

ซึ่งผลที่ตามมาก็คือการหวาดระแวงกันทั้งสองฝ่าย ฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐไทยก็คิดว่ามุสลิมที่อยู่ตามแนวชายแดนมักจะไม่ค่อยจงรักภักดีต่อชาติ ขณะที่คนไทยที่อพยพไปอยู่ใหม่ก็ไม่สามารถปรับตัวได้ พร้อมกับการที่ชาวมุสลิมในบริเวณชายแดนเองก็รู้สึกว้าวุ่นวอนของตนกำลังถูกคุกคาม³⁰

ดังนั้นการสร้างความเป็นไทย ในลักษณะเดิมก็ไม่สามารถกลับมาใช้ได้อีก รัฐได้สวมทับและสร้างความหมายของคำว่าสังคมพหุนิยม(PLURALISM) ขึ้นมา ในลักษณะของการปราศจากการแบ่งแยกและอคติทางชาติพันธุ์ การเหยียดเชื้อชาติ(racism) จนรวมไปถึงการเอาชาติและชาติพันธุ์ใดเป็นศูนย์กลางในการตัดสินใจ

สิ่งที่ปรากฏออกมาอย่างชัดเจนที่สุด คือการสนับสนุนการไปฮัจจ์ของชาวมุสลิมภาคใต้ด้วยงบประมาณ 80 ล้านบาท โดยรัฐบาลได้ระบุไว้อย่างชัดเจนว่า "การไปฮัจจ์เป็นสิ่งที่ชาวมุสลิมทั่วโลกกระทำ รัฐบาลไทยให้ความสำคัญต่อกิจกรรมทางศาสนาที่ควรกระทำและได้จัดเตรียมที่พัก การเดินทาง อาหาร ไว้แล้ว ขอให้ทุกคนที่ไปกรุณาแจ้งรายชื่อที่.....ภายในเวลา..." (จากรายการถ่ายทอดสด โดยนายกรัฐมนตรี ทักษิณ ชินวัตร)

ผมได้นั่งคุยกับแม่ค้าขายอาหารปักษ์ใต้ในประเด็นการสนับสนุนของนายกรัฐมนตรีดังกล่าว ซึ่งร้านค้าแห่งนี้เป็นเสมือนที่ตั้งสมาคมแม่บ้านชาวมุสลิมที่ตั้งอยู่ใกล้ๆกับมัสยิดแห่งหนึ่งแถบประตูน้ำ ได้ความประมาณว่า การสนับสนุนครั้งนี้ พวกเขาก็เข้าใจว่ารัฐอยากช่วยอยากจะทำสนับสนุน แต่มันจะเป็นไปได้อย่างไร เพราะการไปฮัจจ์เป็นการบำเพ็ญเพียงอย่างเดียว เหมือนการพยายาม บำเพ็ญตนของทางพุทธ(แม่ค้าเปรียบเทียบให้ฟัง) ถ้ามีใครมาออกค่าเครื่องบินหรือให้ไปถึงโดยไม่มีขั้นตอนการบำเพ็ญเพียงอย่างเดียวจะเรียกว่า การฝึกตนได้หรือเปล่า

ขณะเดียวกัน "บังเอิญ" อิหม่ามประจำมัสยิดแห่งนั้นได้แลกเปลี่ยนกับผมว่า...

" แล้วน้องว่ามันจะให้ขัดแย้งกันมากกว่าเดิมหรือเปล่า ก่อนหน้านี้เรารู้กันว่าชาวมุสลิมทั่วโลกสามารถเดินทางเข้าออกบนแผ่นดินที่นับถือศาสนาเดียวกันได้ การไปฮัจจ์ก็คล้ายกับการไปฝึกตน ตามอัลเลาะห์ แต่จริงๆแล้วพี่คิดว่ามันคือความเสมอภาคที่ทุกคนไปแล้วมีสถานภาพที่เท่ากัน ไม่มีว่าใครจนใครรวยหรือเป็นตัวแทนจากประเทศไหน... เอาล่ะพี่ถามน้องหน่อยนะว่า ในฐานะที่ร้องเป็นนักศึกษาปริญญาโทนี้ น้องคิดอย่างไรกับที่ทักษิณพูด มันจะเป็นการสร้าง ความขัดแย้งเพิ่มหรืออย่างไร"

" ผมก็ไม่รู้เหมือนกันครับอิหม่าม เพราะผมไม่ค่อยเข้าใจเกี่ยวกับศาสนาอิสลามเท่าไร พุดไปก็กลัวเป็นความเข้าใจที่ผิด แล้วมีคนไปลงทะเลเบียนกันเยอะมั๊ยครับ..." ผมพยายามปิดคำตอบเป็นคำถามในใจคิดว่า ไม่รู้ก็ต้องบอกไม่รู้ เพราะบังเอิญคนนี้ทำทางเป็นคนตรงและจริงจังมาก

³⁰ อารง สุทธศาสตร์ , ปัญหาความขัดแย้งในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ , กรุงเทพฯ , พิทักษ์ประชา , 2519

“...ก็แน่ละ รัฐบาลก็ไม่รู้เหมือนน้องนี่แหละ พี่ว่ามันขัดต่อหลักศาสนา เพราะเรื่องนี้มันต้องดี ความการไปฮัจจ์ใหม่เลย ไม่ใช่เอะอะจะทำก็ทำ ตอนนี้มีคนไปลงทะเบียนก็เยอะ เพราะเค้าอยากไปกัน แต่ถามว่ามีที่ไม่งมัยก็มีเพราะเค้าไม่อยากจะไปในนามใคร การบำเพ็ญตน ต้องเป็นความพยายามของแต่ละคน ไม่ใช่เรื่องที่ใครจะมาช่วย มันคนละเรื่องกัน” อิหม่ามพูดจบท้าย

ผมกลับมา นั่งนึกดูว่าสิ่งที่ทั้งแม่ค้าและอิหม่ามพูดถึงนั้น มีนัยสำคัญหลายอย่าง ประการแรก ความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่รัฐพยายามสร้างขึ้นมา นั้น ไม่ได้เกิดจากความเข้าใจในเรื่องวัฒนธรรม, ศาสนาที่รวมเป็นหนึ่งเดียวในฐานะศาสนชาติพันธุ์(Ethnoreligious) เลย กลับพยายามแยกเอา ศาสนาอิสลามออกจากความเป็นคนอิสลามและใส่ความหมายของ “คนไทย” เข้าไป ดังนั้นความเป็นคนไทยอิสลามจึงเกิดขึ้นมาในแง่มุมที่ ต้องถูกลดทอนพรหมแดนทางชาติพันธุ์หลายอย่างที่ตัวของเขาเป็นอยู่แล้วใส่ความเป็นชาติ ความมีสังกัดเข้าไปแทนที่

ผมคิดว่าในจุดนี้แล้วดูไม่ต่างอะไรไปจากการใช้นโยบายผสมผสานทางวัฒนธรรมเท่าไร ประการที่สอง ผมคิดว่าสิ่งที่สะท้อนถึงความเท่าเทียมและความเป็นพหุสังคมได้ชัดเจนก็คือ ประโยคที่อิหม่ามพูดขึ้นมาเกี่ยวกับการไปฮัจจ์ นั้นหมายถึงการแสดงออกของการต่อต้านรัฐในรูปแบบหนึ่งที่ ชาวมุสลิมไม่จำเป็นต้องออกมาเคลื่อนไหวเป็นขบวนการแต่เป็นการต่อสู้ในระดับชีวิตประจำวัน (Resistance of everyday life) เพราะความไม่พอใจในสังคมปัจจุบันที่รัฐผู้มีอำนาจเหนือกว่า ไม่พยายามทำความเข้าใจชีวิตทางวัฒนธรรมของพวกตน อิหม่ามผู้นี้ก็สามารถแสดงออกมาได้ โดยแสดงถึงการไม่ได้เห็นด้วยทั้งหมดเหมือนกับการกระทำของรัฐบาล นั้นย่อมหมายถึง ชาวมุสลิมไม่ได้เป็นผู้ถูกกระทำหรือเห็นตามนโยบายของรัฐบาลแต่เพียงอย่างเดียวตามที่ถูกถ่ายทอดผ่านโฆษณา หรือตามข้อมูลข่าวสารต่างๆ

ประการที่สาม หากเราย้อนกลับไปถึงโฆษณา “หยุดเลือดรวมหนึ่ง” ในช่วงต้นแล้ว เราก็จะยิ่งพบเห็นสัญลักษณ์ที่พยายามสร้างความเป็นไทย ในลักษณะของความมีต้นตอรากเหง้ามาจากที่เดียวกัน (Primordailism) โดยเฉพาะการนำเอาเลือดที่เป็นสีแดงมาใช้แทนการก่อกำเนิดของรัฐชาติสมัยใหม่แล้ว ผุดออกมาเป็นคนต่างวัฒนธรรมและต่างภูมิภาคกันนั้น เป็นต่างการนำเอาสีแดงที่นอกเหนือจากการเป็นความหมายของ “การมีชีวิตอยู่” แล้ว ยังเป็นการตอกย้ำความหมายของคำว่า “ชาติ” ในลักษณะของสถาบันหลักที่ก่อให้เกิดประเทศ(state) ขึ้นมา หลังจากที่มีการสร้าง “สี” ประจำสถาบันหลักดังกล่าวขึ้นมาบนผืนธง

ขณะเดียวกันการใช้สีแดงในการแทนการก่อรูปของผู้คนต่างวัฒนธรรม ต่างภูมิภาค ยังสามารถที่จะแสดงให้เห็นถึงจินตนาการที่พยายามให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “การลดทอนความแตกต่างให้เหลือเพียง

ความเหมือนกัน และแลดูเท่าเทียมกัน" โดยมีรัฐเป็นที่ให้ความคุ้มครองหรือสิทธิในการดำรงอยู่อย่างเท่าเทียม ดังนั้น ในจินตนาการเกี่ยวกับชาติที่มุ่งให้กลายเป็น "ชุมชนในจินตนาการ" นี้ สามารถที่จะมีสิ่งๆ ที่เรียกว่าความแตกต่างหลากหลายอยู่ได้ แต่ต้องอยู่บนเงื่อนไขของการยอมรับหรือมีข้อตกลงร่วมกันเสียก่อน

กระแสชาตินิยมจึงเป็นเสมือนวาทกรรมอันหนึ่งที่เคลื่อนไหวอยู่ภายในข้อตกลงอันนี้ ขณะเดียวกันกระแสชาตินิยมเอง ก็ไม่มีพันธะที่จะต้องใส่ใจถึงรายละเอียดทางวัฒนธรรมที่มีอยู่อย่างมากมาย เป็นเสมือนผ้าคลุมผืนใหญ่ที่คอยปกคลุมผ้าชิ้นเล็กชิ้นน้อย ไม่ได้มาจากการพยายามต่อผ้าชิ้นเล็กๆ เหล่านั้นให้เข้าด้วยกัน ทำให้การสร้างควมหลากหลายทางวัฒนธรรมหลังจาก เหตุการณ์ที่กรือเซะนั้น เป็นเพียงการปลุกกระแสชาตินิยมให้เกิดขึ้นมาใหม่ แทนกระแสชาตินิยมเดิมที่แสดงออกผ่านโตกนาฏกรรม/ ศัตรูร่วม หรือคู่ตรงข้าม

สำหรับกระแสชาตินิยมนั้น ย่อมต้องมีความสมดุลหรือเกื้อหนุนซึ่งกันและกัน คล้ายกับคำว่า "พระเดช-พระคุณ" คือสามารถนำมาปลอบประโลมก็ได้ ขณะเดียวกันก็เป็นสิ่งที่แต่ละต้องไม่ได้ จึงทำให้การเกิดขึ้นของกระแสชาตินิยมมิได้หลายลักษณะ ลักษณะของการสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรม ก็ราวกับการเป็นด้านพระคุณของชาตินิยมที่จะต้องมิเอาไว้เพื่อ รักษาตุลจากสถานะการณ์กรือเซะ

ส่งท้าย

ข้อเขียนนี้ เป็นเพียงการตั้งข้อสังเกตเบื้องต้นเกี่ยวกับการสร้างวาทกรรมว่าด้วยความเป็นชาติและชาติพันธุ์ ผ่านการสร้าง "พรมแดน" ในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปตามสถานการณ์ จุดเด่นของการทำงานทางวาทกรรมคือ เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนแปลงไปหรือมีการสร้างวาทกรรมใหม่เกิดขึ้นมา วาทกรรมชุดเดิมที่เคยปรากฏอยู่นั้นไม่ได้หายไปไหน แต่เป็นการทำงานต่อยอดของวาทกรรมชุดใหม่บนฐานของวาทกรรมชุดเดิมตลอด ในประเด็นที่ใกล้เคียงกัน

เราจะสังเกตได้ว่า วาทกรรมที่ว่าด้วยความหวาดกลัว"ชายแดน" อันเกิดจากการทำงานในเชิงการสร้างควมหมายของคำว่า "พื้นที่ในรัฐชาติสมัยใหม่" , ความเป็นชาติโดยมองผ่านสัญชาติ (nationality) และความคลุมเครือเกี่ยวกับ "โจรใต้" นั้น ล้วนเป็นสิ่งที่ทำให้จินตนาการเกี่ยวกับ "เชื้อชาตินิยม"(racism) มีความชัดเจน สมบูรณ์มากขึ้น ด้วยการไปต่อยอดกระแสชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ที่เกิดมาจากการนำเอาศาสนาพุทธมาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ หรือการนำเอานโยบายผนวกกลืนมาใช้กับพื้นที่ในบริเวณแนวชายแดน

ซึ่งในจุดนี้ เราจะเห็นความสำคัญของการนำเอาศาสนาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ (ethnoreligious) ขึ้นมาว่า พรมแดนในลักษณะนี้มีลักษณะที่ล้ออยู่กับพรมแดนทางชาติพันธุ์ของ Barth

ในลักษณะของการนำเอาศาสนามาเป็นพรหมแดนจนทำให้เกิดความแตกต่างกันระหว่างกลุ่มคนนั้น มีลักษณะที่คลุมเครือมากกว่า สามารถแปรเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ได้อย่างรวดเร็วกว่าการสร้างพรหมแดนทางชาติพันธุ์ขึ้นมาจากการปฏิสัมพันธ์ ทั้งนี้แล้วจุดเด่นของการนำเอาศาสนาพุทธมาเป็นพรหมแดนทางชาติพันธุ์นั้น เพราะมีการสร้างวาทกรรมว่าด้วยศาสนาประจำชาติมาก่อนหน้านี้ อีกทั้งยังสามารถสร้างให้กลายเป็นพรหมแดนทางชาติพันธุ์ได้ในฐานะวาทกรรมโดยไม่ต้องผ่านการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มในทางตรง

ดังนั้นประเด็นทางศาสนชาติพันธุ์จึงสามารถถูกปรับออกมาเป็นการพยายามสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นมาแทนที่ตามสถานการณ์ได้

การเปลี่ยนแปลงของพรหมแดนของชาติและชาติพันธุ์นี้มีความสำคัญอย่างยิ่ง โดยเฉพาะกับท่าทีทางศีลธรรมที่มักแสดงออกเพราะเพียงช่วงเวลาหนึ่ง แต่ไม่ได้พิจารณาในลักษณะของกระบวนการที่เต็มไปด้วยการปรับเปลี่ยน ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นการทำงานทางวาทกรรมที่เคยมีมาก่อนแล้วในสังคมไทยและได้กลายเป็นข้ออ้างรองรับ(Justification)และความชอบธรรมที่ทำให้เกิดความรุนแรง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย (ไม่เรียงตามตัวอักษร)

นิธิ เอียวศรีวงศ์, มองสถานการณ์ภาคใต้ผ่านแว่น “กบฏชาวนา”, ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, ปีที่ 25 ฉบับที่ 8, มิถุนายน, 2547

ศรีศักร วัลลิโภดม, ศาสนาของผู้ถูกกดขี่(Religion of the oppressed), เอกสารประกอบโครงการเสวนาวิชาการสัญจร “สังคมไทยกับสถานการณ์ภาคใต้”, วันที่ 24 กันยายน, ห้องประชุมชั้น 4 คณะพยาบาล มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2547

ศรีศักร วัลลิโภดม, ข้าฯมา ข้าฯเห็น ข้าฯเข้าใจ : ปัดตานีกับความล้าหลังทางวัฒนธรรมที่ยังดำรงความเป็นมนุษย์, จดหมายข่าวมูลนิธิเล็ก – ประไพ วิริยะพันธุ์, ฉบับที่ 47, มีนาคม – เมษายน, 2547

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, อาวุธมีชีวิต แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยความรุนแรง, ฟ้าเดียวกัน, กรุงเทพฯ, 2546

ชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง และความเป็นอื่น, วิชา
ภาษา, พิมพ์ครั้งที่ 2 ฉบับปรับปรุง, 2543

อัสหมัด สมบูรณ์ บัวหลวง, คน 2 สัญชาติ ไทย-มาเลเซีย, ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 25 ฉบับที่ 8, มิถุนายน,
2547

รัตติยา สาและ, การปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิก ที่ปรากฏในจังหวัด ปัตตานี ยะลาและนราธิวาส,
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, กรุงเทพฯ, 2544

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, วาทกรรมว่าด้วยชาวเขา ใน วารสารสังคมศาสตร์, ปีที่ 11 ฉบับที่ 1, กรกฎาคม
คม - ธันวาคม, 2541, (ชุดคดี วิทยาคัด (บ.ก.))

