปีที่สามของรัชกาล เลด่ายแห่งยึดกุมเอาพระชายาหลวงหรือหวางไหว่ของจักรพรรดิติงเตียนมาเป็นชายา “วีรกรรม” ครั้งนี้ได้รับการจารึกไว้ในพงศาวดารหลวงเช่น *ด่ายเหวียตสือกี้ต่วนทื่อ* ที่ประมวลในคริสต์ศตวรรษที่ 13 และชำระใหม่ในคริสต์ศตวรรษที่ 15 ราชบัณฑิตผู้ชำระครั้งหลังคือ ังสีเลียน เขียนวิจารณ์ตามทัศนะของผู้ยึดหลักคำสอนสำนักขงจื้อไว้ว่า

วิธีแห่งสามีภรรยา คือรากฐานคุณธรรมความเป็นมนุษย์ นี่นับเป็นคุณลักษณะแห่งผู้เป็นเจ้า แต่เลด่ายแห่งกลับกระทำการอุบาทว์ลามกกับพระชายาจักรพรรดิ ถึงกับตั้งให้เป็นชายาของตนอย่างไรสำนักผิดชอบ (TT, I, 222)

ปัญหาและความขัดแย้งทั้งหลายข้างต้นเกิดขึ้นในช่วงที่เริ่มมีการก่อร่างสร้างความมั่นคงและจัดระบบการปกครองใหม่ในยุคเอกราช ดูเหมือนว่าความขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงในราชสำนักเป็นภาพสะท้อนอีกหนึ่งของความไม่ลงตัวในการสร้างรูปแบบสังคมช่วงเปลี่ยนผ่านจากรูปแบบพื้นเมืองที่มีพื้นฐานจากระบบสังคมแบบหมู่บ้าน ระบบเครือญาติและครอบครัวที่ไม่ซับซ้อน ไม่มีกฎเกณฑ์แบบแผนตายตัว ไปสู่รูปแบบใหม่ที่เป็นระบบระเบียบซับซ้อนตามแบบจีน ซึ่งพิสูจน์ให้เห็นแล้วว่าได้ก่อให้เกิดปัญหายุ่งยากแก่ชนชั้นนำเวียดนาม

การเมืองของพระชายาสัมยหลี (ค.ศ. 1010-1225)⁵

ในปี 1010 หลีกงอ่วน ขุนศึกที่เคยรับใช้ราชวงศ์เลเถื่อโอกาสยึดอำนาจและตั้งตนเป็นเจ้าท่ามกลางสถานการณ์เหิงของราชสำนักเลที่ฮวาลือ ต่อมาจึงตั้งตนเป็นจักรพรรดิ สถาปนาราชวงศ์หลีและย้ายราชธานีไปยังทั้งลองหรือฮานอยในปัจจุบัน

ภาพลักษณ์ทางประวัติศาสตร์ทั่วไปของสมัยหลีคือการเริ่มสร้างความมั่นคงทางการเมืองระบบราชการและการจัดการสังคมจนทำให้ราชวงศ์หลีเป็นราชวงศ์แรกในยุคเอกราชที่สืบทอดอำนาจยาวนานที่สุด แต่น่าสนใจไม่น้อยที่ความสืบเนื่องเช่นนี้แฝงไว้ด้วยเรื่องราวความขัดแย้งในราชสำนักและมีประเด็นที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงที่รุนแรงและนองเลือดที่สุดอีกยุคหนึ่งในประวัติศาสตร์เวียดนาม และเป็นครั้งแรกที่ผู้หญิงกลายเป็น “ตัวละครเอก” ในสมรภูมินองเลือดครั้งยุคแรกนี้ ต่างจากสมัยราชวงศ์ขุนศึกโก ดิงและเล ที่ดูเหมือนผู้หญิงเป็นฝ่าย “ไร้ปากเสียง” หรือเป็นผู้ตกอยู่ใต้การควบคุมชี้นำโดยผู้ชาย

ประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงสมัยหลีเริ่มขึ้นด้วยการสืบทอดประเพณีการตั้งพระชายาหลวงหรือหว่างโหว่เสมอกันมากกว่าหนึ่งพระองค์ ธรรมเนียมเช่นนี้ผิดแปลกไปจากจารีตแบบจีนที่ยึดถือกันและเป็นอีกหนึ่งธรรมเนียมที่เวียดนามไม่เดินตามรอยจีน

ในงานเขียนชื่อ *เหวียดสามทงเขาตงหล่วน* หรือ *วิพากษ์ประวัติศาสตร์เหวียด* ที่ประมวลขึ้นตามพระราชโองการในคริสต์ศตวรรษที่ 16 โดยราชบัณฑิตเลตุง วิพากษ์เรื่องของจักรพรรดิในราชวงศ์หลีที่มีกรณีกับผู้หญิงอย่างรุนแรงว่า

⁵ สำหรับประวัติศาสตร์เวียดนามแบบทั่วไป สามารถอ่านได้จากงานเขียนเหล่านี้ อาทิ Tran Trong Kim (1998) ประวัติศาสตร์เวียดนามที่ตีพิมพ์มากที่สุดเล่มหนึ่ง ใช้แนวทางการเขียนแบบเก่า อิงพงศาวดาร หรืองานของเหิงยงคักเวียน แปลโดยเพ็ชรี สุมิตร (2545) ใช้แนวทางการเขียนแบบมาร์กซิสต์และชาตินิยม หรืองานภาษาฝรั่งเศสของ Le Thanh Khoi (1981) ที่อิงแนวทางมาร์กซิสต์แต่ไม่ยึดแนวคิดชาตินิยมแบบทางการที่ปรากฏในเวียดนาม

(องค์ชายโต-จักรพรรดิหลีเถยโต) ทรงมีคุณสมบัติควรค่าแก่การเป็นเจ้า ...
 หากแต่องค์ชายโตทรงตั้งจักรพรรดินีถึงสามพระองค์พร้อมกัน (ถือว่า)
 ลุ่มหลงกามคุณ เป็นเหตุให้ครอบครัวยุ่งเหยิง ... องค์แฉงตง (จักรพรรดิหลีแฉงตง)
 ทรงรักชาติ รักไพร่ฟ้า...องค์แฉงตงทรงตามรอยองค์ชายโต ตั้งพระชายาถึงห้าพระองค์
 ก่อเกิดปัญหาติดตาม...องค์เถียนตงเชื้อฟังพระมารดา (เลี้ยง) อยากรู้การไต่ตรอง
 กระทั่งสั่งจำขังพระมารดาแท้งสิ้นพระชนม์ ทั้งยังให้เหล่าขุนนางยกบุตรสาวให้สมรสกับชายอื่น
 องค์เถียนตงนั้นฟังแต่คำหญิง ไร้ปัญญาพินิจ...องค์กวางตงมักมากกามคุณ
 องค์เหว่ตงมัวเมาสุรานารี... (อนันท์ธนา 2546, 77-8)

เนื้อหาข้างต้นเป็นการวิจารณ์ตามธรรมเนียมของราชบัณฑิตยุคหลังในสมัยราชวงศ์เจิ้น (ค.ศ. 1225-1400) และ เลยุคหลัง (ค.ศ. 1428-1786) วิพากษ์อดีตจักรพรรดิในราชวงศ์หลี เห็นได้ว่า ธรรมเนียมการตั้งจักรพรรดินีเสมอกันมากกว่าหนึ่งพระองค์ยังคงตกทอดมาจากสมัยก่อนหน้า ทั้งยังปรากฏอิทธิพลของสตรีหรือพระมารดาที่มีต่อราชกิจ และสะท้อนถึง “ความขัดแย้ง” จนนำไปสู่ โศกนาฏกรรมนองเลือดในหมู่สตรีสูงศักดิ์ที่เกี่ยวข้องกับองค์จักรพรรดิหลายกรณี เช่นการสั่งประหารพระชายาของอดีตจักรพรรดิที่มีศักดิ์เป็นพระชนนีพันปีหลวง พร้อมนางสนองพระโอรสในแผ่นดินก่อนหลายสิบชีวิตด้วยการฝังทั้งเป็น (CM 1998, I, 277) อีกกรณีคือการให้เหล่าขุนนางราชสำนักไม่จำเป็นต้องนำบุตรสาวมาถวายให้เป็นพระชายา นับว่าขัดต่อธรรมเนียมการสร้างพระราชอำนาจหรือการแผ่พระเดชานุภาพในฐานะของพระประมุขเป็นอย่างยิ่ง นั่นคือไม่ทรงจริงจังกับธรรมเนียม “หลายเมีย” ซึ่งเป็นแกนกลางของระบบครอบครัวแบบจีน ส่วนจักรพรรดิอีก 2 พระองค์หลังนั้นถือว่าตกอยู่ในอิทธิพลของสตรีอย่างหนักหน่วง ซึ่งกลับถือเป็นสิ่ง “ผิด” ต่อธรรมเนียมผู้นำตามหลักคุณธรรมแบบขงจื้อ

จักรพรรดิหลีเถียนตงทรงขึ้นครองราชย์เมื่อทรงพระเยาว์ ด้วยพระชันษาเพียงเจ็ดปี พระองค์เป็นพระโอรสของเจ้าจอมอีหลาน ในจักรพรรดิหลีแฉงตง (ค.ศ. 1054-1072) เพราะพระชายาหลวงนั้นไม่มีพระโอรส ต่อมาจักรพรรดิหลีเถียนตงทรงสืบธรรมเนียมการตั้งพระชายาหลวงเหมือนเช่นยุคก่อน ด้วยการตั้งพระชายาหลวงสาม พระองค์ พร้อมตั้งพระสนมอีก 36 นาง ในปี ค.ศ. 1115 สะท้อนให้เห็นว่าทรงวิตกว่าจะไม่มีรัชทายาทสืบราชบัลลังก์ และดูเหมือนยังเป็นผลจากการชี้แนะของพระมารดาที่อาจวิตกว่าพระโอรสจะไม่มีรัชทายาท ซึ่งหมายถึงความมั่นคงในการสืบทอดอำนาจ (CM 1998, I, 364)

ตามกฎหมายเถียรบาลเวียดนาม พระชายาหลวงต้องทรงอยู่ในฐานะของ “พระมารดา” หรือ พระชนนีของจักรพรรดิ อย่างไรก็ตาม พงศาวดารได้ระบุว่าจากนั้น พระนางอีหลานไม่พอพระทัยที่ยังทรงเป็นเพียงเจ้าจอม ทั้งที่ทรงเป็นพระมารดาแท้ ๆ จึงทรงขอให้พระโอรสคือองค์จักรพรรดิสังขังพระชนนีพันปีหลวง และประหารพระนางพร้อมสนมเจ้าจอมในรัชกาลก่อนด้วยการฝังทั้งเป็นถึง 76 ชีวิตที่สุสานอดีตจักรพรรดิ

ราชบัณฑิตโง่เลียนผู้ประมวลพงศาวดารฉบับหลวง *ด่ายเหวียดสือก๊ิตว่านทือ* ได้แทรกข้อวิจารณ์ต่อเหตุการณ์ที่ถือว่ารุนแรงและนองเลือดที่สุดในราชวงศ์หลีครั้งนี้ ด้วยการบอกเล่าเหตุการณ์เบื้องหลังซึ่งเล่าลือกันสืบทอดมาจนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 15 เสมือนเป็น “บทเรียน” ว่า

องค์เถียนตงทรงปรีชา พระนางลิงเยิน (Linh Nhan) (พระชนนี) เป็นผู้ลุ่มในพระพุทธศาสนา แต่เหตุใดกลับสังหารพระมารดาขององค์จักรพรรดิ ... ความริษยาคือคุณลักษณะของสตรีเพศ โดยแท้ (TT, 1998, I, 277)

ความสำคัญของเหตุการณ์ครั้งนั้นไม่ได้มีความหมายเพียงการต่อสู้ชิงอำนาจกันของผู้หญิงชั้นสูงสองคนเท่านั้น หากแต่ผลของเหตุการณ์สังหารหมู่ครั้งที่ถือว่านองเลือดที่สุดในราชสำนักเวียดนามยังมีผลกระทบไปถึงการเมืองด้วย เพราะถือว่าการกำจัดพระชนนีและราชครูหลีด่าวเถ่ง (Ly Dao Thanh) เป็นการยึดอำนาจจากจักรพรรดิ พระมารดากลายเป็นผู้มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจของพระองค์ ผลลัพธ์ในภาพรวม ยังเป็นการทำลายกระบวนการเปลี่ยนแปลงของระบบราชการที่กำลังปรับเปลี่ยนไปสู่ระบบที่มีขุนนางเป็นผู้บริหารให้ชะงักไประยะหนึ่ง และอาจทำให้ระบบราชการสมัยหลีไม่อาจพัฒนาไปสู่ระบบราชการแบบจีนได้เต็มที่ดังมีการศึกษาในงานด้านประวัติศาสตร์การเมือง

ความวุ่นวายขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงยังคงโดดเด่นเห็นชัดในรัชกาลต่อมา เมื่อจักรพรรดิองค์ใหม่คือหลีเถินตงขึ้นครองราชย์ในปี 1128 จักรพรรดิพระองค์นี้ครองราชย์ไม่นานนักทรงริบตั้งพระชายาหลวง หรือ หว่างโหว่ และตั้งรัชทายาทที่เป็นพระโอรส แต่ต่อมากลับปรากฏว่าเจ้าจอมสามพระองค์รวมตัวกันบีบบังคับให้จักรพรรดิทรงเปลี่ยนรัชทายาทขณะที่จักรพรรดิทรงประชวรหนัก จนเป็นผลสำเร็จ รัชทายาทเดิมถูกปลด รัชทายาทองค์ใหม่เป็นพระโอรสของเจ้าจอมสกุลเล ซึ่งมีพระชนม์เพียงสามพรรษา ผลย่อมหมายถึงอำนาจการเมืองในรัชกาลใหม่ตกอยู่ในการควบคุมของพระมารดา ส่วนพระชายาหลวงหรือห้วงโหว่ต้องเสียพระราชอำนาจไปในที่สุด (CM 1998, I, 392-3)

จักรพรรดิพระองค์ใหม่คือหลี่แอ่งตง ขึ้นครองราชย์เมื่อทรงพระเยาว์ การบริหารราชกิจตกอยู่ในพระหัตถ์ของพระมารดาที่เดิมดำรงพระยศเป็นเพียงเจ้าจอมหรือซายารอง แต่บัดนี้ทรงสถาปนาพระองค์เองในพระปรมาภิไธยจักรพรรดิขึ้นเป็น ถ้ายโหว่ หรือพระชนนีพันปีหลวงอย่างสมบูรณ์ พร้อมอดีตเจ้าจอมอีก 2 พระองค์ เหตุการณ์เด่นที่เกิดขึ้นตามมา คือการปรากฏตัวของบุรุษชื่อว่า โต้แอ่งหวู่ พงศาวดารระบุว่าเป็นผู้ที่พระชนนีพันปีหลวง ทรง “โปรด” ถึงชักนำให้เข้าวังตั้งให้เป็นหัวหน้าราชองครักษ์ แท้จริงโต้แอ่งหวู่ผู้นี้ก็เป็นน้องชายของพระชนนีอีกองค์หนึ่งนั่นเอง และโต้แอ่งหวู่ได้กลายเป็นผู้มีอิทธิพลสำคัญในราชสำนักหลี่ไปอีกหลายปี กระทั่งจักรพรรดิหลี่แอ่งตงเองยังต้องทรงรับบุตรสาวของโต้แอ่งหวู่มาเป็นพระชายาหลวง และมีพระโอรสด้วย ซึ่งต่อมาได้เป็นรัชทายาทและขึ้นครองราชย์เป็นจักรพรรดิหลี่กาวตงในปี 1176 พระมารดาสกุลโตได้กลายเป็นพระชนนีพันปีหลวง (CM 1998, I, 418)

การเมืองและการสืบทอดอำนาจในราชสำนักหลี่ดูเหมือนเข้าสู่วงจรการเมืองที่มีผู้หญิงเกี่ยวข้องอย่างไม่อาจรอดพ้นได้แล้ว ในเวลาไม่ถึง 20 ปีสุดท้ายของราชวงศ์หลี่ อำนาจสกุลโตจับสั่นลง แต่สกุล ใหม่เข้ามาแทนที่ คือสกุลเจิน ซึ่งสมาชิกสกุลเจินเข้ามามีอิทธิพลผ่านการทำศึกปราบกบฏ แต่ไม่พ้นที่ผู้หญิงกลายเป็นสิ่งผูกมัดยึดโยงในการสร้างอำนาจการเมืองต่อมา เมื่อมีการถวายธิดาสกุลเจินให้เป็นพระชายาจักรพรรดิเจินเหว่ตง พร้อมยังตั้งพี่ชายให้เป็นขุนนาง ต่อมาพระชายาได้ขึ้นเป็นพระชายาหลวง หรือหวางโหว่ พี่ชายได้เป็นแม่ทัพใหญ่ ปิดท้ายด้วยการตั้งพระราชธิดาเป็นรัชทายาท นับเป็นปรากฏการณ์แหวกแนวครั้งแรกในประวัติศาสตร์เวียดนามที่ผู้หญิงได้ขึ้นเป็นรัชทายาท แต่แท้จริงก็หมายถึง “หุ่นเชิด” ของพระญาติฝ่ายชายทั้งสิ้น เพราะสุดท้ายในปี 1225 พระปิตุลาที่ยึดอำนาจและปลดจักรพรรดินีน้อย หลี่เจียวหวาง ที่มีพระชนม์เพียงเจ็ดพรรษาเสีย และยังคงตามไปปลงพระชนม์พระบิดาที่ผนวชอยู่ที่วัด เป็นการปิดฉากราชวงศ์หลี่ลงเพียงเท่านั้น

ผู้หญิงกับการเมืองสายตระกูลสมัยเจิน (ค.ศ. 1225-1400)

ปัญหาจากอิทธิพลของสายตระกูลฝ่ายหญิงหรือชายาของจักรพรรดิที่นำไปสู่การสิ้นสุดราชวงศ์หลี่อาจทำให้ราชวงศ์เจินเรียนรู้ที่มาของปัญหานั้น เจินถูโดถอนตัวไปเป็นผู้สำเร็จราชการ คุมอำนาจอยู่เบื้องหลังจักรพรรดิที่ยังทรงพระเยาว์มาก จากนั้นจึงเริ่มดำเนินการสร้างความมั่นคงให้แก่ราชวงศ์เจินด้วยวิธีการต่าง ๆ นับแต่ระบบระเบียบและสถาบันการเมือง แต่ที่สำคัญคือการจัดระเบียบข้าราชการสำนักฝ่ายหญิง อาจจำแนกเป็น “ยุทธวิธี” ได้สองแนวทางหลัก คือหนึ่ง รวบอำนาจกวาดล้างแผ่นดินเก่า และสอง “เปลี่ยนแผ่นดินให้เป็นของสกุลเจินโดยแท้” ด้วยการริเริ่มระบบความสัมพันธ์ร่วมสายเลือด

วิธีการแรก เริ่มจากการตั้งพระพี่น้องของตนซึ่งเป็นอดีตพระชายาหลวงสกุลเงินในอดีตจักรพรรดิราชวงศ์หลี่ ให้เป็นองค์หญิง จากนั้นจึงเริ่ม “กวาดล้าง” เชื้อสายราชวงศ์หลี่ครั้งสำคัญในตำหนักฝ่ายใน ด้วยการส่งข้าราชการสำนักหญิงและบรรดาองค์หญิง เชื้อพระวงศ์สกุลหลี่ไปเป็นคู่ครองของ “ชนป่าเถื่อนชายแดน” ในปี ค.ศ. 1226 หรือหลังสถาปนาราชวงศ์ไม่ถึงปี แสดงให้เห็นว่าเงินถูโคตริตกต่อปัญหาที่อาจเกิดในราชสำนักฝ่ายใน (CM, 1998, I, 445-6)

วิธีการสำคัญอันเป็นเอกลักษณ์ของราชวงศ์เงินในการสร้างความมั่นคงของราชตระกูลซึ่งไม่ซ้ำแบบยุคใดก่อนหน้ายังเกี่ยวข้องกับการจัดการครอบครัว หลักฐานที่ปรากฏในพงศาวดารทั้งหลายระบุต้องกันว่า ราชวงศ์เงินยึดถือการมีความสัมพันธ์ร่วมสายเลือดต่อเนื่องยาวนานถึงปลายราชวงศ์ เริ่มต้นในปี 1251 หรือ ราว 25 ปีหลังการสถาปนาราชวงศ์ พงศาวดารหลวงทุกฉบับระบุว่า จักรพรรดิได้พระราชทานพระธิดาให้แก่เชื้อพระวงศ์หลายพระองค์ บางครั้งยังมีการ “เปลี่ยนมือ” ให้เป็นพระชายาของเชื้อพระวงศ์มากกว่าหนึ่งพระองค์ ในทางกลับกันเช่นในปี ค.ศ. 1258 จักรพรรดิเงินแต่งตั้งขึ้นครองราชย์ก็ทรงอภิเษกพระธิดาของเชื้อพระวงศ์สกุลเดียวกันให้เป็นจักรพรรดินี นับเป็นการขัดต่อธรรมเนียมแบบราชสำนักจีนอย่างชัดเจน ทั้งยังเป็นเรื่องต้องห้ามในกฎหมายยุคหลังเช่นประมวลกฎหมายราชวงศ์เล (Huy 1986, I, 208)

อย่างไรก็ตามวิธีการทั้งหลายข้างต้น ดูจะไม่บรรลุผลเหมือนเช่นที่บรรพชนหรือผู้ก่อตั้งราชวงศ์เงินคาดหวัง โดยเฉพาะเมื่อมีการ “ฟื้นฟูธรรมเนียม” ในเรื่องครอบครัวขึ้นในยุคหลัง ระบบความสัมพันธ์แบบหลายเมีย (Polygyny) ที่เคยกำหนดไว้ว่าพระชายาต้องเป็นคนสกุลเงิน เริ่มผันแปรไปสู่การสมรสคนนอกสกุลขึ้นโดยเฉพาะในรัชสมัยของจักรพรรดิที่อาจถือว่า “ยิ่งใหญ่” ที่สุดของสมัยเงิน คือจักรพรรดิเงินมิงตง (ค.ศ. 1315-1329)

หลังทรงขึ้นครองราชย์จักรพรรดิเงินมิงตง ทรงอภิเษกพระธิดาขององค์ชายเงินก๊วกเงินเชื้อพระวงศ์อาวุโสที่มีบทบาทในการป้องกันประเทศอย่างแข็งและถือว่ามี “บารมี” มากที่สุดองค์หนึ่งในขณะนั้น สันนิษฐานได้เช่นกันว่าการอภิเษกครั้งนี้ย่อมเป็น “การเมือง” แบบราชวงศ์เงินที่สืบทอดกันมานับแต่เริ่มตั้งราชวงศ์ ฉะนั้นพระชายาสกุลเงินจึงได้รับการสถาปนาเป็นพระชายาหลวงหรือหวางไห่ ทันที แต่เบื้องหลังหรือผลพลอยได้ของการนี้ ย่อมเกี่ยวข้องกับการคาดหวังอำนาจของผู้เป็นพระบิดาของจักรพรรดินี หาใช่เป็นเรื่องของจักรพรรดิและจักรพรรดินีเพียงลำพังไม่ และแน่นอนว่าจักรพรรดิเงินมิงตงยังทรงมีพระชายารองอื่น ๆ อีก ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพระธิดาร่วมสายสกุลเงิน แต่พบว่ายังทรงมีพระชายารองที่เป็นคนนอกสกุลเงินอย่างน้อยสองพระองค์ปรากฏ

พระนามในพงศาวดารฉบับหลักต่าง ๆ หนึ่งในนั้นเป็นธิดาของผู้มีอิทธิพลสกุลเล จากเมืองแพะหวา ซึ่งจะกลายเป็นสายสกุลที่มีอิทธิพลและอำนาจอย่างที่สุดในช่วงปลายราชวงศ์เจิ้น สภาพการณ์เช่นนี้ได้นำไปสู่ปัญหาขัดแย้งภายใน “ครอบครัว” ของพระองค์อย่างไม่อาจเลี่ยงได้

แท้จริงเรื่องราวของความขัดแย้งระหว่างจักรพรรดินี้กับพระชายารอง ดูเหมือนเริ่มขึ้นในรัชกาลจักรพรรดิเจิ้นแอ่งตง พระบิดาของจักรพรรดิเจิ้นมิงตง พงศาวดารฉบับหนึ่งระบุว่า จักรพรรดิเจิ้นแอ่งตงทรงมีพระชายาหลวงหรือจักรพรรดินีคือ พระนางบ่าวต้อ และมีพระชายารองหรือเจ้าจอม ตำแหน่งภายในที่เชื่อว่าทรงโปรดปรานไม่น้อย คือ พระนางฮุยต้อ และพระนางฮุยต้อเองก็อาจทรงรับทราบถึงความรู้สึกนี้ และทรงปรารถนาแสดงพระราชอำนาจประชันกับพระชายาหลวง ดังเหตุการณ์ในวันหนึ่งซึ่งพระนางทั้งสองตามเสด็จจักรพรรดิเจิ้นแอ่งตงทางชลมารค เจ้าจอมฮุยต้อทรงต้องการให้มีเรือองครักษ์ตามเสด็จมีจำนวนทัดเทียมกับจักรพรรดินี แต่ถูกปฏิเสธจากหัวหน้าราชองครักษ์ ที่ทูลให้ยึดมั่นกฎมณเฑียรบาลอย่างเคร่งครัด และจักรพรรดิยังทรงยอมรับ จึงไม่ทรงทำตามพระประสงค์ของเจ้าจอม และยังชื่นชมหัวหน้าราชองครักษ์ว่าจงรักภักดี (CM 1998, I, 591-2)

แต่สันนิษฐานได้ว่าจักรพรรดิเจิ้นแอ่งตงยังทรงโปรดเจ้าจอมฮุยต้อไม่เสื่อมคลาย ไม่ว่าด้วยเหตุผลใดก็ตาม หลักฐานสำคัญคือทรงตั้งจักรพรรดิพระองค์ใหม่ คือจักรพรรดิเจิ้นมิงตง ซึ่งทรงเป็นพระโอรสของเจ้าจอมฮุยต้อนั่นเอง นับเป็นจักรพรรดิองค์แรกของราชวงศ์เจิ้นที่ประสูติจากพระชายารอง และถือเป็นการเปลี่ยนแปลงธรรมเนียมการสืบราชบัลลังก์ของราชสำนักเจิ้นเป็นครั้งแรก ปัญหาในสมัยจักรพรรดิเจิ้นมิงตงที่เกี่ยวข้องกับพระญาติวงศ์ของพระชายาหลวงเกิดขึ้นหลังการสถาปนาจักรพรรดินีไม่กี่ปี เมื่อจักรพรรดินียังไม่ทรงมีพระประสูติกาลพระโอรส ขณะที่พระชายารองบางพระองค์มีพระโอรส เชื้อพระวงศ์ และข้าราชการบางส่วนได้รวมตัวกันทูลให้จักรพรรดิทรงตั้งรัชทายาทที่เป็นพระโอรสจากพระชายาอื่น แต่พระบิดาของพระชายาหลวงคัดค้านโดยให้รอกจนกว่าจักรพรรดินีมีพระประสูติกาล ซึ่งจักรพรรดิก็ทรงเห็นคล้อยตาม เมื่อเป็นเช่นนี้ย่อมสร้างความขัดเคืองให้แก่ฝ่ายแรกและนำไปสู่การแตกหักในที่สุด เมื่อปรากฏว่ามีเชื้อพระวงศ์ส่วนหนึ่งกล่าวหาพระบิดาของพระชายาหลวงว่ากำลังวางแผนก่อกบฏ ขณะเดียวกัน ยังถึงกับมีเชื้อพระวงศ์บางพระองค์ส่งคนไปลอบทำร้ายพระชายาหลวง สุดท้ายจักรพรรดิเจิ้นมิงตงจำต้องยอมทรงลงพระอาญา “พ่อตา” ของพระองค์อย่างปรานี ด้วยการจำขังไว้ในวัด แต่ต่อมาทรงอดอาหารกระทั่งสิ้นพระชนม์ในที่สุด จากนั้นจึงเริ่มกวาดล้างคนสนิทของฝ่ายพระชายาหลวงเกือบหมดสิ้น (TT, II, 1998, 113)

ความขัดแย้งที่สร้างความแตกแยกในหมู่เชื้อพระวงศ์เจิ้นครั้งนั้นนับว่าร้ายแรงที่สุดในราชสำนักตั้งแต่สถาปนาราชวงศ์เจิ้นในรอบศตวรรษ ในปี 1329 ดูเหมือนจักรพรรดิเจิ้นมิงตงทรงเบื่อหน่ายกับการเมืองภายในราชตระกูลไม่น้อย สุดท้ายทรงสละราชสมบัติและตั้งพระโอรสคือองค์ชายเจิ้นเหว่ ซึ่ง มีพระชันษาเพียง 10 พรรษาเป็นจักรพรรดิเจิ้นเหียนตง แนนอนที่อำนาจการปกครองสูงสุดย่อมอยู่ในพระหัตถ์ของจักรพรรดิอาวโสเจิ้นมิงตง และดูเหมือนไม่ทรงลดกระแสขัดแย้งในราชสำนัก เพราะยังทรงตั้งพระโอรสจากพระชายารองที่เป็นคนนอกสายสกุลเจิ้นให้เป็นรัชทายาท แม้เพียงผ่านวิกฤตการณ์รุนแรงมาเพราะเรื่องนี้ก็ตาม (TT, II, 117)

หลังจากการครองราชย์ของจักรพรรดิเหียนตง การบริหารราชกิจยังคงอยู่ในการบัญชาของจักรพรรดิอาวโสเจิ้นมิงตง และราชสำนักต้องเผชิญกับสงครามครั้งใหญ่อีกสองครั้ง กับพวกชนเผ่าพื้นเมืองตามชายแดนลาวซึ่งคุกคามเวียดนามมาอย่างต่อเนื่อง จักรพรรดิอาวโสเจิ้นมิงตงต้องถึงกับทรงนำทัพหลวงออกรบด้วยพระองค์เอง

จักรพรรดิเหียนตงสิ้นพระชนม์ในปี 1341 เมื่อมีพระชันษาเพียงยี่สิบสามพรรษา ไม่ปรากฏว่าทรงอภิเษกกับหญิงใดและไม่ทรงมีรัชทายาท จักรพรรดิอาวโสเจิ้นมิงตงอาจยังไม่ทรงวางพระทัยต่อสถานการณ์ในราชตระกูลมากนัก จึงทรงกระทำการที่ “ผิดต่อธรรมเนียม” ด้วยการไม่ทรงจัดหาพระชายาให้แก่พระโอรสและยังทรงกระทำการผิดเพี้ยนไปจากธรรมเนียมของ “ครอบครัวสกุลเจิ้น” อย่างร้ายแรงเป็นครั้งแรกอีกครั้งด้วยการตั้งจักรพรรดิองค์ใหม่ซึ่งเป็นโอรสของพระชายารอง

จักรพรรดิพระองค์ใหม่ขึ้นครองราชย์ในปี ค.ศ. 1341 ขณะมีพระชนม์เพียงหกพรรษา ต่อมาคือจักรพรรดิ เจิ้นสุดง พระมารดาได้รับการยกฐานะขึ้นเป็นพระชนนีพันปีหลวง พระนาม พระนางเหว่ตื่อหวางภายในหัว ไม่ใช่ “หวางภายใน” ที่แสดงฐานะว่าเป็น “เมียรอง” อีกต่อไป แต่กลับมีฐานะเสมอเหมือนจักรพรรดินีไปแล้ว ไม่ว่าด้วยเหตุผลใด สถานการณ์ภายในราชสำนักกำลังเข้าสู่ความยุ่งเหยิงมากขึ้นเรื่อย ๆ

เรื่องราวความขัดแย้งรุนแรงในราชวงศ์เจิ้นปะทุอีกครั้งในปี 1369 เมื่อจักรพรรดิเจิ้นสุดงสิ้นพระชนม์โดยไม่มีรัชทายาท ผู้เข้ามามีบทบาทในการตั้งรัชทายาทอย่างโดดเด่นที่สุดกลับกลายเป็นพระชนนีพันปีหลวง หรือพระนางเหียนตื่อหวางภายในหัว โดยทรงแสดงพระราชอำนาจด้วยการเสนอให้ตั้งโอรสบุญธรรมขององค์ชายสกุลเจิ้นพระองค์หนึ่ง องค์ชายผู้นั้นคือ เชื่องเหยิตเล่ และทรงสามารถโน้มน้าวให้ขุนนางอาวโสและเชื้อพระวงศ์ทั้งหลายยอมรับคน “นอกสกุล” ผู้นี้ให้ครองราชย์ได้ นับเป็นความเปลี่ยนแปลงครั้งแรกในสมัยเจิ้นอย่างสำคัญ 2 ประการ คือ หนึ่ง พระชนนีมี

บทบาทในการเลือกสรรรัชทายาทอย่างเปิดเผย นอกจากนี้ยังไม่ใช่พระชนนีที่เป็นจักรพรรดินีด้วย และ สอง คือการตั้งจักรพรรดิจากคนนอกสายตระกูล (TT, II, 146-8)

แต่เหตุการณ์ต่าง ๆ หาได้สงบลงอย่างที่พระนางเหียนตี้คาดหวังไว้ หลังจากนั้นไม่กี่เดือน พงศาวดารระบุว่าพระนางเหียนตี้ ที่ทรงอิทธิพลต่อการตั้งรัชทายาทและคาดว่าจะมีอิทธิพลต่อราชบัลลังก์ด้วย ทรงแพร่ข่าวว่า จักรพรรดิเซี่ยงเหยตี้เล่ ไม่ใช่สายตระกูลแท้จริงของราชวงศ์เจิ้น และยังเป็นลูกติดท้องของนางคณะละคร อาชีพต่ำต้อยในสังคมเวียดนามจารีต ที่เผอิญมีรูปโฉมต้องพระทัยขององค์ชายเซี่ยวพระวงศ์ จึงทรงบีบบังคับนางผู้นั้นให้เป็นชายาของพระองค์ กระทั่งให้กำเนิดเซี่ยงเหยตี้เล่ เหตุนี้พงศาวดารเวียดนามทั้งหมด จึงไม่ยอมรับจักรพรรดิพระองค์นี้ว่าเป็นจักรพรรดิพระองค์หนึ่งในราชวงศ์เจิ้นแต่อย่างใด

เมื่อข่าวลือเกี่ยวกับพระประวัติกลับของจักรพรรดิแพร่ไปทั่วพระราชวัง ย่อมทำให้จักรพรรดิทรงไม่พอพระทัยและหมายถึงอันตรายต่อราชบัลลังก์ของพระองค์ พงศาวดารระบุว่าในที่สุดจึงทรงลอบปลงพระชนม์พระชนนีเหียนตี้ด้วยการวางยาพิษ เมื่อก่อนสิ้นปี 1369 เหตุการณ์ยิ่งบานปลายสืบเนื่องเกินกว่าจะควบคุมได้ต่อไป สังเกตได้ว่าผู้เขียนพงศาวดารถึงกับระบุว่า พระชนนีสิ้นพระชนม์ด้วยการถูกวางยา ไม่ว่าเรื่องนี้มีมูลหรือจริงเท็จเพียงใด แต่ก็มีรอยรอยที่ทำให้เชื่อได้ว่าการสิ้นพระชนม์ของพระชนนีพันปีหลวงก่อให้เกิดกระแสแพร่สะพัดขณะนั้นว่าเป็นการกระทำของจักรพรรดิเซี่ยงเหยตี้เล่⁶

จากนั้นไม่นาน เซี่ยงเหยตี้เล่ยังทรงดำเนินการกวาดล้างปรปักษ์ใกล้พระองค์ครั้งใหญ่ ทั้ง “พ่อตา” ของพระองค์เอง ซึ่งเป็นองค์ชายสกุลเจิ้น กุ่ดิงเวือง เจิ้นฝู พระโอรสของจักรพรรดิอาวโลเจิ้นมิงตง แต่ไม่สำเร็จ กุ่ดิงเวืองเสด็จหนีลงใต้ไปรวมพลกับเซี่ยวพระวงศ์อื่น ๆ ได้สำเร็จ เมื่อเหตุการณ์ในราชสำนักก้าวเข้าสู่วิกฤตการณ์จากเรื่องศึกชิงอำนาจในสายตระกูลอย่างสมบูรณ์แล้ว เซี่ยวพระวงศ์สกุลเจิ้นที่ “กินเมือง” อยู่ในหัวเมืองทางใต้ โดยเฉพาะแถบเมืองแทงหวา ได้เริ่มรวมตัวเป็นกองกำลังต่อต้านจักรพรรดิเซี่ยงเหยตี้เล่

น่าสนใจไม่น้อยที่ในช่วงเวลาดังกล่าวปรากฏบทบาทของสตรีสูงศักดิ์พระองค์หนึ่งซึ่งเป็นพระธิดาของจักรพรรดิอาวโลเจิ้นมิงตงกับพระชนนีเหียนตี้ที่ถูกปลงพระชนม์ พระนามว่า องค์หญิงเทียนนิง พระนามเจิ้นหง่อททา ที่แสดงพระองค์เป็นผู้นำกำลังองครักษ์สตรีไปสมทบกับกำลัง

⁶ จักรพรรดิพระองค์นี้ไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นหนึ่งในผู้ปกครองราชวงศ์เจิ้น

ของเชื้อพระวงศ์อื่น ๆ และดูเหมือนว่ากองกำลังของพระนางยังมีศักยภาพสูงมากและพระองค์เองก็อาจมีฝีมือทางการรบอีกด้วย จากนั้นไม่ถึงเดือน กองกำลังเชื้อพระวงศ์เจ็ดยี่ดราชนานี้ทั้งลงได้อย่างรวดเร็ว และสามารถสังหารจักรพรรดิเซียงเหยิตเล่ได้ในที่สุด จากนั้นจึงสถาปนาให้กงตั้งเวียงขึ้นเป็นจักรพรรดิ ต่อมาคือจักรพรรดิเจ็ดยี่ดง (ค.ศ. 1370-1372)

หลังศึกชิงอำนาจในราชตระกูลเพียงหนึ่งปี เวียดนามต้องเผชิญกับการรุกรานของพวกจามที่คงอาศัยช่วงเวลาเมื่อเวียดนามกำลังร่นวายุอยู่กับศึกภายใน กำลังพลและขุนศึกสกุลเจ็ดยี่ดงส่วนใหญ่คงสูญเสียชีวิตไปกับเหตุการณ์ความขัดแย้งในตระกูลครั้งนั้น ดังปรากฏว่าพวกจามสามารถยกทัพขึ้นเหนือได้อย่างรวดเร็วไม่น่าเชื่อ จนที่สุดพวกจามก็เข้าถึงราชธานีทั้งลง ราชสำนักต้องย้ายหนีไปยังหมู่บ้านเล็ก ๆ ทางเหนือชั่วคราว พวกจามมีธรรมเนียมการรบเพียงการปล้นชิงทำลายเมืองและกวาดต้อนผู้คนจากเมืองที่ดีเท่านั้น เมื่อพวกจามเริ่มยกทัพกลับ ฝ่ายเวียดนามเริ่มตั้งตัวได้และเป็นฝ่ายรุกไล่กลับ หลังศึกจามจักรพรรดิเจ็ดยี่ดงจึงทรงสละราชสมบัติให้แก่พระอนุชาคือ จักรพรรดิเจ็ดยี่ดง (ค.ศ. 1372-1377)

ช่วงเวลาอีกราวสามสิบปีก่อนสิ้นสุริยวงศ์เจ็ดยี่ดง การเมืองในราชสำนักพลิกผันรุนแรงอีกครั้งหนึ่ง และถือว่าผู้หญิงได้เข้าไปมีส่วนร่วมในกระบวนการดังกล่าวอย่างชัดเจนเช่นเดิม อำนาจการเมืองในภายหลังตกไปอยู่ในมือของขุนศึกสกุลเลหรือให้ ที่มาจากเมืองแทงหวา นามว่า เลก्यूลี บุคคลผู้รู้เรื่องในวงราชการด้วยอาศัยเชื้อสายสกุลเลฝ่ายหญิงซึ่งเข้ามาเป็นเจ้าจอมและกลายเป็นพระชายาหลวงตั้งแต่สมัยจักรพรรดิเจ็ดยี่ดง เลก्यूลีกลายเป็นผู้ควบคุมกองกำลังและมีอิทธิพลสูงที่สุดหลังสงครามชิงอำนาจภายในราชตระกูลและสงครามจามเพราะได้นำกำลังเข้าช่วยราชวงศ์เจ็ดยี่ดงมาโดยตลอด พี่สาวและญาติของเลก्यूลีกลายเป็นพระชนนีพันปีหลวงและพระชายาหลวงของจักรพรรดิองค์ท้าย ๆ ของราชวงศ์เจ็ดยี่ดง ดูเหมือนครั้งนี้เลก्यूลีได้ดำเนินยุทธศาสตร์เพื่อโค่นล้มราชวงศ์เจ็ดยี่ดงอย่างมุ่งมั่นที่สุด ด้วยการดำเนินการต่าง ๆ อย่างเฉียบขาด รวดเร็วและหยาบกร้าน กระทั่งสุดท้ายก็ปลดจักรพรรดิราชวงศ์เจ็ดยี่ดงจากบัลลังก์และสถาปนาราชวงศ์ใหม่คือราชวงศ์โง่พร้อมเปลี่ยนชื่อตนเป็น โง่ก्यूลี ในปี ค.ศ. 1400 (See Whitmore 1985) หนูกว๊ิง ราชบัณฑิตผู้ประมวลประวัติศาสตร์ *เหวียดสามทงเซาต่งหล่วน* ในคริสต์ศตวรรษที่ 16 เขียนไว้ว่า

ด้านโง่ก्यूลี อาศัยบารมีเจ้าจอมตำหนักใน ไม่หวั่นเกรงโทษทัณฑ์ ด้วยมีจิตคิดคบฏชั่วช้า
ถึงกับทรยศหักหลัง ชิงบัลลังก์ มีโทษถึงตาย เมื่อนั้นแผ่นดินปั่นป่วน พวกหมิงเข้าแทรก
บ้านเมืองถึงการวิบัติ โง่ก्यूลีต้องตายเป็นผิอยู่ต่างแดน ท้ายสุดถูกประณามทั่วน้ำ (2546, 81)

สรุปและส่งท้าย

การศึกษานี้เป็นการนำเสนอเรื่องราวความขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิงในหน้าประวัติศาสตร์เวียดนามที่มีการจดจารึกไว้ช้านาน ประวัติศาสตร์นิพนธ์สมัยจารีตของเวียดนามซึ่งมีปรัชญาประวัติศาสตร์ตามแนวทางสำนักคิดหยู-ซงจื๊อ ถือว่าความประพฤติของผู้ปกครองเกี่ยวข้องกับคุณธรรมที่ชี้และนำไปสู่ความรุ่งเรืองและหายนะของสังคม ประวัติศาสตร์ทำหน้าที่เป็นบทเรียนให้เห็นตัวอย่างความดี ความชั่ว ซึ่งแต่ละสิ่งผิดและถูกให้แก่คนรุ่นหลังเป็นแบบอย่าง หนึ่งในเงื่อนไขที่กลายเป็นประเด็นเกี่ยวข้องกับความรุ่งเรืองและล่มสลายของผู้ปกครองและระบอบการปกครองในแต่ละยุคคือกรณีที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิง ผู้หญิงในหน้าประวัติศาสตร์ของเวียดนาม “ไม่เจียม” หรือสาบสูญหากแต่ปรากฏเรื่องราวมากมายทั้ง “ดี” และ “ร้าย” ให้เป็นหนึ่งในบทเรียนของคนรุ่นหลัง หรือเสมือนเป็น “ตัวละคร” สำคัญในพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของเวียดนามในฐานะที่เป็นมนุษย์ผู้หนึ่ง

สถานะของผู้หญิงในราชสำนักตั้งแต่เริ่มยุคเอกราชยังไม่ปรากฏว่าเป็นส่วนหนึ่งหรือเป็นที่มาของความขัดแย้งชัดเจน หากแต่ธรรมเนียมการมีภรรยาหลายคน เริ่มเป็นช่องทางให้เครือญาติพระชายาเข้ามาสร้างอำนาจจนเริ่มเป็นภัยต่อผู้ปกครองได้ สถานการณ์เช่นนี้รุนแรงและชัดเจนขึ้นในสมัยหลี ซึ่งเริ่มก่อรูปก่อร่างระบบราชสำนักแบบจีนมากขึ้น ระบบครอบครัวที่ซับซ้อนและขยายตัวมากขึ้น เป็นโอกาสให้เกิดการชิงอำนาจในราชสำนักฝ่ายใน เป็นการเมืองระหว่างพระชายาหลวงและรองจนนำไปสู่การนองเลือด โดยมีเป้าหมายเพื่อหนุนให้พระโอรสขึ้นเป็นจักรพรรดิ ไม่ว่าจะด้วยผลประโยชน์โดยตรงของพระมารดาในทางอำนาจการเมืองหรือเพราะความรักหรือเสน่ห์ที่มารดามีต่อบุตรก็ตาม แม้ในสมัยเจิ่น จะมีการยึดถือธรรมเนียมการสืบสัมพันธวงศ์ร่วมสายตระกูลเดียวกันก็ตาม แต่สุดท้ายก็ไม่อาจใช้ระบบนี้ควบคุมสถานการณ์ขัดแย้งในราชสำนักได้เส้นทางอำนาจอันนำไปสู่ความขัดแย้งของผู้หญิงในราชสำนักหลีและเจิ่นดูเหมือนเริ่มด้วยการครองอำนาจของผู้หญิงที่เป็นพระชนนี แต่ทั้งสองสมัยต่างจบลงด้วยการขึ้นสู่อำนาจของญาติฝ่ายชายในที่สุด

การศึกษานี้ยังแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของแนวคิดเบื้องหลังในประวัติศาสตร์นิพนธ์สมัยโบราณและสมัยใหม่ที่รับอิทธิพลจากทฤษฎีสังคมของตะวันตก ประวัติศาสตร์นิพนธ์แบบเก่าของโลกอารยธรรมจีนที่เวียดนามเองหยิบยืมมาใช้ นั่นถือว่า มนุษย์เป็นแกนกลางของการเปลี่ยนแปลงแต่ยึดโยงอยู่กับความประพฤติและรูปแบบดำเนินชีวิต ซึ่งเรียกว่า คุณธรรม ซึ่งอาจหมายถึงกรอบโครงของกระแสวัฒนธรรมที่ครอบงำและชี้นำมนุษย์ให้กระทำการใด ๆ แต่ประวัติศาสตร์นิพนธ์แบบตะวันตกหรือสมัยใหม่ เน้นปัจจัยที่กำหนดการเปลี่ยนแปลงในเชิงวัตถุเป็นหลัก แต่หากพิจารณารายละเอียดต่าง ๆ ข้างต้นแล้ว บางครั้งเราอาจต้องพิจารณาว่าการล่มสลายของสถาบันการเมือง การปราชัยในสงครามหรือการเปลี่ยนแปลงกลุ่มผู้ปกครองซึ่งมีผลกระทบต่อสังคมโดย

รวม บางครั้งอาจมีสาเหตุจากมนุษย์ไม่กี่คนที่ตัดสินใจกระทำการตามเหตุผลและแรงบันดาลใจเฉพาะตนก็เป็นได้

การศึกษานี้อาจเป็นแนวทางหรือตัวอย่างในการศึกษาลักษณะสังคมและวัฒนธรรมสมัยโบราณของเวียดนาม ซึ่งจำเป็นต้องใช้เอกสารทางประวัติศาสตร์ร่วมสมัยเป็นแหล่งข้อมูล ประเด็นที่น่าสนใจซึ่งควรได้รับการศึกษาให้ลุ่มลึกขึ้น โดยสะท้อนจากการศึกษานี้มีอาทิ ระบบสายตระกูล ระบบครอบครัว วัฒนธรรมหลายเมียในสังคมเวียดนามทั้งก่อนและหลังยุคเอกราช หรือการเปลี่ยนแปลงในประเด็นเหล่านี้ในแต่ละช่วงสมัยต่อไป

บรรณานุกรม

- อนันท์ธนา เมธานนท์. *ประวัติศาสตร์เวียดนาม: รวมงานเขียนว่าด้วยประวัติศาสตร์นิพนธ์และทัศนะต่ออดีต*. อุบลราชธานี: คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 2546.
- เหิงยงคักเวียน. เวียดนาม: ประวัติศาสตร์ฉบับพิสดาร แปลโดย เพ็ชร สุมิตร. กรุงเทพฯ ฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2545.
- Dai Viet Su Ky Toan Thu* (TT). Hanoi: NXB Khoa Hoc Xa Hoi, 1998.
- Ebrey, Patricia. *The Inner Quarters: Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period*. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.
- Hinsch, Bret. *Women in Early Imperial China*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- Kham Dinh Viet Su Thong Giam Cuong Muc* (CM). Hanoi: NXB Giao Duc, 1998.
- Marr, David. *Vietnamese Tradition on Trial*. Berkeley, CA: University of California Press, 1981.
- Taylor, Keith Weller. 'Vietnam' in Nicholas Tarling (Ed.) *The Cambridge History of Southeast Asia: Volume One: From early times to c. 1500*. Singapore: Cambridge University Press, 1999, pp. 136-153.
- Tran Trong Kim. *Viet Nam Su Luoc*. Hanoi: NXB Van Hoa, 1999.
- Whitmore, John K. *Vietnam, Ho Quy Ly, and the Ming (1371-1421)*. New Haven, Conn.: Yale Center for International and Area Studies, 1985.

ธรรมชาติวิสัยของความรุนแรงกับลักษณะปฏิทรรศน์ของสถานการณ์ทางการเมืองการปกครอง

วิศรุต พึ่งสุนทร

นักประวัติศาสตร์หลายท่านกล่าวถึงคริสต์ศตวรรษที่ 20 ว่าเป็นยุคแห่งความรุนแรงโดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อกล่าวถึงเหตุการณ์สงครามและความรุนแรงโดยอำนาจรัฐ และเป็นช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ที่ความรุนแรงโดยปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดด้วยจำนวนผู้เสียชีวิตจากความรุนแรงในรูปแบบต่าง ๆ โดยเจือมีมนุษย์ ในแง่มุมของประวัติศาสตร์แล้วเหตุการณ์เหล่านี้เป็นความรุนแรงที่ปรากฏให้เห็นอย่างไร้ข้อกังขา เช่น สงคราม การสังหารหมู่ และการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ แต่เมื่อมองดูในสังคมปัจจุบันที่ดูเหมือนปราศจากความรุนแรงในรูปแบบดังกล่าว แต่ก็มีมีความรุนแรงในลักษณะอื่นๆที่แฝงอยู่ซึ่งอาจจะไม่เห็นเด่นชัดดังการมองย้อนไปในประวัติศาสตร์ ซึ่งอาจจะเห็นเพราะใกล้ตัวเกินไป รูปแบบของความรุนแรงทางสังคมและการเมืองในปัจจุบันเป็นประเด็นที่เป็นที่ถกเถียงกัน รูปแบบความรุนแรงนี้ไม่ได้มีลักษณะของความรุนแรงอย่างสงครามในอดีตอย่างทีกล่าวมา ความรุนแรงแบบนี้ไม่สามารถสัมผัสได้ในลักษณะของภาพความทารุณโหดร้ายในทางสงคราม จึงเป็นการยากที่จะทำการศึกษาหรือแม้แต่เป็นการยากที่จะสังเกตเห็น

บทความนี้จะกล่าวถึงรูปแบบความรุนแรงที่อาจจะถือได้ว่าเป็นความรุนแรง “สมัยใหม่” ที่แฝงอยู่ภายใต้รูปแบบทางสังคมและการเมืองของทุกวันนี้ ด้วยว่าความรุนแรงที่มีลักษณะเฉพาะบางอย่างที่ไม่ได้แสดงออกซึ่งภาพลักษณ์ของความโหดร้าย แต่กลับเป็นภาพลักษณ์ความเป็น “ธรรมชาติวิสัย” มีหลายแนวความคิดที่กล่าวถึงลักษณะธรรมชาติวิสัยของความรุนแรงก่อตัวให้เห็นในช่วงหลังจากสงครามโลกครั้งที่สอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งปรากฏการณ์ของเหตุการณ์ฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวอย่างเป็นระบบภายใต้รัฐบาลนาซีเยอรมนี หรือโฮโลคอสต์ จากที่ได้มีการศึกษาในหลายๆแง่มุมมีแนวคิดสำคัญอันหนึ่งชื่อว่าโฮโลคอสต์ เหตุการณ์ดังกล่าวรูปแบบความรุนแรงที่เกิดขึ้นมีลักษณะเป็น “ธรรมชาติวิสัย” นอกจากเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์แล้วแนวคิดดังกล่าวยังได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากรูปแบบของความรุนแรงที่ปรากฏในวรรณคดีสมัยใหม่ของยุโรป ซึ่งมักจะหลีกเลี่ยงจากการแสดงออกอย่างโจ่งแจ้ง และการเร้าอารมณ์อย่างวรรณคดีในคริสต์ศตวรรษที่ 19 บางกลุ่มซึ่งจะกล่าวต่อไป

ปรากฏการณ์ของความรุนแรงที่มีลักษณะเป็นธรรมชาติวิสัยได้รับความสนใจศึกษาในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 20 เนื่องจากเหตุการณ์โฮโลคอสต์โดยเฉพาะเกี่ยวกับค่ายกักกัน นอกจากนั้นยังมาจากการศึกษารูปแบบทางสังคมและการดำรงชีวิตภายใต้ระบบเผด็จการเบ็ดเสร็จ เนื่องจากมีรูปแบบธรรมชาติวิสัยในแนวทางเดียวกันกับการมีชีวิตอยู่ในค่ายกักกันของรัฐบาลนาซีเยอรมนี ภาพลักษณ์ของความ

ธรรมดาศักดิ์นี้ อาจจะสะท้อนให้เห็นภาพลักษณ์ของการเมืองและสังคมไทยในปัจจุบัน เป็นลักษณะบางอย่างที่จะกล่าวถึงในด้านความธรรมดาวิสัยของความรุนแรงที่ศึกษาก็เห็นได้ในภาวะทางการเมืองและสังคมในปัจจุบัน

ต้นกำเนิดของลักษณะปฏิทรรศน์ความรุนแรงที่เป็นธรรมดาวิสัย

นักประวัติศาสตร์ นักสังคมวิทยา และนักปรัชญาหลายท่านได้ศึกษาถึงระบบ รูปแบบ และสาเหตุที่ก่อให้เกิดลักษณะความรุนแรงของค่ายกักกันและการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์โดยนาซีในสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง หรือโฮโลคอสต์ นักวิชาการหลายท่านสรุปถึงปรากฏการณ์ดังกล่าวว่ามีลักษณะเฉพาะบางอย่างที่ต่างจากความรุนแรงอื่นๆ ในประวัติศาสตร์ในแง่ของ “ความเป็นธรรมดาวิสัย” นักสังคมวิทยาชาวอังกฤษ Zygmunt Bauman ได้กล่าวว่าโฮโลคอสต์เป็นผลิตภัณฑ์ที่มีลักษณะเฉพาะจากองค์ประกอบที่โดยตัวมันเองแล้ว มีลักษณะที่เป็นธรรมดาและสามัญ¹ ลักษณะธรรมดาสามัญนี้เป็นภาพลักษณ์ของความเป็นปกติวิสัยของความรุนแรง เพราะความรุนแรงในการฆ่าทำลายล้างนั้น อยู่ภายใต้ระบบความคิดที่เป็นเหตุเป็นผลแบบเดียวกับระบบความคิดสมัยใหม่ในด้านการผลิต อุตสาหกรรม การแบ่งแยกรูปแบบแรงงาน (division of labour) แนวคิดที่ใช้เหตุผลทางวิทยาศาสตร์เป็นพื้นฐานความรู้ การใช้รูปแบบของการจัดการจัดระบบมาใช้ในการจัดการความรุนแรง และเพื่อจุดมุ่งหมายในการสร้างภาพลักษณ์ของความธรรมดาวิสัย แนวคิดที่อยู่เบื้องหลังต้นกำเนิดของค่ายกักกันก็เป็นประเด็นสำคัญ ค่ายกักกันไม่ได้ถูกริเริ่มขึ้นโดยนาซีเยอรมันในศตวรรษที่ 20 แต่มีพัฒนาการจากหลายๆ ความคิดเข้าด้วยกัน ค่ายกักกันถูกนำมาใช้ครั้งแรกในคิวบา ครั้งยังเป็นอาณานิคมของสเปนในราวปลายศตวรรษที่ 19 โดยมีจุดมุ่งหมายคือ เพื่อแยกพลเมืองออกจากพวกกบฏด้านการเป็นอาณานิคม ค่ายกักกันโครงการแรกนี้กระทำโดยการล้อมรั้วลวดหนามรอบๆ พื้นที่ขนาดใหญ่ให้พลเมืองอยู่อาศัยรวมอยู่ด้วยกัน ในขณะนั้นไม่ได้มีความหมายหรือจุดประสงค์ในแง่ของค่ายทรมานหรือสังหารอย่างในความหมายทุกวันนี้แต่เป็นเพียงเพื่อการจัดการจัดระเบียบทางสังคมเท่านั้น ความเป็นอยู่เป็นไปอย่างหยาบๆ แต่ก็พอเพียงในการอยู่อาศัยและกิจกรรมชีวิตประจำวัน นักประวัติศาสตร์ท่านหนึ่งกล่าวว่าค่ายกักกันแห่งแรกนี้เกิดขึ้นจากระบบความคิดเป็นเหตุเป็นผลสมัยใหม่ คือ แนวคิดที่เป็นการวิเคราะห์แบ่งแยก ซึ่งเป็นแนวคิดทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ที่มองว่าเผ่าพันธุ์มนุษย์และองค์ประกอบทางชีวอื่น ๆ สามารถแบ่งแยกจำแนกออกได้เป็นหมวดหมู่แยกจากกันโดยเด็ดขาดตามแนวทาง การวิเคราะห์ และระบบการคิดทางเหตุผลในแบบวิทยาศาสตร์²

¹ Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, Cambridge, and Oxford, 1989, p. xii.