พระวิภาคภูวดล(เขียน), สุมาลี วีระวงศ์ (แปล), บันทึกการสำรวจและบุกเบิกในแดนสยาม, กรมแผน
ที่ทหาร, 2533

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, อิสลามกับความรุนแรง: การศึกษาเฉพาะกรณีเหตุการณ์ความรุนแรงในสี่
จังหวัดภาคใต้ ประเทศไทย พ.ศ. 2519 - 2524, ธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ, ไม่ระบุปีที่พิมพ์
สุชาติ เศรษฐมาลินี, อิสลาม: ความรุนแรงและการเมืองแห่งอภัยวิถี ใน วารสารฟ้าเดียวกัน, ปีที่
2 ฉบับที่ 3, กรกฎาคม - กันยายน, 2547

อารง สุทธาศาสน์, ปัญหาความขัดแย้งในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้, กรุงเทพฯ, พัทธกะประชา, 2519
ยุคติ มุกดาวิจิตร, โครงร่างประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์นิพนธ์ หลังยุคคชลัทธิ คลั่งท้อถิ่น, ศิลปวัฒนธรรม,
ปีที่ 25 ฉบับที่ 10, สิงหาคม, 2547

อภิัญญา เฟื่องฟูสกุล, ศาสนา: แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม, ภาควิชามานุษย
วิทยาและสังคมวิทยา, สังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543

ภาษาอังกฤษ (ไม่เรียงตามตัวอักษร)

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflection on the origin and Spread of
Nationalism* (London: Virsa, 1983)

Tongchai Winichakul, *Siam Mapped, a history of geo-body of a nation*, Honolulu: University
of Hawaii Press, 1994

Thongchai Winichakul, "The Other Within: Travel and Ethnocspatial Differentiation of
Siamese Subjects 1885-1910" In *Civility and Savagery: Social Identity in Ta State*,
Edited by Andrew Turton, Richmond: Curzon Press, 2000

Ana Maria Alonso, "The political of space , time, and substance : state formation , nationalism, and ethnicity."

Rosaldo , Renato (1978) , **The Rhetoric of control : Ilongots Viewed as Natural Bandits and Wild Indians**. In **The Reversible World: Symbolic Version in Art and society**, Barbara A, Babcock (ed.), Ithaca: Cornell University Press

Fredrik Barth, "Introduction", **Ethnic Group and Boundaries**, (Boston: Little , Brown and Company, 1969

Harvey , David , " The condition of Postmodernity : An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Blackwell, 1955

Giddens , Anthony (1990) , **The Consequences of Modernity**, Polity Press , UK

Ernest Gellner , **Conditions of Liberty : Civil Society and its Rivals** (London : Penguin Books, 1996), p.15-29.

Foucault , Michel(1977) , **Discipline and punishment** , New York : Pantheon Book .

Burleigh, Michel (1999) , **The Racial State in Racism** , Martin Bulmer and John Solomos (edited) ,Oxford University Press.

แหล่งค้นคว้าอื่น

www.sbpac.moi.go.th/policy2.html

สรุปสาระสำคัญ มติกรม.ในเวปไซด์ของสำนักงานเลขาธิการคณะรัฐมนตรี



ชุดที่ ๒ “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

การสร้างความเป็น :

“ไทยอีสาน”

ต้นแบบการพัฒนาอีสาน

อุศนา นาศรีเคน

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

การสร้าง "ความเป็น (ไทย) อีสาน": ความคิด "การพัฒนา" อีสาน
(The Construction of "(Thai) Isanness": Thought of Isan Development)

นางสาวอุศนา นาคริเคน

บทคัดย่อ

สมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของไทย ในบริเวณอีสาน การเข้ามาของจักรวรรดินิยมฝรั่งเศสทำให้ลักษณะของความเป็น "ชาติพันธุ์" ต่าง ๆ ถูกทำให้กลายเป็นความแตกต่าง ที่ทำให้เรื่องนี้เป็นประเด็นสำคัญในการอ้างถึงการแบ่งแยกกันระหว่าง "ความเป็นไทย" กับ "ความเป็นลาว" ที่กลุ่มคนไทยในฐานะเป็น "คนอื่น" ที่เข้ามาปกครอง กดขี่และเรียกร้องเอาผลประโยชน์ไปจากกลุ่มคนลาว เมื่อเรื่องนี้กลายเป็นปัญหาสำคัญที่มีผลต่อความมั่นคงในการเป็นรัฐกลางของกรุงเทพฯ ทำให้กลุ่มผู้ปกครองต้องสร้างสำนึกให้คนบริเวณนี้รู้สึกถึงความเป็น "พวกเดียวกัน" บนพื้นฐานของ "ความเป็นอื่น" ที่กลุ่มผู้ปกครองเหล่านั้นยังมีต่อคนลาว

นโยบายในการสร้างสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน ผ่านแนวคิดเรื่อง "ความเป็นไทย" ให้กับคนอีสานนั้น ไม่ใช่การเปลี่ยนให้คนกลุ่มนี้กลายเป็น "คนชาติพันธุ์ไทย" แต่เป็นการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในฐานะของ "ความเป็นคนไทย" ที่อยู่ใต้พระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทย ทศขณะนี้เป็นแรงผลักดันให้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ มีนโยบายใน "การพัฒนา" อีสาน ในการทำให้อยู่ในรูปแบบเดียวกันกับส่วนกลาง ทั้งด้านการปกครอง เศรษฐกิจ การศึกษา และการศาสนา แม้ว่าในทางปฏิบัติยังเป็นปัญหาอยู่ หาก "การพัฒนา" นี้ก็มีจุดมุ่งหมายในการพยายามลดความรู้สึกว่าตนเป็นคนอื่นและเป็นผู้ที่ด้อยกว่าของกลุ่มคนลาว (แม้ว่ายังเป็นเช่นนั้นอยู่ก็ตาม) และปลุกจิตสำนึกให้คนกลุ่มนี้กลายเป็นพลเมืองของชาติที่มีหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติต่อชาติ ศาสนา และ พระมหากษัตริย์ สิ่งเหล่านี้จะเป็นต้นแบบให้รัฐบาลสมัยต่อมานำไปใช้เป็นแนวทางใน "การพัฒนา" อีสานในช่วงต่อไป

ABSTRACT

During Thai absolute monarchy periods. The northeastern region or Isan had the effect of France imperialism. She efforts was made of point the ethnic groups in Isan to be different. That issue was imported to distribute between "Thainess" and "Laoness" in sense of Thai was "the other" to authorize pressure and investigate the available resources. Bangkok government awared for this problem and led to made the filled of ethnicity in Isan to had sense of unity with Siam whereas Bangkok authority held the view towards Lao ethnic as being "otherness".

The policy of Bangkok Ruling Elites were create the sense of belonging in thainess to Isan people. These factor was not in term to change Isan people to be "Thai ethnic" but it forced to made them to be "Thai nationality" under King monarchy. For this attitude led to change the policy towards to developed Isan in the same functioned through the administrative system, economic, education and religion in Bangkok form, although the interaction had the problems. The aim of the development policy wanted to sloved the filled of "the other" and of the lower status of Lao and made their to be the citizen of Siam that had the obligation of nation Religion and King. These concept was to be the based for governmental policies toward Isan to developing together.

ความนำ

บทความนี้เป็นการดัดแปลงและตัดตอนมาจากส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของข้าพเจ้า เรื่อง "อีสานในการรับรู้และทัศนะของผู้ปกครองกรุงเทพฯ ตั้งแต่หลังกบฏเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369 ถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475" ของภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โดยประเด็นที่ศึกษา คือ "ความเป็นอีสาน" นั้นถูกสร้างขึ้นโดย ผู้ปกครองกรุงเทพฯ ที่ถือได้ว่าเป็น "คนภายนอก" แต่กลับเป็นกลุ่มหนึ่งที่ทรงอิทธิพลที่สุด เพราะความคิด และมุมมองของคนกลุ่มนี้ผลักดันให้เกิดนโยบายต่ออีสานและเปลี่ยนแปลงอีสานไปในแต่ละช่วงเวลา จนก่อให้เกิด "ภาพอีสาน" ที่เป็น "ความเป็นอีสานจริง ๆ" (แต่ในแบบของผู้ปกครองกรุงเทพฯ) ทว่าโลกทัศน์เช่นนี้กลายเป็น "ภาพลักษณ์" ของอีสานที่เป็นพื้นฐานของความเข้าใจและการรับรู้ของคนทั่วไปต่ออีสาน รวมทั้งคนอีสานเองก็ยอมรับความคิดนี้ด้วยเช่นกัน

ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 การเข้ามาของชาติตะวันตก และกระแสการเปลี่ยนแปลงทางความคิด และลัทธิทุนนิยม ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในบริเวณที่เรียกว่า "สยามประเทศ" นี้อย่างมากมาย ในทางที่เป็นรูปธรรม ตัวอย่างที่เรารับรู้กันอย่างกว้างขวางคือ "การเสียดินแดนและสิทธิสภาพนอกอาณาเขต" การขยายตัวของการค้าและการลงทุน และการปรับปรุงประเทศให้ทันสมัย แต่ผลกระทบที่เกิดขึ้นนี้ไม่ได้มีเพียงการเกิดปรากฏการณ์ขึ้นเท่านั้น หากยังส่งผลต่อวิถีคิด และกระบวนทัศน์ของคนในช่วงสมัยนั้น ที่สามารถเรียกได้ว่าเป็น "ยุคสมัยแห่งการเปลี่ยนแปลง" โดยเฉพาะกลุ่มที่เป็นผู้นำในสมัยนั้น ความรู้และความคิดที่เปลี่ยนไปนี้ มีผลต่อการปรับวิธีการปฏิบัติต่าง ๆ ที่ผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ จะสร้างนโยบายในการพยายามเข้ามา "จัดการ" ในพื้นที่ต่าง ๆ ที่ส่วนกลางมองว่าอยู่ภายใต้การปกครองของตน

บทความนี้ มุ่งที่จะเสนอประเด็นเหล่านี้ โดยเลือกพื้นที่ ๆ ศึกษา คือ บริเวณอีสานการให้ความหมายบริเวณอีสานของผู้มีส่วนกลางที่เปลี่ยนไป มีผลกระทบต่อวิถีคิดและวิธีการที่ผู้ปกครองกรุงเทพฯ มีต่ออีสาน จนก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในระดับนโยบาย ความคิดในการเข้ามาจัดการอีสานของกลุ่มผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ นั้นได้รับอิทธิพลจากความคิดตะวันตกที่มีอยู่ในกระแสการรับรู้ของกลุ่มผู้ปกครองเหล่านั้น แต่ก็มีได้ละเลยพื้นฐานของลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น จึงกล่าวได้ว่าในช่วงเวลานี้เป็นระยะของการเปลี่ยนแปลงจากอิทธิพลภายนอกที่เข้ามาปรับระบบที่ครอบงำบนโครงสร้างเดิมของการรับรู้ของผู้ปกครองกรุงเทพฯ ต่ออีสาน ที่ประมวลได้จากประสบการณ์ในช่วงที่ผ่านมา พร้อมกับต้องพยายามจะเข้ามารับรู้เรื่องราวต่าง ๆ ของอีสานด้วยประสบการณ์ตรงของตนเอง

1. อีสาน คือ ไทย ลาว หรือ ใคร?

ปัจจุบันเรารู้จักดินแดนบริเวณภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ในชื่อที่เรียกกันสั้น ๆ ง่าย ๆ ว่า "อีสาน" จนหลายคนเข้าใจว่าคำนี้เป็นชื่อเรียกบริเวณนี้มาแต่ดั้งเดิม ทว่าคำว่า "อีสาน" ในความหมายเชิงการเรียกพื้นที่นั้น เพิ่งเกิดขึ้นมาในสมัยรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์นี้เอง โดยเริ่มใช้ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2443 มาจากคำว่า มณฑลอิสาน¹ อันหมายถึง เมืองอุบลราชธานี ยโสธร เขมราฐ จำปาศักดิ์และเมืองขึ้น ขุขันธ์ ศรีสะเกษ เดชอุดม สุรินทร์ สังขะ ร้อยเอ็ด สุวรรณภูมิ มหาสารคาม กมลาไสย และกาฬสินธุ์ ถ้าเทียบกับพื้นที่ปัจจุบันมณฑลอิสานเป็นเพียงบริเวณบางส่วนของดินแดนภาคอีสานและประเทศสาธารณรัฐประชาชนลาวเท่านั้น จน พ.ศ. 2465 'อีสาน' จึงถูกขยายเป็นภูมิภาคที่มีพื้นที่ใกล้เคียงกับปัจจุบัน เมื่อมีการตั้งภาคอีสาน

คำว่า "อีสาน" จึงเป็นตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงกับกระบวนการก่อเกิด 'รัฐชาติสยาม' ที่มีการขีดเส้นเขตแดนที่แน่นอนในสมัยรัชกาลที่ 5 และความแสดงความเป็นศูนย์กลางอาณาจักรของกรุงเทพฯ จากการตั้งชื่อบริเวณตามทิศ โดยใช้ตนเองเป็นแกนกลาง "อีสาน" จึงเป็นคำที่มีนัยแสดงถึงความมีอำนาจเหนือของกรุงเทพฯ รวมทั้งยังเป็นการแสดง "ความเป็นเจ้าของ" ต่อดินแดนบริเวณนี้ ซึ่งลักษณะเช่นนี้ถูกนำมาใช้ในบริเวณอื่น ๆ ด้วยเช่นเดียวกัน เช่น มณฑลพายัพ มณฑลบูรพา

ฉะนั้นสามารถกล่าวได้ว่า "ความเป็นอีสาน" เกิดขึ้นมาได้เกินร้อยปีมานี้เอง ทว่า "ความเป็นอีสาน" ถูกทำให้สำคัญเมื่อไปเกี่ยวข้องกับ "ความเป็นลาว" การรับรู้อย่างหนึ่งเกี่ยวกับอีสานที่มีอย่างกว้างขวาง คือ อีสาน = ลาว ความคิดเช่นนี้กลายเป็นความคิดของคนทั่วไปที่อยู่คงกระพันมานาน คำเรียกขานถึงคนที่มีพื้นเพเป็นคนอีสานว่าเป็นคนลาวนั้น ไม่ได้มีความหมายถึงลักษณะทางชาติพันธุ์เท่านั้น แต่การใช้คำนี้ยังมีนัยถึงคนที่ด้อยกว่าในหลายมิติ เช่น ลาว คือ คนได้ปกครอง หรือ ลาว คือ ความไม่ทันสมัย แม้ปัจจุบันทัศนคติต่อคำว่า "ลาว" ยังคงถูกใช้ในความหมายที่ไม่แตกต่างจากเดิมมากนัก

ความคิดในการมองกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในผืนแผ่นดินปัจจุบันที่เรียกว่าประเทศไทยนั้น มีลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท โดยมีความคิดกระแสหลักมาจากกลุ่มคนในชนกลาง ความคิดเกี่ยวกับเรื่องชาติพันธุ์ ก่อนการเกิดรัฐชาติ กล่าวได้ว่า เป็นเรื่องของ "ความหลายหลาย" ซึ่งจะต่างจากช่วงเมื่อเกิดรัฐชาติแล้วที่จะเน้นเรื่อง "ความแตกต่าง"

ความรู้ในการแยกแยะความแตกต่างของคนต่างชาติพันธุ์ ก่อนการใช้ความรู้สมัยใหม่เกี่ยวกับกายวิภาคแบบตะวันตกนั้น ยากที่จะมีเกณฑ์การแยกแยะที่ตายตัว ความรู้พื้นฐานอย่างแรกที่ใช้คือ การกำหนดโดยการเห็นได้จากลักษณะภายนอกที่ปรากฏว่าคนเหล่านั้นมีจุดเด่นตรงไหน ทำให้พวกเขาไม่เหมือนเรา

¹ ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, *การเมืองสองฝั่งโขง*, (กรุงเทพฯ : มติชน, 2546), หน้า 19.