² William R. Everdell, *The First Moderns: Profiles in the Origins of Twentieth-century Thought*, University of Chicago Press, Chicago, and London, 1997, p. 116. โครงการค่ายกักกันแห่งแรกริเริ่มขึ้นในปี ค.ศ. 1896 โดยนายพันชาวสเปนนามว่า Valeriano Weyler y Nicolau เขาขนานนามว่า “ค่ายกักกัน” (campos de reconcentraci3n) โครงการ

ค่ายกักกันแห่งแรกนี้เกิดจากการรวมเอาสองชั่วความคิดที่ขัดแย้งกันเข้าด้วยกัน ได้แก่การจัดระเบียบ การบริหารจัดการ หรือแนวคิดหาเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ และการใช้ความรุนแรง ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้นเกี่ยวกับค่ายกักกันในสงครามอาณานิคมที่คิวบา ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันก็มีการอยู่ร่วมกันของความรุนแรงและความปกติธรรมดาในลักษณะดังกล่าวในอีกรูปแบบหนึ่ง ในกรุงปารีสช่วงทศวรรษที่ 1860 ซึ่งเป็นช่วงที่มีการสร้างความก้าวหน้าโดยการวางผังกรุงปารีสใหม่อย่างถอนรากถอนโคน โดยการนำของ Baron Georges-Eugène Haussmann สถาปนิกใหญ่ของโครงการ แนวคิดที่จะทำให้ความรุนแรงมีลักษณะปกติวิสัยเป็นส่วนสำคัญของวาทะที่เกี่ยวกับความก้าวหน้าเป็นสมัยใหม่ ในการวางผังกรุงปารีสใหม่ Baron Haussmann ให้ความสำคัญกับความสะอาดและสุขอนามัยอย่างมาก เดิมทีกรุงปารีสมีการปนเปื้อนในการบริโภคกับสิ่งสกปรกเนื่องจากขาดการจัดระบบเพื่อรักษาความสะอาด โดยเฉพาะอย่างยิ่งโรงฆ่าสัตว์ขนาดเล็กที่มีอยู่เกลื่อนเมือง Baron Haussmann วางผังให้โรงฆ่าสัตว์มีลักษณะเป็นระบบอุตสาหกรรมและถูกสุขลักษณะมากขึ้น ทั้งขนาดการจัดระบบแบบสายพานการผลิต การแบ่งแยกรูปแบบแรงงาน (division of labour) การใช้เครื่องจักรกล รูปแบบของอาคารและการแบ่งพื้นที่เป็นสัดส่วน การรักษาความสะอาด รวมถึงการย้ายออกจากเขตพักอาศัยและเขตพาณิชย์ไปอยู่ชานเมือง ภาพความรุนแรงที่เกี่ยวข้องกับกิจกรรมการฆ่าสัตว์จึงหายไปจากปริณทลทางสังคม³ การทำให้ความรุนแรงไม่ปรากฏเด่นชัดเป็นภาพความโหดร้ายและกลืนความเลือดตั้งแต่ก่อน สิ่งเหล่านี้เป็นส่วนสำคัญอย่างยิ่งยวดกับวาทะและภาพลักษณ์ของความก้าวหน้าและความเป็นสมัยใหม่ อาจกล่าวได้อีกทางหนึ่งว่าการทำให้ความรุนแรงหายไปจากปริณทลทางสังคมเป็นการทำให้องค์ประกอบที่เป็นส่วนหนึ่งของความรุนแรงมีลักษณะเป็นธรรมชาติ ด้วยแนวคิดการบริหารจัดการรูปแบบสมัยใหม่ ความมีประสิทธิภาพ และความสะอาด จากที่ได้กล่าวมา กลไกและวิธีคิดที่ทำให้ไฮไลคอสต์เกิดขึ้นได้อาจมีส่วนมาจากแนวคิดเดียวกัน คือแนวคิดการแบ่งแยกในค่ายกักกันแห่งแรกในคิวบา และแนวคิดการจัดระบบสร้างประสิทธิภาพในการจัดการกับความรุนแรงในโรงฆ่าสัตว์ระบบโรงงานที่กรุงปารีส

นี้ใช้อยู่ในช่วงเวลาประมาณหนึ่งปีครึ่ง ในช่วงเวลาดังกล่าวมีผู้คนล้มตายหลายพันคน ไม่ใช่ด้วยการกระทำรุนแรงโหดร้ายจากกำลังทหารแต่เกิดจากโรคระบาดเป็นส่วนใหญ่เพราะการมาอยู่ร่วมกันอย่างแออัด ในขณะนั้นในสหรัฐอเมริกาคือคนให้ความสนใจแก่ประเด็น ทางมนุษยธรรมและการเมืองต่อสถานการณ์ในคิวบาอย่างมาก อีกไม่นานต่อมาแบบฉบับดังกล่าวถูกนำมาใช้อีกครั้งโดยสหราชอาณาจักรในสงครามโบเออร์ เพื่อกักกันผู้ตั้งถิ่นฐานเชื้อสายดัตช์

³ Daniel Pick, *War Machine: the Rationalisation of Slaughter in the Modern Age*, Yale University Press, New Haven and London, 1993, p. 181, 185. โครงการโรงฆ่าสัตว์ระบบอุตสาหกรรมขนาดใหญ่เริ่มขึ้นในปี ค.ศ. 1863 ส่วนหนึ่งของโครงการเปิดขึ้นในปี 1867 ที่ La Villette แต่โครงการก็ไม่เสร็จสมบูรณ์จนกระทั่งราชอาณาจักรที่สอง (Second Empire) พังครืนลง

นักวิชาการหลายคนมองความรุนแรงในโฮโลคอสต์ว่าไม่ได้มีลักษณะโหดร้ายป่าเถื่อน (barbarism) ที่เป็นข้อตรงข้ามกับแนวคิดความเป็นสมัยใหม่ (modernity) และยังเห็นว่าโฮโลคอสต์ไม่ได้ผิดแผก เบี่ยงเบนหรือฝ่าฝืนแนวคิดก้าวหน้าสมัยใหม่แต่อย่างใด แต่ตรงกันข้ามโฮโลคอสต์เกิดขึ้นได้ส่วนหนึ่งก็เพราะว่าตั้งอยู่บนสภาวะและตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่เป็นของสังคมยุคใหม่ ได้แก่ การจัดระบบระเบียบ รูปแบบการบริหารงานเพื่อประสิทธิภาพสูงสุด แนวคิดของระบบอุตสาหกรรม การคิดเป็นเหตุเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์ การแบ่งแยกรูปแบบแรงงาน (division of labour) ฯลฯ โฮโลคอสต์กลับไม่ใช่ผลลัพธ์ของความป่าเถื่อนโหดร้ายแต่กลับเป็นผลลัพธ์ของความก้าวหน้ามีอารยธรรม ซึ่งเป็นลักษณะของความปกติธรรมดาวิสัยของสังคมสมัยใหม่ เมื่อกล่าวถึงโฮโลคอสต์ก็บ่อยครั้งที่มีการกล่าวถึงค่ายกักกันสังหารเอาชวิทซ์ (Auschwitz) แทบที่จะแทนที่กันได้ เอาชวิทซ์เป็นค่ายกักกันที่มีขนาดใหญ่ที่สุด มีผู้เสียชีวิตมากที่สุด และมีการบริหารจัดการระบบที่ที่สุด อาจกล่าวได้อีกทางหนึ่งว่าเป็นที่มีลักษณะปฏิทรรศน์ของความรุนแรงและความปกติธรรมดามากที่สุดของโฮโลคอสต์ การที่ค่ายกักกันสังหาร “เอาชวิทซ์” มักจะถูกกล่าวถึงแทนที่จะกล่าวว่า “โฮโลคอสต์” ก็ส่วนหนึ่งเป็นเพราะทั้งขนาดความรุนแรงและลักษณะปฏิทรรศน์ดังกล่าว โฮโลคอสต์ไม่ได้เป็นผลพวงจากการปฏิเสธอารยธรรมย้อนกลับสู่ความป่าเถื่อน แต่เกิดจากความรุนแรงที่เกิดขึ้นตั้งอยู่บนรากฐานของอารยธรรม เหตุผลดังกล่าวเป็นที่มาของลักษณะปฏิทรรศน์

ความรุนแรงภายใต้ตัวบทกฎหมาย

แนวคิดของความธรรมดาวิสัยของความรุนแรงนั้นนอกจากจะเห็นได้ในแนวคิดเบื้องหลังค่ายกักกันแล้ว แนวคิดด้านกฎหมายและกฎระเบียบยังแสดงออกถึงรูปแบบความธรรมดาด้วย ต่างจากสงครามซึ่งเกิดขึ้นจากความขัดแย้งที่อยู่นอกกรอบของกฎหมายหรือกฎระเบียบมวลชนในสภาวะปกติ สงครามเป็นภาวะนอกเหนือจากภาวะมวลชนปกติ นอกเหนือภาวะกฎหมายสังคมปกติ แต่ในค่ายกักกันนั้น ความรุนแรงเกิดขึ้นในลักษณะที่เป็นปกติวิสัยของกฎหมายภายใต้หลักทางกฎหมาย Giorgio Agamben นักปรัชญาชาวอิตาลีเคยกล่าวถึงลักษณะปฏิทรรศน์ของแนวคิดที่เป็นที่โต้แย้งกันมากของ Carl Schmitt นักปรัชญาการเมืองชาวเยอรมันผู้สนับสนุนลัทธิการเมืองขจัดของนาซีเยอรมนี โดยใช้แนวคิดของ Schmitt ชี้ให้เห็นว่าพื้นที่ที่เป็นค่ายกักกันมีลักษณะที่ภาวะยกเว้นได้ถูกใช้อย่างปกติ เป็นภาวะที่แยกไม่ออกระหว่างการยกเว้นและกฎระเบียบ หรืออาจกล่าวได้ว่าความรุนแรงที่เกิดภายในค่ายกักกันเป็นการกระทำที่อยู่ทั้งภายใต้กรอบของกฎหมายและภายนอกกรอบของกฎหมายในเวลาเดียวกัน เพราะความรุนแรงกลายเป็นการทำตามกฎหมายไป แต่ความคิดของสิทธิและปกป้องของศาลไม่มีอีกต่อไป⁴ ธรรมดาวิสัยของความรุนแรงในรูปแบบนี้แฝงอยู่ในการทำให้ความรุนแรงถูกกฎหมาย หรือการทำให้กฎหมายครอบคลุมความรุนแรง

⁴ Giorgio Agamben, 'The Camp as *Nomos* of the Modern', Hent de Vries and Samuel Weber, eds., *Violence, Identity, and Self-determination*, Stanford University Press, Stanford, 1997, p. 109-110.

หรือความรุนแรงภายใต้อำนาจรัฐ ค่ายกักกันเป็นพื้นที่ที่การยกเว้นไม่ได้อยู่นอกกฎหมาย แต่กลายเป็นตัวกฎหมายเอง

แนวคิดของค่ายกักกันแห่งแรกในคิวบาที่กล่าวถึงข้างต้นก็เป็นผลพวงจากแนวคิดทางกฎหมาย คล้ายคลึงกัน คือการรักษาให้เกิดพื้นที่ภาวะปกติที่ชาวบ้านสามารถอยู่อาศัยในเขตกักกันได้อย่างธรรมดาที่สุด ในภาวะของความรุนแรง การซ้อนกันของความรุนแรงกับความธรรมดานี้เป็นแนวคิดสำคัญของค่ายกักกันตั้งแต่แรกจนถึงในช่วงสงครามโลกครั้งที่สองเลยทีเดียว ค่ายกักกันถูกใช้เพื่อจุดมุ่งหมายในการแยกพลเมืองออกจากพวกกบฏในภาวะของการสู้รบโดยไม่มีเหตุผลทางด้านการลงโทษทัณฑ์อยู่เลย ความรุนแรงหรือแม้แต่การสังหารที่เกิดขึ้นก็ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของการลงทัณฑ์แต่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของ “ภาวะปกติ” ที่แยกออกมาจากภาวะสงครามภายนอกค่าย

ลักษณะปฏิทรรศน์ของความรุนแรงและความปกติธรรมดาปรากฏให้เห็นอยู่ตั้งแต่ในวรรณกรรมเกี่ยวกับสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง นั่นคือความรุนแรงของสงครามและการฆ่าฟันทำลายล้างกับความปกติของกฎระเบียบและกฎเกณฑ์ทางทหาร กฎระเบียบกฎเกณฑ์ของทางกองทัพในยุทธศาสตร์ของสงครามสมัยใหม่มีส่วนทำให้ความรุนแรงและการทำลายล้างกลายเป็นปกติวิสัย⁵ ในสงครามแบบสนามเพลานั้นมีลักษณะที่นอกจากความรุนแรงที่อยู่รอบตลอดเวลานี้ไม่พ้นแล้ว ยังมีลักษณะเป็นจักรกลและเป็นระบบอุตสาหกรรมจนมีลักษณะเป็นปกติวิสัยเป็น

ธรรมดาสัยของความรุนแรงในระบบการจัดการบริหาร

ดังที่กล่าวมาข้างต้นแล้วว่าระบบภายในค่ายกักกันของรัฐบาลนาซีเยอรมนีมีลักษณะปฏิทรรศน์อยู่ กระบวนการทางสังคมและระบบการบริหารงานรัฐเองก็เป็นส่วนสำคัญที่ทำให้โศกอสต์ดำเนินไปได้ แนวคิดในการจัดระเบียบจัดการจัดระบบความรุนแรงหรือการที่ทำให้ความรุนแรงเป็นปกติวิสัยในยุคนาซีเยอรมนีก็เป็นประเด็นสำคัญอันหนึ่งในแนวคิดนี้ นักคิดชาวอเมริกันเชื้อสายเยอรมัน Hannah Arendt ได้เขียนเกี่ยวกับการพิพากษา Adolf Eichmann โดยรัฐบาลของอิสราเอลในปี ค.ศ.1965 Eichmann เป็นบุคคลสำคัญผู้อยู่เบื้องหลังการวางแผน จัดระบบและบริหารจัดการ ในการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว ในช่วงที่เรียกว่า “มาตรการขั้นสุดท้าย” (Final Solution) ของ “ข้อกังขาเรื่องยิว” (Jewish Question) เป็นที่รู้กันว่าตัว Eichmann เองไม่เคยลงมือหรือแม้แต่ออกคำสั่งประหารชาวยิว โดยเขาเป็นเพียงผู้ปฏิบัติตามหน้าที่บริหาร

⁵ Cornelia Vismann, ‘Starting from Scratch: Concept of Order in No Man’s Land’, *War, Violence and the Modern Condition*, Bernd Hüppauf ed., Walter de Gruyter, Berlin and New York, 1997, p. 55-56. ผู้เขียนกล่าวถึงแนวคิดดังกล่าวในงานเขียนของ Ernst Jünger Martin Heidegger และ Carl Schmitt

จัดการเหมือนกับฟันเฟืองในเครื่องจักรขนาดใหญ่ ในงานเขียนชิ้นนี้ Arendt ได้ชี้ให้เห็นถึงแนวทางดังกล่าว ด้วยวลีที่ว่า “ปกติธรรมดาของความชั่วร้าย” (“banality of evil”) ผ่านตัว Eichman ซึ่ง Arendt บรรยายลักษณะว่าดู “ธรรมดาจนน่ากลัว” Arendt ยังได้ชี้ไปถึงความธรรมดาของกลไกที่ทำให้ความรุนแรงเป็นไป ได้ โดยกล่าวว่าความปกติธรรมดานี้ น่าสะพรึงกลัวกว่าความโหดร้ายที่เห็นได้เสียอีก เพราะ Eichman ไม่ใช่ คนชั่วร้ายเป็นพิเศษแต่เหมือนกับคนปกติธรรมดาทุกคน หรืออีกนัยหนึ่งคือคนธรรมดาทั่วไปทุกคนก็เป็น ส่วนหนึ่งของความชั่วร้ายที่แสนส่ำหิ้นเหมือนอย่าง Eichmann ได้โดยการทำตามหน้าที่เหมือนกับภารกิจ ปกติธรรมดา⁶ ในงานเขียนอีกชิ้นหนึ่ง Arendt กล่าวว่าธรรมดาสยของ ความรุนแรงนี้ไม่ใช่แต่จำกัดอยู่แต่ เพียงโฮโลคอสต์ หรือการปกครองภายใต้นาซีเยอรมันเท่านั้น แต่เป็นหลักสำคัญของแนวทางอำนาจ เบ็ดเสร็จโดยทั่วไป ในสถาบันหรือองค์การในการบริหารอำนาจของการปกครองเบ็ดเสร็จ⁷ ความ รุนแรงนั้นได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของธรรมดาสย กลายเป็นส่วนหนึ่งเป็นวิถีชีวิตที่ปกติธรรมดา ด้วยการ บริหารจัดการแบ่งแยกหน้าที่ ด้วยระบบความคิดอย่างเป็นเหตุเป็นผล องค์ประกอบต่างๆ เหล่านี้ทำให้ความ รุนแรงเป็นส่วนหนึ่งของความมีเหตุผล หรือแม้แต่เป็นส่วนหนึ่งของสามัญสำนึกปกติไปแล้วดังที่ Arendt กล่าวว่าน่าสะพรึงกลัวกว่าความโหดร้ายที่เห็นได้เสียอีก

สุนทรียลักษณะของปฏิทรรศน์ของความรุนแรง

ลักษณะของความปกติกับความรุนแรงที่มีอยู่ควบคู่กันแม้จะขัดแย้งกันโดยรากฐานอย่างสิ้นเชิง ทั้งสองชั่วความคิดสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืนมีสุนทรียภาพ ในการศึกษาถึงรูปแบบทางศิลปะและ วัฒนธรรมภายใต้การปกครองของนาซีเยอรมนี Saul Friedlander นักประวัติศาสตร์โฮโลคอสต์ชาว อเมริกันได้ชี้ให้เห็นถึงลักษณะบางอย่างของสุนทรียลักษณะที่ได้รับการส่งเสริมจากนโยบายทางวัฒนธรรม จากรัฐบาลนาซี คือการที่ทั้งสองชั่วของความรุนแรงและความปกติธรรมดามายู่ร่วมกัน ด้านหนึ่งได้แก่ ความปกติงดงาม สงบสุขที่ไร้อารมณ์พื้นฐาน ซึ่งมักจะถูกเรียกตามคำภาษาเยอรมันว่า “คิทช์” (“kitsch”) กับความรุนแรงโดยเฉพาะอย่างยิ่งในการอ้างถึงความตาย อาจจะกล่าวได้อีกอย่างหนึ่งคือการกล่าวอ้างถึง ความตายอย่างปกติที่ก่อให้เกิดการไร้อารมณ์ของความสงบสุขงดงาม Friedlander กล่าวว่า สุนทรียภาพแนวทางเช่นนี้เกิดจากอ้างถึงสิ่งที่โดยปกติแล้วปกติจะอยู่ตรงกันข้ามให้มาอยู่ร่วมกันอย่างสงบ สุข เป็นส่วนผสมระหว่างความสงบสุขงดงามกลมกลืน ไร้อารมณ์ในทางบวกที่ Friedlander ใช้คำว่า kitsch กับ การเน้นย้ำการปลุกเร้าเรื่องราวของความตายและการทำลายล้างไม่ว่าจะเป็นทางตรงหรือทาง

⁶ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin, New York, 1994, p. 276.

⁷ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York and London, 1973, p. 438.

อุปมา Friedlander กล่าวถึงวาทะทางการเมืองที่ยกย่องผู้นำสูงสุดว่าเป็นผู้ที่อยู่คู่กับจิตใจของประชาชนทุกคนในลักษณะของ kitsch และอำนาจทางการเมืองที่มีอย่างเหลือเฟือ

อำนาจในทางรุนแรงจะได้รับการสร้างภาพยืนยันความถูกต้องชอบธรรมเมื่ออยู่ร่วมกับสุนทรียภาพแบบ kitsch ดังกล่าว อีกอย่างหนึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นการสร้างระยะห่างของตัวผู้นำเองโดยอาศัยฉันทลักษณ์ทางภาษาหรือรูปแบบทางโวหารที่แสดงออกสงบสุขงดงามไร้อารมณ์ ในขณะที่เดียวกันก็ทำให้ออกห่างจากภาวะที่ปรากฏว่าโหดร้ายรุนแรง โดยทำให้ความรุนแรงที่อยู่ห่างๆ หรือความสับสนวุ่นวาย โหดร้ายที่มีอยู่นั้น เป็นส่วนหนึ่งของราคาของความสงบสุขที่ปรากฏ ทำให้ความรุนแรงมีเหตุผลและอธิบายได้⁸

ลักษณะปฏิทรรศน์ในวรรณคดียุโรปสมัยใหม่

ภาวะปกติวิสัยของความรุนแรงที่กล่าวมาข้างต้น เป็นไปในความคิดที่มาจากสังคมวิทยาและปรัชญาทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาวิจัยไฮโลคอสต์ หรือได้รับอิทธิพลจากเหตุการณ์ไฮโลคอสต์ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง ไฮโลคอสต์เป็นเหตุการณ์ที่สำคัญที่สุดเหตุการณ์หนึ่งที่มีอิทธิพลต่อปรัชญาทางการเมืองและจริยศาสตร์สมัยใหม่อย่างมาก ปลายศตวรรษที่ 20 เป็นช่วงเวลาที่มิ่งงานวิชาการศึกษาไฮโลคอสต์ออกมาเผยแพร่เป็นอย่างมากเป็นในหลายๆ สาขาวิชา นอกจากลักษณะธรรมชาติวิสัยของความรุนแรงปรากฏในการศึกษาไฮโลคอสต์ทางด้านประวัติศาสตร์และสังคมดังที่ได้กล่าวมา การศึกษาวรรณคดีและงานเขียนบันเทิงเกี่ยวกับไฮโลคอสต์ก็เช่นกันที่แนวความคิดอันนี้ได้แสดงออกมา มีแนวคิดสำคัญแนวคิดหนึ่งซึ่งเป็นที่ศึกษากัน แนวคิดนี้มาจากวลีภาษาฝรั่งเศสว่า “l’univers concentrationnaire” หรือใช้ในภาษาอังกฤษว่า “concentrationary universe” ซึ่งอาจจะแปลเป็นภาษาไทยได้ว่า “สากลจักรแห่งการกักกัน” วลีนี้เป็นวลีที่กล่าวถึงกันในการศึกษาวรรณคดีไฮโลคอสต์ ซึ่งแสดงถึงแนวคิดที่มีลักษณะปฏิทรรศน์ของความเป็นปกติวิสัยของความรุนแรง วลีนี้ใช้ครั้งแรกโดย David Rousset นักเขียนชาวฝรั่งเศสในงานเขียนชื่อ *L’univers Concentrationnaire* ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1947 (แปลเป็นอังกฤษภายใต้ชื่อ *A World Apart*, 1951) *L’univers Concentrationnaire* เป็นงานเขียนที่กล่าวถึงประสบการณ์ในค่ายกักกันนาซีเรื่องแรกที่ได้รับการตีพิมพ์ และมีผู้อ่านอย่างกว้างขวาง⁹ วลี “สากลจักรแห่งการกักกัน” นี้ใช้ในความหมายไปในแนวทางที่ Rousset เขียนซึ่งกล่าวถึงรูปแบบของประสบการณ์ที่โหดร้ายในค่ายกักกัน ว่ามีลักษณะเป็นธรรมชาติสามัญมากกว่าความโหดร้าย ซึ่งขัดกับความคิดทั่วๆ ไปเมื่อกล่าวถึงความรุนแรงทางสังคม ความธรรมชาติสามัญ

⁸ Saul Friedländer, *Reflections of Nazism: an Essay on Kitsch and Death*, Harper and Row, New York, 1984, p. 18-19.

⁹ งานชิ้นนี้ได้รับการแปลเป็นอังกฤษภายใต้ชื่อว่า *A World Apart* (David Rousset, *A World Apart*, trans. Yvonne Moysse and Roger Senhouse, Secker and Warburg, London, 1951.)

ดังกล่าวนี้ชี้ถึงกระบวนการทำลายล้างในค่ายที่มีลักษณะเป็นธรรมชาติวิสัย และเป็นถาวรลักษณะของชีวิตเหมือนกับชีวิตทั่วไป นิยามนี้เป็นส่วนสำคัญของแนวคิดที่ว่าค่ายกักกันไม่ได้เป็นเพียงพื้นที่หนึ่ง แต่เป็น "สากลจักร" ที่มีความสมบูรณ์ครอบคลุมไร้ขอบเขตโดยตัวมันเองซึ่งมีลักษณะเป็นปฏิปักษ์ขัดแย้งกับการกักกันกักขังและการสร้างขอบเขต แนวคิดนี้มองความรุนแรงว่าเป็นสากลจักรในตัวของมันเองไม่มีการในหรือภายนอก แต่ในขณะเดียวกันก็มีลักษณะปฏิทรรศน์ของการถูกกักกันควบคุมอยู่¹⁰ Rousset กล่าวถึงรูปแบบของงานเขียนที่สะท้อนลักษณะปฏิทรรศน์ที่ปกติไร้แก่นสารที่เหมาะสมกับวรรณกรรมสำหรับสะท้อนของประสบการณ์ในค่ายโดยกล่าวถึงงานเขียน *The Trial* (1925) โดย Franz Kafka นักเขียนนวนิยายชาวออสเตรีย-เช็ก และ *Ubu Roi* (1896) ของ Alfred Jarry กวีและนักเขียนบทละครชาวฝรั่งเศส โดยเฉพาะอย่างยิ่ง Rousset กล่าวถึง *The Trial* ในแง่ของความปกติธรรมดาทุกวันของความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับ Joseph K. ตัวเอกของเรื่อง ซึ่งเป็นการกระทำโดยอย่างเป็นระบบโดยอำนาจรัฐที่มีลักษณะเป็นปกติวิสัยเหมือนกับทุกวันของชีวิต วรรณคดีและงานเขียนเกี่ยวกับโฮโลคอสต์ชิ้นอื่นๆอีกหลายๆ ชิ้นที่รับเอารูปแบบดังกล่าวของ Kafka มาเป็นแม่แบบด้วยเหตุผลเดียวกัน งานเขียนชิ้นอื่นๆ ของ Kafka ก็มีลักษณะร่วมเช่นนี้แฝงอยู่ เป็นลักษณะของการมาอยู่ด้วยกันของสิ่งที่ปกติและขัดแย้งกันคือระหว่างความรุนแรงกับความปกติธรรมดา

จะว่าไปแล้วงานเขียนของ Kafka ไม่ได้เป็นเพียงแม่แบบของงานเขียนที่เกี่ยวกับโฮโลคอสต์เท่านั้น แต่ถือว่าเป็นแม่แบบของวรรณคดีสมัยใหม่โดยรวมเลยทีเดียว วรรณคดีโฮโลคอสต์ซึ่งถือว่าเป็นเพียงส่วนเล็กๆ ของอิทธิพลของ Kafka ที่มีอยู่อย่างมากและกว้างขวางไม่เพียงแต่เกี่ยวกับเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ของการถูกกดขี่เท่านั้น อาจกล่าวได้ว่างานของ Kafka แสดงถึงสภาวะของยุคสมัยใหม่ที่เผชิญอยู่ในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ที่มีลักษณะเหมือนกับสภาวะทางสังคมในยุคหลังๆ เช่น การเป็นคนยิวอยู่ในกรุงปราก ซึ่งขณะนั้นอยู่ใต้การปกครองของอาณาจักรออสเตรีย-ฮังการี ในแง่ของความรู้สึกถูกกดขี่หรือภายใต้ระบบอำนาจเบ็ดเสร็จก็ตาม งานเขียนของ Kafka แสดงถึงธรรมชาติวิสัยของความรุนแรงในสังคมยุคใหม่ ไม่ใช่แต่เพียงในภาวะของค่ายกักกันหรือการอยู่ภายใต้ระบอบการปกครองแบบเผด็จการเบ็ดเสร็จ แต่อาจจะเป็นลักษณะทั่วไปของสภาวะสังคมสมัยใหม่ที่ไม่มีความเปิดกว้างทางความคิด หรือแม้แต่แนวทางบางอย่างทางความคิดของระบอบเผด็จการเบ็ดเสร็จหรือจะเรียกว่าเผด็จการเบ็ดเสร็จทางความคิดและอคติ ความรุนแรงดังกล่าวไม่ได้แสดงออกจากภาพการทารุณกรรมและความโหดร้าย แต่เป็นภาษาและภาพลักษณ์ที่นำเสนอองค์ประกอบของความรุนแรง เป็นความรุนแรงในลักษณะที่ไม่หนักหน่วง ไม่ผิดปกติแปลกประหลาด ไม่น่าสะพรึงกลัว แต่กลับทำให้ดูเป็นธรรมดาสามัญเหมือนเป็นระเบียบแบบแผนที่ใช้

¹⁰ David Rousset, *A World Apart*, trans. Yvonne Moyse and Roger Senhouse, Secker and Warburg, London, 1951, p. 109.

ประจำวัน ความรุนแรงนั้นเข้ากันได้กับประสบการณ์ธรรมดาสามัญทุกวันอย่างไม่ขัดแย้งหรือเคอะเขิน หรือแม้แต่อาจจะกล่าวถึงความรุนแรงที่มีลักษณะซึ่งแสดงถึงความกลมกลืนสงบสุข เราอารมณ์เป็นที่เข้าใจ

ภาพลักษณ์ความปกติสามัญของความรุนแรงก็มีปรากฏอยู่ในวรรณกรรมยุคหลังๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวรรณคดีที่เกี่ยวข้องกับความรุนแรงทางการเมืองหรือความรุนแรงจากเงื้อมมือของอำนาจรัฐเอง ในนวนิยายของนักเขียนชาวรัสเซีย Aleksandr Solzhenitsyn เรื่อง *The First Circle* (1968) กล่าวถึงการมีชีวิตอยู่ภายใต้ระบบเผด็จการเบ็ดเสร็จของสหภาพโซเวียต ว่ามีความน่าสะพรึงกลัวแฝงอยู่ในความปกติธรรมดาของชีวิตประจำวัน เป็นความหวาดกลัวต่อการต้องตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงจากอำนาจรัฐโดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อการถูกกักขังค่ายแรงงานหรือที่เรียกกันว่า “กูลัก” (gulag) ความรู้สึกดังกล่าวเป็นความกลัวที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน ในตอนท้ายของเรื่อง Solzhenitsyn กล่าวถึงลักษณะปฏิทรรศณดังกล่าวด้วยภาพลักษณ์ของรถขนส่งนักโทษที่แฝงมาในรูปของรถส่งอาหารประจำวัน¹¹

เป็นที่รู้กันว่าการใช้ความรุนแรงด้วยการทรมานและสอบสวนเป็นประเด็นสำคัญของระบบเผด็จการเบ็ดเสร็จที่ทางรัฐกระทำโดยไม่ต้องผ่านขั้นตอนหรือสถาบันทางการปกครองเช่น ศาล เรือนจำหรือค่ายกักกัน ในงานเขียนหลายๆ ชิ้นที่บันทึกเรื่องราวของการทรมานโดยแสดงความเกี่ยวข้องกับการอยู่อาศัยหรือชีวิตประจำวัน มีการใช้วัสดุสิ่งของและสิ่งแวดล้อมภายในบ้านของผู้ถูกทรมานเป็นเครื่องมือในการทรมาน ที่นอกจากความสะกดแล้วยังให้ผลทางจิตใช้ได้รุนแรงกว่าการใช้สถานที่หรืออุปกรณ์อื่นเพื่อการสอบสวนที่มีประสิทธิภาพกว่า ในวรรณคดีที่เกี่ยวกับการต่อสู้เพื่อให้ประเทศอัลจีเรียเป็นเอกราชจากฝรั่งเศส ในช่วงปลายทศวรรษที่ 1950 ถึงต้นทศวรรษที่ 1960 บ่อยครั้งได้ปรากฏถึงความเกี่ยวข้องระหว่างความสะกดสบายของบ้านสมัยใหม่ที่มีสิ่งอำนวยความสะดวกครบครันกับการทรมานและความรุนแรง สิ่งอำนวยความสะดวกสมัยใหม่ได้เริ่มมีขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เช่น ไฟฟ้า ระบบประปาในบ้าน อ่างล้างหน้า อ่างอาบน้ำและสายโทรศัพท์ ในวรรณกรรมที่กล่าวถึงมีการทรมานด้วยอุปกรณ์อำนวยความสะดวกดังกล่าว ด้วยการล้อเลียนการใช้สอยของเครื่องใช้ภายในบ้าน¹² ด้วยอุปกรณ์ที่อำนวยความสะดวก คั่นเคยและเป็นมิตรถูกนำไปใช้เพื่อให้เกิดสิ่งที่ตรงข้ามเป็นปฏิทรรศณกัน ทางจิตวิทยาเชื่อว่าวิธีนี้

¹¹ Alexander Solzhenitsyn, *The First Circle*, Collins Harvill, London, 1988, p. 578-579.

รถขนส่งนักโทษในอดีตจะทาสีเขียวทั้งคัน เวลาคนเห็นรถสีเขียวนี้ก็รู้สึกหวาดกลัวอย่างมาก ต่อมาในช่วงหลังสงครามคนหัวหมอบางคนมีความคิดเย้ยหยันว่า จะทำให้รถดูดูเหมือนรถบรรทุกอาหารทั่ว ๆ ไปโดยให้ทาสีส้มและฟ้า และมีคำเขียนเป็น 4 ภาษาว่า “ขนมปัง” หรือ “เนื้อสัตว์”

¹² Kristen Ross, *Fast Cars, Clean Bodies: Decolonization and the Reordering of French Culture*, MIT Press, Cambridge and London, 1995, p. 112-113. อ้างถึงบทบันทึกในช่วงสงครามอัลจีเรีย *Le Question* (1961) ของ Henri Alleg และนวนิยายเรื่อง *Les Choses* (1965) ของ Georges Perec

ให้ผลกระทบทางจิตใจรุนแรงกว่ากิจกรรมที่ไม่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันนัก ความหวาดกลัวนั้นกลายมาอยู่ในทุกองศาของชีวิตประจำวันที่ปกติธรรมดา ด้านวัสดุสิ่งของธรรมดา ทำให้ทุกวี่วันของการมีชีวิตอยู่อย่างธรรมดาหรือแม้แต่ในบ้านของตนเองกลายเป็นที่ที่รุนแรงอันตรายที่สุด¹³

ในงานเขียนและวรรณคดีไฮไลคอสต์ที่เป็นที่รู้จักกันกว้างขวางอย่างมากของนักเขียนหลายท่าน เช่น Primo Levi Jean Amery และ Paul Celan มักใช้ภาพความรุนแรงที่มีลักษณะปกติธรรมดา นักเขียนทั้งสองท่านได้ใช้ภาพลักษณะของนรกอเวจีตามแบบ Dante นักเขียนยุคกลาง ซึ่งสำหรับงานของ Dante เอง นรกแม้จะเต็มไปด้วยความรุนแรง แต่ก็ยังเป็นธรรมดาสารัตถะเป็นส่วนหนึ่งของศาสนศาสตร์ตามแนวทางคริสต์ศาสนา แต่โดยเฉพาะในงานเขียน *If This is a Man* (1958) ของ Levi ที่ภาพลักษณะของนรกอเวจีไม่ได้ถูกใช้เพื่อแสดงถึงประสบการณ์ภายในค่ายด้านความรุนแรง แต่ในทางตรงกันข้ามเพื่อทำให้การทนทุกข์มีความหมายในทางศาสนาหรือการชดใช้เพื่อหาความหมายให้ความรุนแรง เพื่อทำความเข้าใจกับความรุนแรงที่เกิด บรรเทาความไร้สาระไม่มีเหตุผลของความรุนแรงลง¹⁴ หรืออาจจะกล่าวได้อีกอย่างหนึ่งว่าเป็นการบรรเทาลักษณะปฏิทรรศน์นั้น เพราะลักษณะประสบการณ์ความรุนแรงภายในค่ายมักจะแสดงออกด้านสภาวะปกติธรรมดาไร้ซึ่งความหมายและเหตุผลของการคงอยู่ของความรุนแรง

อาจจะกล่าวได้ว่าความปกติธรรมดาที่ปรากฏในวรรณคดีไฮไลคอสต์นั้นเป็นผลมาจากทั้งรูปแบบประสบการณ์ในค่ายกักกัน แล้วยังเป็นผลมาจากรูปแบบของวรรณคดีสมัยใหม่ด้วย ซึ่งงานของ Kafka เป็นอิทธิพลหลักอันหนึ่ง รูปแบบนวนิยายสมัยใหม่มีการอิงถึงความรุนแรงที่ต่างจากแต่ก่อน โดยเฉพาะในบางกลุ่มในศตวรรษที่ 19 ที่ความรุนแรงมีรูปแบบปรากฏเป็นอาชญากรรมที่เกิดจากความรุนแรงของอารมณ์ของบุคคล นวนิยายสมัยใหม่มักจะแสดงความรุนแรงเป็นลักษณะที่ปราศจากผู้กระทำและปราศจากแรงจูงใจ เป็นความรุนแรงที่มีอยู่เองทั่วหัวระแหงเหมือนเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อม หรือบรรยากาศ หรือตัวสังคมเองเป็นผู้กำหนดขึ้น¹⁵ เป็นความรุนแรงที่รู้ว่ามีอยู่แต่พิสูจน์ไม่ได้ ลักษณะดังกล่าวเป็นผลจากการรวมตัวกันระหว่างความปกติธรรมดาของชีวิตประจำวันกับจินตภาพของความรุนแรง สิ่งนี้เป็นแนวทางสำคัญของวรรณคดีและศิลปะสมัยใหม่ โดยนักวรรณคดีศึกษาหลายท่านได้กล่าวถึงความรุนแรงที่ปรากฏในวรรณคดี โดยเชื่อมโยงสุนทรียลักษณะของความเป็นสมัยใหม่ กับประสบการณ์จาก

¹³ แง่มุมนี้ก็มีในเรื่องสั้น "In the Penal Colony" ของ Franz Kafka ที่ปรากฏอุปกรณ์ในการทรมานซึ่งเลียนแบบชื่อของสิ่งของธรรมดา เช่น "เตียง" "คราด" และ "นักร้องแบบ"

¹⁴ Steven E. Aschheim, *Culture and Catastrophe: German and Jewish Confrontations with National Socialism and Other Crises*, Macmillan, London, 1996, p. 4.

¹⁵ Frederick Hoffman, *The Moral No: Death and the Modern Imagination*, Princeton University Press, New Jersey, 1964, p. 149.

สงครามโลกครั้งที่หนึ่งว่ามีลักษณะร่วมคือ เป็นปฏิทรรศน์และกำกวม¹⁶ ดังเช่นในงานของเขียนของ Kafka ซึ่งวรรณคดีไฮโลคอสต์ได้รับเอาอิทธิพลมาอย่างมาก

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วถึงแนวคิดต่าง ๆ เกี่ยวกับ ธรรมชาติวิสัยของความรุนแรงที่เป็นไปในทางสภาวะสังคมและการเมือง ที่ส่งผลให้เกิดรูปแบบใหม่ของวรรณคดีในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 แต่เมื่อมองไปในประวัติศาสตร์ของศตวรรษที่ 20 เองแล้วก็นับได้ว่าเป็นศตวรรษแห่งความรุนแรงโหดร้ายและความรุนแรงที่อาศัยลักษณะธรรมชาติวิสัยเป็นปฏิทรรศน์ ซึ่งทำให้เห็นได้ไม่ชัดแจ้งอย่างความโหดร้ายโดยเฉพาะถ้าผู้สังเกตการณ์อยู่ในช่วงเวลาปัจจุบันนั้น อยู่ในช่วงเวลาและบริบททางสังคมและการเมืองนั้น ๆ และเป็นส่วนหนึ่งของสารบบธรรมชาติวิสัยนั่นเอง เพราะรูปแบบความรุนแรงที่ปรากฏเป็นปกติวิสัยหรือแม้แต่สงบสุขกลมกลืน ซึ่งบ่อยครั้งเป็นส่วนสำคัญของภาพลักษณ์ของระบอบการเมืองการปกครองแบบเผด็จการเบ็ดเสร็จหรือแม้แต่เผด็จการทางความคิด ซึ่งอาจนับได้ว่าเป็นรูปแบบหลักของระบอบการปกครองและนโยบายของรัฐของศตวรรษที่ 20

สังคมและรูปแบบทางการเมืองของไทยในปัจจุบันแสดงให้เห็นถึงภาพลักษณ์ธรรมชาติวิสัยของความรุนแรงได้ ในรูปแบบทางความคิดที่ได้กล่าวมาข้างต้นไม่ว่าจะเป็นการทำให้ความรุนแรงเป็นธรรมชาติของกฎระเบียบสังคมปกติ หรือความคิดและกระบวนการเหตุผลอย่างเป็นระบบที่มีเหตุผลหรือเป็นความรุนแรงที่กลายเป็นส่วนหนึ่งของสามัญสำนึกร่วม สิ่งเหล่านี้ล้วนเห็นได้ในวาทะการการเมืองปัจจุบันไม่มากนักน้อย หรือแม้แต่การใช้ภาพลักษณ์หรือภาษาที่แสดงถึง ความสงบสุข กลมกลืน ไร้อาชญากรรม แบบ kitsch ร่วมกับกับวาทะความความรุนแรงทางการเมือง ที่เห็นบ่อยครั้งในข่าวโทรทัศน์ หรือตามหน้าหนังสือพิมพ์ที่อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะสำคัญของการเมืองและสังคมไทยได้รัฐบาลนี้ไปแล้ว

ภาพลักษณ์หลายภาพที่แสดงถึงนโยบายของทางรัฐในปัจจุบันอาจจะแสดงลักษณะปฏิทรรศน์ที่กล่าวมาข้างต้นได้ดี เช่น ความคิดที่จะให้มีการถ่ายทอดสดประหารชีวิตเพื่อเป็นการตักเตือนทางศีลธรรม เพื่อหวังผลให้สังคมที่สงบสุขขึ้น โดยไม่คำนึงถึงสิทธิมนุษยชนพื้นฐาน หรือแม้แต่ภาพถ่ายจากหน้าหนังสือพิมพ์ของเครื่องบินที่ปกติใช้รับนำมาทิ้งนกกระดาศแทนที่จะเป็นระเบิดซึ่งเป็นภาพที่อาจจะดูเหนือจริง แต่ในขณะเดียวกันก็สะท้อนลักษณะปฏิทรรศน์ของความเป็นจริงทางการเมืองและสังคม อาจจะกล่าวอีกได้ว่าภาพลักษณ์เหล่านี้แสดงออกซึ่งแนวคิดของความธรรมชาติวิสัยของความรุนแรง ที่แฝงเคลือบไว้เหมือนกับเคลือบด้วยน้ำตาลที่ทำให้หน้าดู สวยงาม และสงบสุข ภาพถ่ายจากภายในเครื่องบินที่กำลังทิ้งนกกระดาศ

¹⁶ Bernd Hüppauf, 'Introduction: Modernity and Violence: Observations Concerning a Contradicting Relationship', *War, Violence and the Modern Condition*, Bernd Hüppauf ed., Walter de Gruyter, Berlin and New York, 1997, p. 15, 16.

มากมายที่ออกมาสู่เบื้องล่าง นกกระดาศเป็นภาพที่กำกวมและเป็นปฏิทรรศน์ในตัวเองอย่างมาก มีความขัดแย้งอย่างมาก ทั้งความรุนแรงจากอากาศยานเพื่อการรบ และความสวยงาม กลมกลืน ไร้อารมณ์ ของนกกระดาศ ซึ่งเมื่อปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์อาจก่อให้เกิดความรู้สึกขัดแย้งบางอย่าง ที่เกิดจากทั้งความแปลกตาอย่างหนังสือพิมพ์จึงใจเลือกภาพ และจากความคิดที่จะทิ้งนกกระดาศจากเครื่องบินซึ่งแฝงไว้ด้วยความเป็นจริงทางสังคมและการเมืองบางอย่าง ถ้าจะหาถ้อยคำที่เหมาะสมกับยุคสมัยที่ทุกอย่างผูกติดอยู่กับความเอื้ออาทร ก็คงจะเหมาะสมกับวลีว่า “ความรุนแรงเอื้ออาทร”



ศาสตร์และศิลป์ของความรุนแรงอันไร้รูป

ส้ายันห์ แดงกลม*

เงื่อนไขสำคัญของการรับรู้เรื่องความรุนแรงคือการได้เห็น อันมีความหมายต่อเรื่องของพยานหลักฐาน การมีส่วนร่วม ประสบการณ์ตรงของความรุนแรง (ประสบการณ์ในลักษณะหมู่เหล่า สาธารณะ หรือประสบการณ์ส่วนตัว ของปัจเจกบุคคล) ไม่สามารถแบ่งปันร่วมกับผู้อื่นที่ไม่ได้อยู่ในเหตุการณ์ดังกล่าว (หรืออยู่ในเวลานั้น แต่ก็อาจเห็นคนละมุมมอง) ประสบการณ์ตรงคือประสบการณ์จริงซึ่งจำกัดผู้รับรู้จริง เฉพาะผู้เข้าร่วมเท่านั้น เพราะประสบการณ์ตรงเป็นประสบการณ์ของปัจจุบัน ไม่ว่าจะมียุทธเวลายืดยาวหรือสั้นเพียงใด หากแต่การสัมผัสถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นจริงมักมาจากประสบการณ์ทางอ้อม กล่าวคือเป็นการรับรู้ผ่านตัวกลาง หรือสื่ออย่างใดอย่างหนึ่ง ผ่านขั้นตอนและกระบวนการที่จะกำหนดและประเมินความรุนแรงจริงที่เราไม่ได้สัมผัสจริง เป็นความรุนแรงที่เกิดจากการบันทึก ถ่ายทอด สื่อของประสบการณ์ตรง (วาทกรรม คำพูด ภาพ งานเขียน วิชิต การแสดง ฯลฯ) ความรุนแรงจากสิ่งที่อ่าน จากสิ่งที่ได้ยิน จากสิ่งที่ชม หรือจากสิ่งที่เราต่างพูดคร่ำว่า ว่า สัมผัส จึงเป็นความรุนแรงจากเรื่องที่เราไม่ได้มีประสบการณ์ตรง เรื่องรุนแรงจึงมาจากสิ่งที่เราไม่เห็น และเรื่องร้ายแรงคือการคล้อยตามความรุนแรงดังกล่าว โดยไม่คำนึงถึงศาสตร์และศิลป์ของการนำเสนอ¹

นักประพันธ์และปราชญ์ฝรั่งเศส Diderot (1713-1784) ให้ข้อสังเกตไว้ว่าทำไมเราจึงรู้สึกเฉยๆ กับวัตถุสัจธรรมธรรมดา ด้วยเหตุอันใดก็ตาม ผลไม้ในชีวิตจริง สามารถสร้างความตื่นตาตื่นใจต่อผู้ชมเมื่อมันถูกวาดบนผืนผ้าใบ² นั่นคือ สื่อศิลปะเป็นตัวแปรที่ปรับเปลี่ยนทัศนวิสัยของผู้ชมต่อเรื่องที่ถูกแสดง หรือหากจะโยงกลับมาประเด็นเรื่องความรุนแรง ความรุนแรงที่เราารู้สึกคือความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากการถ่ายทอด ผันแปร ผ่านตัวกลางหรือสื่อ ในเมื่อความรุนแรงคือการประเมินค่าอย่างหนึ่งผ่านอารมณ์ความรู้สึก ผ่านกฎเกณฑ์มาตรฐาน (คนตาบอดก็อาจรับรู้ถึงความรุนแรงผ่านการ

* ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ขอขอบคุณคุณศศิธร ปรุรัมย์ สำหรับบทพิมพ์ และอาจารย์ปรารภนา จันทร์พันธุ์ และอาจารย์ดำรงพล อินทร์จันทร์ สำหรับการตรวจทานแก้ไข

¹ Guy Debord วิพากษ์สังคมของการผลิต “ที่ประกาศตนเสมือนการเพิ่มพูนอันใหญ่หลวงของการแสดง ทุกอย่างที่เป็นประสบการณ์ตรงแปรเปลี่ยนเป็นการสื่อแทน (representation)” และ “การแสดงไม่ใช่หมายถึงมวลหมู่ภาพทั้งหลาย แต่คือความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างบุคคล ที่มีเหล่าภาพเป็นตัวสื่อกลาง” “ประสบการณ์ตรงถูกรุกฉากรอบจําอย่างป็นรูปธรรมโดยการชื่นชมการแสดง และซึมซับเอาลักษณะที่ตื่นตาตื่นใจของการแสดงเข้าไปในตัว ด้วยการปรับการรับดังกล่าวให้เป็นไปในเชิงบวก” (*La Société du spectacle*, Champ libre, 1967, p. 9)

² ความคิดดังกล่าวแทรกอยู่ในบทวิจารณ์จิตรกรรมงานหุ่นนิ่ง (still life) ของศิลปิน Chardin ผู้ซึ่ง Diderot แสดงความชื่นชมตลอดเวลา ดูตัวอย่างใน *Salon de 1769*, Hermann, 1993, pp. 42-47.

ไดยิน สัมผัส) เราจึงมักจะให้ค่ากับสิ่งที่เราเห็น และตีค่าความรุนแรงจากสิ่งที่มองเห็น โดยอาจไม่เฉลียวใจว่าเราไม่ได้เห็นโดยแท้และโดยสมบูรณ์ครบถ้วน เราก็เหมือนคนตาบอด ที่มีผู้ชี้แนะให้เห็นในสิ่งที่ไม่เห็นโดยตรง

จิตรกรกรีกโบราณ Timanthes วาดภาพพิธีบูชาัญของ Iphigenia โดยมีกษัตริย์ Agamemnon ผู้เป็นบิดาเข้าร่วมด้วย แต่หลังจากแสดงอารมณ์ต่างๆ ของเหล่าผู้ชมแล้ว จิตรกรไม่รู้จะหาวิธีสื่อความรู้สึกกระทบทุกข้ออย่างสุดขีดของผู้เป็นพ่อได้อย่างไร พ่อผู้จะต้องเห็นบุตรสาวของตนถูกมัดลงเวรคร่าชีวิตไปต่อหน้าต่อตา จิตรกรจึงเลือกที่จะปกคลุมใบหน้าของกษัตริย์ Agamemnon เพื่อชี้แนะถึงอารมณ์อันไม่สามารถแสดงออกมาได้ กล่าวคือ เลือกที่จะไม่ให้เห็น ไม่ให้ Agamemnon เห็น และไม่ให้ผู้ชมเห็นภาพความโศกเศร้าดังกล่าว (ซึ่งผลสุดท้ายก็ไม่เกิดขึ้นด้วยเหตุอัศจรรย์ที่มาช่วย Iphigenia ได้ทัน) เกร็ดดังกล่าวนอกจากจะแนะถึงการประจบลงตัวกันระหว่างขีดสุดของอารมณ์และขีดจำกัดของศิลปะแล้ว ยังอาจหมายถึงอีกหนทางหนึ่งของศิลปะที่เลือกจะสื่อด้วยการไม่ให้เห็น ทั้งความไม่ชัดเจนดังกล่าวไว้ต่อผู้ชม ละบางส่วนของไม่สมบูรณ์ไว้กับผู้ชม

เราจำเป็นต้องตั้งคำถามต่อความรุนแรงที่เรารับรู้ (ฟัง อ่าน เห็น ได้กลิ่น สัมผัส) ต่อภาพของความรุนแรงอันนั้น ตั้งข้อสงสัยว่าเราเห็นและรู้สึกถึงความรุนแรงดังกล่าวนั้นเนื่องมาจากตัวกลางด้วยหรือไม่ ตัวกลางที่ทรงอิทธิพล และสามารถหันเห บังคับทิศทางตอกย้ำความรุนแรงอันนั้น นั่นคือ ย้อนกลับมาถามว่า เรารับรู้ความรุนแรงนั้นมาอย่างไร หรืออีกนัยหนึ่ง คือ ตั้งคำถามต่อปรากฏการณ์ของความรุนแรงนั้นที่เราไม่ได้รับรู้โดยตรง ตั้งคำถามต่อกระบวนการที่ผลักดันให้เราเห็น/รับรู้ในเรื่องที่เราไม่เห็นจริง และบ่อยครั้งเราก็จะพบ/เห็นถึงความหักเหและความคลาดเคลื่อนระหว่างภาพความรุนแรงและความรุนแรงจริง ความคลาดเคลื่อนในที่นี้ไม่ได้หมายความว่ามีความจริงที่จะหลอกผู้รับ/ชมเสมอไป แต่เป็นความคลาดเคลื่อนอันเลี่ยงไม่ได้เมื่อมีการถ่ายทอดเคลื่อนย้าย การรับรู้ในเชิงภววิสัยจึงเป็นการเรียนรู้ที่จะต้องคำนึงถึงอัตวิสัยที่แฝงและกำกับอยู่³

³ คำถามที่ว่า ภาพสะท้อนสังคมและวัฒนธรรมอย่างไร จึงเป็นคำถามที่คลาดเคลื่อนอยู่อย่างมาก เพราะมันตั้งอยู่บนมโนทัศน์รวบยอดอันเก่าแก่ที่ต้องการให้ผลงานศิลปะเป็นเหมือนเงา หรือเป็นกระจกส่องให้เห็น โดยไม่ได้คำนึงว่าศิลปะคือกระจกบุบเบี้ยวที่ให้ภาพโยเย เฉลไฉ ไม่สอดคล้องแนบสนิทกับความจริง (แม้แต่เงาในกระจกก็สลับกลับด้าน) ผลสืบเนื่องอันร้ายแรงคือการมองศิลปะเป็นดังทางระบาย เป็นเพียงตัวถ่ายทอดความจริงและสามารถยึดถือเป็นหลักฐานพยานทางจิตวิญญาณของตัวศิลปิน หรือ/และรวมไปยังสังคมวัฒนธรรม นั่นคือทำให้ศิลปะเป็นภาพลักษณ์ที่กระด้าง เป็นเพียง copy ภาพเหมือนที่ใช้พิสูจน์ยืนยันอะไรต่ออะไรได้ และใช้เป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ไปโดยปริยาย หรือเป็นหลักฐานของสภาพจิตสำนึกเบื้องต้นของศิลปิน โดยละเลยคุณค่าตลอดจนกลไกทางสุนทรียศาสตร์ไป ต้องผูกประเด้นขึ้นมาใหม่ว่า ภาพไปเกาะเกี่ยวอยู่กับบริบททางสังคมอย่างไร หรือในทางตรงข้าม มันไปแย้ง/ขัดกับความจริงทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างไร ซึ่งการตั้งคำถามในประเด็นหลังช่วยมาค้ำมุมมองที่ยึดถือเอาศิลปะเป็นแค่ภาพประกอบเหตุการณ์ความเป็นจริง เป็นแค่ภาพที่ต้องสอดคล้องกับความจริง ดูตัวอย่างบทวิเคราะห์ภาพยนตร์สารคดีและกลไกความเหลื่อมล้ำเรื่องจริง-สิ่งลวง ใน

ชนบ Medusa

โรลองด์ บาร์ตส์ (Roland Barthes, 1915-1980) จบบทความเรื่อง “ภาพสะเทือนขวัญ” (Photos-chocs) ด้วยประโยคที่ว่า “ภาพถ่ายแบบตรงไปตรงมานำไปสู่การเปิดโปงความสยอง ไม่ใช่ไปสู่ตัวความสยองนั่นเอง”⁴ กล่าวคือ บาร์ตส์ประมวลความคิดหลักเรื่องผลสืบเนื่องจากภาพ ความรุนแรงต่อการสร้างวาทกรรมการวิจารณ์ของผู้ชม

บาร์ตส์แยกแยะระหว่างเหตุการณ์ความรุนแรงที่ภาพแสดงและผลซึ่งมีต่อผู้ชม โดยที่บ่อยครั้งภาพเหตุการณ์เหล่านั้นไม่ก่อปฏิกิริยาร่วมของผู้ชม เนื่องด้วยความตั้งใจจะจัดการกับตัวเนื้อหาของภาพ จนบอกอย่างโจ่งแจ้งว่าต้องการ “หมายถึงความน่าหวาดกลัว” (*signifier l'horrible*) อีกนัยหนึ่งคือ เป็นความรุนแรงที่ถูกจัดระบบโดยช่างภาพผู้ปล่อยให้ผู้ชมเห็นถึงจุดประสงค์ที่แท้ของภาพ แต่กลับไม่เหลืออะไรไว้ให้ผู้ชมวิพากษ์⁵ บาร์ตส์วิจารณ์การที่ช่างภาพแทนตนไว้ที่ตำแหน่งของผู้ชม/รับ และไม่ปล่อยให้ผู้รับสร้างหรือปรุงแต่งอะไรอย่างอื่น เพราะภาพถูกย่อย ซึมซับ สังเคราะห์มาแล้วเสร็จสรรพ เช่น ภาพกลุ่มทหารใกล้กับกองหัวกะโหลก หรือเหล่านักโทษเดินสวนกับฝูงแกะ

บาร์ตส์มองเห็นภาพเหล่านั้นผ่าน “ตัวผลัด”⁶ ของศิลปะการถ่ายภาพ กล่าวคือผ่านรหัสหรือภาษาและเทคนิคการจัดการกับภาพ (เช่น การเน้นความขัดแย้ง การนำมาประชิด เปรียบเทียบ) ผู้ชม “มาช้า” ไป อารมณ์ความรู้สึกทุกอย่างเกิดขึ้นมาแล้วผ่านสายตาของช่างภาพ (“เขาได้สัมผัสท่านแทนเรา เขาได้ไตร่ตรองแทนเรา เขาได้ประเมินแทนเรา”⁷) อารมณ์หรือผลที่ถูกกรองแล้วจึงไม่ส่งผ่านต่อมาถึงผู้ชม โดยเฉพาะผู้ชมอย่างบาร์ตส์ซึ่งเรียกร้องปฏิกิริยาเฉพาะตนของการรับตลอดจนความหมายเฉพาะตนที่ผู้ชมพึงจะให้ต่อตัวผลงาน ภาพสะเทือนขวัญจึงอาจหยุดผลแค่ภายในตน มีเพียงมิติการสะท้อนตัว (*reflexivity*) โดยไม่พาดพิงส่งต่อไปยังมิติอ้างอิง (*referentiality*) ซึ่งมีผู้ชมอยู่ในตำแหน่งดังกล่าวด้วยเช่นกัน ในฐานะภาษาประเภทหนึ่ง ภาพถ่ายจึงไม่อาจสร้างอารมณ์ปั่นป่วนต่อผู้ชมตราบใดที่ภาพเป็นเพียง “ภาษาบริสุทธิ์” (*pure language*) หรือ “สัญญะบริสุทธิ์” (*pure signe*) ซึ่งอ่านได้อย่างชัดเจนสมบูรณ์

Jocelyn Maixent, “Est-ce ainsi que les hommes vivent ?”, *La Voix du Regard*, n° 16 (*Croire et faire croire*), automne 2003, pp. 165-179.

⁴ “La photographie littéraire introduit au scandale de l'horreur, non à l'horreur elle-même.”, ดู “Photos-chocs”, *Mythologies*, Seuil, 1957, pp. 105-107.

⁵ “nous sommes à chaque fois dépossédés de notre jugement”, *ibid.*, p. 106.

⁶ บาร์ตส์ใช้คำว่า “relais” ในบทความ “Le message photographique”, *L'obvie et l'obtus. Essais critiques III*, Seuil, 1982, pp. 9-24. (*Communications*, 1961)

⁷ “Photos-chocs”, *op. cit.*, p. 106.