อย่างไรบ้าง ถ้าเป็นกลุ่มคนที่มีลักษณะเฉพาะที่ไม่เหมือนกันอย่างชัดเจน เช่น ชาวตะวันตก กับชาวตะวันออก ก็สามารถแสดงการแยกแยะได้ง่ายกว่ากลุ่มคนที่มีลักษณะภายนอกค่อนข้างใกล้เคียงกันเช่น กลุ่มตระกูล "ไท" การจะแยกแยะก็จะทำได้ยากขึ้น ทำให้การจะหาจุดที่จะแยกแยะคนชาติพันธุ์ ลาว - ไทย พม่า - มอญ จีน - ญวน ว่าเหมือนหรือต่างกันอย่างไรเฉพาะเจาะจงนั้น ไม่ง่ายและไม่ชัดเจน เพราะนอกจากจะมีลักษณะภายนอกคล้ายกันแล้ว ยังมีการผสมผสานกันทางชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมด้วย ฉะนั้นความรู้ในการแยกแยะคนตามชาติพันธุ์ ในการรับรู้ของคนส่วนกลางในช่วงนี้ก็แค่เป็นการบอกถึงความเป็นคนอื่นว่าต่างจาก "ไทย" หากจำเป็นต้องมีการแยกแยะก็ต้องมีเกณฑ์หลายอย่างในการจำแนกว่า "เขา" หรือ "เรา" ต่างกันอย่างไร

ทว่าในช่วงก่อนรัฐชาติ ความแตกต่างเชิงชาติพันธุ์ยังไม่ใช่ประเด็นสำคัญ รัฐส่วนกลางกลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาสามารถที่จะยอมรับความหลากหลายของการอยู่ร่วมกันของคนต่างชาติพันธุ์ได้ การแบ่งกลุ่มคนเป็นไปตามฐานะทางสังคมสำคัญมากกว่าจะมองว่าเป็นคนชาติพันธุ์ใด เพราะการแตกต่างทางชาติพันธุ์ไม่ได้ก่อปัญหาให้กับส่วนกลาง จนควบคุมไม่ได้ เนื่องจากไม่ว่าจะเป็นคนกลุ่มไหน ชาติพันธุ์ใด ก็สามารถจะปฏิบัติตามพันธะที่มีให้กันตามข้อตกลงในการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ซึ่งกันและกันก็สามารถอยู่ร่วมกันได้

แม้จะกล่าวในช่วงนี้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ มีความคิดในการมองกลุ่มคนต่าง ๆ จากมุมมองของความหลากหลาย แต่ในความหลากหลายนั้นก็ยังมีลำดับขั้นของความสัมพันธ์ที่ทำให้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ ให้ความสำคัญต่อกลุ่มคนนั้น ๆ โดยใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจมาเป็นฐานในการแบ่งว่าคนกลุ่มไหนอยู่ในฐานะใด มีคนบางกลุ่มถูกใช้ความเป็นชาติพันธุ์ในการมองว่าอยู่ในฐานะผู้ได้ปกครอง เช่น คนลาว มอญ เขมร ในขณะที่บางกลุ่มไม่ได้ถูกให้ความสำคัญเช่นนั้น เช่น คนยุโรป คนจีน คนอาหรับ จากความคิดเรื่องกลุ่มคนตามลำดับขั้นความสัมพันธ์ เป็นผลต่อการมองคนและกำหนดนโยบายต่าง ๆ ต่อคนกลุ่มนั้น ๆ ของกรุงเทพฯ สำหรับบริเวณอีสานสมัยต้นรัตนโกสินทร์ กลุ่มคนในภาคกลางให้ความหมายกับกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่นี้ว่าเป็น "คนอื่น" ที่อยู่ใต้การปกครองของตน หากใช้ชาติพันธุ์ในการแบ่งกลุ่มคนในบริเวณอีสาน โดยดูจากการให้ความสำคัญของผู้ปกครองส่วนกลาง จะสามารถแบ่งได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ ๆ คือ ลาว และเขมร

ลาวคำนี้ผู้ปกครองส่วนกลางใช้เรียกกลุ่มคนที่อาศัยอยู่แค่ในบริเวณอีสาน คนที่อยู่บริเวณทางเหนือของกลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ครอบคลุมพื้นที่ตั้งแต่ทางเหนือของพิษณุโลก บริเวณภาคเหนือทั้งหมด ทางตะวันออก ตั้งแต่เมืองสระบุรี บริเวณอีสาน และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว แต่ความเป็นลาวโดยใช้เกณฑ์ในด้านพื้นที่ยังบ่งบอกได้ไม่เพียงพอ เพราะเมื่อก่อนคนบริเวณเหล่านั้นย้ายไปอยู่ที่อื่น ความเป็นลาวก็ติดตัวไปด้วย เช่น กลุ่มคนเมืองนครพนมที่ถูกเกณฑ์ไปอยู่ที่ฉะเชิงเทรา รวมกับกลุ่มคนลาว

นครพนมที่มีอยู่เดิมที่เรียกว่า ลาวอาสาปากน้ำ² รวมถึงลูกหลานที่เกิดจากกลุ่มคนลาวที่ย้ายไปอยู่ที่ใหม่ แม้จะเกิดในพื้นที่ที่อยู่นอกคำจำกัดความว่าลาว ก็ยังเป็นลาวอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้ ความเป็นคนลาวก็ไม่น่าจะ ถูกจำกัดอยู่แค่เพียงกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณอีสานเท่านั้น

จิตร ภูมิศักดิ์ อธิบายว่า ลาว เป็นชื่อชนชาติหนึ่งที่มีการแสดงถึงลักษณะทางสังคม โดยกล่าวว่า ลาวความหมายถึงอารยชน หรือชนผู้เป็นนาย ชื่อกษัตริย์ของอาณาจักรเงินยาง ก็นำหน้าด้วยลาว เช่นลาว จก นอกจากนี้ลวายังเป็นคำแสดงฐานะอำนาจทางสังคม โดยเฉพาะทางการปกครอง มีการเรียกตำแหน่ง กษัตริย์ที่ปกครองดินแดนล้านช้างว่า ขุนลาว คือ ขุนใหญ่ผู้เป็นประมุขสูงสุด แต่การที่ผู้ปกครองสยามมัก จะเรียก "ลาว" อย่างมีความหมายดูถูก โดยเรียกว่า ลาวพุงดำบ้าง ลาวพุงขาวบ้าง เมื่อความรู้สึกดูถูก เหยียดหยามทางเชื้อชาติเกิดขึ้นเช่นนี้ จึงทำให้ทางลาวเองก็เกิดปฏิกิริยาสะท้อนกลับ คือ ถือว่าตนเป็น คนละพวกกับไทย³

ลักษณะเช่นนี้สอดคล้องกับความคิดของกลุ่มคนไทยที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา แต่เป็นไปในทิศทางตรงกันข้าม โดยผู้ปกครองกรุงเทพฯ ก็ปฏิเสธความเป็นคนกลุ่มเดียวกับคนลาว⁴ โดยมองว่ากลุ่มคน ลาว คือ ผู้ที่อยู่ใต้ปกครองของตน และไม่ยอมรับว่าลาวเป็นไทย ลาวจึงเป็น "คนอื่น" สำหรับผู้ปกครองที่ กรุงเทพฯ กรอบความคิดนี้ไม่เปลี่ยนแม้จะมีสภาวะการณ์บางอย่างให้การให้ความหมายคนลาวของ กรุงเทพฯ ปรับเปลี่ยนไปตามสภาวะการณ์นั้น

การเป็นผู้ใต้ปกครองของคนลาวในบริเวณอีสาน มีความชัดเจนขึ้นตั้งแต่สยามสามารถตีเมือง สำคัญของอดีตอาณาจักรล้านช้างเดิมได้ในสมัยกรุงธนบุรี แต่เมื่อเกิดเหตุการณ์ 'กบฏเจ้าอนุวงศ์' ขึ้นคน ลาวก็ถูกมองว่า เป็นพวกทรยศ เพราะราชวงศ์เวียงจันทน์ ที่ถือว่ามีพลังยึดในฐานะเป็นเครือญาติ และเป็นหัวใจใจของกรุงเทพฯ ให้ดูแลเมืองรายรอบ ทำให้กรุงเทพฯ มีปฏิสัมพันธ์กับเหตุการณ์นี้อย่างรุนแรง โดยการใช้กำลังปราบปรามอย่างเด็ดขาด ดังจะเห็นได้จากการที่พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงให้ทำลายเมืองเวียงจันทน์ให้สิ้นซาก เพื่อไม่ให้เป็นเยี่ยงอย่างแก่พวกประเทศราชทั้งปวง ส่วนกลุ่ม คนที่อาศัยอยู่ในบริเวณอีสานหลาย ๆ พื้นที่ ก็ถูกมองว่าไม่น่าไว้วางใจ จนมีการกวาดต้อนกลุ่มคนเหล่านั้น เข้ามาอยู่ในพื้นที่ที่อำนาจของส่วนกลางสามารถจัดการได้

² บังอร ปิยะพันธ์ุ, *ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์*, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2541), หน้า 61.

³ จิตร ภูมิศักดิ์, *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม ฉบับสมบูรณ์*, พิมพ์ครั้งที่ 4, (กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, 2540), หน้า 386 – 389.

⁴ ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, "ลาว" ในทัศนะของผู้ปกครองไทยสมัยรัตนโกสินทร์, *จดหมายเหตุสังคมศาสตร์* 11, 1 (ส.ค-ต.ค. 2531) : 105.

พอลถึงสมัยรัชกาลที่ 4 “ความเป็นลาว” ถูกดึงเข้ามาเป็นอยู่ในวังวนของการแข่งอำนาจกันระหว่าง พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว กับพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว เนื่องจากพระบาท สมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว มีพระสนมเป็นคนบ้านสีทา เมืองสระบุรี และทรงโปรดที่จะเสด็จพระราช ดำเนินไปที่นั่น กลุ่มคนลาวจึงเหมือนเป็นฐานอำนาจหนึ่งของพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว การกดลาวให้กลายเป็นกลุ่มคนที่ต่ำกว่าไทย รวมทั้งการกล่าวถึงลักษณะของความเป็นลาวที่ด้อยกว่าจึง เป็นวิธีการหนึ่งที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าใช้ เพื่อแสดงว่าพระองค์นั้นเหนือกว่าพระบาทสมเด็จพระ ปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังจะเห็นได้จากประกาศห้ามมิให้เล่นแควลาว ใน พ.ศ. 2408

สำหรับเขมร ในที่นี้คือกลุ่มคนที่ทางกรุงเทพฯ เรียกว่า เขมรป่าดง⁵ กลุ่มเขมรป่าดงนี้ถือได้ว่าเป็น กลุ่มมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับกลุ่มผู้นำที่กรุงเทพฯ เป็นอย่างมาก อย่างแรก คือ ชื่อชนชาติที่ถูกบัญญัติ ขึ้นโดยกรุงเทพฯ นั้น สะท้อนให้เห็นถึงความคิดต่อคนกลุ่มนี้ เขมรป่าดง ในความหมายก็คือ กลุ่มคนเขมรที่ อยู่ในป่า ความเป็นป่ามีความหมายโดยนัยถึงความไม่เจริญ และเถื่อน ส่วนคำเรียกขานอีกชื่อหนึ่งที่คน กลุ่มนี้ถูกเรียก คือ ซ่าส่วย ซ่า มีการอธิบายว่า มาจากคำว่าซ่า คือ ผู้ได้ปกครอง ส่วนส่วยเป็นคำที่เรียกที่ได้ มาจากพันธะทางสังคม ระหว่างส่วนกลางกับท้องถิ่น หมายถึง การส่งสิ่งของแทนการเกณฑ์แรงงาน โดยไม่ ได้กำหนดจากความเป็นเชื้อชาติ เพราะไม่ว่าจะอยู่ที่ใด และเป็นเชื้อชาติใด ถ้าไม่มีปฏิบัติตามพันธะเรื่อง การเกณฑ์แรงงาน ก็ต้องส่งส่วยให้ส่วนกลางทั้งสิ้น คำ ๆ นี้กลายเป็นชื่อชนชาติของคนกลุ่มนี้ โดยจิตร ภูมิ ศักดิ์ อธิบายว่า ในเขตแม่น้ำมูลนี้ ชนชาติที่มีจำนวนมากที่สุดที่ต้องส่งส่วย คือ ชนชาติในตระกูลมอญ – เขมร คำว่าส่วยจึงกลายมาเป็นชื่อชนชาติของกลุ่มนี้ในภาษาไทยต่อมา จนกระทั่งกลุ่มคนเหล่านี้ก็ยอมรับ และลืมถึงความหมายดั้งเดิมของคำนี้ไปแล้ว⁶ นอกจากจะถูกเรียกส่วยแล้ว กลุ่มเขมรป่าดงยังต้องถูกเกณฑ์ แรงงานไปใช้ในกิจการต่าง ๆ ซึ่งถือได้ว่าถ้าเทียบกับคนหมู่อื่นในบริเวณอีสานคนกลุ่มนี้ถูกเรียกกรังจากรัฐ มากที่สุด

อีกเรื่องที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิดของคนจากส่วนกลางต่อชาวเขมรป่าดง คือ การตีซ่า หรือการจับ คนไปเป็นทาส บริเวณนี้เป็นพื้นที่ที่มีการออกตีซ่ามาก แต่การจะกล่าวว่ซ่าที่ถูกจับไปมีสถานะเป็นทาสนั้น ก็ยังกำกวม เพราะทาสไม่ต้องเสียส่วย แต่ซ่าต้องเสียส่วย พร้อมกับต้องเป็นทาสของคนที่มาตีตนไป ลักษณะเช่นนี้เป็นการต้องมีพันธะซ้อนพันธะ การให้ความหมายกับคนกลุ่มนี้จึงอยู่ในระดับล่างกว่าคนอื่น

⁵ จิตร ภูมิศักดิ์ อธิบายว่า เขมรป่าดง คือ บริเวณตั้งแต่แม่น้ำมูล จังหวัดบุรีรัมย์เรื่อยไปจนถึงแขวงจำปาศักดิ์ สาระวันและอัฐปโย

⁶ จิตร ภูมิศักดิ์, *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ* ข้อ เห็นจริงว่าด้วยชนชาติขอม ฉบับสมบูรณ์, พิมพ์ครั้งที่ 4, (กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, 2540), หน้า 290 – 291.

ที่อยู่ภายใต้อาณาจักรเดียวกัน ลักษณะเช่นนี้ส่วนกลางไม่ปฏิบัติกับคนใต้ปกครองกลุ่มอื่น แม้แต่กลุ่มคนลาวก็ตาม การเกิดกบฏผู้มีบุญหลายครั้งในบริเวณอีสาน แล้วมีกลุ่มคนเข้าเข้าร่วมด้วย คำอธิบายหนึ่งที่ถูกยกขึ้นมาใช้ คือ การที่คนเหล่านี้ถูกเรียกร้องจากรัฐมากเกินไป

เป็นที่น่าสังเกตว่าแม้จะมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่น อาศัยอยู่บริเวณอีสานอีก นอกเหนือจากคนลาวและเขมร เช่น คนจีน คนญวน หรือแม้แต่คนไทย แต่คนเหล่านี้ก็มีจำนวนน้อยมาก และไม่ถูกให้ความหมายว่าเป็นส่วนหนึ่งของบริเวณอีสาน

เมื่อจักรวรรดินิยมตะวันตกฝรั่งเศส แผ่อำนาจเข้ามายังบริเวณอีสาน ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ลักษณะของความเป็นชาติพันธุ์ถูกนิยามความหมายใหม่ โดยกลุ่มคนที่เข้ามาใหม่นี้ มีการพยายามยกเรื่องชาติพันธุ์ให้กลายเป็นประเด็นสำคัญ ด้วยการเน้นย้ำเรื่องความแตกต่าง ที่ต้องการแสดงให้เห็นตัวกลางที่สำคัญคือ คนในท้องถิ่นอีสานเห็นถึงความไม่ใช่พวกเดียวกันของกรุงเทพฯ กับตน เป็นที่น่าสังเกตว่าเมื่อกล่าวถึงเรื่องราวบริเวณอีสานในช่วง "การขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมตะวันตก" นั้น ส่วนใหญ่จะเป็นการให้ความสำคัญกับสองขั้ว คือ สยาม กับฝรั่งเศส โดยลืมนำถึงตัวแปรอีกส่วนที่สำคัญเช่นกัน คือ กลุ่มผู้นำท้องถิ่น ความสัมพันธ์ในบริเวณลุ่มน้ำโขงในช่วงนั้น ถ้ามองถึงความสัมพันธ์และการดูแลอำนาจของทั้งสามกลุ่มนี้ ก็จะสามารถเข้าใจภาพของการเปลี่ยนแปลงได้เป็นอย่างดี

เจ้าเมืองในอีสานก่อนการตั้งมณฑลเทศาภิบาล ถือว่ามีอำนาจมาก จากความห่างไกล และความไม่รู้ ผู้ปกครองกรุงเทพฯ จำเป็นต้องได้รับความร่วมมือจากเจ้าเมือง ทั้งบอกข่าวสารเรื่องราวต่าง ๆ ผ่านไปบอก เพื่อจะได้รับรู้ถึงสภาพทั่วไป และสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในดินแดนบริเวณนี้ รวมทั้งผลประโยชน์ต่าง ๆ ซึ่งมีการแบ่งปันกัน แต่จากเหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369 การเข้ามาของชาติตะวันตก และกระแสทุนนิยม ทำให้ทางกรุงเทพฯ พยายามจะเข้ามามีอำนาจในบริเวณอีสานเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ สิ่งนี้กระทบกับเจ้าเมืองท้องถิ่นเป็นอย่างมาก ยิ่งเมื่อฝรั่งเศสขยายอำนาจมาโดยการใช้อุทธรณ์ทางจิตวิทยา ในการชี้ให้กลุ่มคนลาวเหล่านี้ตระหนักถึงความแตกต่างในสถานะความไม่เท่าเทียมกัน การถูกกดขี่ข่มเหง และการเอารัดเอาเปรียบ ของคนไทย (ที่เป็นคนนอก) ที่มีต่อคนลาว เรื่องที่ดีได้ถูกจุดของความรู้สึกของคนในท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการเรียกเก็บส่วย ทำให้เกิดปฏิกิริยาหลายอย่างจากคนในท้องถิ่น ทั้งการเข้าไปอยู่ใต้การปกครองฝรั่งเศส หรือความไม่แน่นอนในการอยู่ใต้อำนาจของกรุงเทพฯ อีกต่อไป สิ่งนี้ทำให้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ ได้ตระหนักว่าการแบ่งแยกความเป็นลาวเป็นไทย จะทำให้ดินแดน คน และผลประโยชน์ที่ตนเคยครอบครอง จะถูกแย่งชิงไปได้ กระบวนการการสร้าง "ความเป็นไทย" กับคนในบริเวณอีสานจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือ เพื่อรักษาผลประโยชน์ของตนเอาไว้