ศิลปะจึงสามารถกลายเป็นอุปสรรค ของการถ่ายทอดความคิดเรื่องความรุนแรงด้วยการให้รู้สึกสยอง แขนงตาม งานอาจประสบผลสำเร็จอันเนื่องมาจากทักษะ แต่ฝีมือความชำนาญ ไม่ได้รับรองผลสุดท้ายที่มีปฏิริยาของผู้ชมเป็นสิ่งที่ประกัน แม้มุมมองทางศิลปะจึงอาจมาลดทอนผลในบั้นปลายและจบในตัวไปโดยปริยาย โอกาสเสี่ยงที่ผู้ชมจะไม่รับรู้ถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นจริงจึงกลับมีเพิ่มตามระดับผลสำเร็จทางศิลปะ รวากับ paradox ที่ว่า ยิ่งเห็นว่าภาพสยอง กล่าวคือมีสำนวนภาษาและเทคนิคการจัดการมายุ่งเกี่ยว ยิ่งขจัดผู้ชมให้ห่างจากเหตุการณ์ที่ภาพแสดง

และไม่ว่าจะเป็นภาพที่ฟ้องการจงใจ/ตั้งใจจัดการ หรือภาพที่จับเอาเสี้ยวเวลาที่สั้นคลอน ไม่นิ่ง เช่น ภาพนักกีฬาช่วงกำลังเล่นในท่าทางที่เป็นจุดสุดยอดซึ่งมีแต่กล้องถ่ายรูปจะบันทึกไว้ได้ เหล่านี้ก็ยังคงฟ้องจุดประสงค์ของช่างภาพที่จะให้จับตาผู้ชมด้วยภาพของช่วงเวลา “หายากที่สุด” แต่บาร์ตส์กลับเห็นว่ามันไม่ได้มาสร้างความยินดียินร้ายต่อผู้ชม ตรงกันข้ามกับภาพวาดบางประเภทจากแวดวงงานในชนบิชา (academic art) เช่น ภาพนโปเลียนทรงม้าพยศที่บาร์ตส์อ้างถึง โดยไม่ได้เอ่ยนามจิตรกร Jacques-Louis David (1748-1825) ออกมา ภาพดังกล่าวจับเอาช่วงเวลาที่ยาวนาน “ท่าทางที่เป็นไปไม่ได้ที่จะจับในระยะเวลา” และเป็นลักษณะจับตาอันนี้ที่มาก่อนความหมาย ภาพไม่แสดงอย่างโจ่งแจ้งและในทันทีถึงความหมาย แต่ต้องการให้ผู้ชม “เห็น” ก่อนที่จะตั้งประเด็นคำถามที่ตามมา

สำหรับผู้ชมแล้ว ภาพถ่ายจำเป็นต้องสร้างความเคลือบแคลงสงสัย สร้างความคลุมเครือ ก้าวมวไว้ในตัว คุมความหมายที่ไม่ประกาศมาโจ่งแจ้งอย่างทันใด ภาพสะท้อนขวัญที่ “ปลอม” (fausses) คือ ภาพที่ก้ำกึ่งระหว่างเหตุการณ์ที่ตรงไปตรงมาและเหตุการณ์ในจุดสุดยอด นั่นหมายความว่าภาพที่จะส่งผลโดยแท้จริงต้องมีลักษณะที่ไม่มีการจัดเตรียม ดูเป็นธรรมชาติ ตรงไปตรงมา แต่ไม่เผยความนัยออกมา ดื้อรั้นต่อการให้ความหมาย ไม่มี “numen” หรือจุดสุดยอดที่ถูกคัดสรรมาเพื่อให้ตรงตาผู้ชม เป็นผู้ชมที่สรรสร้างคำประเมินและคั่นหานัยยะเป็นผู้ชมที่ต้องเข้าไปแทนที่ช่างภาพ บาร์ตส์เรียกสถานการณ์นี้ว่าเป็นการ “ปลดปล่อยเชิงวิพากษ์” (catharsis critique) ไม่ใช่แค่การ “ปลดปล่อยอารมณ์” (purge émotive) ประโยคสุดท้ายของบทความ (“ภาพถ่ายแบบตรงไปตรงมานำไปสู่การเปิดโปงความสยอง ไม่ใช่ไปสู่ตัวความสยองนั่นเอง”) จึงต้องการสื่อว่า ภาพซึ่งไม่มีความจงใจที่จะประู่งแต่งแต่้ม แต่ให้เห็นเหตุการณ์ในสภาพที่ดิบ สามารถเรียกร้องให้ผู้ชมมีส่วนร่วมในการที่จะวิจารณ์เหตุความน่ากลัวดังกล่าวแต่ไม่ได้สร้างความน่ากลัวโดยแท้ หรืออาจตีความได้อีกว่าจะอย่างไรก็ตามตัวสื่อทำหน้าที่เป็นตัวกลาง หรือฉากกั้นระหว่างความจริงที่เกิดขึ้นแล้ว และการรับรู้ของผู้ชม แต่เมื่อสื่อกลางแจ้งผลทางฝีมือการถ่าย และแรงองค์ประกอบทางศิลปะในตัวภาพ ผู้ชมจะไปถึงไม่ถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นจริง เพราะติดอยู่กับประเด็นทางสุนทรียศาสตร์ (การจัดการกับสิ่งต่างๆ ในภาพ การจงใจเลือกลักษณะที่จับตา เพราะความแปลก หายาก ฯลฯ) รวากับว่าศิลปะกลายเป็นตัวขัดเกลาคความรุนแรงที่เกิดขึ้น และเมื่อถูกบันทึกไว้ผ่านมุมมองที่บ่งบอกแรงจูง

ใจของช่างภาพ ความรุนแรงดังกล่าวจึงไม่ได้ สร้างผลต่อผู้ชม ภาพที่ตรงไปตรงมาจึงสกัดตัว
คั่นกลางออก และปล่อยให้ผู้ชม/ระจันกับเหตุการณ์ความรุนแรงนั้น ทศนคติเชิงวิพากษ์จึงจะก่อ
เกิดขึ้นเอง

อาจจะถกประเด็นดังกล่าวที่บาร์ตส์เสนอได้ ดูราวกับว่าบาร์ตส์นั้นชอบภาพในลักษณะสาร
คดีมากกว่าภาพที่เป็นไปในทางความงาม เพราะระหว่างภาพแบบดิบและภาพที่ฟุ้งความจใจนั้น
มีส่วนคาบเกี่ยวต่อกัน ภาพที่ดิบแบบบังเอิญลงตัวเชิงศิลปะได้บ่อยครั้ง ในขณะที่เดียวกันภาพที่
เข้าทำด้วยองค์ประกอบต่างๆ ก็สามารถช่วยทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์ ประเด็นที่น่าสนใจคือ ข้อ
เสนอเรื่องการมีส่วนร่วมของผู้ชมต่อเหตุการณ์ความรุนแรงในฐานะผู้มีสิทธิหรือรับมอบสิทธิ
ในการแสดงความเห็น โดยที่ตัวสื่อไม่ทำหน้าที่ตัวกลางอย่างมีชั้นเชิงทางศิลปะเกินไป สิ่งที่แฝงอยู่ใน
มโนทัศน์ดังกล่าวคือมุมมองการวิพากษ์สังคมโดยไม่มีการลดทอนความจริงด้วยความจใจนำเสนอ
เรื่องน่ากลัวชวนสยอของอยู่ในสายตาผู้ชม ในความคิด การรับรู้ที่จะชักนำไปสู่ทศนคติเชิงวิพากษ์จึงต้อง
ไม่มีม่านทางศิลปะที่มาเกลาและกรองความรุนแรงนั้นอย่างเสร็จสรรพ ในที่นี้ ปัญหาของศิลปะคือ
จะปกปิดตัวตนของตนได้อย่างไร จะแสวงดิบ สร้างความเป็นธรรมชาติ ในตัวงานได้อย่างไร หรือจะ
ให้ผู้ชมรับรู้ความรุนแรงโดยทั้งค้ำบางส่วนไว้ให้ผู้ชมสร้างขึ้นมาเองได้อย่างไร จะให้ผู้ชมวิพากษ์
ความรุนแรงดังกล่าวด้วยเรื่องที่เขาไม่เห็นและจากสิ่งที่เขาไม่เห็น (ศิลปะ) ได้อย่างไร เดิมพันของ
การสื่อแทนของความรุนแรง (representation of violence) จึงคือตัวศิลปะเอง จะให้เห็นโดยไม่ให้
เห็นได้อย่างไร

บาร์ตส์จึงไม่ขึ้นชอบการเข้ามายุ่งเกี่ยวของช่างภาพและน้ำมือของศิลปะที่ลดทอนบทบาท
การมีส่วนร่วมของผู้ชม แม้แต่ในตำราว่าด้วยภาพถ่าย *La chambre claire* ที่เขียนถึงหลายปีให้
หลัง บาร์ตส์ก็ยังสรุปในตอนสุดท้ายว่า ศิลปะกลับเป็นตัวทำให้ภาพถ่าย “สงบเสงี่ยม” “บรรเทา
ระดับความฟ้นเฟือน”⁸ จากตัวภาพ แต่ความยกย่องในคำอธิบายของบาร์ตส์ก็นำไปสู่การถกที่ต่อ
เนื่อง เพราะในตำราดังกล่าว บาร์ตส์พยายามเน้นถึงการมีตัวตนจริงของสิ่งที่อยู่ในภาพ ถึงเรื่องที่
“เคยเกิด (หรือเป็น) มาแล้ว” (ด้วยมโนทัศน์ “ça-a-été” = that-has-been) และโดยเฉพาะการที่
ระหว่างตัวอ้างอิง (referent) และตัวภาพไม่มีการเปลี่ยนแปลงใดๆ หากไม่มีการเข้ามายุ่งเกี่ยวของ
ศิลปะ สมมติฐานดังกล่าวทำให้อนุมานลักษณะที่เหมือนธรรมชาติของภาพถ่าย แต่ในขณะเดียวกัน
กับที่บาร์ตส์วิพากษ์สิ่งที่ผู้คนต่างยอมรับว่าเป็นธรรมชาติ หรือเป็นเจกเซนที่มันเป็น ในอัตชีวประวัติ
บาร์ตส์เอ่ยถึง “ความรุนแรง ความขัดแย้ง ธรรมชาติ” ไว้ว่า

⁸ Roland Barthes, *La chambre claire. Note sur la photographie*, Éditions de l'Étoile, Seuil, 1980, sect.
58, p. 180.

เขาไม่หลุดออกจากความคิดับเขาที่ ว่า ความรุนแรงที่แท้คือความคิดเรื่องความ กระจางชัดอยู่แล้วในตัว ดังนั้นสิ่งที่แจ่มแจ้งจึงรุนแรง แม้ว่าความชัดแจ้งดังกล่าวจะถูกนำเสนออย่างนิ่มนวล โดยอิสระอย่างเป็นประชาธิปไตย ในขณะที่สิ่งที่ขัดแย้งในตัว สิ่งที่ไม่อยู่ใน การรับรู้ จะรุนแรงน้อยกว่า แม้ว่าจะมีการกำหนดอย่างไม่ค่อยชอบธรรม เช่น ทรรชยั ผู้ประกาศใช้กฎประหลาดๆ ว่าไปแล้วอาจจะรุนแรงน้อยกว่าการที่ประชาชนต่างชื่นชอบที่จะ พุดว่า มันเป็นเช่นนั้นในตัวอยู่แล้ว โดยสรุปแล้ว “ความเป็นธรรมชาติ” ก็คือ กฎที่ร้ายที่สุด

9

ในที่นี้บาร์ตส์วิพากษ์การรับรู้ของสามัญชนคนทั่วไปที่มีกมอหรือประเมินเรื่องต่างๆ ราว กับมันเป็นไปตามทำนองคลองธรรมหรือชัดแจ้งในตัว ความรุนแรงในความหมายของบาร์ตส์คือการ ยอมรับอันปราศจากการวิจารณ์ไปโดยปริยาย การเห็นปรากฏการณ์ต่างๆ ว่าเป็นเรื่อง “ธรรมชาติ” สำหรับบาร์ตส์แล้วสิ่งที่ (ดูเหมือน) กระจางแจ้งไม่มีเหลี่ยมมุม แฝงอำนาจเบ็ดเสร็จที่กำหนดการรับ รู้อย่างเบ็ดเสร็จโดยไม่ต้องตั้งคำถามใดๆ บาร์ตส์จึงยั่วให้ตั้งแง่ หรือไต่สวนตรวจสอบเรื่องที่ต่างพากันยอมรับว่าเป็นธรรมชาติในตัวของมันอยู่แล้ว ต้องตั้งข้อสงสัยเพื่อเกิดการวิพากษ์วิเคราะห์ถึงที่มา และกลไกภายในของเรื่องเหล่านั้น เหตุผลดังกล่าวจึงมาย้อนบาร์ตส์ทางอ้อมเมื่อบาร์ตส์พยายามชี้ให้เห็นว่าภาพถ่ายนั้นระบุถึง “ตัวอ้างอิง” ที่มีตัวตนจริง “เคยเกิดขึ้นมาแล้ว” หรือ “เคยอยู่ตรงนั้น” (*ça-a-été*) เพราะเท่ากับยอมรับกลายเป็นลักษณะที่ใกล้เคียงธรรมชาติมากที่สุดของภาพถ่ายโดยที่บาร์ตส์สละมุมมองของช่างถ่ายภาพไปนับแต่ต้น ทั้งมุมมองการจัดการที่เกิดขึ้นก่อน หรือหลัง หรือระหว่างที่ภาพจะปรากฏออกมา เท่ากับว่าความรุนแรงแฝงอยู่ในภาพถ่ายที่สมอ้างว่าเสนอตัว อ้างอิง ดังที่ “เคยเป็น” (เช่นนั้น) กล่าวคือ ในธรรมชาติของภาพถ่ายเอง...

ช่วงท้ายของตอนที่ 37 ใน *La chambre claire* บาร์ตส์สรุปว่า “ภาพถ่ายนั้นรุนแรง ไม่ใช่ เพราะมันแสดงความรุนแรง แต่เพราะในแต่ละครั้งมันเต็มไปด้วยแสงเงาที่ไม่ได้ และเพราะว่าในตัวมัน นั้นไม่มีอะไรจะถูกปฏิเสธ หรือถูกปรับเปลี่ยนไปเลย”¹⁰ แต่ความรุนแรงที่สืบเนื่องมานั้นก็คือความ เชื่อดังกล่าวที่ว่าภาพถ่ายไม่เปลี่ยนแปลงอะไรเลย และบังคับให้สายตาต้องจ้องมอง ปฏิเสธไม่ได้ว่า ตัวอ้างอิงในภาพเป็นเช่นนั้นจริงเหมือนที่เห็น มายาคติที่ซ่อนอยู่ในคำกล่าวของบาร์ตส์คือภาพ ลักษณะของนางปีศาจ Medusa ผู้สามารถตราตรึงผู้ชมให้แข็งทื่อเป็นหิน คล้อยตามอย่างเลื่องไม่ได้ และเป็นชนบดดังกล่าวที่อยู่เบื้องหลัง “ภาพสะเทือนขวัญ” (*Photos-chocs*) หรือศิลปะจำนวนมาก ซึ่งพยายามให้เห็นภาพ “เต็มตา” เพื่อจะตรึงผู้ชม บาร์ตส์เองเห็นว่า Medusa คือ บุคคลาธิษฐาน ของทัศนคติของคนส่วนใหญ่ต่อเรื่องที่ประเมินกันว่าชัดแจ้งอยู่แล้วในตัว เป็นเช่นนั้นอยู่แล้วในตัว :

⁹ Roland Barthes, *Roland Barthes*, Seuil, 1975, p. 88.

¹⁰ Roland Barthes, *La chambre claire*, op. cit., sect. 37, p. 143.

“Doxa คือ ความเห็นโดยทั่วไป ความหมายที่ พูดต่อๆ กัน รวากับว่าไม่ต้องสงสัยอะไรเลย มันคือภาพของนางปีศาจ Medusa ผู้ทำให้ผู้ที่มองกลายเป็นหิน หมายความว่า มันแจ่มแจ้งชัดเจนในตัว แล้วเราเห็นมันหรือเปล่า แทบจะไม่เลย (...)”¹¹ ขนบ Medusa ก่อให้เกิดการเอออตามเรื่องต่างๆ โดยไม่ได้เห็นโดยแท้ หรือเห็นโดยขาดมิติการวิจารณ์ เชื่อตามความเห็นหมู่่มาก ขนบ Medusa เป็นการสร้างความเชื่อว่าเรื่องที่พบเห็นเป็นเช่นนั้น พยายามลดทอนความเห็นหรือมุมมองอื่นๆ : “นาง Medusa หรือนางแมงมุม คืออุปลักษณะของการตอน มันสยบผม การทำให้สยบยอมเกิดจากรื่องที่ผมฟังแต่ไม่เห็น สัมผัสการฟังของผมตัดขาดจากการเห็น ผมค้างอยู่แค่ด้านหลังประตู”¹²

ขนบ Medusa คือ กลไกการลงตาให้เห็นเพื่อสร้างความเชื่อต่อสิ่งที่แท้จริงเราไม่ได้เห็น ผู้ชมอยู่เพียง “ด้านหลังประตู” สัมผัสเรื่องที่ต่างพากันยอมรับว่าเกิดเช่นนั้นจริง ผู้ชมมองแต่ไม่เห็น¹³ หรือคล้อยตามความคิดว่าเห็นจริง ความรุนแรงแฝงอยู่ในการไม่ได้หรือไม่สามารถตั้งคำถามต่อสิ่งต่างๆ หรือต่อเหตุการณ์ความรุนแรงที่รับรู้ทางอ้อมโดยเชื่อว่าเป็นเช่นนั้นจริง Medusa คือ ปีศาจจากปรัมปรา ประชานิยม ที่ไม่เว้นช่องว่างต่อมุมมองต่างออกไป แต่กลับกำหนดให้รับรู้ตามๆ กัน และป้อนเหตุต่างๆ รวากับเป็นสามัญปกติ เต็มตา ทะลักล้น ชัดแจ้ง ทั้งๆ ที่เราไม่ได้รับ-รู้โดยตรงด้วยตัวเอง

เยชู vs แม่มด

ขนบ Medusa หรือ ขนบของการตรึงตาด้วยการให้เห็น เพื่อสะกดให้ผู้ชมแข็งทื่อเป็นหิน แทบไร้คำใดๆ หลุดออกมา ขนบของเหตุการณ์ความรุนแรงตามที่พบและเข้าใจโดยทั่วไป ข้อคิดจากบทความของบาร์ตส์ทำให้เห็นแง่มุมตรงกันข้าม เพราะเงื่อนไขของบาร์ตส์คือการที่ผู้ชมสร้างวาทกรรมการวิพากษ์ต่อเนื่องจากภาพที่เห็น ภาพอาจจับตาแต่ต้องไม่ตรึงคำพูดหรือหยุดยั้งความคิดเห็นของผู้รับ ต้องไม่สังหารผู้ชมด้วยการบั่นทอนชีวิตจากความนึกคิด ภาพในขนบ Medusa จึงเสี่ยงที่จะแย้งกลับมาสะกดตนเองให้ตายตามผู้ชมเมื่อผู้ชมหรือรู้ความคิดผู้ชมที่จะมาหล่อเลี้ยงต่อ

หนทางด้านขนบดังกล่าวจึงอาจปรากฏออกมาด้วยการไม่ให้เห็น แนะนำบอกความรุนแรงจากรื่องที่ผู้ชมไม่สามารถประเมินได้ในทันที จำต้องค้นหา เสาะแสวงหาเหตุที่หลุดพ้นการรับรู้หรือแม้แต่ในตัวขนบ Medusa เองนั้น ก็มีตัวกลาง/ตัวกรองคั่น เพราะผู้ชมรับรู้ผ่านภาพ ผู้ชมจึงไม่ได้เห็นเหตุจริงโดยแท้ ภาพความรุนแรงจึงพยายามแทนตนให้เป็นความรุนแรงดังกล่าว แม้จะไม่ใช่

¹¹ Roland Barthes, *Roland Barthes, op. cit.*, p. 126.

¹² *Ibid.*

¹³ ประเด็นเรื่อง “มองอย่างไรจึงไม่เห็น” อยู่ใน *La chambre claire* เช่นกัน (p. 172)

ภาพลวงตา (ที่เรียกกันว่า trompe-l'oeil) แต่ก็แฝงความตื้นตันที่จะหลุดออกมาล่อตาและลวงอารมณ์ ทำยที่สุดผู้ชมก็พลอยหลง หลงตาม หลงเชื่อ หรือหลงใหล โดยไม่ได้ตระหนักว่าแท้จริงตนไม่ได้เห็น มีผู้เห็นแทนนับแต่ต้น (เช่น สายตาของศิลปินช่างภาพ) ไม่ว่าอย่างแบบคายหรือโจ่งแจ้ง

ตัวอย่างจากภาพยนตร์ 2 เรื่อง คือ *The Passion of the Christ* (2004) และ *The Blair Witch Project* (1999) แสดงให้เห็นความรุนแรงจากแง่มุมแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง แต่ทั้งเยซูและแม่มดต่างก็มีนางปีศาจ Medusa อยู่เบื้องหลัง เรื่องแรกแฝง Medusa ด้วยภาพสดตรงไปตรงมา บอกเล่าแทบจะเหมือนจริง ในขณะที่เรื่องที่สองกลับไม่ให้เห็น แต่ความรุนแรงไม่ยิ่งหย่อนกว่าเพราะตั้งอยู่บนสมมติฐานอันยกย่อนที่ว่า การไม่เห็น คือ ธรรมชาติของการเห็น¹⁴...



The Passion of the Christ

“พระมหาทรมาน” ของผู้กำกับ Mel Gibson เป็นเรื่องเล่าตามแต่ตัวบทพระคริสต์ธรรม คัมภีร์ฉบับพันธสัญญาใหม่ โดยผนวกรายละเอียดจากคัมภีร์ของนักบุญต่างๆ เริ่มเรื่องตั้งแต่ฉากการจับกุมเยซูคริสต์ในสวนมะกอก จนกระทั่งการตรึงกางเขนและพินคินซีฟ เนื้อหาโดยรวมจึงเน้นความระทมทุกข์แสนสาหัสของบุตรของพระเจ้าเพื่อไถ่บาปให้มวลมนุษยชาติ จากการแบกกางเขน ถูกด่าทอ ตบตี เยาะเย้ย โดยทหารและฝูงชน จึงเป็นแกนของเรื่อง โดยเฉพาะจากการโบยกลางลานด้วยอุปกรณ์หลากหลายประเภทที่กินเวลาช่วงสำคัญ เห็นเลือดสาดกระเซ็นกระชาน บาดแผลเหวอะหวะตามร่างกาย ฟันนองเลือดที่มารีผู้เป็นมารดาช้ำเศร้าในเวลาต่อมา ร่างเคลือบเลือดของเยซู ใบหน้าและปากอาบเลือด ตาปิดไปแล้วหนึ่งข้าง ถูกนำมาตัดสินอีกครั้ง ถูกหยามอีกครั้ง ด้วยมงกุฎหนามบนศีรษะและผ้าคลุมแดงที่ประชดการอวดอ้างความเป็นกษัตริย์ของเยซู¹⁵ สภาพสุดทณของเนื้อ

¹⁴ บทวิเคราะห์ต้องการเสนอข้อคิดจากมุมมองโดยรวม ซึ่งเป็นที่เข้าใจว่าสามารถลงในรายละเอียดส่วนต่างๆ ของกลไกการเล่าเรื่องอันจำเป็นต้องละไว้ในที่นี้

¹⁵ ตอนดังกล่าวในงานจิตรกรรมมีชื่อเรียกว่า *Ecce Homo* (จงดูมนุษย์นี้) ซึ่งมาจากคำพูดของปีลาเต (ยอห์น 19 : 5)

เรื่องยังไม่ถึงจุดสุดยอด ตามติดมาด้วยการแบก กางเขนไปยังเขา Golgotha ที่ซึ่งเยซูจะถูกตรึง ในระหว่างทางอันนั้น หนังสือเน้นความทรมาณของร่างที่ไร้สภาพแต่ต้องหามกางเขนอันหนักอึ้งไปอย่างทุลักทุเลท่ามกลางฝูงชน บ้างก็ซ้ำเติม บ้างเห็นอกเห็นใจ เป็นช่วงเวลาที่ยืดยาวทัดเทียมกับการลงแฉับ และขั้นตอนการตรึงกางเขนก็ตอกย้ำความเจ็บปวดด้วยการให้เห็นการตอกตะปูใน มุมมองใกล้ ตรึงมือและเท้า เลือดที่กระชูดหยาดหยดมาตามตะปูยาว หรือไหลลงมาเป็นคราบตาม ไม้กางเขนที่ถูกพลิกด้านไปมาให้เห็นความทรมาณนั้นครบทุกองศา และตลอดระยะเวลาดังกล่าว ภาพก็จะสลับให้เห็นมารีย์ผู้เป็นมารดาหรือมารีย์แมกดาลีน หญิงทั้งคู่ผู้ร่วมรับรู้ความเจ็บปวดดังกล่าว โดยเฉพาะมารดาผู้ต้องเห็นบุตรของตนถูกลงทัณฑ์ด้วยวิธีการเหี้ยมโหดต่างๆ บทบาทของผู้หญิงซึ่งยืนท่ามกลางฝูงชนแทบตลอดทั้งเรื่อง จึงเป็นการรับช่วง (“ตัวผลัด”) หรือถ่ายทอดอารมณ์จากภาพเบื้องหน้า ประหนึ่งเป็นตัวแทนของผู้ชมซึ่งถูกสมมติให้อ้อมว่าต้องรับรู้และรู้สึกดังกล่าว

หนังสือขยายภาพที่ตัวบทเดิมไม่ได้ลงรายละเอียดไว้ และเป็นการพรรณนาต่อเติมในทุกมุมมองที่เป็นไปได้เพื่อให้เห็นสภาพสาหัสสากรรจ์ของ “พระมหาทรมาณ” หนังสือไม่ออกมุ้งนรอนและหนทางในการที่จะสื่ออย่างครบถ้วน สมบูรณ์ ในแง่มุมที่ควรจะเป็น¹⁶ สภาพของร่างที่อาบเลือดระบายไปด้วยรอยบาดแผลจากอุปกรณ์การโบยที่ถลอกเอาหนังบางส่วนไป จึงไม่ต่างอะไรกับหนังสือของขวัญอีกนับจำนวนไม่ถ้วนซึ่งเน้นปริมาณความเหวอะ (ที่เราเรียกหนัง “gore”) และปริมาณของเลือดที่จะทะลักไหล เหมือนฉากตอนช่วงสุดท้ายที่ทหารใช้หอกทิ่มซี่ข้างเยฐบนกางเขนจนเลือดกระชูดออกราวสายฝน “พระมหาทรมาณ” ของ Mel Gibson จึงตั้งอยู่บนมโนทัศน์เรื่องการต้องเห็นเพื่อจะร่วมรับรู้ หรือบนมโนทัศน์ว่าต้องสื่อให้เหมือนจริงมากที่สุดถึงขั้นที่ต้องใช้ภาษาโบราณเป็นคำพูด (ภาษา Aramaic) และจำเป็นต้องมีบทแปลภาษาอังกฤษน้อยท้ายตามติดไปตลอด เหตุการณ์สมมติจึงไปสู่จุดขีดด้วยฉากแสง สี เสียงที่ได้รับการพิถีพิถัน ตลอดจนผู้รับบทบาทของเยชู (Jim Caviezel) ก็เข้าถึงอารมณ์อันนั้น ถ่ายทอดผ่านมาถึงผู้ชม

¹⁶ และแน่นอนว่าตัวอย่างตรงข้ามที่มักถูกยกมาเป็นตัวอ้างอิงทางสุนทรียศาสตร์ของเนื้อเรื่องดังกล่าวคือภาพยนตร์ *The Gospel according to Saint Matthew* (1964) โดยผู้กำกับ Pier Paolo Pasolini



The Passion of the Christ



Studio of Pierre Vilatte, *The Instruments of the Passion, The Hours of maréchal de Boucicaut*, 1477-1480, Illumination on parchment, Paris, Musée Jacquemart-André.

The Passion อาจถือทั้ง “compassion” (ความเห็นอกเห็นใจ) และการวิพากษ์วิจารณ์ ด้วยลักษณะของความรุนแรงที่หนึ่งถอดความมาจากตัวบท หรือลักษณะที่สมจริง เป็นธรรมชาติอันตรึงตาผู้ชม เข้าข่ายภาพ (ยนตร์) ในชนบ Medusa องค์ประกอบต่างๆ ของหนังพยายามชี้แนะให้เห็นเหตุการณ์ที่ใกล้เคียงเหตุการณ์อันควรจะเป็นโดยไม่ลดทอนแง่มุมใดๆ ที่จะปกปิดความรุนแรงซึ่งเกิดขึ้นตามแต่ตัวบท การตีความออกมาเป็นภาพไม่ได้ต้องการแสดงความเคารพตัวบท แต่ใช้เป็นบทอ้างอิงสำหรับการสร้างงานศิลปะ ดังนั้น การตีความดังกล่าวจึงเลยตัวบทจนล้นและทะลักท่วมจอ ความพิถีพิถันปรากฏออกมาในลักษณะที่คงความดิบ ไม่เหลือช่องว่างให้ผู้ชมเติมต่อความรุนแรง แต่เสนอความรุนแรงนั้นเต็มตาและเต็มจอ หนังจึงต้องการบ่อนภาพ คละเคล้าระบบเสียง ภาษา ดนตรี แสง และอื่นๆ ที่ร่วมกันมาสยบ ตรึงให้ผู้ชมร่วมทรมานไปกับภาพที่เห็น

กลไกของหนังของ Mel Gibson ดูเหมือนจะไม่แตกต่างอะไรกับชนบเดิมของจิตกรรมศาสนาสมัยโบราณ ยุค Renaissance ศิลปินนิยมแสดงภาพของเยซูบนกางเขนเห็นเลือดหยาดเยิ้มลงมา หรือทะลักออกจากสี่ข้างลงสู่เกรงรับในมือเทวดา และบางครั้งภาพบาดแผล อุปกรณ์ลงทัณฑ์ มงกุฎหนามต่างๆ ก็แยกเป็นรูปเคารพบูชาเป็นเอกเทศ ทั้งนี้โดยมีจุดประสงค์เพื่อเร่งเร้าอารมณ์ของผู้ศรัทธาให้หวนระลึกถึง “พระมหาทรมาน” ของเยซู¹⁷ สารบบของภาพทางศาสนาดังกล่าวจัดอยู่ในประเภทภาพที่ “ทวนความจำ” (mnemonic image)¹⁸ โดยเฉพาะภาพมีเงื่อนไขการจำกัดของพื้นที่ และการไม่เคลื่อนไหวของตัวรองรับ ภาพจึงต้องอิงหรืออาศัยอยู่กับความทรงจำของผู้ชมที่จะหวนระลึกถึงเรื่องราวในไบเบิลผ่านรายละเอียดในภาพ หรือผ่านจุดเวลาที่แสดงในภาพ ทั้ง

¹⁷ ดู Daniel Arasse, *Le détail. Pour un histoire rapprochée de la peinture*, Paris, Flammarion, 1992, pp. 52-64.

¹⁸ ดูประเด็นดังกล่าวใน Frances A. Yates, *The Art of Memory*, London, 1966.

นี้ไม่ได้หมายความว่าภาพนิ่งจะรุนแรงหรือก่อ ความรุนแรงน้อยกว่าภาพยนตร์ ปราชญ์นักวิจารณ์ศิลปะ Diderot เคยเสนอว่าเรื่องบางเรื่องไม่สามารถแสดงออกมาเป็นงานจิตรกรรมได้ เพราะมันสุดทน เช่น ภาพยักษ์ Polyphemus ขบเคี้ยวผู้ติดตาม Ulyssus¹⁹ หรือภาพบางภาพก็ทรมานผู้ชมจนต้อง “เบือนหน้าหนี”²⁰ ภาพนิ่งจึงสามารถกระตุ้นจินตนาการได้ไม่ยิ่งหย่อนกว่าภาพเคลื่อนไหว หรือภาพยนตร์หลายเรื่องก็ไม่แสดงสิ่งใดโจ่งแจ้ง แต่สามารถถ่ายทอดความรุนแรงออกมาได้อย่างแยบยล “พระมหาทรมาน” ไม่อาจถูกจัดอยู่ในสารบบของภาพ “ทวนความจำ” ไม่ใช่ด้วยเหตุผลความแตกต่างระหว่างภาพนิ่งและภาพเคลื่อนไหว แต่ด้วยเหตุผลของขั้นตอนการสื่อที่ล้ำเส้นออกมาจนกลายเป็นภาพเสริมความจำดั้งเดิม



Kill Bill vol. I

เนื้อเรื่องจึงเป็นการมาเติมส่วนที่ถูกละไว้ในตัวบท ตัด-แต่ง-ต่อจนผูกขึ้นเป็นเหตุการณ์ต่อเนื่องตามลักษณะเฉพาะของภาพเคลื่อนไหว ธรรมชาติของภาพยนตร์ถูกเติมต่ออีกครั้งด้วยภาพที่พยายามเทียบเคียงความดิบนาหวาดเสียวดั้งเดิมที่ไม่มีให้เห็น การสมมติไม่ใช่แค่เจียดจิ๋วความจริงแต่เกินเลยความจริงของตัวบทที่ไม่ได้ลงรายละเอียดไว้มากมาย ขั้นตอนทางศิลปะมาลงรอยสั้ให้ตัวหนัง จนมีสภาพเหวอะและแหะแทบจะรับไม่ได้ หรือต้อง “เบือนหน้าหนี” หนังจึงไม่ยอมต้นทุนการสร้าง รวมทั้งไม่ลดละการเผยแผ่ฝีมือความปราณีตของภาพที่ปรากฏ ร่างซุ่มเลือดของเยซุเป็นเหมือนประมวลความเพ้อของภาพทั้งหมด ปริมาณฮิโมโกลบินอาจไม่ใช่ตัวปัญหาที่แท้ เพราะในกรณีอื่นๆ การทะลักลั่นก็ชวนหัว เช่น ฉากการสังหารหมู่โดยตัวละครหญิงคนเดียวใน *Kill Bill* (2003) ของ Quentin Tarantino แม้จะเป็นฉากที่นองเลือด โลหิตทั้งกระชูด ทะลัก เปลี่ยนสื่อน้ำเป็นสระเลือด แต่โทษความจงใจให้เกินจริงก็ปรากฏแจ่มแจ้ง การทักเตือนตีสั่งกา พุ่งทะยานของตัวเอกหญิงในชุดเหลืองถือดาบซามูไร (Uma Thurman) ด้านเหล่ายาภูเขาบันร้อยได้อย่างราบคาบ

¹⁹ Diderot, *Additions pour servir d'éclaircissements à quelques endroits de la Lettre sur les sourds et muets*, in *Œuvres*, éd. établie par Laurent Versini, Robert Laffont, 5 vol., 1957-1967, p. 56 (vol IV).