2. การสร้างความเป็น (ไทย) อีสาน

สิ่งที่กรุงเทพฯ กลัวกำลังได้รับการตอบสนองเป็นอย่างดีจากกรมการหัวเมืองลาว เมื่อความแตกต่างระหว่างความเป็นไทยและลาว เริ่มถูกทำให้มีน้ำหนักขึ้นเรื่อย ๆ จนเกิดปฏิกิริยาจากกลุ่มคนในท้องถิ่น แต่กรุงเทพฯ ก็ยังมั่นใจว่า ระหว่างตนเองที่มีความใกล้ชิดกับลาวมากกว่ากับฝรั่งเศสผู้มาจากแดนไกล พวกลาวน่าจะเลือกตนมากกว่า เพราะเคยพึ่งพากันมานาน ในช่วงแรกกรุงเทพฯ ยังไม่เห็นว่าความแตกต่างทางชาติพันธุ์นั้นจะก่อให้เกิดปัญหากับตนมากนัก กรุงเทพฯ ยังย้ำว่าตนเป็นผู้ปกครองผู้อารีที่เข้ามาดูแลลาวอย่างดี ฉะนั้นลาว จึงไม่น่าจะคิดจะไปเข้ากับฝรั่งเศส⁷ เหมือนกรณีของเขมร การ"เสียดินแดน" ส่วนเขมรไป ในสมัยรัชกาลที่ 4 นั้น ประเด็นทางชาติพันธุ์ไม่ได้ถูกนำมาใช้อธิบาย แต่ทางกรุงเทพฯ มองว่าเจ้านายเขมร คิดมักใหญ่ใฝ่สูงอยากเป็นเอกราชไม่ขึ้นกับกรุงเทพฯ จึงไปเข้ากับฝรั่งเศส แต่สำหรับกลุ่มคนลาวยังอยู่ในฐานะของลูกน้องที่แสนดี ใต้การปกครองอยู่เช่นเดิม เนื่องจากเจ้าลาวยังนับถือและเกรงกลัวทางกรุงเทพฯ มาก

แต่ที่จริงเห็นว่าเจ้านายลาวพวกนี้มีอิทธิพลไครยติดกันกับเจ้าเขมรมาก การที่จะคิดมักใหญ่ใฝ่สูงอยากเป็นเอกราชไม่ขึ้นแก่กรุงเทพฯ นั้น จะยังไม่มีผู้ใดคิดเลยด้วยแลเห็นชัดว่าการที่จะรักษาตัวอยู่แต่ลำพังนั้นเป็นการยากหนักลำบากมาก ความนับถือกลัวกรุงเทพฯ ก็ยังมาก จึงเห็นว่าจะไม่สมคิดฝรั่งเศสโดยทางนี้

นอกจากนั้นกรุงเทพฯ ยังพยายามสร้างให้ฝรั่งเศสกลายเป็นคนอื่นที่ไกลออกไปมากกว่าตน เพราะถ้านับถึงความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างตนกับกลุ่มคนลาวเมื่อเทียบกับกลุ่มคนลาวกับฝรั่งเศสแล้วย่อมมีความใกล้ชิดมากกว่า

ถึงแม้ว่าน้ำใจลาวจะถือว่าลาวเป็นเราไทยเป็นเขา ในเวลาที่มีอยู่ด้วยกันแต่สองพวกเท่านั้น ก็ดีแต่เมื่อเอาไทยกับฝรั่งเศสเทียบกันแล้ว ก็คงเห็นไทยเป็นเราฝรั่งเศสเป็นเขาอยู่เป็นธรรมดา⁸

รวมทั้งฝรั่งเศสเองก็มองกลุ่มคนลาวในมุมมองว่าเป็นผู้ที่ด้อยกว่า เป็นชาวป่าชาวดง ความคิดที่ฝรั่งเศสเสนอ และการกระทำการต่าง ๆ ก็เป็นเพียงการล่อให้กลุ่มคนลาวติดกับเท่านั้น

⁷ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 5 รล. 3/32 พระบรมราชโองการลับ (ไปเวต) พระราชทานข้าหลวงประจำเมืองหลวงพระบาง อ้างจาก จิราภรณ์ สถาปนาวรรณนะ, *วิกฤตกาลสยาม ร.ศ.112*, (กรุงเทพฯ : ศูรสภา, 2519), หน้า 238.

⁸ เรื่องเดียวกัน.

⁹ เรื่องเดียวกัน.

แต่วิธีการเช่นนี้ของกรุงเทพฯ ดูเหมือนจะไม่ได้ผล ความแตกต่างของความเป็นลาวและความเป็นไทยยังคงกลายเป็นประเด็นที่สำคัญที่สร้างความแตกแยกขึ้นเรื่อย ๆ ฉะนั้นวิธีที่ดีที่สุดสำหรับที่กรุงเทพฯ จะทำได้ คือ การขจัดความต่างต่างนั้นออกไป โดยการพยายามแสดงให้เห็นว่าลาวนั้นเป็นชนพื้นเมืองหนึ่งที่อยู่ชาติเดียวกันและเป็นคนเชื้อชาติเดียวกัน ก็คือไทยนั่นเอง

การให้เหตุผลเช่นนี้ก็เพื่อผลประโยชน์ทางการเมือง สำหรับชนชั้นนำกรุงเทพฯ ยังมีความคิดในการแบ่งแยกความเป็นคนอื่น โดยการมองความแตกต่างทางชาติพันธุ์อยู่ แต่ความแตกต่างทางชาติพันธุ์นี้ถูกอธิบายให้อยู่ภายใต้กรอบใหญ่เดียวกัน คือ “ความเป็นคนชนชาติไทย” ที่อยู่ใต้พระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทย ในช่วงตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา คือ มีการจำแนกลักษณะของคนที่อยู่บริเวณนี้แยกย่อยออกไปอีก แต่ก็อยู่บนพื้นฐานของสองชาติเดิม คือ ลาว และเขมร แต่ในการจำแนกคนออกเป็นประเภทต่าง ๆ นั้น ก็มีรายละเอียดแยกย่อยมากกว่าเดิม นอกจากลาวหรือที่มีการเรียกใหม่ว่า ไทยล้านช้างแล้ว ยังมีชนพื้นเมืองอื่นอีก 7 จำพวก คือ พวกผู้ไทย พวกกะเลิง พวกย้อ พวกแสก พวกยัย พวกกะตาง พวกกะโซ่ และเขมรป่าดง¹⁰ กลุ่มคนเหล่านี้กลายเป็นชนพื้นเมืองหนึ่งที่อยู่บริเวณอีสานภายใต้ลักษณะร่วมคือ การเป็นคนชนชาติไทย

การจำแนกคนออกเป็นหลายประเภทเช่นนี้ได้รับอิทธิพลจากความรู้ของตะวันตก ในการจำแนกกลุ่มคน และวิธีการมองคนเหล่านั้น โดยมีพื้นฐานจากความรู้ทางวิทยาศาสตร์มาช่วยแบ่งประเภททางกายภาพ แต่ความที่ลักษณะทางกายภาพของคนบางจำพวกมีลักษณะใกล้เคียงกัน จำเป็นต้องหาความแตกต่างอย่างอื่นมาใช้ประกอบในการแยกแยะประเภทของคนเหล่านั้น ทั้งวัฒนธรรม ภาษา ความถนัด การแต่งกาย บ้านเรือน ฯลฯ ความแตกต่างเหล่านี้เป็นตัวแสดงให้เห็นลักษณะเด่นของคนต่างจำพวกที่ต่างกัน ทำให้เกิดคำถามว่าการที่ผู้ปกครองมีการแยกแยะคนออกเป็นจำพวกที่ย่อยลงจากช่วงต้นรัตนโกสินทร์นี้เพื่ออะไร เพราะในช่วงนั้นก็เห็นว่าทางกรุงเทพฯ ก็มองกลุ่มคนที่อยู่ทางเหนือ อีสาน และได้ว่าไม่เหมือนกันอยู่แล้ว

ข้อสันนิษฐานในเรื่องนี้ก็คือ ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์แม้จะมองว่าคนกลุ่มต่าง ๆ ในแต่ละบริเวณไม่เหมือนกัน แต่กลุ่มคนเหล่านั้นก็ไม่ต่างกัน เพราะถูกอธิบายว่าเป็นคนอื่นที่ไม่ใช่คนไทย ที่อยู่ภายใต้การปกครอง โดยมีหน้าที่ผูกพันตามข้อตกลงที่มีให้กันเรื่องผลประโยชน์ต่างตอบแทน ดังนั้นไม่ว่าจะเป็นชาติพันธุ์ใด ถ้าสามารถรับกับข้อแม้เหล่านี้ได้ก็เป็นคนภายใต้การดูแลของศูนย์กลางกรุงเทพฯ ได้ แต่พอเกิดการขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมตะวันตกนั้น อิทธิพลไม่ได้มีเข้ามาเพียงความเจริญทางด้านวัตถุเท่านั้น

¹⁰ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *นิทานโบราณคดี*, (กรุงเทพฯ . ดอกหญ้า, 2543).

วิทยาการและความรู้ทางวิทยาศาสตร์ก็แพร่เข้ามาด้วย การมองคนแบบที่แยกแยะถึงความแตกต่างจะทำให้มีการกำหนดนโยบายของคนเหล่านั้นเป็นการเฉพาะตัว คนเหล่านั้นถูกทำให้กลายเป็นราษฎรของรัฐที่มีหน้าที่เฉพาะตัวไม่เหมือนกัน แต่อยู่ภายใต้รัฐบาลเดียวกัน เอกลักษณะบางอย่างของชาติพันธุ์นั้นถูกนำมาใช้เพื่อประโยชน์ต่อรัฐ เช่น กลุ่มคนในบริเวณอีสาน ได้ชื่อว่ามีความสามารถพิเศษในการทอผ้า ซึ่งตรงกับความต้องการของรัฐในการตอบสนองระบบทุนนิยม รัฐจึงส่งเสริมในเรื่องนี้ ดังจะเห็นได้จากการส่งเสริมให้มีการผลิตผ้าไหมในช่วงรัชกาลที่ 5 ที่นครราชสีมา และบุรีรัมย์แม้นโยบายนี้ในช่วงนั้นจะล้มเหลว แต่ก็แสดงให้เห็นว่ารัฐมองเห็นถึงความแตกต่างที่พิเศษของคนแต่ละกลุ่ม

สิ่งนี้จะแสดงชัดในสมัยต่อมาเมื่อระบบทุนนิยมครองโลก อะไรก็ขายได้ ความมีเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นกลายเป็นจุดขายที่ดี เพราะเป็นตัวแสดงถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่น่าตื่นตาตื่นใจสำหรับนักท่องเที่ยว เครื่องแต่งกายเป็นอย่างหนึ่งที่ถูกดึงมาใช้ประโยชน์ ผ้าแพรวาของคนกาฬสินธุ์ หรือผ้าไหมของชาวผู้ไทย จึงเป็นสินค้าที่ถูกส่งเสริมให้เด่นเพราะมีเอกลักษณ์ของชาติพันธุ์นั้น ๆ อยู่ ลักษณะของการแบ่งแยกคนไปตามชาติพันธุ์นี้ ก็เป็นการรับรู้และยอมรับทั่วไป และคนเหล่านั้นก็ยอมรับถึงความเป็นคนไทยของตน แต่มีชาติพันธุ์ย่อย ผู้ไทย หรือผสมหลาย ๆ ชาติพันธุ์¹¹

วิธีการสร้างความเป็น (ไทย) อีสาน

สำหรับสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ลักษณะของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ยังเป็นปัญหาสำคัญนั้น ในบริเวณอีสานผู้ปกครองกรุงเทพฯ ใช้วิธีการในสองแนวทาง คือ ขจัดจุดต่าง และสร้างจุดร่วม กล่าวคือ เมื่อ “ความเป็นลาว” เป็นสิ่งที่มีปัญหา ก็พยายามที่จะกำจัดความต่างนั้นออกไป เช่น การเปลี่ยนชื่อมณฑลต่าง ๆ ที่มีคำว่าลาวอยู่ หรือ การระบุไว้ในสำมะโนครัวว่าเป็นคนไทย ส่วนการสร้างจุดร่วม คือ การทำให้คนบริเวณอีสานยอมรับซึ่งการเป็นส่วนหนึ่งส่วนเดียวกับกรุงเทพฯ อันได้แก่การสร้างประวัติศาสตร์ร่วมกันระหว่างเมืองต่าง ๆ ในอีสาน และกรุงเทพฯ การศึกษา และศาสนา

การสร้างประวัติศาสตร์ร่วมกัน เพื่อให้ยอมรับว่าอีสานเป็นบริเวณที่ถูกปกครองโดยกรุงเทพฯ มาเป็นระยะเวลายาวนาน ดังจะเห็นได้จากการสร้างและรวบรวมพงศาวดารเมืองและตำนานต่างๆ ที่แสดงให้เห็นถึงสภาวะการยอมรับซึ่งการปกครองของกรุงเทพฯ เหนืออีสาน การส่งเสริมให้มีการศึกษาแบบส่วนกลางเริ่มมีการกระทำขึ้น เพื่อลดความผูกพันและทัศนคติในการเป็นคนเชื้อสายเดียวกันของผู้คนในดินแดนอีสาน กับผู้คนในประเทศลาว(ที่ขณะนั้นเป็นรัฐในอารักขาของฝรั่งเศสแล้ว)ให้น้อยลง นอกจากนี้ยังเป็น

¹¹ ข้อสังเกตนี้ผู้เขียนได้มาจากการพูดคุยกับเพื่อนที่มาจากจังหวัดสกลนคร เนื่องจากได้ยินภาษาที่เขาพูดเวลาโทรศัพท์กลับบ้าน จึงถามว่าเป็นภาษาอะไร เขาตอบว่าเป็นภาษาย้อ โดยเขาเล่าให้ฟังว่าเขาเป็นคนไทยที่มีเชื้อสายลาวย้อ และผู้ไทย

การลดสำนึกความเป็นลาวลงด้วย การสร้างสำนึกความเป็นไทยเข้าไปแทนที่ผ่านระบบการศึกษานี้ ในช่วงแรกเป็นการสอนภาษาไทย และดึงคนเข้ามาเป็นทหาร ต่อมามีการนำเสือป่ามาเป็นสื่อให้คนเหล่านี้จงรักภักดีต่อสถาบันชาติ และพระมหากษัตริย์ สำหรับศาสนา พระสงฆ์เป็นตัวแทนความคิดของกรุงเทพฯ ที่จะสามารถแพร่เข้าไปยังคนท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี เพราะพระสงฆ์เป็นผู้ที่ใกล้ชิดกับราษฎร โดยเฉพาะการให้พระสงฆ์เป็นผู้จัดการศึกษา นอกจากนี้ยังมีพระอีกกลุ่มที่สำคัญมากในบริเวณอีสาน คือ "พระป่า" การออกธุดงค์ของพระป่าทำให้เข้าถึงราษฎรที่อยู่ห่างไกลได้มาก แม้ว่าพระป่ากลุ่มนี้จะมีจุดมุ่งหมายในการนิพพาน แต่การออกไปยังพื้นที่ห่างไกลและมีประชาชนเข้ามาฟังคำเทศน์ทำให้การเผยแพร่ความคิดต่อคนบริเวณอีสานไปได้ไกลกว่าการจัดโดยรัฐเองเสียอีก พระป่าถือได้ว่าเป็นพระผู้มีบทบาทในการเผยแพร่ความคิดเรื่องชาติ และการเป็นพลเมืองดีของชาติ เพราะท่านก็ได้รับการศึกษามาจากกรุงเทพฯ และผู้ดูแลการศึกษาหัวเมืองบริเวณอีสาน พระญาณรักขิตก็มีความสัมพันธ์อันดีกับพระป่ากลุ่มนี้

การปลูกฝังค่านิยมหลายอย่างกับคนในช่วงสมบูรณาญาสิทธิราชย์ จึงเป็นไปเพื่อสร้างทัศนคติของคนอีสานต่อผู้ปกครองเป็นไปในทำนองที่ยอมรับถึงหน้าที่ที่ตนต้องพึงมีต่อรัฐ และพยายามที่จะเลียนแบบหรือรับเอาวัฒนธรรมของคนในเขตภาคกลางมาใช้ ในการสร้างค่านิยมที่สูงกว่าให้แก่ตน เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้คนอีสานเองยอมรับถึงความด้อยกว่าของตนทั้งในด้านวัฒนธรรมและฐานะ

การสร้าง "ความเป็นไทย" ทางจิตสำนึกให้กับคนบริเวณอีสานนั้น ทำควบคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงระเบียบวิธีการบริหารราชการแผ่นดินให้กลายเป็น "รัฐสยาม" กรุงเทพฯ ในฐานะของศูนย์กลางสามารถเข้ามามีอำนาจในบริเวณอีสานมากขึ้น โดยการตั้งให้ส่วนต่าง ๆ ทั้งในบริเวณอีสานและบริเวณภูมิภาคอื่น ๆ เข้ามาอยู่ภายใต้อำนาจการปกครองจากส่วนกลางอย่างเป็นรูปธรรม รูปแบบการปกครองเห็นได้ชัด คือ การตั้งมณฑลเทศาภิบาล และการบริหารงานในระบบราชการ การส่งข้าราชการจากส่วนกลางลงไปยังพื้นที่ และดึงคนในพื้นที่เข้าสู่ระบบราชการ รวมทั้งการนำนโยบายจากส่วนกลางมาปฏิบัติ โดยคาดหวังถึงประสิทธิผลที่จะเกิด สิ่งเหล่านี้จะอยู่ในลักษณะที่สำคัญ คือ การปกครองภายใต้สถาบันหลัก คือ พระมหากษัตริย์