²⁰ Diderot, *Salon de 1761*, Paris, Hermann, 1984, p. 124.

เป็นการล้อเลียนหนังกำลังภายในของฮ่องกง แปรสภาพให้ตอนที่ติดคราบเลือดดังกล่าวลดทอนความรุนแรงลงด้วยลักษณะที่เป็นไปไม่ได้อย่างโจ่งแจ้ง (แม้จะคำนวณได้ว่าความไม่สมจริงก็อาจส่งผลจริงต่ออารมณ์การรับรู้...) ²¹ แตกต่างจาก “พระมหามรณาน” ซึ่งจำนวนฮีโมโกลบินจากตัวเอก 1 คน ไม่ได้ยิ่งหย่อนกว่าจากเหล่ายาภูเขาผู้ร้ายนับไม่ถ้วน แต่ความเคร่งขรึม จริงจัง เพื่อให้สมจริงนั้นดูจะไม่มีสิ่งใดมาต้านหรือลดปริมาณลง อาจเรียกได้ว่าด้านหนึ่งคือ ความรุนแรงทางรูปแบบ (violence of form) ที่ต้องการเน้นความฉวัดเฉวียนของท่าทางการต่อสู้ แต่อีกด้านคือ ความรุนแรงในแง่เนื้อหา (violence of content) ที่ต้องการให้เผยออกมาผ่านเกินรูปทรง นั่นคือต้องกระชูดเข้าตาผู้ชม...

ในด้านตรงกันข้าม ภาพยนตร์ *The Blair Witch Project* ²² ให้ข้อคิดเรื่องความรุนแรงจากมุมมองต่างออกไป ต่างทั้งทุนรอนที่น้อยมาก (35,000 ดอลลาร์) ตลอดจนประเภทและหนทางการสื่อ แต่กลับประสบความสำเร็จอย่างมากในเชิงพาณิชย์หรือแม้แต่เชิงศิลปะ เรื่องของนักศึกษาภาพยนตร์ 3 คน ที่เข้าไปในป่าทำสารคดีเกี่ยวกับแม่มดและหายตัวไป

เรื่องราวถูกสมมตินับแต่เปิดเรื่อง (ข้อความเกริ่นบอก) ว่าจริง ผ่านขั้นตอนเบื้องต้นสามัญกรรมดา นั่นคือ ฟิล์มที่หลงเหลือทิ้งไว้เป็นหลักฐานและนำมาฉาย ตลอดจนลักษณะเหมือนจริงของเรื่องราว (ภาพสั้น ขาดตอน บางช่วงแทบไม่เห็นอะไร) ที่พยายามจูงใจให้ผู้ชมเชื่อ ความสำเร็จของภาพยนตร์จึงอยู่ในขั้นตอนการสมมติความจริง แทนที่จะเป็นการสื่อถึงความจริง หมายความว่า ภาพยนตร์ลดอำนาจตัวกลาง หรือไม่ให้เห็นขั้นตอน ชัดแจ้ง ความจริงใจ ที่จะระบุงการถ่ายทำ โดยให้การถ่ายทำ (clapboard บอกจากเริ่มต้น) กลายเป็นตัวหนัง หรือ เบื้องหลังกลายเป็นเนื้อหา ราวกับจะหันมาใช้สิ่งที่ผู้ชมให้ความสนใจอยู่เป็นทุนเดิมอยู่แล้ว (เบื้องหลังการถ่ายทำภาพยนตร์) ให้กลายเป็นผลงานเสียเองไปโดยปริยาย เบื้องหลัง (“หลังประตู” ตามแต่บาร์ตส์) จึงมาสวมทับหรือทดแทนเบื้องหน้า อันเป็นการสร้างมายาซ้อนอีกชั้นว่าความจริงพูดด้วยตัวเอง มีการถ่าย แต่ไม่มีปฏิบัติการถ่ายทำ (จัดแสง จัดมุมกล้อง ฯลฯ) ตัวละครในหนังถือกล้องวิดีโอถ่ายซึ่งกันและกัน กำกับซึ่งกันและ

²¹ เมื่อหนังทวนภูมิหลังของ O-Ren Ishii เพื่อบอกเล่าเหตุการณ์ที่พ่อแม่ของเด็กสาวถูกฆ่าตายและการล้างแค้นอย่างนองเลือดของเธอ Tarantino แทนที่ฉากรุนแรง ฆ่าหัวหั่น ด้วยการใช้องค์การทุนเล่าเรื่อง (เหมือนฉากที่ตัวเอกของเรื่องถูกรุมข่มขืนอย่างไร้ความปราณีโดยเพื่อนร่วมแก๊งเดียวกัน ทั้งๆ ที่ตั้งท้อง) แต่การเปลี่ยนสื่อหนึ่งไปเป็นอีกสื่อหนึ่ง กลับทำให้ความรุนแรงทวีคูณ เพราะมันชัดเจนว่า ภาพที่มาแทนที่นั้นซ้อนทับภาพสดที่สุดทน เมื่อซ้อนตัวสื่อ ยิ่งตอกย้ำ ยิ่งเพิ่มความรุนแรงด้วยนัยยะที่ว่าการ์ตูนนั้นไม่มีเลือด ไม่มีหนัง แต่ลายเส้นและสี จึงห่างจากเนื้อหนังชีวิตที่แท้ แต่การ์ตูนก็ยังคงเป็นสื่อศิลปะที่เหมือนทุกสื่อ คือสร้างมายาที่ส่งผลแทบจะทัดเทียมกับภาพจริง

²² กำกับโดย Daniel Myrick และ Eduardo Sánchez

กัน หนึ่งในหนังแท้จริงไม่ใช่การพยายามให้ดูดี โผล่ขึ้นมาสู่พื้นผิวของความโปร่งใส แต่ยิ่งดำดิ่งลงสู่ความเป็นมายาภาพ เพื่อให้ใกล้เคียงความเป็นธรรมชาติมากที่สุด... และนั่นคือจุดที่น่ากลัวรุนแรงที่สุดของสมมติฐานดังกล่าว

สิ่งที่มาสร้างความสำเร็จอันนี้ คือ paradox ของการให้เห็นเบื้องหลังแต่ไม่เห็นความจริงอันใด ภาพยนตร์ลดทอนภาพน่ากลัวต่างๆ เหลือเพียงร่องรอยที่ปรากฏออกมาโดยไม่มีการตีความให้ผู้ชมโดยเสรีจรรยา (กองหิน เศษท่อนไม้มัดเป็นกอง กิ่งก้านไม้ผุกลอยเป็นสัญลักษณ์ ฯลฯ) ภาพความรุนแรงภาพเดียว(หากไม่นับรวมการทะเลาะถกเถียง พัดเหวี่ยงกันของบุคคลทั้ง 3 แล้ว) คือเศษอวัยวะแดงระเรื่อในท่อผ้าที่ระบุไม่ได้ชัดเจนว่าคืออะไรหรือของใคร แต่ถูกพบในช่วงต่อจากเหตุการณ์ที่หนึ่งในสาม (Joshua) หายตัวไปอย่างลึกลับ ผู้ชมจึงเห็นน้อยที่สุด หรือบางช่วงก็มีแต่เสียงพูด แต่ภาพบนจอมืดทึบ เรื่องน่ากลัวจึงไม่ได้มาจากภาพ แต่มาจากการเล่า และมาจากเสียง นับแต่ข้อความเปิดเรื่อง เริ่มต้นก่อนเข้าป่าที่ได้ไปสัมภาษณ์บุคคลต่างๆ เกี่ยวกับแม่มด ก็เป็นการปูพื้นเรื่องราว หรือการที่ Heather อ่านบันทึกเหตุการณ์น่ากลัวตรงช่วงขีดหินในป่า รวมไปถึงเสียงร้องต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเสียงเด็ก หรือเสียง Joshua โหยหวนมาไกลๆ หลังจากที่ยายตัวไป วาทกรรมจึงมาเป็นตัวช่วยสร้างภาพทดแทนภาพที่ไม่มีให้เห็น ความรุนแรงมาจากการบอกเล่า จากเสียง แต่ไม่ใช่จากภาพ

The Passion of the Christ เปิดโปงเนื้อหนังมังสาแทบจะไม่เหลือองศาของความเร้นลับ แต่บรรยายภาคเย็นยะเยือกในป่า ฝนพรำๆ ของ *The Blair Witch Project* กำหนดให้ตัวละครห่มคลุมมิดชิด ปิดหนังกันเนื้อต่อภัยจากภายนอก หากกายของเยชู่ที่เหวอะหะเปราะเปื้อนเลือดของตนเองประมวณขีดสุดของการสื่อให้เห็น เศษชิ้นส่วนอวัยวะแดงระเรื่อในท่อผ้าเก่าๆ *The Blair Witch Project* ก็ดูเหมือนจะสรุปลักษณะการปกปิดอำพราง ซ่อนและเผยแค่บางส่วนของภาพความรุนแรง

ความเนียนของภาพยนตร์จึงเป็นการพิถีพิถันให้ผลงานดูดิบ เหมือนไม่มีการกรอกร ทั้งความรุนแรงนั้นให้เหลือเป็นเพียงร่องรอยต้องอ่านหรือไข ฉากหลักของเรื่องมีแค่ 2 ฉาก คือ การเดินหลงป่า วกกลับมาที่เดิม และตั้ง-เก็บ-เดิน-ทนนอน ที่เข้าไปมา ตอกย้ำสภาพไร้ทางออกของบุคคลทั้งสามแล้วยังย้อนไปย้ำเหตุการณ์สมมติที่ว่าทั้งสามหายตัวไปจริงๆ เหลือแต่ฟิล์มม้วนนี้ไว้ให้ติดตามไขปริศนา ภาพที่กลายเป็นเอกลักษณ์ของหนังคือภาพที่ตัวละครหญิง (Heather) ถ่ายใบหน้าตัวเองในระยะใกล้ ท่ามกลางความมืด และขอขมาบุคคลต่างๆ ในครอบครัว น้ำตาคลอ น้ำมูกไหล บันทึกอาการสิ้นหวังของตนเองไว้ ลักษณะไม่สมบูรณ์ของภาพที่ออกมาจึงมาขีดเส้นได้กำกับว่าไม่มีการกำกับ หลอกให้เชื่อว่าไร้การถ่ายทำ เพื่อให้เห็นว่าอะไรบางอย่างแฝงอยู่จากเรื่องที่ผู้ชมและพวกเขาไม่เห็น



The Blair Witch Project

เสียงและภาพที่มีให้เห็น คือ สภาพตื่นตระหนกหมดหวังของบุคคลทั้งสามต่อสิ่งที่พวกเขาไม่เห็น ในที่นี้ แตกต่างจากมารีและมารีแมกดาเลนผู้ซึ่งทำหน้าที่แสดงให้เห็นการร่วมรับรู้ต่อภาพที่เห็นและที่ผู้ชมเห็น “ตัวละคร” ของ *The Blair Witch Project* รับบทบาทเด่นใจกลางเรื่อง ไม่ได้อยู่เพียงชายขอบเหมือนมารีทั้งสอง อารมณ์การรับรู้หรือสมมติฐานการเชื่อมโยงผู้ชม-ตัวละครจึงตรงโดยไม่มีตัวกลาง (ภาพหวาดเสียวเบื้องต้น) และยังสร้างความคลุมเครือถึงเลต่อผู้ชมเพราะไร้เหตุผลเด่นชัดที่จะร่วมกลัวตามบุคคลในเหตุการณ์ แต่สมมติว่าจริง เป็นเหตุการณ์หลงเหลือมาจริงกลับมาช่วยพยุงและกำกับอารมณ์ร่วมดังกล่าว

แม้หนังจะหลอกคนดูไม่ได้ (เรื่องราวสลับภาพขาวดำและสีจากฟิล์มสองม้วนที่หลงเหลือมา จึงแนะนำเป็นอย่างดีว่ามี การตัด-ต่อก่อนจะนำมาเผยแพร่ต่อสาธารณชน) แต่ก็ไปจนสุดเส้นทาง การดำเนินเรื่องในสภาพความคลุมเครือ กำกวม ไปจนสุดบ้านร้างในป่าอันเป็นฉากจบเรื่องที่ Michael และ Heather วนตามหา Joshua ในซากปรักหักพังของบ้านท่ามกลางความมืด จน Michael วังปะทะกำแพง และ Heather วังมาสะดุด (?) กลิ้งตกจากมือ ภาพยนตร์จึงไม่ยอมเฉลยเก็บว่าความรุนแรงอันนั้นไว้ด้วยการไม่ให้เห็น ผู้ชมจำเป็นต้องสานต่อเหตุการณ์ต่างๆ เดาความรุนแรงนั้น

ในเมื่อความรุนแรงมีเหตุมาจากเรื่องที่ไม่เห็น สาเหตุที่แท้ของความรุนแรงจึงคือจินตนาการที่มีตัวภาพเป็นสื่อสะกิด จุดให้จินตนาการสานต่อภาพความรุนแรงที่ถูกละค้าง ตัดตอน เรื่องน่ากลัวจึงก่อตัวขึ้นจากความคิด เหมือนที่ตัวเอกในภาพยนตร์ *Dune* (1984 กำกับโดย David Lynch) ถูกทดสอบให้เอามือล้วงไปในกล่องมืดที่ตนไม่รู้ว่ามีอะไรภายใน ไม่เห็นว่ามีอันตรายภายใน เป็นความคิดและจินตนาการที่จะสร้างความกลัว ความเจ็บปวดให้ระบาคขึ้น หรือใน *The Blair Witch Project* ที่ผู้ชมไม่ได้เห็นภาพอะไรแจ่มชัดเลย แต่จากการสื่อแนะว่าอะไรบางอย่างกำลังคุกคามเหล่าบุคคลในเรื่อง ผนวกกับการชี้แนะแต่ต้นว่าหนังคือฟิล์มที่เก็บมาจากเหตุการณ์จริง เหล่านี้จึงยุยงส่งเสริมให้เกิดอารมณ์ร่วม เหมือนเรากำลังดูเรื่องจริงทั้งๆ ที่เป็นภาพยนตร์ เราจึงไม่เห็นและถูกสมมติให้ต้องเชื่อนับแต่แรกว่านั่นคือเหตุการณ์จริง เรื่องรุนแรงจึงอยู่ที่ความคลาดเคลื่อนที่ว่าผู้ชมถูกสมมติให้ดูเรื่องจริง แต่กลับไม่เห็นอะไรรวมทั้งเห็นไม่ชัด ความน่ากลัวจึงเกิดขึ้นตรงช่องว่างดัง

กล่าว ตรงส่วนที่โหว่ค้างไว้ ตรงความคลาด เคลื่อนที่ชวนวิตกว่าเกิดอะไรขึ้นกับบุคคลในภาพ อะไรที่ไม่มีตัวตน เพราะผลสุดท้ายทั้งหมดคือภาพยนตร์ เรื่องชวนสยองคือจินตนาการของคน ที่สรรสร้างสิ่งต่างๆ ตามแต่ชนวนที่ศิลปะทั้งค้างและวางไว้

เบื้องหลังการถ่ายทำ (ถูกสมมติให้) กลายเป็นภาพยนตร์ แต่ไม่มีภาพแฉเรื่องจริง ผู้ชมถูกกำหนดให้เชื่อ (จะรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม) ด้วยขั้นตอนต่างๆ ที่พยายามปกปิดความเป็นมา²³ หนังสือคดี *The Blair Witch Project* ไม่นำไปสู่การค้นพบอะไรแน่นอนนอกจากธรรมชาติของตัวมันเอง นั่นคือ ความยอกย้อนของสมมติฐานเบื้องต้นที่ต้องการให้เห็นโดยไม่เปิดเผยความจริงที่แฝงอยู่อย่างไม่มีตัวตน หรือความรุนแรงในลักษณะนามธรรม ด้วยเหตุนี้มันจึงลึกลับชวนติดตาม *สารคดีสมมติ* ดังกล่าวจึงไม่ได้พูดถึงสิ่งอื่นที่ไร้ตัวตน แต่ทำให้เห็นตัวมันเอง เรื่องราวของตัวมันเองหรือของผู้ที่อยู่เบื้องหลังทั้งสาม เพราะผลสุดท้ายแล้วก็ไม่มีสารคดี แต่เรื่องราวของตัวละครทั้ง 3 ตลอดเวลาการทำหนังสือคดีนั้น กระนั้นผู้ชมก็ยังไม่เห็น (แม้ว่าจะรู้) อยู่ดีว่าทั้งสามถูกกำกับโดยบุคคลอื่นอีกต่อหนึ่ง ผู้ชมถูกทำให้เชื่อแต่ไม่ถูกหลอก กล่าวคือไม่มีภาพหวาดเสียวและผู้ชมก็รู้ว่าไม่ใช่เรื่องจริง แม้อาจจะหวั่นไหวไปตามเรื่อง... หรือว่านั่นคือการหลอกอารมณ์ด้วยตัวสื่อ และเป็นอำนาจจากศิลปะ?...

แตกต่างจาก “พระมหากษัตริย์” ที่ภาพและชื่อเรื่องสอดคล้องเกาะเกี่ยวกันอย่างเหนียวแน่น บุตรของพระเจ้ารับชะตากรรมอันหนักหน่วง สละเลือดและผิวหนังให้เห็นอย่างตรงไปตรงมา *The Blair Witch Project* กลับไม่ให้เห็นความดิบ ความน่าหวาดเสียวสยองใดๆ แต่เป็นความดิบจากเรื่องราวที่หลงเหลือไว้เพียงสัญญาณ (ตัวหนังเองตลอดจนสัญญาณต่างๆ ในป่าที่ถูกบันทึกไว้) ให้ผู้ชมตีความ มีแม่มดก็เฉพาะในหัวเรื่องและจากปากคำของพยานที่ไปสัมภาษณ์ หนังสือย้ำความรุนแรงด้วยการถ่ายเทจากเรื่องที่ชัดเจนไปสู่ความคลุมเครือ กำกวม และด้วยการสร้างมายาความเป็นธรรมชาตินั้นจนถึงขีดจำกัด (ภาพไม่ชัด ผู้แสดงไม่ใช่นักแสดงอาชีพ) ความรุนแรงจึงอยู่ในหนทางที่จะหักล้าง “fiction” เพื่อเสนอตัวและสมอ้างความเป็นธรรมชาติ (ในบรรยากาศและสถานที่ในป่า) อย่างครบถ้วน ลักษณะที่จางๆ ไม่ให้สมบูรณ์ของ *The Blair Witch Project* จึงมาคานน้ำหนักสภาพเสร็จสรรพของ *The Passion of the Christ* หรืออาจแย้งได้ว่านั่นคือสุนทรียศาสตร์สองประเภทที่ต่างกันระหว่าง “the non-finito” ของแม่มด และ “realism” หรือ “hyperrealism” ของเยชู...

²³ แม้แต่เบื้องหลังการถ่ายทำ (making of) ดังที่ปรากฏในสื่อ DVD ก็เป็นการจัดฉาก (โทรทัศน์แพร่ข่าวเรื่องนักศึกษาทั้งสาม หรือการสัมภาษณ์บุคคลใกล้ชิด ไม่ว่าจะเป็นพ่อแม่ ครูบาอาจารย์) ที่ขยายและคงมายาความสมจริงนั้นไว้ *วาทกรรมรายล้อม* จึงช่วยหล่อเลี้ยงเรื่องสมมติว่าจริงอันนั้นไว้อีกต่อหนึ่ง

ในที่นี้ ศาสนาและไสยศาสตร์อยู่กันคนละขั้วของการนำเสนอความรุนแรง “พระมหา
 ทรมาน” ต้องการตีแผ่ความเจ็บปวดด้วยภาพความรุนแรงที่ผู้ชมต้องประจันหน้าในทุกองศา มุมมอง
 ต้องเห็นในทุกรายละเอียด และในทั้ง 2 ด้านของหนัง กล่าวคือ เนื้อหาความรุนแรงที่ไม่มีการปกปิด
 ซ่อนเร้นและศิลปะการถ่ายทำที่เห็นชัดในฝีมือความพิถีพิถันเพื่อให้เสมือนจริง ขนบ Medusa ดัง
 กล่าวจึงถูกวิจารณ์เนื่องด้วยความเข้มข้นหนาแน่นของปริมาณและประเภทของภาพ ไม่ยอมเข้าข้าง
 ผู้ชมด้วยการลด-ละบางส่วนไว้ให้ อาจอ้างคำกล่าวของบาร์ตส์ที่ว่า “ความรุนแรงที่แท้คือความคิด
 เรื่องความกระแຈงชัดอยู่แล้วในตัว ดังนั้นสิ่งที่แจ่มแจ้งจึงรุนแรง” อีกนัยหนึ่งคือ ภาพความรุนแรง
 อาจไม่รุนแรงเท่าขั้นตอนที่ร่วมกันมาผูกแต่งสร้างความชัดเจนของความรุนแรงนั้นประหนึ่งเป็นเรื่อง
 สามัญธรรมดา ความรุนแรงอยู่ในศิลปะที่แต่งแต้มให้เรื่องราวปรากฏออกมาในทุกแง่มุมราวกับเกิด
 ขึ้นเช่นนั้นจริง ดังเช่นข้อสรุปของบาร์ตส์ที่ว่า “ความเป็นธรรมชาติ” ก็คือ *กฎที่ร้ายที่สุด* ความรุนแรง
 จึงแฝงอยู่ในความคิดว่าสิ่งต่างๆ “เป็นธรรมชาติ” โดยไม่คำนึงถึงการเข้ามาปะปนเกี่ยวข้องของ
 ศิลปะ *The Blair Witch Project* เน้นให้เห็นว่าความรุนแรงที่แท้ไม่ได้แฝงในธรรมชาติ ในป่าที่หลง
 เข้าไป แต่ในลักษณะที่ไม่เป็นธรรมชาติ ในสัญญาณที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นจากธรรมชาติ (กองหินบนพื้น
 สัญลักษณ์ของกิ่งก้านไม้ที่แขวนไว้) นั่นก็คือนอกจากมุมมองที่กลบตัวเอง ปกปิดตนไม่ให้เห็น อ่านไม่ได้
 ไขความจริงไม่ได้ ลวงล่อว่าเป็นธรรมชาติ หรือเสมือนจริงโดยไม่ให้เห็น ไม่เปิดเผย ปฏิเสธฝีมือ
 (การกำกับ) ปฏิเสธเบื้องหลังที่มาสวมทับกลายเป็นเบื้องหน้าประหนึ่งเรื่องจริง ทั้งที่คือมายา...

และราวกับว่าเวทมนตร์จากไสยศาสตร์หลอกตาได้สนิทมากกว่าบทภาวนาผ่านภาพอันยืด
 ยาวของศาสนา จะอย่างไรก็ตามตัวกลางระหว่าง/ของทั้งสองคือศิลปะที่ทรงอำนาจมีมนต์ขลัง
 สามารถทำให้คล้อยตาม หรือไม่ก่อเกิดศรัทธาใดๆ ศรัทธาอาจไม่ใช่ความจำเป็นต้องเห็นเหมือนที่
 นักบุญโทมัสต้องการดูและจุ่มแผลสีข้างของเยซูหลังคืนชีพ เพื่อยืนยันว่าคือพระองค์จริงๆ และเยซูก็
 อนุญาตพร้อมกลับกล่าวว่า “ขอให้ผู้เชื่อแต่ไม่เห็นจงมีสุข”²⁴ ในขณะเดียวกันกับที่เราจำเป็นต้องตั้ง
 คำถามกับเรื่องความรุนแรงที่เห็น ว่าผ่านตัวกลางหรือตัวแปรอะไรมาก่อนบ้างก่อนที่จะเราจะรับรู้
 เพราะเบื้องหลังของทุกความรุนแรงที่ไม่ได้ประสพจริง มีการจัดแจง ตระเตรียม เพื่อถ่ายทอดหรือตี
 ความอีกต่อ จนปริมาณความรุนแรงดังกล่าวอาจลดถอย เพิ่มพูนขึ้น หรือเบี่ยงเบน โดยที่เราไม่ได้
 เผลอใจ

หรือสุดท้ายก็อาจเลียงไม่พ้นต้องจุ่มลงไปนรอยเหวอะดังกล่าว เพื่อพิสูจน์ว่าใช่บาดแผล
 ดั้งเดิมโดยแท้ เพราะโดยพื้นฐานเราก็คงต้องการเชื่อ...

²⁴ ตอนดังกล่าวพบและปรากฏอยู่บ่อยในงานจิตรกรรมในชื่อ *Doubting Thomas* (ยอห์น 20 : 24-29)

เด็กชายก้อนหินกับการตามหาหนทางสู่สันติภาพ

พิมลาพร วงศ์ชินศรี

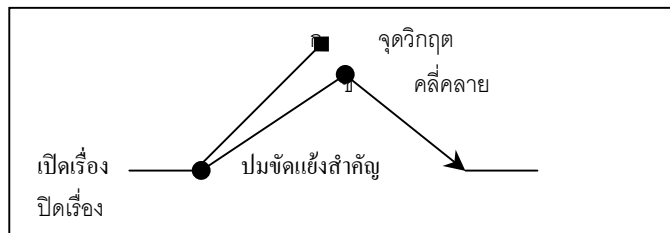
แม้ว่าการที่เราต่างพยายามแสวงหาสันติภาพ ปลุกกระแสความคิดเกี่ยวกับการสร้างสันติภาพด้วยการระดมความคิดจากบุคคลหลากหลายสาขาวิชาเพื่อร่วมกันหาทฤษฎีหรือวิธีการสร้างสันติภาพกันอย่างต่อเนื่องนั้นจะแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าผู้คนส่วนใหญ่ต่างตระหนักดีถึงความสำคัญของการสร้างสันติภาพ แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าความพยายามที่มักได้รับการกล่าวถึงนั้นโดยมากเป็นวิธีการหรือขั้นตอนที่ต้องอาศัยกฎข้อบังคับหรือข้อตกลงที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษรระหว่างคู่กรณี กล่าวคือเป็นไปในลักษณะที่เป็นรูปธรรมเสียมาก จนดูเหมือนว่าเราได้หลงลืมไปว่า “สันติภาพ” เป็นนามธรรมที่ต้องสัมผัสและสร้างขึ้นด้วยจิตใจที่อ่อนโยนของมนุษย์ ด้วยเหตุนี้เองบทความนี้จะเสนอแนวคิดในการสร้างสันติภาพที่ปรากฏในเรื่องสั้นของ ดิซ นัท ฮันท์ เรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” (The Stone Boy) ซึ่งมุ่งเน้นการปลุกจิตสำนึกของผู้คนให้ตระหนักถึงรากเหง้าของความขัดแย้ง และการเยียวยารักษาบาดแผลที่อาจเกิดจากความขัดแย้ง ตลอดจนมุมมองอันจักนำไปสู่การสร้างสันติภาพอย่างยั่งยืนในจิตใจของมนุษย์

“เด็กชายก้อนหิน” ได้รับการตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๕๒๒ หลังจากสิ้นสุดสงครามเวียดนามไม่นาน “เด็กชายก้อนหิน” เป็นหนึ่งในเรื่องสั้นอีกหลายเรื่องที่ ดิซ นัท ฮันท์ ใช้วรรณกรรมนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างพุทธปรัชญานิกายเซนกับการสร้างสันติภาพ โดยเล่าเรื่องผ่านสายตาของตัวละครที่เป็นเด็กด้วยวัตถุประสงค์ 2 ประการคือ เพื่อเปิดเผยความทุกข์ยากของผู้คนที่ได้รับผลกระทบจากสงคราม และเพื่อเผยแผ่วิธีการสร้างสันติภาพระดับปัจเจกบุคคล วรรณกรรมเรื่องนี้เสนอว่า มนุษย์จะมีความสุขได้ต่อเมื่อประสบสันติภาพภายในตนเองอันเป็นผลจากความเข้าใจและการยอมรับตนเองและผู้อื่นอย่างที่แต่ละบุคคลเป็น กล่าวคือเข้าใจและยอมรับใน “ความเป็นเช่นนั้นเองของสรรพสิ่ง” และนั่นเองคือจุดเริ่มต้นของการดำรงอยู่อย่างประสานสอดคล้องระหว่างปัจเจกบุคคลกับมนุษยชาติและธรรมชาติ อันจักนำไปสู่การสร้างสันติภาพในระดับประเทศและระดับโลก

โครงเรื่องของ “เด็กชายก้อนหิน” คือการใช้เหตุการณ์ที่มีลักษณะเหมือนจริง (realistic) มาเป็นกรอบในการดำเนินเรื่อง และกำหนดให้ตัวละครเอกตกอยู่ในสถานการณ์บังคับที่ทำให้ไม่สามารถหาทางออกหรือแก้ปัญหาด้วยการกระทำหรือการขบคิดหาเหตุผลได้ วิธีการสร้างปมขัดแย้งนี้มีลักษณะคล้ายโกอัน¹ (ปริศนาธรรม) ของนิกายเซน กล่าวคือ แม้ว่าตัวละครจะพยายามหา

¹ “โกอัน” คือ ปริศนาธรรมที่อาจารย์เซนสร้างสรรคขึ้น เพื่อจัดการกับปัญญาของคนที่มีสังขารหลักการแห่งเหตุผลขึ้นมา แล้วติดอยู่กับมายาภาพที่ตนสร้างขึ้นด้วยเหตุและผลเหล่านั้น โกอันจึงเป็นเพียงเครื่องมือที่จะช่วยให้ผู้ปฏิบัติแสวงหาทางตรัสรู้ของแต่ละคนได้เอง ดังนั้นโกอันจึงมิใช่ข้อปัญหาอันจะต้องได้รับการเฉลย