ความเป็นพระมหากษัตริย์ของไทยนั้น ยึดโยงอยู่กับระบบแนวคิดเรื่องความเป็นผู้มีบุญบารมี แต่พอกระแสของความเป็นรัฐสมัยใหม่เข้ามา คำอธิบายเช่นนี้ไม่เพียงพอ ความเป็นกษัตริย์จะต้องมีลักษณะเด่นที่ปรากฏถึงพระปรีชาสามารถของพระองค์ ความคิดนี้เป็นความคิดแบบใหม่ว่าคนที่จะเป็นใหญ่เหนือคนอื่นนั้น ต้องเป็นคนพิเศษ การอธิบายถึงพระปรีชาสามารถของพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ จึงเป็นการกล่าวถึงลักษณะพิเศษของพระมหากษัตริย์พระองค์นั้น ๆ ซึ่งแตกต่างกับคนอื่น และคนทั่วไปอย่างไร พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า ทรงเป็นแบบอย่างของการให้ความหมายของกษัตริย์แบบใหม่ ที่มีการอธิบายถึงพระองค์ว่ามีบุญญาธิการ ทรงมีความรู้ความสามารถ และเป็นที่รักของประชาชน

ความสัมพันธ์ภายในรัฐก็เปลี่ยนเป็นความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์ (ในฐานะตัวแทนของรัฐ และผู้ปกครอง) และราษฎร (ในฐานะของคนที่อยู่ภายใต้พระบรมโพธิสมภาร) โดยยึดโยงกันด้วยการมีหน้าที่ที่พึงมีต่อกัน ต่างจากเดิมที่เป็นเรื่องของการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ รัฐมีหน้าที่ในการปกครองดูแลราษฎร และสร้างความเจริญให้แก่ประเทศ

แม้ในต่างประเทศที่เป็นเมืองรุ่งเรืองแล้ว ก็คิดกันโดยมากลักษณะทางความคิดอย่างนี้ว่าโดยย่อ ถือว่าราชาธิปไตยย่อมเป็นหน้าที่จะต้องปกครองไพร่บ้านพลเมืองโดยมุ่งหมายจะให้มีมีความเจริญทั้งทรัพย์สินสมบัติแลคุณสมบัติ การอย่างใดถึงจะได้ผลประโยชน์แก่ราชาธิปไตย ถ้าหากว่าได้ด้วยความปลอดภัยชั่วของราษฎร เช่นการเสพสุรานี้เป็นต้น ราชาธิปไตยสมควรจะทำนุบำรุงการอย่างนั้นให้เจริญ¹²

ส่วนราษฎรก็ได้รับการคาดหวังและปลูกฝังให้ต้องจงรักภักดี และทำมาหากินให้เกิดประโยชน์ภาคผล เพื่อตอบแทนรัฐ

...เป็นมนุษย์ด้วยกันต้องเอาไครยความร่มเย็นโดยผลแห่งพระบรมราชกฤษฎีกาภินิหาร เดชานุภาพของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวผู้ทรงทศพิธราชธรรมมหันต์คุณเป็นเครื่องก้ำกั้นสรรพโภยบัติ ให้ทำกินเป็นกุศลผลประโยชน์ความสุขสืบมา เพราะฉะนั้นควรผู้เป็นประณิตบุคคลจึ่งมีความกะตัญญูกะตะเวทิต่อได้ฝ่าละอองธุลีพระบาทฤแผ่นดินด้วย ไม่ควรจะมีใจทุจริตคิดมิชอบทั้งปวงที่เป็นผิดแผนกแตกต่างในเรื่องคบหาพาเพียรอนจะเป็นเครื่องร้อนในภายหน้า ขอจงประพฤติตนโดยคลองประเพณีแห่งภูมิมณฑลก็จะบังเกิดผลเป็นสุขสถาพรไม่เสื่อมประโยชน์อันรำคาญโดยอำนาจเจตนาบัตินั้นเป็นเหตุเบื้องต้น¹³

ฉะนั้นสิ่งที่รัฐมองว่าจะสามารถทำให้คนในประเทศของตนกลายเป็นราษฎรที่มีคุณภาพนั้น จะต้องมีการพัฒนา ความคิดเรื่อง "การพัฒนา" จึงเป็นสิ่งที่เกาะเกี่ยวให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและราษฎรไว้

¹² กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 น. 44.5/1 เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงนครบาล เอกสารโต้ตอบกระทรวงมหาดไทย ประชุมเทศาภิบาล เรื่อง รายงานการประชุมเทศาภิบาล ร.ศ.114

¹³ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ม 57/9 เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย มณฑลอีสาน เรื่องกรมหมื่นสรรพสิทธิ์เสด็จออกตรวจราชการ และออกประกาศตักเตือนคนที่ไปมา และแนะนำสั่งสอนแบบแผนวิธีราชการในมณฑลลาวท้าว (1 กรกฎาคม ร.ศ.119 - 30 สิงหาคม ร.ศ.119)

3. ความคิดเรื่อง "การพัฒนาอีสาน"

ก่อนจะถึงเรื่องความคิดใน "การพัฒนา" อีสานนั้น กรุงเทพฯ ต้องพยายามที่จะทำความเข้าใจเรื่องราวความเป็นไปของบริเวณนี้ก่อน การรับรู้เรื่องราวของบริเวณอีสานของกรุงเทพฯ กล่าวได้ว่าการเข้ามาศึกษาอย่างจริงจังไม่เกินร้อยปีมานี้ ความรู้ที่กรุงเทพฯ มีต่อบริเวณอีสานก่อนหน้านั้นมอง สภาพของบริเวณอีสานว่าเป็นป่า ตามความคิดของคนในสังคมเมืองป่าเป็นที่ยังอันตราย เตือนและทูลกันดาร เห็นในนิราศทัพเวียงจันทน์ ที่กล่าวถึงการเดินทัพไปปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์ แสดงให้เห็นความคิดของคนส่วนกลางได้เป็นอย่างดี ตั้งแต่ออกจากอยุธยาไปก็มีแต่ป่า การเดินทัพก็สุดแสนจะยากลำบาก อดอยาก ภูมิประเทศก็กันดาร และหนาวเหน็บ นอกจากนี้ป่ายังเป็นพื้นที่ที่พวกลาวซุกซ่อนตัว เพื่อเข้ามาครอบงำอีกด้วย¹⁴ พื้นที่ป่าเช่นนี้จึงไม่มีความสำคัญนอกจากจะเป็นแหล่งทรัพยากรที่มีมูลค่าทางเศรษฐกิจ ไม่มีคนจากส่วนกลางต้องการจะเดินทางเข้าไปที่นั่นมากนัก การรับรู้บริเวณอีสานจึงผ่านมาจากการเล่าลือสืบกันมา ดังจะเห็นได้จากการเดินทางข้ามดงพระยาเย็นของกองทัพที่จะเดินทางไปปราบฮ่อในสมัยต้นรัชกาลที่ 5 ก็ได้กล่าวว่าพื้นที่นี้เป็นที่มีไข้ป่าชุกชุม คำกล่าวนี้ได้รับการบอกเล่ามาจากปู่ย่าตาดั้งแต่ครั้งกรุงเก่า (กรุงศรีอยุธยา)¹⁵ ฉะนั้นการรับรู้เรื่องราว "ความเป็นอีสาน" จึงเป็นการประเมินคุณค่าของอีสานจากคนส่วนกลางกับเรื่องที่เล่าต่อ ๆ กัน และมีการตัดสินใจว่า "ความเป็นอีสาน" เป็นเช่นไรไปเรียบร้อยแล้ว โดยไม่ได้คำนึงว่า สิ่งที่ตนรับรู้ นั้น เป็น "อีสานจริง ๆ" เหมือนที่ตนคิดหรือไม่

ความรู้ที่คนส่วนกลางรับรู้เกี่ยวกับบริเวณอีสานนั้นก็ได้รับการยอมรับจากผู้ปกครองกรุงเทพฯ ว่ามีน้อย ซึ่งสิ่งนี้เป็นปัญหาหนึ่งในทางรัฐประศาสนศาสตร์ของสยามเป็นอย่างมาก เมื่อมีคู่แข่งที่น่ากลัวอย่างฝรั่งเศสเข้ามา และการสิ้นคลอนทางอำนาจเหนือคนในท้องถิ่นในช่วงต้นพุทธศตวรรษ 2400

ถึงเขตแดนข้างมณฑลอีสาน ก็เป็นที่หนักใจอยู่เหมือนกัน ไม่รู้ว่าเขานั้น มีที่ราบที่ชันอย่างไร ผู้คนตั้งอยู่ในระหว่างเขามีบ้างฤาไม่ การที่ย้ายเราจะรู้ว่าที่ไหนเป็นสันเขาแท้ จะมีความรู้ถึงฤาไม่ ถ้าหลายสันเขาออก มาเป็นสันเขาใน ที่ชันซ้อนกันอย่างไร จะเสียที่ไม่มีที่สุด ที่พูดทั้งนี้ก็เป็นการหลับตาเพื่อ¹⁶

¹⁴ ประชุมจดหมายเหตุ เรื่อง ปราบกบฏเมืองเวียงจันทน์. พิมพ์แจกในงานพระราชทานเพลิงศพ อำมาตย์เอกพระอินทราชา ณ วัดปิตุลาธิราชสุขขัตติ จันทบุรี, 2477.

¹⁵ สิทธิ ศรีสยาม, นิราศหนองคายวรรณคดีที่ถูกลืม, พิมพ์ครั้งที่ 2, (กรุงเทพฯ : ฟันธงแสงธรรม, 2518), หน้า 166.

¹⁶ ประมวลพระราชหัตถเลขา รัชกาลที่ 5 ที่เกี่ยวกับภารกิจของกระทรวงมหาดไทย เล่มที่ 2 ภาคที่ 3, (พระนคร : กระทรวงมหาดไทย, 2513), หน้า 201.

จากปัญหาที่เข้ามานั้นการที่กรุงเทพฯ จะรู้เกี่ยวกับอีสานในทันใดนั้นเป็นไปได้ยาก จำเป็นต้องมีการเรียนรู้ผิดรู้ถูกควบคู่กันไปด้วย กล่าวได้ว่าช่วงนี้เป็นช่วงของการเอาตัวรอด ที่ต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงที่เข้ามากระทบทั้งกรุงเทพฯ และอีสานที่ไหลไปตามกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลก แต่เมื่อวิกฤตการณ์ต่าง ๆ เริ่มคลี่คลาย ในช่วงปลายรัชกาลพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว การแผ่ขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมอ่อนกำลังลง มีการกั้นเส้นเขตแดนอย่างเป็นทางการแบ่งแยกคนของชาติก็มีความชัดเจนขึ้น การจัดการบริหารราชการเริ่มเข้าสู่ระบบมากขึ้น ผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ จึงเริ่มที่จะศึกษาบริเวณอีสานอย่างจริงจัง และมีนโยบายต่าง ๆ เพื่อจัดการเรื่องราวภายในรัฐของตน โดยหวังผลถึงประสิทธิภาพที่จะเกิดขึ้น โดยเฉพาะการพัฒนาทางเศรษฐกิจ ที่มีการสร้างสำนึกของความเป็นราษฎรไทยควบคู่กันไปด้วย

การสร้างความรู้ของผู้นำจากส่วนกลาง ต่อบริเวณอีสาน ทำโดยการออกไปแสวงหาประสบการณ์ตรง จากการออกไปตรวจราชการในพื้นที่อีสานของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่จากกรุงเทพฯ ซึ่งมีอำนาจในการออกนโยบาย ก่อนหน้านั้นมีการส่งพระเจ้าน้อยยาเธอไปปกครองอีสานในช่วงทศวรรษ 2440 - 2450 แต่ก็เพื่อประสิทธิภาพในการแก้ปัญหาเฉพาะหน้าในพื้นที่เท่านั้น หรือแม้แต่การส่งข้าราชการลงไปอยู่ในพื้นที่ ก็เป็นการรายงานสภาพและผลการปฏิบัติงาน ที่เป็นนโยบายในภาพรวม และกลุ่มข้าราชการเหล่านี้ก็ไม่ได้มีผลต่อการกำหนดนโยบายแต่อย่างใด สังเกตได้ว่าการเดินทางไปของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่จากส่วนกลาง ช่วงครั้งแรกของพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นการเดินทางเมื่อมีราชการแล้วจึงไป แต่พอช่วงหลังของพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นการไป (แล้วได้) ราชการ

ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ในกรุงเทพฯ พระองค์แรกที่เดินทางไปตรวจราชการในบริเวณอีสาน คือ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ในปี พ.ศ. 2449 โดยเดินทางไปตรวจราชการในเกือบทุกมณฑลในบริเวณอีสาน ยกเว้นมณฑลอุบล หลังจากนั้นก็มีข้าราชการชั้นผู้ใหญ่จากกรุงเทพฯ เดินทางไปตรวจราชการในบริเวณอีสานแทบจะทุกปี บางปีมีมากกว่าหนึ่งพระองค์/คน (ดูรายละเอียดจากภาคผนวก) ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่เหล่านี้ส่วนใหญ่จะอยู่ในกระทรวงด้านความมั่นคง และเศรษฐกิจ เส้นทางที่เดินทางก็อยู่ในกรอบที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ได้เสด็จพระราชดำเนินใน พ.ศ. 2449 เป็นส่วนใหญ่ ซึ่งเส้นทางเหล่านั้นจะถูกพัฒนาเป็นเส้นทางรถไฟ และการเดินทางเพื่อติดต่อทรัพยากรต่าง ๆ ที่อยู่ส่วนในออกมา

เรื่องราวที่ปรากฏในบันทึกหรือรายงานส่วนใหญ่จะคล้ายกันประกอบด้วยเรื่อง ลักษณะภูมิประเทศ ลักษณะทางชาติพันธุ์ ลักษณะทางเศรษฐกิจและการค้า การศึกษา การศาสนา จะมีแตกต่างกันบ้างก็คือการติดตามการดำเนินการของหน่วยงานในกระทรวงของตน ความรู้ในรายงานราชการนี้จะเป็นพื้นฐานในการผลิตนโยบายต่าง ๆ ต่ออีสาน เรื่องที่เห็นได้ชัด คือ การสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ สิ่งนี้สอดคล้อง

คล้องกับการปฏิบัติตามพันธะหน้าที่ของรัฐ ในการดูแลราษฎรและสร้างความเจริญให้แก่รัฐ นอกจากนี้ก็เป็นภาระกระตุ้นให้คนในท้องถิ่นรับรู้ถึงการเป็นราษฎรของรัฐ โดยมีผู้ปกครองคือ คนจากกรุงเทพฯ

อนึ่งข้าพระพุทธเจ้า (หม่อมเจ้าคำรบ) ได้สนทนากับราษฎรในท้องถิ่นนี้ ที่ได้
นั่งประชุมอยู่โดยมากคนว่า ได้ฝ่าพระบาท (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ) ได้
มีรับสั่งให้ข้าพระพุทธเจ้ามาเยี่ยมถามทุกข์สุขราษฎรแทนพระองค์ ได้ฝ่าพระบาทเคย
เสด็จมาประกาศทางนี้ ยังทรงมีความรฤกถึงราษฎรที่ได้พบปะอยู่ ถ้าผู้ใดมีทุกข์ร้อน
โดยถูกกดขี่หรือคุมเหงอย่างใดก็ให้ชี้แจงแก่ข้าพระพุทธเจ้าจะได้นำความกราบบังคม
ทูลทรงทราบฝ่าพระบาทต่อไป ราษฎรทุกคนได้ยกมือขึ้นถวายบังคมแทบได้ฝ่าพระ
บาท แลตอบแก่ข้าพระพุทธเจ้าว่า เขามีความสุขสบายดี¹⁷

เมื่อคนในสวนภูมิภาคกลายเป็นไทย ในฐานะของราษฎรของรัฐสยามแล้ว จำเป็นต้องมีหน้าที่ใน
การตอบแทนรัฐในฐานะที่รัฐเป็นผู้ดูแลตนให้อยู่เย็นเป็นสุข หน้าที่ของราษฎรที่สำคัญส่วนใหญ่เป็นไปเพื่อ
ตอบสนองกับการขยายตัวทางเศรษฐกิจทุนนิยมเป็นหลัก ทั้งการมีอาชีพที่สร้างรายได้ เพื่อจะได้มีเงินจ่าย
ภาษีให้รัฐ สินค้าที่ผลิตก็จะถูกนำมาขาย และการร่วมมือในการสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ เช่น ถนน และ
สะพาน ก็เพื่อนำสินค้าออกมาสู่ส่วนกลางได้

ระบบเศรษฐกิจในอีสาน มีความต่อเนื่องและเชื่อมต่อกันเป็นเครือข่าย แม้ในช่วงที่มีความตึง
เครียดทางการเมือง แต่บริเวณอีสานบางส่วนก็ยังเป็นแหล่งการค้าขายที่สำคัญอยู่ เพราะสินค้าของอีสาน
เป็นที่ต้องการ ทั้งจากส่วนกลาง และบริเวณรายรอบ บริเวณอีสานถือว่าเป็นแหล่งทรัพยากรที่สำคัญมาแต่
เดิม ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ บริเวณอีสานเป็นพื้นที่สำคัญในการส่งส่วย เมื่อการค้าขายของส่วนกลางเป็น
ไปเพื่อตอบสนองตลาดเพื่อการส่งออกมากขึ้น ตั้งแต่ทศวรรษ 2400 เป็นต้นมาสินค้าภายในบริเวณอีสาน
เริ่มเปลี่ยนจากสินค้าของป่ามาเป็นการผลิต ทั้งสินค้าการเกษตรและปศุสัตว์ มีการค้าขายกับทางกรุงเทพฯ
ทางฝั่งขวาแม่น้ำโขง และกัมพูชา นอกจากนี้ยังมีสินค้าฟุ่มเฟือยส่งมาขายยังอีสาน ระบบเศรษฐกิจเริ่มเข้า
สู่ระบบเงินตรามากขึ้น และมีพ่อค้าจีนและญวนเข้ามาทำการค้าขายในอีสาน แม้จะมีจำนวนไม่มากก็ตาม
กลุ่มพ่อค้าจีนและญวนเหล่านี้เข้ามาในฐานะพ่อค้าคนกลาง ที่นำสิ่งของจากกรุงเทพฯ และฝั่งขวา
หรือนำสินค้าจากอีสานไปขายยังกรุงเทพฯ และฝั่งขวา โดยเมืองนครราชสีมาถูกผลักดันให้กลายเป็นศูนย์
กลางของการค้าขายที่จะไปเชื่อมกับกรุงเทพฯ และยิ่งเจริญขึ้นเมื่อมีรถไฟ