คำตอบที่น่าพอใจให้ตนเองด้วยวิถีทางใดก็ตาม ก็ไม่อาจแก้ปมปัญหาที่เกิดขึ้นได้สำเร็จ จนกระทั่งเมื่อถึงจุดวิกฤตของเรื่อง (Climax) เมื่อตัวละครได้ประสบเหตุการณ์บางอย่างที่มากกระทบความรู้สึกและจิตใจอย่างแรงและกะทันหัน ในภาวะเช่นนั้นเองที่ตัวละครได้ก้าวเข้าสู่ภาวะแห่งการตื่นทางมโนวิญญาณและอาจกล่าวได้ว่า ตัวละครในขณะนั้นได้อยู่เหนือความทุกข์ เป็นผู้ “เห็น” ความทุกข์ มิใช่ผู้ “เป็น” ทุกข์ อีกต่อไป และนอกจากนั้นเรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” ยังปิดเรื่องโดยทิ้งปมขัดแย้งสำคัญตามท้องเรื่องไว้ และเพื่ออธิบายการวางโครงเรื่องเช่นนี้ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจึงได้วาดแผนภูมิของการวางโครงเรื่องไว้ดังนี้



เส้น ก โครงเรื่องระดับที่หนึ่ง หมายถึง โครงเรื่องที่ดำเนินไปตามท้องเรื่อง

เส้น ข โครงเรื่องระดับที่สอง หมายถึง โครงเรื่องที่ต้องอาศัยการตีความ

ตามภาพแสดงการวางโครงเรื่องนี้ จะเห็นได้ว่าเส้นโครงเรื่องระดับที่หนึ่งหมายถึงเหตุการณ์ต่าง ๆ และปมขัดแย้งที่เกิดขึ้นซึ่งไม่ได้รับการคลี่คลายเหตุการณ์และดูเหมือนจะจางหายไปเหตุการณ์ที่เป็นจุดวิกฤตของเรื่องไว้เป็นปริศนาแก่ผู้อ่านซึ่งคล้ายชีวิตจริงของมนุษย์เราที่ต่างก็มีทุกข์แต่ไม่อาจหาทางพ้นไปจากความทุกข์เหล่านั้นได้ด้วยเหตุผล ในขณะที่โครงเรื่องในระดับที่สองซึ่งต้องอาศัยการตีความสัญลักษณ์ (allegory) ได้รับการคลี่คลายในท้ายที่สุด ดังจะได้อธิบายต่อไปนี้

เรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” มีตัวละครเอก ๒ ตัว คือ โต (TO) เด็กสาวผู้ผจญชะตากรรมอันเป็นผลพวงจากสงครามเวียดนาม และเด็กชายก้อนหิน เด็กชายผู้ลึกลับ เป็นตัวดำเนินเรื่องหลักของเรื่องทั้งสองระดับ โดยเด็กชายก้อนหินทำหน้าที่ในการถ่ายทอดทัศนะต่อสงครามและผลกระทบของสงคราม รวมทั้งยังช่วยสะท้อนความมุ่งมั่นตั้งใจในการสร้างสันติภาพให้แก่เวียดนามของ ดิชนัท ฮันห์ ด้วย

ปมขัดแย้งของโครงเรื่องระดับแรกอยู่ที่การหายไปของแม่ของโตซึ่งเกิดขึ้นระหว่างการทิ้งระเบิดในสงครามเวียดนาม ทำให้โตผู้ตาบอดเพราะถูกสารพิษที่เครื่องบินทหารนำมาโปรยขณะที่เธอกำลังนั่งเฝ้าขลุ่ยอยู่ในป่าต้องออกเดินทางตามหาแม่ ดังนั้น โครงเรื่องของเรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” นี้จึงดำเนินไปตามเหตุการณ์ที่เด็กหญิงโตออกเดินทางตามหาแม่ในขณะเดียวกันกับที่พยายามเดินทางไปยังหน้าผาที่มีน้ำค้างวิเศษ โดยมีเด็กชายก้อนหินเป็นเพื่อนเดินทาง ด้วยเหตุนี้ความน่าติดตามของเรื่องนี้จึงอยู่ที่การผจญภัยตามหาแม่และการเดินทางไปยังหน้าผา ส่วนโครง

เรื่องในระดับที่สอง ซึ่งต้องอาศัยการตีความก็คือ โครงเรื่องที่ดำเนินไปได้ด้วยการเดินทางของตัวละครเช่นกัน หากแต่เป็นการเดินทางทางจิตวิญญาณเพื่อเข้าสู่การเติบโตทางพุทธิภาวะของตัวละครเอกหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือการเดินทางตามหาสันติภาพทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับประเทศนั่นเอง

ฉะนั้น หากวิเคราะห์ผ่านโครงเรื่องสองระดับดังกล่าวนี้เราจะพบว่า ดิช นัท ฮันท์ ใช้เรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” สะท้อนภาพสาเหตุที่แท้จริงของสงครามและผลของสงคราม ซึ่งนำเสนอผ่านโครงเรื่องระดับที่หนึ่ง และใช้โครงเรื่องระดับที่สองกระตุ้นให้อ่านขบคิดหาทางคลี่คลายความทุกข์ที่ต้องพลัดพรากจากแม่ไปพร้อม ๆ กับตัวละครเพื่อให้ผู้อ่านได้ตระหนักในที่สุดว่า การที่จะออกจากทุกข์หรือการตามหาแม่ซึ่งถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของสันติภาพในเรื่องนี้นั้นแท้จริงแล้วต้องเริ่มที่ใจ แล้วจะพบว่าสันติภาพไม่ได้อยู่ที่ไหนไกลตัวเลย และหากเข้าใจก็จะพบคำตอบสำหรับทุก ๆ ปัญหาที่เกิดขึ้นในใจ

เพื่อให้เกิดความเข้าใจอย่างชัดแจ้งผู้เขียนจึงขออภิปรายแนวคิดในการสร้างสันติภาพอย่างยั่งยืนที่ปรากฏในเรื่องสั้นเรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” ตามลำดับหัวข้อดังต่อไปนี้คือ สงครามให้อะไร? ไม่มีศัตรูอยู่ที่ใด? ยุติกันเริ่มที่ใจ สันติภาพอยู่ไม่ไกล เมื่อตื่นรู้สัจคนใหม่

สงครามให้อะไร?

เราทุกคนต่างทราบกันดีว่า การพยายามที่จะเปลี่ยนแปลงสิ่งใดก็ตามที่เกิดขึ้นในสังคมมนุษย์นั้น สิ่งสำคัญประการแรกก็คือ ต้องปลุกจิตสำนึกของผู้คนในสังคมให้ตระหนักถึงความผิดปกติในเรื่องที่เราต้องการจะแก้ไข และ ดิช นัท ฮันท์ ก็เล็งเห็นถึงขั้นตอนสำคัญนี้เช่นกัน ท่านจึงมักกล่าวถึงการปลุกให้ผู้คนตระหนักถึงความเลวร้ายของสงครามและสาเหตุของสงครามอยู่เสมอโดยอาศัยวรรณกรรมประเภทต่าง ๆ ของท่าน ดังข้อความตอนหนึ่งที่ท่านกล่าวถึงสงครามและสาเหตุของสงครามว่า

“ผลที่เกิดจากความคลั่งไคล้และความมกมายในลัทธิต่าง ๆ นั้นเป็นเช่นไร ฟาสซิสต์ก็ดี พวกต่อต้านคอมมิวนิสต์ก็ดี ได้ก่อให้เกิดความเจ็บปวดร้าวและอาการที่ต้องทนทุกข์ทรมานเพียงไร สงครามลัทธิทำให้เวียดนามขาดกระเด็นออกเป็นเนื้อและได้ ฟิน้องต้องรบราฆ่าฟันกันเอง ทุกหนทุกแห่งเต็มไปด้วยเลือดและไฟ นับเป็นเรื่องราวที่เศร้าที่สุดเท่าที่ประวัติศาสตร์ของเวียดนามได้เคยมีมา

...มนุษย์มีเลือดเนื้อและกระดูก สำคัญกว่านามธรรมหรือลัทธิความเชื่ออื่นใด เรา
ไม่อาจล้มตายไปมากกว่านี้อีกแล้ว ชาวเวียดนามส่วนใหญ่ก็รู้สึกเช่นนี้...”²

ข้อความข้างบนนี้สามารถถ่ายทอดความรู้สึกและทัศนคติของ ดิซ นัท ฮันห์ ออกมาได้เป็นอย่างดี ด้วยเหตุนี้ภาพของความเจ็บปวดทุกข์ทรมานของผู้คนที่เกิดจากสงครามปรากฏในเรื่องสั้นหลายเรื่องของ ดิซ นัท ฮันห์ รวมทั้งในเรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” ดังข้อความตอนหนึ่งในเรื่องกล่าวถึงความรุนแรงของสงครามที่คร่าชีวิตผู้คนว่า

‘ “There are only wounded people in the market now,” and the children made their way to a group of victims lying on the ground, moaning and crying. Villagers were trying to help with improvised bamboo stretchers. Stone Boy told TÔ that many people had lost arms or hands—some had their feet crushed, while others’ faces were torn apart and the small children lay in puddles of blood.’³

อีกทั้ง ยังสะท้อนภาพผลของสงครามที่ทำให้ผู้คนบ้านแตกสาแหรกขาดไว้ด้วยดังตอนที่กล่าวว่า

‘ “Oh Ma, Ma, where are you, Ma?” TÔ burst out crying. “has anybody seen my mother?...” They haven’t seen Mother, I can tell,” Stone Boy said. “They’re looking for their own families. Let’s go.”⁴

นอกจากนั้น เรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” นี้ยังนำเสนอผลของสงครามในด้านที่เกี่ยวข้องกับเหตุผลทางการเมืองที่ผู้นำแต่ละฝ่ายยกมากล่าวอ้างเพื่อขอให้ประชาชนของตนอาสาออกไปรบว่าประชาชนมักไม่ได้รับทราบความจริงหรือผลประโยชน์ที่แอบแฝงอยู่ของผู้นำ ดังนั้นเราน่าจะมองให้ลึกซึ้งถึงผลของสงครามว่า ไม่ว่าจะเป็นคนของฝ่ายใดก็ตาม ผู้ที่ตกเป็นเหยื่อสงครามล้วนต้องทนทุกข์ทรมานอย่างแสนสาหัสทั้งสิ้น ดังตอนที่เด็กชายก้อนหินได้รับฟัง

² ดิซ นัท ฮันห์, “เทววิทยาแห่งสัจผลไม้,” แปลโดย อุทัย ดุลยเกษม, *ปวารายสาร* 3 (ตุลาคม-ธันวาคม, 2527): หน้า 56.

³ Thich Nhat Hanh. *The Stone Boy and Other Stories*, p. 85.

⁴ Ibid., p. 86.

เหตุผลที่เจ้าหน้าที่ทางฝ่ายเวียดนามเหนืออ้างว่า พวกเขาต้องส่งคนจากฝ่ายเหนือลงไปรบ เพื่อขับไล่ชาวต่างชาติที่มานุกรูญเวียดนามได้ว่า

“Stone Boy listened carefully, but he knew they were not speaking the truth. Yes, in the South there were people who exploited others and profited from war while thousands of soldiers and civilians were dying every day... But people in the South also suffered immeasurably because of the people who came from the North. Millions of people lost their homes, their loved ones, and even their lives because of the clash between brothers. The real pain was shared by people of the same race and same history who were unable to sit down and resolves their differences. This was the real cause of the suffering, not this or that exploitative foreign power...”⁵

และไม่เพียงแต่นำเสนอผลของสงครามในด้านที่เกี่ยวข้องกับเหตุผลทางการเมืองเท่านั้น ดิชนัท ฮันท์ ยังอาศัยตัวละครเด็กซึ่งมีจิตใจบริสุทธิ์เป็นพื้นฐานมาทั้งวิพากษ์สังคมผู้ใหญ่ซึ่งเป็นผู้ก่อความรุนแรงและในขณะเดียวกันก็กระตุ้นเตือนผู้อ่านให้ตระหนักด้วยว่าเรากำลังเป็นเหมือนคนตาบอดที่มองไม่เห็นสิ่งเลวร้ายที่เราเองกำลังก่อ ดังตอนที่โตถูกนำตัวไปไว้ในโรงเรียนสำหรับคนตาบอดและเธอได้รับการสอนให้การจักสานและเย็บปักผ้า โตถูกคัดเลือกให้เป็นสมาชิกคนหนึ่งของวงดนตรีของโรงเรียน โดยอนุญาตให้เป่าขลุ่ยได้เฉพาะเพลงที่กำหนดเท่านั้น เกิดคำถามขึ้นในใจของโตว่า

“...She found it hard to understand why adults tried to hide the truth. Everywhere she and Stone Boy had gone, they had witnessed unfathomable suffering...Even in Saigon, entire neighborhoods of houses were destroyed, and putrefying corpses littered the streets. ..Even at Bien Hao, TÔ's school was shelled and several of her classmates were killed. This was the reality, yet everyone went on pretending nothing of any great consequence was happening.

....It made TÔ wonder for what purpose adults had eyes.”⁶

⁵ Ibid., p. 105.

⁶ Ibid., p. 98-99.

อย่างไรก็ตาม แม้ว่า ดิซ นัท ฮันห์ ได้ผ่านประสบการณ์อันเจ็บปวดที่เกิดจากสงครามมาเป็นเวลานานและมักสอหดแตรกผลของสงครามที่ได้ประสบด้วยตนเองหรือพี่น้องร่วมชาติไว้ในวรรณกรรมของท่าน แต่นั่นมิได้หมายความว่า ดิซ นัท ฮันห์ กำลังพยายามปลุกระดมให้ผู้คนเกลียดชังผู้ก่อสงครามและผู้เข้าร่วมสงคราม เนื่องจาก สิ่งี่สงครามทิ้งไว้ให้ประชาชนของทุก ๆ ฝ่ายมีเพียงแต่ความความสูญเสีย ความพลัดพราก และความทุกข์ทรมาน ซึ่งเป็นสิ่งที่เห็นผลได้ชัดเจน แต่ ดิซ นัท ฮันห์ กลับพยายามเสนอว่าทุกคน ทุกฝ่าย ต่างตกเป็นเหยื่อของ “ความไม่รู้” ว่าตนเองได้ตกเป็นเหยื่อของ “อึดตา”

ไม่มีศัตรูอยู่ที่ใด?

ดิซ นัท ฮันห์ มักกระตุ้นเตือนผู้อ่านผ่านวรรณกรรมประเภทต่าง ๆ ของท่านเสมอว่า สาเหตุของความขัดแย้งระหว่างบุคคลสองคนไปจนกระทั่งความขัดแย้งระหว่างประเทศนั้นเกิดจากสาเหตุเล็ก ๆ ที่เริ่มจากตัวเราเอง นั่นคือ ความยึดมั่นถือมั่นในความเป็น “ตัวเรา” “ตัวเขา” “ของเรา” “ของเขา” ซึ่งทำให้มนุษย์ขาดความสามารถที่จะมองเห็นความเป็นมนุษย์ของคนอื่น ๆ ที่ผานเป็นหนึ่งเดียวกันได้อย่างถ่องแท้ จนกระทั่งก่อให้เกิดความไม่พยายามที่จะเข้าใจผู้อื่นและไม่เปิดใจกว้างยอมรับซึ่งกันและกัน และตกเป็นเหยื่อของลัทธิความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งได้อย่างง่ายดาย ดังข้อความต่อไปนี้

“...Many of us do not know that the roots of war are everywhere, including in our own thinking and way of life. We are not capable of seeing the war while it is still hidden. We begin to focus our attention on the war only when the war breaks out into the open and people start talking about it. Then we feel overwhelmed by the intensity of the war. We feel helpless. We take sides and feel that one is right and the other is wrong. We condemn one side, but we have nothing to contribute towards ending the destruction caused by the war.”⁷

เมื่อเป็นเช่นนั้น มนุษย์พึงช่วยกันพัฒนาความสามารถในการมองให้เห็นธรรมชาติที่แท้ของสรรพสิ่ง โดยเฉพาะในระดับเบื้องต้น เราควรพัฒนาความสามารถในการเห็นและเข้าใจถึงความ

⁷ Thich Nhat Hanh, “Stopping Wars Before They Happen,” *Love in Action*. London: Rider Books, 2001, p. 134-135.

เป็นมนุษย์ที่มีอยู่อย่างเท่าเทียมกันของคนทุกคน แล้วจึงแผ่ขยายลึกซึ้งไปถึงสรรพสัตว์และธรรมชาติ เพื่อในที่สุดความเมตตากรุณาและความรักจะผลิบานขึ้นในจิตใจของเรา เราจะตระหนักว่าผู้ที่เรากล่าวกันว่าเป็นศัตรูนั้นแท้จริงมิใช่ศัตรู ไม่มีศัตรู มีแต่ภาพลวงที่เกิดจากความมกมายในลัทธิใดลัทธิหนึ่ง เพื่อจะได้ป้องกันมิให้มนุษย์ต้องฆ่าฟันกันเอง ดังข้อความตอนหนึ่งใน “เด็กชายก้อนหิน” ว่า

“When the people heard Stone Boy talk about the real situation in the south, they realized they had been deceived. They trusted their sons and their brothers had gone south to fight foreign invaders. They had no ideas that brothers were killing brothers...”⁸

ติช นัท ฮันห์ ยังเสนอภาพความจริงอีกด้านหนึ่งของผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็นผู้ฆ่าว่า ทั้งเราและเขาต่างเป็นมนุษย์ที่มีเลือดเนื้อมีความรู้สึกเหมือนกัน และเสนอให้เราให้เห็นความขัดแย้งภายในใจของคนเหล่านั้นที่มีทั้งความโหดร้ายและความอ่อนโยน ดังเช่นตอนที่เด็กชายก้อนหินและโตแอบได้ยินทหารกลุ่มหนึ่งในป่ากำลังร้องเพลงยามค่ำ

“TÔ was moved by this strange, poignant song. She thought of her own father as a soldier in the jungle with scarcely enough food to eat... TÔ realized that these men were the same as her father. They were singing vigorously now, but soon they would be brought down by jungle illnesses, bullets, or bombs. They would lie on the ground like the little dead bird ... TÔ wondered how these men could have such voices and feelings.”⁹

ทั้งนี้แม้ว่า ติช นัท ฮันห์ จะนำเสนอภาพสะท้อนของสงครามและแสดงให้เห็นความรู้สึกระคนกันระหว่างความแข็งแกร่งกระด้างและความอ่อนโยนในจิตใจของผู้ทำหน้าที่คว่ำชีวิตผู้อื่นเพื่อเฝ้ามองเหตุสาเหตุที่แท้จริงของความรุนแรงที่เกิดจากสงครามแล้ว ติช นัท ฮันห์ ยังได้สอดแทรกความหวังที่ว่า สักวันหนึ่งมนุษย์กลุ่มที่ขัดแย้งกันจะสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุขได้ผ่านภาพการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติของแมวกับหนูซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงของนักบวชลัทธิเต๋าที่ดูเหมือนสติไม่ดีในสายตาของคนบางกลุ่มเพราะเขาได้นำกรงที่หนูกับแมวไปขอพบกับทหารผู้ทำหน้าที่บังคับ

⁸ Thich Nhat Hanh. *The Stone Boy and Other Stories*, p. 105.

⁹ Ibid., p. 92-93.

ปัญหาเพื่อบอกให้รู้ว่าหากหนูกับแมวยังสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติแล้ว เหตุใดมนุษย์จะไม่สามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติได้

“I’m here to tell the government that if a cat can live in peace with two mice, why can’t we human beings live in peace together? We must stop killing one another today and start rebuilding our homeland.”¹⁰

นอกเหนือจากทำหน้าที่สะท้อนความหวังในการตามหาสันติภาพแล้ว นักบวชเต๋าผู้นี้ยังเป็นเสมือนกระบอกเสียงของ ตีช นัท ฮันห์ ในส่วนที่ต้องตอบคำถามมากมายจากผู้คนจำนวนมากถึงวิธีการสร้างกำลังใจเพื่อยืนหยัดสร้างสันติภาพท่ามกลางความรุนแรงและภัยคุกคามถึงชีวิตมากมายรอบตัวด้วย โดยกล่าวว่าสิ่งสำคัญที่จะทำให้เราและผู้คนรอบข้างเรามีกำลังใจก็คือ ความมั่นคงต่อสิ่งที่ถูกต้องที่ตนกำลังกระทำ ความกล้าหาญที่จะเผชิญหน้ากับปัญหา และอารมณ์ขันในยามที่ต้องเผชิญกับความยากลำบากหรืออุปสรรคใด ๆ ดังข้อความตอนหนึ่งว่า

“...The Taoist monk held Stone Boy’s hand in his and laughed heartily. He recited a short poem —witty, ironic, and delightful— about being constant and courageous, and keeping a sense of humor in the face of adversity.”¹¹

นอกจากนั้น ตีช นัท ฮันห์ ยังเสนอวิธีการสร้างสันติภาพในทางโลกผ่านความคิดและการตอบสนองของสถานการณ์รุนแรงด้วยสันติวิธีที่เกิดขึ้นกับเด็กชายก๊อนฮิน ดังเช่นตอนที่เด็กชายก๊อนฮินถูกเด็กเกเร 2 คน ในค่ายกักกันรุมทำร้ายจนกระทั่งล้มลงกับพื้นแต่เด็กชายก๊อนฮินก็ไม่ตอบโต้เลย เขาเพียงแต่ยิ้มให้เด็กสองคนนั้น

“Most of the children at the center were friendly, except for a few tough ones whose joy came from bullying and beating up others. Even Stone Boy was roughed up once by older boys because he smiled when they tried to intimidate him. Though his face was bloodied, Stone Boy did not fight back. TÔ happened

¹⁰ Ibid., p. 104.

¹¹ Ibid., p. 106.

to be there, and she ran to get help. When the authorities arrived, Stone Boy had collapsed onto the dirt floor and was bleeding profusely...”¹²

การยิ้มได้ตอบความรุนแรงของเด็กชายก่อนหินนั้นมิใช่สัญญาณบอกให้เรายอมจำนนต่อความอยุติธรรม แต่ ดิซ นัท ฮันท์ เห็นว่าการใช้ความรุนแรงได้ตอบความรุนแรงมิใช่ทางแก้ปัญหา การกระทำเช่นนั้นรังแต่จะทำให้เหตุการณ์ยิ่งเลวร้ายลงไป ดังเราจะเห็นได้ว่าเมื่อเด็กชายก่อนหินได้เห็นความอยุติธรรมที่เกิดขึ้นระหว่างเวียดนามเหนือและใต้ เขาก็ได้เพิกเฉยและปล่อยให้เกิดเหตุการณ์เหล่านั้นดำเนินต่อไป ในทางตรงกันข้ามเขาเสนอทางออกที่เขาเห็นว่าจะเป็นประโยชน์ต่อคนทุกคนและเป็นไปในทางสร้างสรรค์ เช่นในตอนที่เด็กชายก่อนหินและเพื่อนอีกกลุ่มหนึ่งเสนอต่อโรงเรียนว่าแทนที่จะสอนให้เด็ก ๆ เป็นทหารในอนาคต เด็ก ๆ น่าจะได้รับการฝึกฝนให้เป็นนักบริการสังคม แต่ทางโรงเรียนคิดว่าการกระทำของเด็กชายก่อนหินและเพื่อน ๆ อาจขยายวงกว้างกลายเป็นจุดเริ่มต้นในการโค่นล้มโรงเรียนและอาจแพร่ไปในระดับสูงกว่านี้ได้ เด็กชายก่อนหินจึงถูกส่งตัวไปอยู่คุก ชิ ฮั่ว

ดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้ การพัฒนาความรักและความเมตตากรุณาต่อเพื่อนมนุษย์ในระดับเบื้องต้นก็คือการพัฒนาความเข้าใจอย่างลึกซึ้งว่าผู้ที่เราเคยหมายว่าเป็นศัตรูและตัวเราเองต่างก็มีความกลัวและความหวั่นไหวซึ่งผลักดันให้เราและเราต้องตัดสินใจทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งเพื่อมีชีวิตรอดต่อไปเช่นเดียวกันทุกคน และเพื่อจะได้เห็นความจริงประการหนึ่งว่า “ศัตรู” ที่แท้จริงของเราก็คือ “จิต” ที่ขาดสติ

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาให้ดีย่อมตระหนักว่าท่ามกลางความพลัดพรากและความตายของพี่น้องผู้เป็นที่รัก การให้พัฒนาความรักและความเข้าใจในผู้ฆ่า ดังที่ ดิซ นัท ฮันท์ เสนอในเรื่อง “เด็กชายก่อนหิน” เพื่อยุติความคิดที่อาจก่อให้เกิดการแก้แค้นหรือตอบโต้ด้วยความรุนแรงดูจะเป็นไปได้ยากหากเราคิดพิจารณาด้วยเหตุและผลเพียงลำพัง ชั่วร้ายอาจยังทำให้เกิดความสับสนและความทุกข์ขึ้นในใจของเรามากยิ่งขึ้น จนกระทั่งเกิดคำถามว่าเราจะหาทางออกจากความสับสนและความทุกข์เหล่านั้นได้อย่างไร

ยุตินั้นเริ่มที่ใจ

เราคงไม่อาจปฏิเสธได้ว่า บ่อยครั้งที่เราพยายามแก้ไขสิ่งที่ผิดด้วยการเปลี่ยนสิ่งอื่นหรือคนอื่น ๆ ซึ่งถูกมองว่าเป็นสาเหตุของความทุกข์ของเรา แต่แล้วเราก็ได้พบว่ามันเป็นการกระทำที่ไร้ผล และดูจะเป็นสิ่งที่เกินกำลัง เพราะแท้ที่จริงแล้วสิ่งเดียวที่เราสามารถทำได้ก็คือ การเปลี่ยนมุมมองปัญหาและมุมมองชีวิตของเราเอง

¹² Ibid., p. 96-97.

ติช นัท ฮันห์ กล่าวว่า คนส่วนใหญ่มักตั้งคำถามว่า “อะไรผิด” แต่กลับลืมที่จะถามว่า “อะไรถูก” เพราะในความเป็นจริงมีหลายสิ่งที่ไม่ผิด ในขณะที่ต่างคนต่างพุ่งความสนใจไปยังสิ่งที่ผิด ซึ่งนั่นอาจเป็นการกระทำที่ทำให้สถานการณ์เลวร้ายลงไปอีก ดังนั้น เราจึงควรพัฒนาความสามารถที่จะสัมผัสกับสิ่งที่ไม่ผิด สิ่งที่ดีขึ้น สิ่งที่น่าสนใจและสิ่งที่ดีงามในปัจจุบันขณะด้วยการเจริญสติ เพื่อจะได้ตระหนักถึงสันติสุขที่เกิดขึ้นอย่างเต็มที่¹³

ในเรื่อง “เด็กชายก่อนหิน” ติช นัท ฮันห์ ได้ให้คำตอบแก่คำถามที่ว่า “ทางออกจากทุกข์อยู่ที่ไหน” ไว้แล้ว ซึ่งคำตอบก็คือ “อยู่ที่ใจของเรา” ดังเราจะพบว่า ตัวละครเอก “โต” ผู้ประสบเคราะห์กรรมมากมายเกินกว่าเด็กอย่างเธอจะทานทน ได้พยายามเสาะหาแม่ของเธออย่างไม่รู้จุดหมาย โดยมีเด็กชายก่อนหินเป็นเพื่อนเดินทาง การเดินทางเพื่อตามหาแม่ของเด็กทั้งสองนี้เปรียบเสมือนการเดินทางอย่างไม่รู้จุดหมายเพื่อตามหาทั้งหนทางดับทุกข์และเพื่อตามหาสันติภาพ แต่ในที่สุดเมื่อดวงตาของเธอกลับเป็นปกติและเมื่อเธอเข้าใจสิ่งที่เด็กชายก่อนหินบอก เธอจึงได้เข้าสู่ภาวะของผู้อยู่เหนือทุกข์และมีกำลังใจที่จะตามหาสันติภาพต่อไป

ในตอนต่อไปของบทความนี้จะได้อธิบายถึงอิทธิพลของพุทธปรัชญานิกายเซนในทัศนะของ ติช นัท ฮันห์ ที่สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องการสร้างสันติภาพทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับประเทศที่กล่าวถึงการพัฒนาความสามารถในการมองเห็นธรรมชาติที่แท้ของสรรพสิ่งให้เกิดขึ้นภายในใจ

สันติภาพอยู่ไม่ไกล

ติช นัท ฮันห์ อธิบายถึงเรื่องจิตใจของมนุษย์ว่า ในจิตใจของมนุษย์นั้นมีเมล็ดพันธุ์อยู่สองชนิดคือ เมล็ดพันธุ์แห่งความทุกข์และเมล็ดพันธุ์แห่งความสุข การที่จะทุกข์หรือสุขนั้นจึงขึ้นอยู่กับการรดน้ำ หากคิดถึงแต่ด้านที่เป็นทุกข์และสิ่งที่ทำให้ใจหม่นหมองก็เท่ากับเรากำลังรดน้ำเพื่อเพาะเมล็ดพันธุ์ความทุกข์ในจิตใจของตน แล้วปล่อยให้เมล็ดพันธุ์แห่งความสุขนอนนิ่งอยู่เฉย ๆ ติช นัท ฮันห์ เห็นว่า เมื่อไม่สามารถจัดการกับความทุกข์ได้ เราต้องรู้จักเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งความสุขให้ฟื้นคืนมาด้วย เพื่อจะได้มาถ่วงดุลกับความทุกข์ได้ เปรียบเช่นเดียวกับการดับไฟในใจ การยุติความรู้สึกแค้นเคืองและความรุนแรงต้องเริ่มที่ใจของเรา

ติช นัท ฮันห์ ใช้กลวิธีการเขียนที่กระตุ้นให้ผู้อ่านต้องตีความสัญลักษณ์ในโครงเรื่องระดับที่สองซึ่งซ่อนอยู่ภายใต้โครงเรื่องส่วนที่มีลักษณะเหนือจริง จึงยากต่อการค้นหาเหตุผลจากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น เพื่อปลูกให้ผู้อ่านพิจารณาความหมายของความเป็น “ตัวตน” เสียใหม่ด้วยการเสนอแนวคิดเรื่อง “การอิงอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่ง”

¹³ ติช นัท ฮันห์, “เพาะเมล็ดพันธุ์แห่งสันติไว้ในจิตไร้สำนึก,” พิกพ อุดมอิทธิพงศ์ แปล, *ปารายสสาร* 19 ฉบับที่ 2 (เมษายน-มิถุนายน, 2533) : หน้า 103.