¹⁷ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.6 ม 10/2 เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย แผนกตำรวจภูธร เรื่องรายงาน
งานหม่อมเจ้าคำรบตรวจราชการหัวเมืองมณฑลต่าง ๆ แผนกตำรวจภูธร (29 มกราคม 2457 - 9 มีนาคม 2457)

แรงงานอีสานกลายเป็นสินค้าอย่างหนึ่งที่เป็นที่ต้องการของตลาด โดยมีปัจจัยสำคัญสองอย่างประกอบกัน จนทำให้เกิดปรากฏการณ์เช่นนี้ คือ การยกเลิกระบบไพร่ และการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราและการค้า การยกเลิกระบบไพร่ทำให้แรงงานอีสานสามารถเป็นอิสระจากการเกณฑ์แรงงานและภาระในการส่งส่วย แต่การเปลี่ยนระบบการส่งส่วยมาเป็นการเก็บเงินค่าราชการ มีผลดึงให้ชาวอีสานเข้าสู่ระบบเงินตรา แต่การที่ยังอยู่ในอีสานก็ไม่สามารถที่จะหาเงินได้ จึงจำเป็นที่จะต้องออกมาจากท้องถิ่นเพื่อหาเงิน ประกอบกับมณฑลชั้นในมีความต้องการคนในการทำงาน จากการทำสนธิสัญญาเบาริง ในพ.ศ. 2398 เศรษฐกิจของสยามโดยเฉพาะบริเวณภาคกลางได้มีการขยายพื้นที่การเพาะปลูกอย่างกว้างขวางคนอีสานเป็นจำนวนมากไม่น้อยได้อพยพย้ายถิ่นลงไปเป็นแรงงานรับจ้างในบริเวณดังกล่าว และยังมี การเปิดเส้นทางรถไฟสายกรุงเทพฯ - นครราชสีมา ทำให้มีการอพยพมาของแรงงานอีสานมากขึ้น แต่ส่วนใหญ่จะเป็นการอพยพย้ายถิ่นลงไปรับจ้างชั่วคราวในช่วงเดือนพฤษภาคมถึงกุมภาพันธ์ของปีถัดไป เมื่อถึงฤดูทำนาแรงงานส่วนใหญ่จะกลับมาทำนาในภูมิภาคเดิมของตน นอกจากนี้รัฐยังมีนโยบายสนับสนุนให้แรงงานอีสานลงมาขายแรงงานยังภาคกลาง โดยมีประกาศเว้นราชการทหารแก่แรงงานรับจ้างจากอีสานที่ลงมารับจ้างในการต่าง ๆ ด้วย

รัฐส่วนกลางสนับสนุนการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจภายในอีสาน โดยการสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ ทั้งเส้นทางคมนาคม ทางรถไฟ ทางถนน ทางน้ำ และทางอากาศ (ทางอากาศนี้เป็นความคิดที่จะทำ) และระบบโทรเลข การให้การศึกษาเพื่อพัฒนาศักยภาพทางการผลิต แต่การพัฒนาเช่นนี้ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายแค่อย่างเดียว การพัฒนาต่าง ๆ เหล่านี้ยังเอื้อประโยชน์ทางด้านการเมืองการปกครองด้วย การมีเส้นทางคมนาคมที่สะดวกนอกจากจะสามารถนำผลผลิตจากดินแดนภายในออกมาสู่ส่วนกลาง และนำสินค้าจากที่ต่าง ๆ กระจายเข้าไปสู่พื้นที่ภายในได้แล้ว ยังทำให้ส่วนกลางสามารถเข้าถึงพื้นที่ภายในเหล่านั้นได้อย่างสะดวกด้วย เมื่อมีปัญหาใดเกิดขึ้น รัฐก็สามารถจะส่งคนไปจัดการได้อย่างมีประสิทธิภาพดีกว่าแต่ก่อน หรือการส่งเสริมด้านการศึกษา จากที่กล่าวแล้วว่าเป็นจุดมุ่งหมายอย่างหนึ่ง คือ การสร้างความเป็นไทย และลบความเป็นท้องถิ่นออกไปจากการขยายการศึกษาด้วยหนังสือไทย หากเนื้อหาในหลักสูตร ก็เป็นการสนับสนุนให้มีประสิทธิภาพในการประกอบอาชีพ

หากปัญหาสำคัญที่รัฐประสบ คือ การขาดแคลนเงินลงทุน และราษฎรไม่มีสำนึกที่ตอบสนองระบบทุนนิยม

การทำมาค้าขายของราชการในมณฑลนี้ (มณฑลร้อยเอ็ด - ผู้เขียน) นับว่ายังไม่เจริญ เพราะราษฎรพากันเกียจคร้าน เมื่อทำมาหาได้พอเลี้ยงชีพแล้วก็ไปนอนพักผ่อน ไม่คิดที่จะกระทำการใหญ่ให้เป็นเศรษฐกิจมีเงินทองอย่างมณฑลชั้นในเลย¹⁸

รัฐส่วนกลางจึงจำเป็นต้องพยายามปลูกฝังความคิดให้ราษฎรรับกับกระแสการพัฒนาที่รัฐสร้างขึ้น
ด้วย

ข้อสำคัญในข้อแรกก็คือ จะช่วยกันอย่างไรให้พลเมืองของเราเห็นประโยชน์แลตั้งหน้าตั้งใจทำให้เป็นเงินเป็นทองขึ้น¹⁹

การส่งเสริมให้มีการผลิตมากขึ้น เพื่อตอบสนองระบบตลาดนั้น เป็นความต้องการเร่งด่วนที่รัฐต้องการทำ โดยบริเวณอีสานก็มีศักยภาพที่ดีทางด้านทรัพยากร แต่เมื่อการจัดการกับคนมีปัญหา ก็จำเป็นต้องใช้วิธีการบังคับ

นิสัยคนพื้นเมืองชอบกระทำแต่อย่างที่เคยทำ ไม่ช่างคิดช่างอ่านเปลี่ยนแปลงหาวิธีที่ดี ถ้าจะแนะนำให้นิยมขึ้นเองแล้วก็เต็มผืน แต่ถ้าบังคับก็กลัวง่าย แลทำได้ดี²⁰

นโยบายการพัฒนาของรัฐส่วนกลางนี้ จะเห็นได้ว่าการแฝงนัยในการมองคนบริเวณอีสาน ในกรอบของความเป็น "คนอื่น" อยู่ ความเป็นคนอื่นนี้ไม่ได้ใช้ความเป็นชาติพันธุ์เป็นตัวแบ่งแบบเดิม แต่มีการวัดความแตกต่างนี้ด้วยความศิวิไลซ์

คนประเทศนี้เป็นพื้นป่าดงไม่เคยเห็นคุณประโยชน์ของหนังสือ เคยเห็นแต่การทำนาเลี้ยงโคกระบือขายได้เงิน จึงถือมั่นว่าให้บุตรหลานไปเลี้ยงโคกระบือขายได้เงินดีกว่า ที่จะไปเรียนให้เสียเวลาเลี้ยงสัตว์²¹

¹⁸ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร. 6 ม. 20/4 (กร 6 ม. 7/14) เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย มณฑลต่าง ๆ เรื่อง รายงานราชการมณฑลร้อยเอ็ด (25 สิงหาคม - 29 มีนาคม 2455).

¹⁹ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร. 6 น. 19/35 เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงนครบาล ประชุมเทศาภิบาล เรื่อง รายงานประชุมอุปราชา และสมุหนเทศาภิบาล พ.ศ. 2467 (พ.ศ. 2464 - 2468)

²⁰ เรื่องเดียวกัน

²¹ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ศธ 44/16 กระทรวงศึกษาธิการ รายงานการศึกษา เรื่อง รายงานการศึกษามณฑลอุดรราชธานี ประจำปี 2454

การวัดมาตรฐานของกลุ่มคนว่าแตกต่างกันอย่างไร โดยใช้มาตรฐานของตนเองเป็นที่ตั้ง และเมื่อเทียบกันแล้ว ผู้ที่ไม่ได้มาตรฐานก็คือ คนที่อยู่คนละกลุ่มกับตน ความคิดเช่นนี้เป็นความคิดที่มีอยู่ทั่วไปแม้ในปัจจุบัน ไม่ใช่แต่เป็นความคิดของผู้ปกครองต่อคนอื่นเท่านั้น แม้คนในสังคมเดียวกันก็มีพื้นฐานการใช้ความคิดนี้ในการตัดสินคนที่ไม่เหมือนกับตน

บันทึกและรายงานการตรวจราชการของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ที่มายังบริเวณอีสาน สะท้อนให้เห็นถึงลักษณะความคิดเช่นนี้ได้เป็นอย่างดี คือ มีวิธีการเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างที่ ๆ ตนอยู่กับที่ ๆ ตนไปตรวจราชการ และการตีค่าสิ่งต่าง ๆ จากการรับรู้ของตน

...แต่ว่าทั้งตำบลนั้นจะหาเศรษฐีที่มั่งมีเงินแต่ ๒๐๐ บาทขึ้นไปไม่มีเลย คนยากจนถึงต้องเป็นบ่าวคนอื่นก็ไม่มียศสักคนเดียว คงอยู่กันมาเช่นนี้นับด้วยร้อยปีแล้ว เพราะเหตุว่าพวกชาวบ้านทำไร่นาหาเลี้ยงตัวได้ โดยไม่จำเป็นต้องใช้เงิน ความรู้สึกต้องการตัวเงินไม่รุนแรง เงินก็ไม่มีอำนาจเหมือนในเมืองที่ว่าเป็นศิวิไลซ์ จึงไม่มีใครมีใครสะสม แต่จะว่ายากจนก็ไม่ได้ เพราะเลี้ยงตัวได้โดยผาสุกไม่อัดคัต²²

แม้ว่าคนบริเวณอีสานจะมีการศึกษามากขึ้น มีการเข้าสู่ระบบทุนนิยมมากขึ้น แต่ก็ไม่ถึงระดับศิวิไลซ์สักที เพราะไม่รู้ว่าตัววัดของผู้ปกครองกรุงเทพฯ นี้ระดับไหนถึงเรียกได้ว่าศิวิไลซ์ การที่ระดับของอีสานไม่สามารถเข้าถึงความศิวิไลซ์ได้ อาจเป็นการต้องการแสดงให้เห็นว่าไม่สามารถตีเสมอทางกรุงเทพฯ ได้ ซึ่งอยู่อิงกับความคิดของกลุ่มคนที่เหนือกว่า และอยู่คนละระดับกับตน

4. สรุป

อีสานในมุมมองของผู้ปกครองในกรุงเทพฯ เป็นเพียง "ความจริง" อย่างหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้น สิ่งนี้ไม่ได้แสดงให้เห็นแค่คนเหล่านั้นกรุงเทพฯ คิดว่า "ความเป็นอีสาน" เป็นอย่างไรเท่านั้น แต่ยังเป็นการสะท้อนให้เห็น คือ "ความเป็นกรุงเทพฯ" อีกด้วย การที่คนส่วนกลางให้ความหมายว่าอีสานว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้หมายความว่า ทางกรุงเทพฯ ไม่คิดว่าตนเป็นเช่นนั้น ความแตกต่างที่กลุ่มคนจากส่วนกลาง กล่าวถึง และเห็นเป็นของแปลก เป็นสิ่งที่อาจจะนอกเหนือ (หรือแตกต่าง) จากสิ่งที่ตนเองเคยประสบ การตัดสินโดยใช้มาตรฐานของตนเอง ทำให้สิ่งที่ไม่ใช่กลายเป็นสิ่งที่ไม่ดี เพราะนั่นคือ มาตรฐานของกรุงเทพฯ ไม่ใช่มาตร

²² สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, *จดหมายเหตุเสด็จตรวจราชการมณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลร้อยเอ็ด*, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสและหม่อมเจ้าจงจิตรถนอมดิศกุลพระธิดา, 2538), หน้า 78.

ฐานของอีสาน ฉะนั้นการกล่าวถึงอีสานว่าต่างจากตนเยี่ยงไร คือ การแสดงตัวตนของกรุงเทพฯ มากกว่าจะสะท้อน 'ภาพที่แท้จริง' ของอีสาน

ความคิดในการพัฒนาอีสานตามแบบอย่างที่คุณปกครองกรุงเทพฯ ได้ทำขึ้นนั้น กลายเป็นพื้นฐานที่คนเข้ามาดูแลพื้นที่อีสานในสมัยรัฐประชาธิปไตยก็นำมาปฏิบัติ โดยมีกรอบความคิดที่ดำเนินไปในทิศทางเดียวกัน เพื่อให้บริเวณอีสาน และกลุ่มคนในบริเวณนั้น ตอบสนองต่อความต้องการของรัฐ ผ่านการทำตามนโยบายต่าง ๆ ที่รัฐผลิตขึ้น การสร้างความคิดให้กับคนทั่วไป รวมทั้งคนอีสานในการเป็นราษฎรที่มีหน้าที่ต้องปฏิบัติให้กับรัฐนั้น เป็นสิ่งที่ทุกคนนำไปปฏิบัติโดยอัตโนมัติ โดยไม่ได้ตระหนักเลยว่าสิ่งนี้เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น และครอบให้เรารู้สึกว่าเป็นความจำเป็นและเคยชินในการปฏิบัติ ดังเช่นเรื่องการศึกษา ทุกคนรู้สึกว่าเราต้องเรียน โดยไม่มีคำถามว่า "ทำไมต้อง" ในเรื่องอื่น ๆ ก็เช่นกัน สิ่งเหล่านี้ที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นแคในอีสาน ถึงเวลาหรือยังที่เราควรตั้งคำถามกับ "สิ่งที่เราต้องเป็น" หรือ "ต้องทำ"

บรรณานุกรม

เอกสารที่ยังไม่ตีพิมพ์

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารกระทรวงการต่างประเทศ กรมรถไฟ รถไฟสายเหนือและสาย
นครราชสีมา กต. 5.2/82 เรื่อง ทำทางรถไฟจากนครราชสีมาไปมณฑลอุดร (พ.ศ. 2466)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารกระทรวงการต่างประเทศ พระบรมวงศานุวงศ์ กรมพระกำแพงเพชร
อรรชโยธิน กต. 6.15/5 เรื่อง กรมหลวงกำแพงเพชร เสด็จเวียงจันทน์และหลวงพระบาง

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. กระทรวงศึกษาธิการ รายงานการศึกษา ศธ. 44/16 เรื่อง รายงานการศึกษา
มณฑลอุดรราชธานี ประจำปี 2454

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงนครบาล เอกสารโต้ตอบกระทรวงมหาดไทย
ประชุมเทศาภิบาล ร.5 น. 44.5/1 เรื่อง รายงานการประชุมเทศาภิบาล ร.ศ.114

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย มณฑลอิสาน ร.5 ม 57/9 เรื่องกรมหมื่น
สรรพสิทธิเสด็จออกตรวจราชการ และออกประกาศตักเตือนคนทีไปมา และแนะนำสั่งสอนแบบ
แผนวิธีราชการในมณฑลลาวท้าว (1 กรกฎาคม ร.ศ.119 – 30 สิงหาคม ร.ศ.119)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงนครบาล ประชุมเทศาภิบาล ร.6 น. 19/35
เรื่อง รายงานประชุมอุปราช และสมุหเทศาภิบาล พ.ศ. 2467 (พ.ศ. 2464 – 2468)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย แผนกตำรวจภูธร ร.6 ม 10/2
เรื่อง รายงานหม่อมเจ้าคำรบตรวจราชการหัวเมืองมณฑลต่าง ๆ (29 มกราคม - 9 มีนาคม 2457)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย มณฑลต่าง ๆ ร. 6 ม 20/4
เรื่อง รายงานราชการมณฑลร้อยเอ็ด (25 สิงหาคม – 29 มีนาคม 2455)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 7 กระทรวงพาณิชย์และคมนาคม เบ็ดเสร็จกระทรวงพาณิชย์
และคมนาคม ร.7 พ 1/1 เรื่อง คมนาคมติดต่ออินโดจีน (พ.ศ. 2472)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 7 กระทรวงมหาดไทย กรมปล้ำกั้ว ตรวจราชการ ร.7 ม 4.1/6
เรื่อง รายงานพระยาราชเสนาตรวจราชการลุ่มแม่น้ำโขง (พ.ศ. 2468-2473)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารส่วนพระองค์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ
ส.บ. 1/ 15 เรื่อง รายงานการตรวจราชการมณฑลนครราชสีมาและมณฑลภาคพายัพ
(พ.ศ. 2458).

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารส่วนพระองค์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ อภิรัฐมนตรี ส.บ. 2/ 37
เรื่อง รายงานตรวจราชการจังหวัดหล่มสัก เลย เพ็ชรบูรณ์ (พ.ศ. 2470).

เอกสารที่ตีพิมพ์แล้ว

จิตร ภูมิศักดิ์. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*

ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม ฉบับสมบูรณ์. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย, 2540.

จิราภรณ์ สถาปนาวรรณนะ. *วิกฤตกาลสยาม ร.ศ.112*. กรุงเทพฯ : ครูสภา, 2519.

ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. *การเมืองสองฝั่งโขง*. กรุงเทพฯ : มติชน, 2546.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระยา. *นิทานโบราณคดี*. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2543.

----- *จดหมายเหตุเสด็จตรวจราชการมณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลร้อยเอ็ด*.

กรุงเทพฯ : มุลินนิสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพและหม่อมเจ้าจงจิตถนอม ดิศกุลพระธิดา,
2538.

เต็ม วิภาคย์พจนกิจ. *ประวัติศาสตร์อีสาน*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มุลินนิโครงการตำราสังคม

ศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2542.

บังอร ปิยะพันธุ์. *ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ : มุลินนิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ

มนุษยศาสตร์, 2541.

ประชุมจดหมายเหตุ เรื่อง ปราบกบฏเมืองเวียงจันทน์. พิมพ์แจกในงานพระราชทานเพลิงศพ

อำมาตย์เอกพระอินทราชา ณ วัดปิตุลาธิราชสุภษดี จังหวัดฉะเชิงเทรา, 2477.

ประมวลพระราชหัตถเลขา รัชกาลที่ 5 ที่เกี่ยวกับภารกิจของกระทรวงมหาดไทย เล่มที่ 2 ภาคที่ 3.

พระนคร : กระทรวงมหาดไทย, 2513.

ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. "'ลาว' ในทัศนะของผู้ปกครองไทยสมัยรัตนโกสินทร์". *จดหมายเหตุสังคมศาสตร์*

11, 1 (ส.ค-ต.ค. 2531) : 105.

สิทธิ ศรีสยาม. *นิราศหนองคายวรรณคดีที่ถูกสั่งเผา*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ฟัน้องแสงธรรม, 2518.

สุนทรพิพิธ, พระยา. *บันทึกความจำ*. 4 เล่ม. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์สวนทองถิ่น กรมการปกครอง, 2515.

ภาคผนวก

ตาราง การเสด็จตรวจราชการ / ตรวจราชการของพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการชั้นผู้ใหญ่
ยังบริเวณอีสานก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475

พ.ศ.	พระนาม / นาม	ตำแหน่ง	เส้นทางเสด็จตรวจราชการ/ตรวจราชการ
พ.ศ. 2449	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ	เสนาบดี กระทรวง มหาดไทย	มณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลร้อยเอ็ด
พ.ศ. 2452	พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นพิชัยมหินทรโรดม	-	เมืองอุบลฯ
พ.ศ. 2454	พระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าบรรเดอ	-	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – อุดรธานี – นครพนม – มุกดาหาร – อำนาจเจริญ – ม่วงสามสิบ – อุบลฯ – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2455	พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงอดิศรอุดมเดช	-	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – อุดรธานี – นครพนม – มุกดาหาร – อำนาจเจริญ – ยโสธร – คำเขื่อนแก้ว – เขื่องใน – อุบลฯ – ศรีสะเกษ – สุรินทร์ – บุรีรัมย์ – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2456	พระยามหาอำมาตยาธิบดี (เส็ง วิริยศิริ)	ปลัดทูลฉลอง กระทรวง มหาดไทย	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – สุรินทร์ – บุรีรัมย์ – ศรีสะเกษ – อุบลฯ – ยโสธร – เสลภูมิ – ร้อยเอ็ด – มหาสารคาม – ขอนแก่น – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2457	พล.ต. ม.จ. คำรบ ปราโมช	ผู้ช่วยเสนาบดี กระทรวง มหาดไทย	ตรวจแผนกตำรวจภูธร มณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร มณฑลร้อยเอ็ด มณฑลอุบล
พ.ศ. 2458	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ	เสนาบดี กระทรวง กลาโหม	มณฑลนครราชสีมา มณฑลอุบล

พ.ศ.	พระนาม / นาม	ตำแหน่ง	เส้นทางเสด็จตรวจราชการ/ตรวจราชการ
พ.ศ. 2460	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระชยนาทนเรนทร	-	กรุงเทพฯ - มณฑลอุบลฯ - พิบูลมังสาหาร - อุบลฯ - นครราชสีมา - กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2461	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	ผู้บัญชาการรถไฟแผ่นดิน	กรุงเทพฯ - นครราชสีมา - อุบลฯ - พิบูลมังสาหาร - ช่างเม็ก - อุบลฯ - นครราชสีมา - กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2461	พระยาราชวินิจจัย (อุทัยวรรณ อมาตย์กุล)	อธิบดีกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย	กรุงเทพฯ - นครราชสีมา - ขอนแก่น - มหาสารคาม - ร้อยเอ็ด - ยโสธร - อุบลฯ - พิบูลมังสาหาร - อุบลฯ - นครราชสีมา
พ.ศ. 2461	พระยาศรีธรรมมาธิราช	ปลัดทูลฉลองกระทรวงมหาดไทย โปรดเกล้าฯ แต่งตั้งเป็นข้าหลวงใหญ่ตรวจราชการชายแดนพระราชอาณาเขตติดต่อกับอินโดจีนฝรั่งเศส ร่วมกับข้าหลวงใหญ่ฝรั่งเศส	เริ่มจากจังหวัดเชียงรายจนถึงจังหวัดอุบลฯ สุดเขตที่บ้านด่านปากมูล และตรวจราชการดูแลเส้นเขตแดนที่เขาบรรทัดจรดลำน้ำโขงที่ลำน้ำโดมน้อยตกแม่น้ำมูล
พ.ศ. 2463	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	ผู้บัญชาการรถไฟแผ่นดิน	ตรวจการรถไฟสายตะวันออกเฉียงเหนือและทางรถยนต์สายพิบูลมังสาหาร - ช่างเม็ก

พ.ศ.	พระนาม / นาม	ตำแหน่ง	เส้นทางเสด็จตรวจราชการ/ตรวจราชการ
พ.ศ. 2466	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	ผู้บัญชาการรถไฟแผ่นดิน	ตรวจการจะสร้างทางรถไฟมณฑลอุดร
พ.ศ. 2469	พระยาราชเสนา	-	กรุงเทพฯ - นครราชสีมา - หนองคาย - ตรวจลำน้ำโขง - นครพนม - นครราชสีมา - กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2471	พระยาจำแลนยบดี (ชิต สุนทรวร)	อธิบดีกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย	ตรวจการรถไฟกรุงเทพฯ - อุบลฯ
พ.ศ. 2472	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ และม.จ.หญิงพูนพิศมัย ดิศกุล	นายกราชบัณฑิตยสถาน	ทอดพระเนตรปูชนียสถานภาคอีสาน กรุงเทพฯ - นครราชสีมา - ปราสาทหินพิมาย - เขาพนมรุ้ง - อำเภอนางรอง - เมืองต่ำ - ศรีสระเกษ - วัดกำแพง - บ้านระแหง - ห้วยตาเือก - เขาพระวิหาร - อุบลฯ - นครราชสีมา - กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2472	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	เสนาบดี กระทรวงพาณิชย์และคมนาคม	ตรวจการรถไฟกรุงเทพฯ - อุบลฯ
พ.ศ. 2472	พระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร	เสนาบดี กระทรวงธรรมการ	ตรวจการศึกษา มณฑลนครราชสีมา และอุบลราชธานี



ชุดที่ ๒ “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

ศิลปะสั้น ชีวิตยืนยาว :
กำเนิดศิลปะและศิลปิน “ไทย”

ชำนาญ แสนคริโฮม

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ศิลปะสั้น ชีวิตยืนยาว : กำเนิดศิลปะและศิลปิน "ไทย"

VITA LONGA, ARS BREVIS : AN ORIGIN OF "THAI" ART AND ARTIST

ชำนานญ แสนศิริโฮม

บทคัดย่อ

บทความนี้พยายามจะเสนอว่า ความอ่อนช้อย-พลิ้วไหว อันเป็นลักษณะที่สำคัญของศิลปะ "ไทย" ดังที่ปรากฏอยู่ในลายกนก หรือเส้นรอบนอกขององค์พระพุทธรูปปางลีลาสมัยสุโขทัย เป็นทัศนคติต่อศิลปะไทย ที่เพิ่งมีขึ้นเมื่อประมาณทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ เท่านั้น ก่อนนั้นขึ้นไปเพียงสมัยรัตนโกสินทร์ ก็ไม่พบหลักฐานใดช่วยสนับสนุนว่าทัศนคติต่อศิลปะไทยดังกล่าวนี้ ได้รับการยอมรับดังเช่นที่เราในปัจจุบันได้สมาทาน และที่น่าสนใจต่อไปก็คือ การให้ความสำคัญต่อทัศนคตินี้ ก็สัมพันธ์อย่างเจาะจงกับการถือกำเนิดหรือการสถาปนาวิชาชีพศิลปิน "ไทย"

Abstract

This article attempts to show that the universal undulating and soaring sense, as seen in Lai Kanok ornament or an outline of Sukhothai Walking Buddha, has been the principal concept of "Thai" art since 1940s-1950s. In the early time of Bangkok period found no supporting evidence to any recognition of this concept as it is regarded in the present day. So fascinatingly, this mention is exclusively related to an origin or establishing of the profession of "Thai" artist.

ประเด็นหลักในบทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง "โลกศิลปะ" กรุงเทพฯ ๒๕๒๕-๒๕๐๐ : การเปลี่ยนแปลงในความคิด "ศิลปะสุโขทัย" ของผู้เขียน ซึ่งกำลังอยู่ในระหว่างการปรับปรุงขั้นสุดท้าย

นักศึกษาปริญญาโท ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทนำ

ความอ่อนช้อย อ่อนไหว นุ่มนวล สดงาม ดูจะเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นต้องถกเถียงว่าเป็นเอกลักษณ์ของคนไทย เช่น ความอ่อนช้อยของท่ารำนาฏศิลป์ ความอ่อนช้อยของกิริยามารยาทของคนไทย หรือความอ่อนช้อยของลายกนก ลายไทย เป็นต้น นอกจากข้อสังเกตต่างๆ ไปที่กล่าวมาแล้ว ยังปรากฏว่าความอ่อนช้อย-พิริ้วไหว เป็นทัศนคติทางศิลปะไทยที่สำคัญเช่นกัน โดยในทางวิชาการศิลปะและประวัติศาสตร์ศิลป์ได้ใช้ทัศนคตินี้เป็นพื้นฐานในการศึกษาศิลปะไทยต่อไปอย่างกว้างขวาง อย่างไรก็ตาม บทความนี้ไม่มีจุดประสงค์จะวิเคราะห์ความถูกต้องของทัศนคติศิลปะไทยดังกล่าว หรือแม้แต่เสนอปรัชญาศิลปะไทยอื่นใดให้พิจารณา

แต่บทความนี้จะวิพากษ์ทัศนคติของศิลปะไทยดังกล่าว ด้วยวิธีการทางประวัติศาสตร์ว่า มีกำเนิดมาเมื่อไหร่ รวมไปถึงมีปัจจัยอะไรที่สนับสนุนให้เกิดทัศนคติทางศิลปะเช่นนั้น

การศึกษาเกี่ยวกับกำเนิดศิลปะไทย

บทความนี้จำหัวข้อไว้ว่าด้วยเรื่อง กำเนิดศิลปะ-ศิลป์ "ไทย" ซึ่งชวนให้ผู้อ่านอาจจะคิดไปต่างๆ ด้วยที่ผ่านมามีคำอธิบายเรื่องกำเนิดหรือที่มาของศิลปะไทยอยู่บ้าง ในหลายๆ มิติ เป็นต้นว่า การอธิบายว่ามาจากการเลียนแบบดัดแปลงธรรมชาติ มาจากการปรับปรุงจากแบบศิลปะประเทศเพื่อนบ้าน ดังนี้

ศิลปะไทยมีบ่อเกิดจากการอาศัยรากฐานจากธรรมชาติ แต่ก็ไม่ได้ลอกเลียนแบบธรรมชาติโดยตรง แต่จะมีการดัดแปลงสิ่งที่พบเห็นรอบๆ ตัว เช่น ดอกบัว ดอกมะลิ ดอกพุดตาน มะม่วงหิมพานต์ รวงข้าว เปลวไฟ รวงผึ้ง หรือฟืนปลา เป็นต้น ประดิษฐ์ให้เป็นลวดลายแบบอุดมคติ เช่น ลายกนก ลายกระจัง

พิริยะ ไกรฤกษ์ ได้เคยโต้แย้งประเด็นนี้ไว้แล้วว่า ลายกนกของไทยนั้นไม่ได้มีที่มาจากธรรมชาติอย่างที่เข้าใจกัน แต่มาจากลวดลายของจีน ซึ่งเข้ามาพร้อมกับเครื่องถ้วยเคลือบ เครื่องโลหะ สิ่งทอ ตลอดจนไปจนถึงศิลปวัตถุต่างๆ เมื่อครั้งมีการติดต่อทั้งด้านการเมืองและการค้ากับราชวงศ์หยวนของจีนตั้งแต่ประมาณศตวรรษที่ ๑๙²

¹ จีรพันธ์ สมประสงค์, *ศิลปะประจำชาติ* (กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๒), หน้า ๘.

² Piriya Krairiksh, "Nature Symbols and Motifs in Thai Art", *Culture and Environment in Thailand: A Symposium of the Siam Society* (Bangkok: The Siam Society, 1989), p. 230. ม.จ.สุภัทรวดี ดิศกุล ทรงมีพระวิจารณ์ข้อเสนอนี้ว่า ไม่ทรงปฏิเสธว่ามีอิทธิพลจีนในศิลปะไทย แต่ทรงเชื่อมั่นว่าการออกแบบลายกนกน่าจะมีวิวัฒนาการของตนเอง โดยอาจจะได้รับการกระตุ้นจากศิลปะจีนบ้าง แต่คงไม่ใช่ทั้งหมดแบบข้อเสนองานของพิริยะ

พระนิพนธ์สมเด็จพระปรมหาราชวรวงศาธิบดี กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เรื่องตำนานพุทธเจดีย์สยาม มีส่วนหนึ่งที่ทรงกล่าวถึงลักษณะที่เราอาจจะตีความได้ว่า ทรงกำลังหมายถึงลักษณะของศิลปะ "ไทย" ในความหมายที่ว่ามีความเฉพาะ ไม่เหมือนเขมร ไม่ใช่อ่างพม่า มอญ ลาว หรือจีน เป็นลักษณะที่คนไทยคิดขึ้นเอง (แต่คนไทยในบริบทดังกล่าวขัดแย้งว่าทรงหมายถึงคนไทยสมัยสุโขทัย) ดังที่ทรงนิพนธ์ไว้ว่า แม้การสร้างพุทธเจดีย์ในสมัยสุโขทัยจะสร้างตามคติลังกาเป็นพื้น

...แต่ถึงกระนั้นพึงสังเกตเห็นอุปนิสัยของชนชาติไทยได้ ว่าไม่ทิ้งของดีของงามแม้เกิดขึ้นในลัทธิอื่นยังคิดเลือกลักษณะที่ดีงามจากช่างต่างสำนักมาผสมกัน เพราะฉะนั้นจึงเกิดเป็นแบบอย่างพุทธเจดีย์สุโขทัย อันควรนับว่าเป็นฝีมือเอก³

ในบทนำของหนังสือ *Origins of Thai Art* (2004) โดยเบตตี กอสลิง (Betty Gosling) นักประวัติศาสตร์ศิลปะชาวอเมริกา ได้มีส่วนหนึ่งที่วิจารณ์ถึงความหมายของ คำว่า ศิลปะไทย ไปด้วย กอสลิงวิจารณ์ว่าเป็นศัพท์ที่มีความหมายไม่ค่อยชัดเจนและมีการใช้งานอย่างกว้าง แต่ก็จำกัดที่มีพาดานทางความคิดอยู่ที่สมัยสุโขทัย (อาณาจักรแรกของคนไทย) หรือราวพุทธศตวรรษที่ ๑๘ เท่านั้น จึงได้เสนอให้พิจารณาว่า ศิลปะไทยก็คือส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมของประเทศไทย ซึ่งเป็นมากกว่าแค่เพียงผลงานการริเริ่มของชนเผ่าไทยมาก เพราะว่ายังคงมาจากกลุ่มคนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ซึ่งเคยอาศัยอยู่บนดินแดนที่ต่อมากลายเป็นประเทศไทยนี้ หลายร้อยหลายพันปีก่อนการเข้ามาของชนเผ่าไทย⁴ การศึกษาที่มาหรือจุดกำเนิดของศิลปะไทย (ตามชื่อหนังสือ) ก็คือการศึกษาศิลปะก่อนหน้าพุทธศตวรรษที่ ๑๘

อย่างไรก็ตาม การศึกษากำเนิดของศิลปะ-ศิลปิน "ไทย" ในบทความนี้ จะไม่ใช่ในความหมายดังที่กล่าวมาแล้วอย่างสิ้นเชิง แต่จะหมายถึง กำเนิดของการให้ความหมายศิลปะไทยแบบหนึ่ง ที่ได้รับการยอมรับอย่างสูงว่าเป็นคุณค่าของศิลปะไทย (ดูหัวข้อต่อไป) โดยจะเป็นการพยายามเผยให้เห็นว่าหนึ่ง การให้ความหมายศิลปะไทยเช่นที่ว่าเป็นสิ่งที่เพิ่งมีขึ้น ก่อนหน้านั้นความหมายของศิลปะไทยทำนองนี้ เป็นสิ่งที่ไม่มีผู้รู้จัก ไม่มีการให้ความสำคัญอย่างที่ในสมัยต่อมานับถือ หรือถ้าก็มีมีความหมายไปในทางอื่น อีกทั้งยังจะพยายามต่อไปอีกขั้นว่า ไม่ใช่แต่ในทางทฤษฎีหรือความคิดอย่างที่ทั่วไป

Culture and Environment in Thailand : A Symposium of the Siam Society (Bangkok: The Siam Society, 1989), p. 267.