การกระตุ้นให้ผู้อ่านพิจารณาเรื่องความหมายของ “ตัวตน” เสียใหม่เป็นประเด็นที่สำคัญอย่างยิ่งในการสร้างสันติภาพอย่างยั่งยืน เนื่องจากเดิมที่เรามักนึกถึงความเป็นตัวตนของเราโดยยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ ว่าเป็น “ตัวเรา” “ตัวเขา” “ของเรา” “ของเขา” ซึ่งเป็นบ่อเกิดของความขัดแย้งและนำมาซึ่งการแก้ไขปัญหาคับด้วยความรุนแรง เนื่องจากมองเห็น “ตัวเรา” และ “ของเขา” แยกส่วนออกจาก “ตัวเขา” “ของเขา”

วรรณกรรมของ ดิช นัท ฮันท์ ส่วนใหญ่นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างพุทธปรัชญานิกายเซนกับการสร้างสันติภาพ ทศนะเรื่องการสมานไมตรีด้วยสันติวิธีของ ดิช นัท ฮันท์ มีพื้นฐานอยู่บนแนวคิดเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่งของพุทธปรัชญานิกายเซน ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจแนวคิดที่สำคัญในพุทธปรัชญานิกายเซนซึ่งมีอิทธิพลต่อเรื่อง “เด็กชายก่อนหิน” เสียก่อน อันได้แก่เรื่อง การมองลึกลงสู่ธรรมชาติที่แท้จริงตน และการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน

“การมองลึกลงสู่ธรรมชาติที่แท้จริงตน” เป็นปัญญาอันไร้การแบ่งแยกซึ่งสะท้อนภาพแห่งความเป็นจริงออกมาในตัวมันเอง เรียกว่า “จิตที่แท้” รับรู้ประสบการณ์ตรัสรู้ด้วยจิตภายใน ไม่มีการกล่าวว่านี้คือเอกภาพหรือสิ่งใด ๆ เพราะประสบการณ์ที่แท้นั้นไม่มีคำอธิบายใดอธิบายได้¹⁴ และบ่อยครั้งที่เซนถูกกล่าวหาว่าพยายามปลุกให้มนุษย์ตื่นสู่ใบหน้าดั้งเดิม (หรือพุทธภาวะภายในที่เซนเชื่อว่าสรรพสัตว์ทั้งหลายมีอยู่) ด้วยข้อเสนอที่ดูไร้เหตุผล และบ่อยครั้งที่ถูกอธิบายว่าไร้เหตุผล โดยแท้จริงแล้วเซนมีเหตุผลลึกซึ้งที่จะไร้เหตุผล เพื่อผลักดันให้มนุษย์กลับไปเผชิญหน้ากับความจริง กับตนเอง และความจริงที่ว่า “ตัวตน” ไม่มี เพราะ “ความจริงเกี่ยวกับโลก” นั้น มิใช่เข้าใจได้ด้วยความเข้าใจทางสติปัญญาเท่านั้น หากแต่ต้องปรากฏในจิตสำนึกอย่างแท้จริงด้วย ดังนั้นเซนจึงมีรากฐานอยู่บนการปฏิบัติธรรมมากกว่าการถกเถียงเชิงอภิปรัชญา¹⁵

จากบทสัมภาษณ์ ดิช นัท ฮันท์ ที่เบิร์กลีย์ รัฐแคลิฟอร์เนีย ผู้สัมภาษณ์ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ไม่ว่าในการสอนเด็กหรือสอนผู้ใหญ่ ดิช นัท ฮันท์ จะแสดงความชื่นชมในความมหัศจรรย์ของการเจริญสติเสมอ เพราะท่านตระหนักว่า “สติ” และ “สันติวิธี” คือสิ่งเดียวกัน การเจริญสติคือการทำให้จิตให้สงบและมั่นคงอยู่กับลมหายใจของผู้ปฏิบัติ เพื่อผู้ปฏิบัติจะได้รวมเป็นหนึ่งเดียวกับงานที่ตนกำลังทำ ผลที่ได้จากการเจริญสติคือ การได้ประจักษ์ว่าเราแต่ละคน มนุษยชาติและธรรมชาติล้วนมีความสัมพันธ์อิงอาศัยซึ่งกันและกันอย่างไม่อาจแยกออกจากกันได้ เมื่อบุคคลมีสติอย่างแท้จริงแล้วย่อมประจักษ์ในคุณค่าของลมหายใจทุกขณะและการดำรงอยู่ของธรรมชาติและมนุษยชาติรอบตัว และเมื่อได้ตระหนักอย่างนั้นแล้ว เราย่อมตระหนักว่า หากปราศจาก “ธรรมชาติ” ก็ปราศจาก “มนุษย์” หากปราศจาก “นอก” ก็ปราศจาก “ใน” ดังนั้น หากเราเข้าใจหลักการอิงอาศัยซึ่งกันและกันเช่นนั้นแล้ว ความรัก ความกรุณา และความเมตตาจะเกิดขึ้นภายในจิตใจของเรา

¹⁴ ดิช นัท ฮันท์, *กุญแจเซน*, แปลโดย พจนา จันทรสันติ, พิมพ์ครั้งที่ 7 (กรุงเทพฯ : ศยาม, 2539), หน้า 69.

¹⁵ สุวรรณ สถาอานันท์, *ภูมิปัญญาวิชาเซน : บทวิเคราะห์คำสอนของปรมาจารย์โดเก็น*, หน้า 48.

ดิช นัท อันห์ ยกตัวอย่างอธิบายหลักการอิงอาศัยซึ่งกันและกันว่า แม้เมื่อเรามองดูใบไม้ใบหนึ่ง เราย่อมมองเห็นแสงอาทิตย์ สายฝน สัตว์และซากสัตว์ต่าง ๆ นก หนอน ก้อนเมฆ ฯลฯ ซึ่งล้วนแล้วแต่ช่วยให้ใบไม้แต่ละใบ ลำต้นของต้นไม้แต่ละต้นเติบโตงอกงามออกมาได้ อีกทั้งต้นไม้เองก็เป็นร่มเงาและที่อาศัยแก่สิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติด้วยเช่นกัน และดังที่กล่าวมานี้จะช่วยให้เราตระหนักว่า “ทั้งหมดคือหนึ่ง และหนึ่งคือทั้งหมด” เพราะทุก ๆ อนุภาคมีอยู่ได้เพราะอนุภาคอื่นทั้งหมด¹⁶

ฉะนั้น หากเราเจริญสติจนกระทั่งมองเห็นการอิงอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่งแล้ว เราย่อมเกิดความเข้าใจและยอมรับในความเป็นเช่นนั้นเองของบุคคลอื่น ๆ และสรรพสิ่ง เมื่อนั้นเราย่อมตระหนักถึงคุณค่าของสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้นและมีความรักความกรุณาให้ในที่สุด หากเราเป็นผู้ตื่นและรู้เท่าทันเช่นนี้ เราจะสามารถเป็นผู้รักษาเยียวยาบาดแผลทางใจของทั้งตนเองและผู้อื่นได้ โดย ดิช นัท อันห์ เคยยกตัวอย่างเปรียบเทียบความเป็นเช่นนั้นเองของบุคคลเอาไว้ว่า “คน ๆ หนึ่งมีทั้งดอกไม้และขยะภายในตัวเอง เมื่อเราจะรัก เราต้องยอมรับทั้งสองด้าน”¹⁷ เพราะผู้เข้าใจและยอมรับในความเป็นเช่นนั้นเองของผู้อื่นและสิ่งอื่น ๆ จะสามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้อย่างสงบสุข

ด้วยเหตุนี้ เราจึงพบว่า ในเรื่อง “เด็กชายก้อนหิน” นั้น ดิช นัท อันห์ ได้ใช้กลวิธีสอดแทรกเรื่องราวส่วนที่อธิบายถึงการพัฒนาความสามารถในการมองเห็นธรรมชาติที่แท้ของสรรพสิ่งให้เกิดขึ้นภายในจิตสำนึกของเราไว้ในเหตุการณ์ช่วงที่มีลักษณะเหนือจริงโดยอาศัยศักยภาพของภาษาในวรรณกรรมที่สามารถก่อเกิดจินตนาการในมโนทัศน์ของผู้อ่านได้โดยใช้การบรรยายภาพพจน์ (Imagery) เพื่อกระตุ้นให้ผู้อ่านหาคำตอบจากสิ่งที่ปรากฏโดยไม่ติดกับการใช้เหตุผลเพราะบ่อยครั้งที่ความทุกข์ที่เกิดขึ้นในใจของเรานั้นไม่อาจบรรเทาลงได้ด้วยเหตุผล แต่เหตุผลกลับยิ่งทำให้ทุกข์หนักยิ่งขึ้น อย่างเช่นสถานการณ์ที่ต้องเผชิญ ซึ่งวิธีการเช่นนี้เปรียบเสมือนการผลักดันให้ผู้อ่านย้อนกลับเข้ามาพิจารณาธรรมชาติที่แท้ภายในตัวเองผ่านภาพพจน์และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับตัวละคร “โต” ผู้ตาบอด เช่นตอนที่บรรยายความรู้สึกของโตยามที่เธอใกล้ประจักษ์พุทธรูปภายในคันท่อนที่เธอจะหายจากการตาบอด

“Tô lay very still and listened to the stillness that surrounded her. She again felt as if she were on a small island adrift in the ocean. The wind rustled far away. She heard an occasional drop of dew falling to the ground, and she was aware of Stone Boy’s regular and light breathing. She said to herself

¹⁶ ดิช นัท อันห์, *ดวงตะวันดวงใจฉัน*, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศยาม, 2537, หน้า 33.

¹⁷ ดิช นัท อันห์, “เพาะเมล็ดพันธุ์แห่งสันติไว้ในจิตไร้สำนึก,” พิภพ อุดมอิทธิพงศ์ แปล, *ปวารณสาร* ๑๙ ฉบับที่ ๒ (เมษายน-มิถุนายน, 2533) : หน้า 108.

she ought to go to sleep, too, but she went on listening to Stone Boy's breathing, which seemed to merge with the breathing of the gentle wind.”¹⁸

และยามที่เธอสามารถมองเห็นได้ดังเดิมซึ่งเป็นขณะที่เธอประจักษ์พุทธภาวะแล้วว่า

“TÔ turned around and saw that the forest and the mountains below were still bathed in the morning mist. The immensity and depth made her feel she had escaped an existence full of suffering and sorrow.”¹⁹

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้อ่านอาจสามารถเข้าใจภาวะอารมณ์ของตัวละครในขณะตื่นรู้ได้ดีกยิ่งขึ้น เมื่อผู้อ่านนำภาพที่ได้มาพิจารณาประกอบกับคำพูดของตัวละครในบางตอนที่ดูเหมือนนำมาเชื่อมโยงและสัมพันธ์กันอย่างไรเหตุผล เช่นคำพูดที่เด็กชายก๊อนหินพูดกับโตในป่าบริเวณใกล้ผาที่มีน้ำค้างวิเศษว่า

“This is where I come from. That's all I know. I don't have a father and a mother the way you did. There are no houses up here. I was born a long time ago. It is possible that since I was born, the full moon has gone over the summit of this mountain one thousand times, or perhaps ten thousand times...Perhaps Heaven and Earth gave me birth. Or perhaps the stones brought me here...You and I, we are Ma's children...She realized that Stone Boy was right. When Mother gave birth, she also gave birth to Heaven and Earth, houses and trees...”²⁰

หากพิจารณาแก่นความคิดของโครงเรื่องระดับที่สองเราจะพบว่า เด็กชายก๊อนหินเป็นตัวละครสำคัญยิ่งต่อการนำเสนอพุทธปรัชญาในเรื่องสั้นเรื่องนี้ เพราะเด็กชายก๊อนหินก็คือพุทธภาวะภายในของโตนั่นเอง ผู้อ่านจะพบว่าตัวละครทั้งสองตัวมีพัฒนาการทางความคิดและการมองโลกที่เป็นปฏิสัมพันธ์ต่อกัน กล่าวคือ ในขณะที่โตค่อย ๆ เรียนรู้และเข้าใจลึกซึ้งถึงธรรมชาติที่แท้ของสรรพสิ่ง เด็กชายก๊อนหินก็ค่อย ๆ เรียนรู้และเข้าใจความเป็นไปของโลกแห่งความจริง พัฒนาการ

¹⁸ Thich Nhat Hanh. *The Stone Boy and Other Stories*, p. 112.

¹⁹ Ibid., p. 113.

²⁰ Ibid., p. 109.

ทางพุทธิปัญญาของเด็กทั้งสองคนนี้เปรียบเสมือนจุดปลายสองด้านของวงกลมที่ลากมาบรรจบกันในตอนจบของเรื่อง ซึ่งสะท้อนให้เห็นทัศนะเกี่ยวกับการหาทางออกของปัญหาที่เกิดขึ้นกับบุคคลว่า เราจำเป็นที่จะต้องเข้าใจธรรมชาติที่แท้ของชีวิตเพื่อที่จะยอมรับมันในภาวะ “ความเป็นเช่นนั้นเอง” ของชีวิต และประจักษ์พุทธานุภาพที่มีอยู่แล้วในตัวของเราเอง แล้วจึงนำทั้งสองส่วนนั้นมาหลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวกัน เจกเช่นแนวคิดเซนที่เปรียบสัจธรรมว่าเหมือนรูปวงกลมวงหนึ่งซึ่งหมายถึงความว่างที่แท้ เพราะเมื่อได้ตระหนักและประจักษ์ถึงความว่างที่แท้เมื่อไร เราย่อมมองเห็น “หนึ่งในทั้งหมด และทั้งหมดในหนึ่ง”

การที่ ดิซ นัท ฮันท์ ให้โต تابอดในตอนต้นเรื่องจนกระทั่งตอนใกล้จบเรื่องนั้น หากผู้อ่านตีความในเชิงสัญลักษณ์จะพบว่า ดิซ นัท ฮันท์ ตั้งใจให้ดวงตามีนัยแทนจิตวิญญาณของโตผู้ตกอยู่ในห้วงทุกข์ เพราะเมื่อโตยังอยู่ในกองทุกข์ เธอย่อมไม่รู้ลึกถึงสัจธรรมที่แฝงอยู่ในสรรพสิ่งซึ่งสามารถนำเราให้ตระหนักได้ว่า แม้ว่าเราจะไม่สามารถมองเห็นสิ่งที่เราคิดว่าจากเราไปแล้วหรือหายสาบสูญไปจากโลกนี้ได้ด้วยตาเนื้อ แต่ในความเป็นจริงแล้ว ถ้าเราตระหนักถึงสัจธรรม เราย่อมตระหนักว่าสิ่งที่เราคิดว่าหายไปนั้นยังคงดำรงอยู่เป็นส่วนหนึ่งในสิ่งอื่น ๆ รายล้อมตัวเรา

ด้วยเหตุนี้ จึงกล่าวได้ว่าเหตุการณ์ที่ดำเนินไปในขณะที่โตยัง تابอดอยู่เปรียบได้กับการเดินทางทางจิตวิญญาณของตัวละคร โดยมีเด็กชายก้อนหินเป็นผู้นำทาง การเดินทางตามหาแม่ของโตในโครงเรื่องระดับที่หนึ่งเปรียบเสมือนคนที่มองโลกและชีวิตด้วยจิตใจที่ไม่หยุดนิ่งและซัดส่ายไปตามสภาพการณ์ที่เกิดขึ้นรอบตัว ดังเราจะเห็นได้จากการมองโลกของโตที่แตกต่างกันระหว่างยามที่เธอมองเห็น ยามที่เธอ تابอด และยามที่เธอมองเห็นอีกครั้งหลังจาก تابอด ดังตัวอย่างบางตอนแสดงให้เห็นช่วงขณะที่โตได้รู้สึกถึงความเป็นหนึ่งเดียวกันระหว่างเธอกับธรรมชาติที่อยู่รายล้อมซึ่งตรงข้ามกับความรู้สึกเศร้าสร้อยที่โตมีในยามที่ยังตาดี

“When TÔ visited the forest for the first time after losing her sight, it was a dark, silent dungeon. Gradually, though, she began to notice things that she had not been aware of when she could see. In the sound of the stream, she heard an old man talking and singing....TÔ came to know the sounds of thousands of friends dwelling harmoniously in the forest. From the blankets of moss, the bark of trees, and even the soil itself, creatures talked to her, telling her about their lives. Hundreds of bird songs each brought a different

message. TÔ responded to each one by raising her flute and playing a new and utterly beautiful melody.”²¹

ทั้งนี้ เนื่องจากยามที่เธอตาบอดนั้นเป็นภาวะที่เธอได้หยุดมองลึกลงไปภายในจิตใจของตนเอง ดังที่เซนกล่าวไว้ว่า ยิ่งเราแสวงหาสัจธรรมจากภายนอก เราก็ยิ่งไกลจากสัจธรรม เพราะแท้จริงแล้วมันอยู่ภายในธรรมชาติที่แท้ของเรานั่นเอง

นอกจากนั้น เมื่อพิจารณาจากชื่อตัวละคร “เด็กชายก้อนหิน” และเหตุการณ์ในตอนจบจะพบว่า ดิซ นัท ฮันห์ อาจสร้างตัวละครนี้ขึ้นจากแนวคิดเซนซึ่งชี้ให้เราเห็นความใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และเรียกร้องให้มองหาสัจธรรมจากธรรมชาติที่ดำเนินไปในความเป็นเช่นนั้นเอง ดังที่พจนานุกรมเซนระบุไว้ตอนหนึ่งว่า “...เซนส่วนใหญ่เห็นด้วยกับข้อความนี้คือ ‘สรรพสิ่งทั้งหมด แม้แต่สิ่งไม่มีชีวิตอธิบายธรรมะ’...”²² ดิซ นัท ฮันห์ จึงนำเอาส่วนหนึ่งของธรรมชาติคือ “ก้อนหิน” มาสร้างเป็นตัวละครแบบเหนือจริงเพื่อให้มีบทบาทเป็นผู้ชี้ทางออกสู่ความพ้นทุกข์ให้กับโต

เมื่อตื่นรู้สู่คนใหม่

เมื่อวิเคราะห์ตอนจบของเรื่องจะพบว่า ในที่สุดโตได้ประจักษ์ธรรมชาติที่แท้ของสรรพสิ่งที่กล่าวเช่นนั้นเนื่องจากในตอนจบของเรื่อง เมื่อเด็กชายก้อนหินพาโตไปยังหน้าผาที่มีน้ำค้างวิเศษซึ่งเชื่อว่ารักษาดวงตาของโตได้ พอถึงตอนเช้าหลังจากคืนที่โตล้างหน้าด้วยน้ำค้าง โตสามารถมองเห็นได้ดังเดิม แต่เธอกลับไม่เห็นเด็กชายก้อนหินอยู่ที่นั่นกับเธอทั้ง ๆ ที่เขาเคยพูดหลายครั้งว่าเขาจะเป็นดวงตาให้เธอ และในชั่วขณะที่โตสับสนอยู่นั่นเอง เธอได้มองไปบนหน้าผาและได้เห็นก้อนหินบนหน้าผาที่มีลักษณะเหมือนเด็กผู้ชาย โตจึงนึกถึงคำพูดที่เขาพูดกับเธอว่า เขามาเพื่อร้องเพลงให้เธอและเพื่อเป็นดวงตาและผู้นำทางของเธอ เราเป็นคนสองคนที่เดินไปด้วยกันเพื่อจะกลายเป็นคนคนเดียวกัน แท้จริงเด็กชายก้อนหินกับเธอเป็นหนึ่งเดียว เพราะว่าเธออยู่ภายในตัวของเธอและเธอก็อยู่ภายในตัวเขา โตอาจยังไม่เข้าใจในขณะที่เด็กชายก้อนหินพูดแต่วันหนึ่งเธอจะประจักษ์เอง และทันทีที่เธอเข้าใจ เขาจะอยู่กับเธอไม่ว่าเธอจะไปแห่งใดในโลกก็ตาม

²¹ Thich Nhat Hanh. *The Stone Boy and Other Stories*, p. 78.

²² จงชัย เจนहतถการกิจ, ผู้แปล. *เรียง ร้อย ถ้อย เซน*[พจนานุกรมเซน], กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, ๒๕๓๓, หน้า ๙๘-๙๙.

“The golden bird returned and began to sing. TÔ stopped playing and listened. Though it was a bird's song, she knew what it was saying to her:

‘Do you remember the day/ our mother first brought me here?/
Through the five rivers, I have come to you./ But one day, when you
no longer see me,/ smile, and quietly look for me/ in all the things
that come and go./ You will find that I am / that which never
comes/ and never goes. / I am that reality beyond time,/ Beyond
perception.’

TÔ listened to the golden bird's song, and she knew these were Stone Boy's own words...”²³

หลังจากฟังบทเพลงจากนกสีทองแล้ว ทันใดนั้นเองโตก็เข้าใจสิ่งที่เด็กชายก้อนหินพูด เธอรู้ว่าเสียงลมและเสียงต้นไม้ คือเสียงของเด็กชายก้อนหิน เพียงแค่ฟัง เธอจะได้ยินเสียงของเขา เธอรู้ว่าเด็กชายก้อนหินไม่ได้อยู่ในตัวเธอเท่านั้น เขาอยู่ทั่วทุกหนทุกแห่ง โตจะหา “แม่” ทุกหนทุกแห่ง โตจะหา “แม่” ต่อไปและเด็กชายก้อนหินจะไปกับเธอด้วย ดังที่เด็กชายก้อนหินเคยกล่าวกับโตเมื่อโตถามว่าเด็กชายก้อนหินครั้งหนึ่งว่า เขาคิดว่าเธอและเขาจะหาแม่พบหรือไม่

“Yes, of course I do. We'll find her. She cannot be dead and gone and lost forever. She has given birth to Heaven and Earth, forests and fields. If they are still here, so is she. There is only one thing that we must do, and that is to find her. Once we have found her, everything will be all right. Once we have found her, people will no longer kill one another, villages will no longer be destroyed, and children will no longer be lost. I am looking for Mother. You are looking for Mother. The two little fishes are looking for her, too. Even the old Taoist monk is looking for her. And I think she, too, is looking for us...”²⁴

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ เราได้เห็นแล้วว่าเด็กชายก้อนหินได้ทำหน้าที่พาทั้งโตและผู้อ่านออกตามหาสันติภาพซึ่งใช้ “แม่” (Mother) เป็นสัญลักษณ์ โดยเด็กชายก้อนหินซึ่งกำเนิดจากธรรมชาติ ปรากฏอยู่ในธรรมชาติมานานแสนนานกำลังบอกเราไปพร้อม ๆ กับที่เขาบอกโตว่า เขาอยู่ใน

²³ Thich Nhat Hanh. *The Stone Boy and Other Stories*, p. 114-115.

²⁴ Ibid., p. 110.

ทุก ๆ ที่และถ้าเราเข้าใจความหมายที่เขายพยายามบอกเรานั้น เราจะเข้าใจว่า “แม่” ไม่ว่าจะในความหมายที่หมายถึง แม่ของตัวละคร ผืนดิน ธรรมชาติ หรือสันติภาพ จะอยู่ในทุกหนแห่ง เรายังมีความหวังอยู่เสมอที่จะพบ “แม่” หากเราตามหาโดยเริ่มที่ใจของเรา

นอกจากนั้น เรื่อง “เด็กชายก่อนหิน” ซึ่งมีเด็กเป็นตัวละครเอกยังสะท้อนให้เห็นทัศนะเรื่อง การสร้างสันติภาพอย่างยั่งยืนของ ดิซ นัท ฮันท์ อย่างชัดเจนที่ว่า การสร้างสันติภาพนั้นต้องเริ่มจากการปลูกฝังเมล็ดพันธุ์แห่งสันติไว้ให้โลก และการปลูกฝังเมล็ดพันธุ์ได้ดีที่สุดก็คือ การเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งสันติไว้ภายในจิตใจของเด็ก ดังที่ ดิซ นัท ฮันท์ กล่าวเสมอว่าเด็กมีความสำคัญในการสร้างความสงบเย็นให้เกิดแกครอบครัว สามารถเชิญชวนให้พ่อแม่มีสติและนิ่งได้

ดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เราจะเห็นได้ว่า กลวิธีที่ ดิซ นัท ฮันท์ สร้างเด็กชายก่อนหินให้เป็นผู้รู้ที่มากและรู้ที่ไปทำให้เด็กชายก่อนหินสามารถถ่ายทอดสารต่าง ๆ ได้อย่างมีอิสระ เด็กชายก่อนหินเป็นทั้งสัญลักษณ์แห่งพุทธภาวะที่มีอยู่ในตัวของโตและมีบทบาทในการสะท้อนข้อบกพร่องของวิถีคิดของคนในสังคม ผลกระทบของสงคราม อีกทั้งยังนำเสนอแนวคิดที่อาศัยพุทธปรัชญานิยาม ชื่อนำไปสู่การสร้างสันติภาพอย่างยั่งยืนได้อย่างมีประสิทธิภาพ เพราะเมื่อต้องการจะเปลี่ยนทิศทางสารที่ต้องการนำเสนอมาเป็นการแสวงหาทางออกจากทุกข์หรือกับดักของ “ความไม่รู้” ที่ทำให้คนเรตกเป็นเหยื่อของการยึดมั่นถือมั่น ดิซ นัท ฮันท์ ก็สามารถชี้เหตุการณ์ที่มีลักษณะเหนือจริงจากพลังพิเศษของเด็กชายก่อนหินเพื่อหักเหทิศทางของการดำเนินเรื่องไปสู่การเดินทางทางพุทธิปัญญาได้ทันที โดยมีนกสีทองมาเป็นตัวละครที่ช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจประเด็นที่กำลังนำเสนอในสองมิติที่ต่างกันเข้าด้วยกันได้

ทั้งหมดนี้กล่าวโดยสรุปได้ว่า เรื่อง “เด็กชายก่อนหิน” กำลังเสนอว่าเรามักแสวงหาสันติภาพจากภายนอกตัวเราเสมอ จนกระทั่งมองข้ามสันติภาพภายในอันจะก่อประโยชน์ในทางสร้างสรรค์ให้แก่เรา และสันติภาพภายในนี้เองเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดที่คนเราพึงพัฒนาขึ้นภายในจิตใจของเรา เพราะมนุษย์จะมีความสุขได้ก็ต่อเมื่อได้ประสบกับสันติภาพภายในตนเอง ดังนั้นเพื่อให้สันติภาพภายในนี้งอกงามขึ้นจริงในใจของเรา ดิซ นัท ฮันท์ จึงใช้เรื่องสั้นเชิงสัญลักษณ์เรื่องนี้กระตุ้นให้ผู้อ่านสงสัยและพยายามทำความเข้าใจจนกระทั่งได้พบว่าไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยเหตุและผลเท่านั้น หากแต่ต้องใช้จิตใจที่เรียบง่ายและล่องลอยไปตามจินตนาการที่เกิดจากการบรรยายภาพในการอ่านและรับรู้เรื่องราวที่ดำเนินไป แล้วผู้อ่านอาจได้สารถึง 2 ระดับคือ ระดับแนวคิด และระดับที่ต้องอาศัยการปฏิบัติ โดยต้องลงมือปฏิบัติ “การเจริญสติ” ในชีวิตประจำวันด้วยตนเอง เนื่องจาก ดิซ นัท ฮันท์ มีความเห็นว่า “การเจริญสติ” เป็นวิถีหนึ่งที่จะนำเราให้เข้าใจและยอมรับทั้งตนเองและผู้อื่นอย่างที่เขาเป็น ดังที่พระพุทธเจ้าสอนว่า มนุษย์พึงตระหนักรู้ในองค์ประกอบของการอิงอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่ง เพื่อจะได้ดำรงอยู่อย่างผาสุกกลมกลืนกับมันทั้งนี้ เพราะการใช้ส่วนใดส่วนหนึ่งในสามส่วนอันได้แก่ ธรรมชาติ สังคม และมนุษย์ ไปในทางที่ผิด

หรือเกินเลยย่อมทำลายสันติภาพ และความเข้าใจในเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกันและกันนี้จะช่วยให้มนุษย์เคารพธรรมชาติภายในตนเอง เพราะหากมนุษย์ทำร้ายตนเองมากเพียงไร เขาก็สามารถทำร้ายธรรมชาติและมนุษยชาติได้มากเพียงนั้น เพราะการทำร้ายผู้อื่นก็คือการทำร้ายตนเองด้วย

สรุป

ดิช นัท ฮันห์ เสนอแนวคิด 3 ประเด็น ในการส่งเสริมให้เกิดสันติภาพด้วยพุทธปรัชญา ได้แก่ 1) ปลุกให้อ่านพิจารณาความหมายของความเป็น “ตัวตน” เสียใหม่ด้วยการเสนอแนวคิดเรื่อง “การอิงอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่ง” 2) เสนอสาเหตุของความขัดแย้งที่ก่อให้เกิดความรุนแรงด้วยมุมมองที่เอื้อต่อการยุติความรุนแรง และ 3) เสนอทางออกสู่สันติภาพ ด้วยการกระตุ้นให้อ่านคิดตามและมองย้อนกลับสู่ธรรมชาติภายในตนเอง นอกจากนั้น ดิช นัท ฮันห์ ยังใช้กลวิธีการประพันธ์ที่มีลักษณะเฉพาะคือ ใช้การวางโครงเรื่องเชิงสัญลักษณ์เพื่อให้ผู้อ่านตีความได้สองระดับ ทั้งระดับกายภาพและระดับจิตวิญญาณ ซึ่งวิธีการนี้จะนำผู้อ่านคิดตีความและนำไปสู่การตั้งคำถามเกี่ยวกับความเป็น “ตัวตน” แล้วพยายามค้นหาสันติภาพภายในจิตใจของตนเอง ซึ่งคล้ายกับวิธีการขบ “โกอัน” ในนิกายเซน นอกจากนั้น ดิช นัท ฮันห์ ยังนำศักยภาพของภาษาวรรณกรรมมาโน้มน้าผู้อ่านให้พยายามค้นหา “ธรรมชาติภายในตนเอง” เพื่อจะได้ประสพกับ “พุทธภาวะ” อันนำมาซึ่งความเข้าใจในธรรมชาติของสรรพสิ่ง แม้ว่าตามทัศนะของพุทธศาสนาจะถือว่าภาษาเป็นสื่อที่ไม่สามารถถ่ายทอดความจริงแท้ได้ก็ตาม