³ สมเด็จพระปรมหาราชวรวงศาธิบดี กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *ตำนานพระพุทธรูปเจดีย์* (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕), หน้า ๒๒๙.

⁴ Betty Gosling, *Origins of Thai Art* (Bangkok : River Books, 2004), p. 10.

แล้วเท่านั้น ยังมีเหตุผลสำคัญในทางปฏิบัติพอสมควร ที่ต้องมีการให้กำเนิดความหมายของศิลปะไทย เช่นที่ว่านั่นด้วย

ศิลปะไทยคืออ่อนช้อย เคลื่อนไหว

เราทราบมาแล้วว่า ก่อนขึ้นทศวรรษ ๒๔๗๐ สมเด็จพระยาตากษานุภาพ ในพระนิพนธ์เรื่อง *ตำนานพุทธเจดีย์สยาม* ทรงกล่าวถึงว่าคนไทยสามารถสร้างรูปแบบศิลปะของตนขึ้นได้สำเร็จแล้วตั้งแต่ พุทธศตวรรษที่ ๑๙-๒๐ ในสมัยสุโขทัย ประเด็นสำคัญของศิลปะไทยในพระนิพนธ์คือ ความแปลก ไม่เหมือนรูปแบบของชนชาติใด แต่พระองค์ยังไม่ทรงลงในรายละเอียดถึงรูปแบบเฉพาะทางศิลปะไทยนั้น สองทศวรรษต่อมาศิลปะสมัยสุโขทัย ได้รับการอธิบายอีกครั้งในทำนองเดียวกับพระอธิบาย แต่มีรายละเอียดที่มากกว่า และก่อให้เกิดความเข้าใจทางศิลปะไทยอย่างหนึ่งเกิดขึ้น คือ ข้อสังเกตที่ว่าลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวในพระพุทธรูปสุโขทัย เป็นลักษณะที่สำคัญที่ปรากฏอยู่ในองค์ประกอบศิลป์ของไทย เช่น ลายกนก⁵

ยอร์ช เซเดส์ ได้เสนอบทความที่ประจูดังคำรับรองข้อสังเกตนี้ โดยเปรียบเทียบพุทธลักษณะพระพุทธรูปเขมรและพระพุทธรูปสุโขทัยในแบบพระชนงต่อพระชนง ทำให้นอกจากจะเห็นลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวในพระพุทธรูปสุโขทัยอย่างเด่นชัดว่าแตกต่างจากพระพุทธรูปที่แข็ง นิ่ง คร่ำเคร่งของพระพุทธรูปเขมรแล้ว ยังรับรองความมีเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของไทยที่แตกต่างจากเขมรด้วย ดังที่ เซเดส์ ให้คำอธิบายว่า "ความเกลียดชังที่ชาวไทยสมัยสุโขทัยมีต่อการปกครองของขอม ชักนำเอาให้ช่างเลือกเอาแบบพระพุทธรูปที่อยู่ห่างไกลที่สุดจากพระพุทธรูปขอม"⁶

ลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวในอีกแห่งถูกกล่าวถึงด้วยคำว่า "อุดมคติทางใจชั้นปรมาตม์" กล่าวคือ ศิลป์ พีระศรี ได้เปรียบเทียบศิลปะคลาสสิกของกรีก และศิลปะสุโขทัย ศิลปะคลาสสิกของไทยว่า ต่างก็แสดงรูปมนุษย์ให้เห็นความบริสุทธิ์ ความมีเอกภาพของรูปทรง เส้นสาย ปริมาตร และนำเอาอุดมคติทางใจชั้นปรมาตม์ใส่ลงไปในรูปแบบนั้นด้วย' ซึ่ง "อุดมคติทางใจชั้นปรมาตม์" หมายถึง การแสดงออกถึงสภาวะแห่งปีติสุข พระนิพพาน โลกุตระธรรม ความไม่มีตัวตน โดยการสร้างพระพุทธรูปให้ดูเหมือนลอยอยู่ในอากาศและเคลื่อนไหวคล้ายคลื่น นอกจากนี้ยังหมายถึงการ

⁵ ศิลป์ พีระศรี, "ศิลปะสุโขทัย", *ศิลปะไทย (รวมบทความศิลปะไทย)*, หนังสืออ่านประกอบพื้นฐานอารยธรรมไทย (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖), หน้า ๖๕.

⁶ ดู ยอร์ช เซเดส์, "ศิลปะไทยสมัยสุโขทัย", ม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล ทรงแปล *ตำนานอักษรไทย ตำนานพระพิมพ์ การขุดค้นที่พงตึก และศิลปะไทยสมัยสุโขทัย* (กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๒๖), หน้า ๗๗, ๘๘, ๑๐๔.

⁷ ศิลป์ พีระศรี, *ประติมากรรมไทย* (พระนคร : กรมศิลปากร, ๒๔๙๐), หน้า ๓๙.

แสดงลักษณะเหนือจากควมามีเพศ ด้วยพระพุทธรูปเจ้าทรงได้ตรัสรู้แล้ว จึงทำให้พระพุทธรูปสุโขทัยบางองค์ ดังตามคุณคล้ายลักษณะผู้หญิง⁸

ด้วยเหตุนี้ ความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวของศิลปะไทย จึงเป็นลักษณะร่วมที่ทั้งแสดงเอกลักษณ์ของชาติไทย ที่แตกต่างจากชาติอื่นๆ และยังเป็นลักษณะของความงามขั้นปรมาตมด้วย จึงได้ถือเป็นเกณฑ์สำคัญที่ใช้จัดแบ่งคุณค่าของศิลปะไทย ดังจะพบได้จากการจำแนกพระพุทธรูปสุโขทัยออกเป็นสามช่วงตามพัฒนาการทางศิลปะ คือ สมัยก่อนคลาสสิก (Pre-classic) สมัยคลาสสิก (High-classic) และสมัยหลังคลาสสิก (Post-classic)⁹ เอ. บี. กริสวอลด์ ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในการใช้เกณฑ์ความอ่อนไหว พวยพุ่ง หรือที่กริสวอลด์ใช้คำว่า "...แสดงชีวิตจิตใจอย่างมากมาย และมีกำลังแรงภายใน"¹⁰ ในการจำแนกพระพุทธรูป โดยพระพุทธรูปที่มีลักษณะตามเกณฑ์นี้ ก็จัดเป็นพระพุทธรูปสมัยคลาสสิก พระพุทธรูปที่ใกล้เคียงกับเกณฑ์ดังกล่าว แต่ขาดความมีชีวิตจิตใจและพลังทางประติมากรรมอันเป็นลักษณะของพระพุทธรูปแบบคลาสสิก¹¹ และ "...มีรูปร่างสวยงามน้อยลงไป ดูแห้งแล้งและแข็งกระด้างยิ่งขึ้น ตลอดจนรายละเอียดต่างๆ ก็แข็งยิ่งขึ้นเช่นเดียวกัน"¹² ก็จัดให้อยู่ในสมัยหลังคลาสสิก

จากการจำแนกแบบพระพุทธรูปของกริสวอลด์ ในทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ จะเห็นว่า ประเด็นเรื่องความอ่อนไหวและนิ่งแข็ง กลายมาเป็นเรื่องสำคัญของศิลปะไทยมาก โดยให้ความสำคัญที่ความอ่อนไหว พวยพุ่ง มากกว่า ความแข็ง นิ่ง แต่การให้ความสำคัญเช่นนี้ อาจจะไม่ใช้สิ่งที่สมัยก่อนหน้ามองเห็นหรือสอดคล้องก็เป็นได้ เป็นความจริงที่พระพุทธรูปสุโขทัย มีคุณูปการต่อการให้ความหมายแก่ศิลปะเช่นนี้อย่างแรง ก็เป็นเหตุเป็นผลมากที่สมควรจะต้องพิจารณาว่าสมัยก่อนหน้านั้น พระพุทธรูปสุโขทัยมีความหมายต่อศิลปะไทยเหมือนหรือแตกต่างจากสมัยทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ อย่างไร

สมัยก่อนพระพุทธรูปสุโขทัยสำคัญที่ความนิ่ง แข็ง ไม่ใช่ อ่อนช้อย เคลื่อนไหว

เมื่อมองย้อนกลับไปยังสมัยต้นรัตนโกสินทร์ เราก็จะพบข้อเท็จจริงที่น่าประหลาดใจยิ่งสองประการ หนึ่งคือพระพุทธรูปสุโขทัยนั้นได้รับการประดิษฐานไว้ในกรุงเทพมหานครเป็นจำนวนมากมา

⁸ ศิลป์ พีระศรี, ศิลปสุโขทัย, หน้า ๕๒-๕๓.

⁹ A. B. Griswold, "New Evidence for the Dating of Sukhodaya Art," *Artibus Asiae* 19 (1956) : 240-250.

¹⁰ เอ.บี. กริสวอลด์, ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป, หน้า ๘๔-๘๕.

¹¹ เอ.บี. กริสวอลด์, "ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป", คำบรรยายสัมมนาโบราณคดีสมัยสุโขทัย พ.ศ. ๒๕๐๓ (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗), หน้า ๘๕.

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๕.

แต่แรกสร้างพระนครเมื่อทศวรรษ ๒๓๒๐ แล้ว ที่จริงควรจะกล่าวด้วยว่ากรุงเทพมหานครเป็นแหล่งรวมพระพุทธรูปสุโขทัยจำนวนมากที่สุดในประเทศ ไม่ใช่จังหวัดสุโขทัย ข้อเท็จจริงประการแรกนี้ ส่งเสริมให้เรามองเห็นความสำคัญทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธรูปสุโขทัยต่อสังคมกรุงเทพฯ

สอง โดยทั่วไปนักประวัติศาสตร์ศิลป์แบ่งแบบพระพุทธรูปสุโขทัย เป็น ๔-๕ หมวด¹³ แต่หมวดที่สำคัญคือ พระพุทธรูปสุโขทัยหมวดใหญ่ ได้แก่พระพุทธรูปแบบสุโขทัยที่รู้จักโดยทั่วไป ลักษณะสำคัญคือดวงพระพักตร์เป็นรูปไข่ เช่น พระพุทธรูปทองคำ วัดไตรมิตรเป็นต้น และพระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระชินราช ได้แก่พระพุทธรูปชินราช พระชินสีห์ และพระพุทธรูปดิหงส์ เป็นต้น ข้อเท็จจริงที่น่าประหลาดใจก็คือ ในตอนต้นรัตนโกสินทร์ แม้พระพุทธรูปสุโขทัยจะได้รับการอัญเชิญลงมายังพระนครทั้งแบบหมวดใหญ่ และหมวดพระพุทธรูปชินราช แต่หมวดที่ได้รับการประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปประธานสำคัญๆ ตั้งแต่ต้นจนถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว คือพระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระพุทธรูปชินราช ในช่วงเวลาเดียวกันพระพุทธรูปหมวดใหญ่กลับถูกพอกปูนปั้นหุนปิดทองเป็นทรงพระพุทธรูปสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น และประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปรอบระเบียงคต เช่นที่วัดพระเชตุพนฯ ข้อเท็จจริงประการหลังนี้ ช่วยชี้แนะให้เราเห็นว่าพระพุทธรูปสุโขทัยที่สังคมกรุงเทพฯ ให้ความสำคัญนั้นเดิมทีคือหมวดพระพุทธรูปชินราช ไม่ใช่หมวดใหญ่อย่างที่ปัจจุบันให้ความสำคัญ

พระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระพุทธรูปชินราช ในด้านศิลปะ/ประติมากรรมแล้ว มีคุณลักษณะที่แตกต่างจากพระพุทธรูปหมวดใหญ่ อย่างที่อาจจะเรียกว่าตรงกันข้ามก็อาจจะได้ กล่าวคือ ขณะที่พระพุทธรูปหมวดใหญ่ มีลักษณะที่เด่นชัดทางประติมากรรม คือความอ่อนช้อย และลักษณะเคลื่อนไหวหรือที่บางท่านเรียกว่าอาการพวยพุ่ง ตัวอย่างที่เห็นได้ง่ายคือ พระพุทธรูปปางลีลานั้น ก็ดูดังพระพุทธเจ้ากำลังลอยลงมาจากเบื้องบน หรือแม้จะเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ซึ่งลักษณะของปางค่อนข้างมี

¹³ เริ่มจาก พ.ศ. ๒๔๕๙ สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงแบ่งไว้เป็น ๓ กลุ่ม ต่อมา พ.ศ. ๒๔๙๔ หลวงบริบาลบุรีภัณฑ์ ศิษย์ในสมเด็จพระเจ้า และเอ. บี. กริสโวลด์ ร่วมกันแบ่งออกเป็น ๕ หมวด พ.ศ. ๒๔๙๙ กริสโวลด์เสนอใหม่ แบ่งเป็น ๓ ช่วงคือ ก่อนคลาสสิก, คลาสสิก และหลังคลาสสิก พ.ศ. ๒๕๐๓ หลวงบริบาลฯ คัดค้านข้อเสนอของกริสโวลด์ไม่เห็นด้วยในการจัดตามความงาม และยืนยันข้อเสนอเดิม ๕ หมวด พ.ศ. ๒๕๐๖ ม.จ.สุภัทรดิศตต์ออกหนึ่งหมวด แต่ปีต่อมาพระองค์ ก็คงไว้ ๕ หมวดตามหลวงบริบาลฯ คือ หมวดใหญ่ หมวดกำแพงเพชร หมวดพระพุทธรูปชินราช หมวดพิษณุโลกชั้นหลัง และหมวดเบ็ดเตล็ด ดู สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *ตำนานพระพุทธเจดีย์*, หน้า ๒๓๒-๒๓๓.; Luang Boribal Buribhand and A. B. Griswold, *Guide to the Art Exhibition in the National Museum* (Bangkok : Fine Arts Department, 1952), pp. 25-26.; สงวน รอดบุญ, *พุทธศิลป์สุโขทัย* (กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๒๓), หน้า ๑๕๑-๑๕๒.; ม.จ.สุภัทรดิศตต์, *นำชมพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติรามคำแหง* (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗), หน้า ๑๑-๑๓.

ความจำกัดต่อการแสดงออกถึงลักษณะเคลื่อนไหว พลังทางประติมากรรมเช่นนี้ก็ถูกแสดงออกอย่าง แบนคาย กล่าวคือภายใต้กรอบขององค์พระพุทธรูปที่มีพื้นฐานเป็นรูปสามเหลี่ยม นอกจากนี้จะปรับ สันฐานรูปสามเหลี่ยมนั้นให้มีลักษณะเป็นเปลวไฟ ไม่ใช่สามเหลี่ยมนิ่งๆ แล้ว แม้แต่นิวพระบาทก็ยัง แสดงอาการกระดิกไม่เสมอกัน เช่นพระพุทธรูป เลขประจำวัตถุ ล ๔๐๔๔ ในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ พระนคร¹⁴

แต่พระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราช กลับมีลักษณะที่สงบนิ่ง ไม่เคลื่อนไหว เอ. บี. กริสวอลด์ (A. B. Griswold) วิจารณ์พระพุทธรูปหมวดนี้ไว้ว่า "...คือพระพุทธรูปที่มีรูปร่างสวยงามน้อยลงไป ดูแห้ง แล้งและแข็งกระด้างยิ่งขึ้น ตลอดจนรายละเอียดต่างๆ ก็แข็งยิ่งขึ้นเช่นเดียวกัน"¹⁵ ถึงขนาดที่ศิลปิน พีระ ศรี กล่าวว่าเป็นยุคเสื่อมของพระพุทธรูปสุโขทัยด้วย ดังที่ได้กล่าวว่า "พระพุทธรชินราชที่จังหวัด พิษณุโลก ...จะสังเกตเห็นกันได้ว่าทำนิ้วพระหัตถ์ยาวเท่ากันหมดทั้งสิ้น นิ้ว ลักษณะพิเศษเช่นนี้ ควร กำหนดไว้ว่า เป็นเครื่องหมายของความเสื่อมของศิลปสมัยสุโขทัย"¹⁶

แม้ทัศนคติในสมัยหลังเช่นของกริสวอลด์ และศิลปิน พีระศรีที่ยกมานั้น จะมองว่าพระพุทธรูป หมวดพระพุทธรชินราช "สวยงามน้อยลง แห้งแล้ง และแข็งกระด้าง" ก็ตาม แต่สมัยก่อนหน้านั้นคงไม่มี ทัศนคติเช่นว่านี้ ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าเป็นพระพุทธรูปหมวดที่นิยมในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ นอกจากนี้ เรายังอาจจะ ได้ข้อสังเกตใหม่อีกว่า ที่จริงแล้วพระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์นั้น ก็มีพุทธลักษณะทาง ประติมากรรมใกล้เคียงกับพระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราชอยู่มากพอสมควร

โดยทั่วไปแล้ว พระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์ เป็นพระพุทธรูปที่มีพระพักตร์ "หน้าหุ่น" คือ นิ่ง เฉย ไม่แสดงอารมณ์ ดูคล้ายหุ่นหัวโขน และมักจะถูกอธิบายว่าเป็นรูปแบบที่รับอิทธิพลมาจากพระ พุทธรูปแบบอยุธยา¹⁷ แต่ในที่นี้หากพิจารณาจากพุทธลักษณะของพระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราช การได้รับเลือกให้ประดิษฐานในพระอารามใหญ่ เช่นพระศรีศาสดาฯ พระพุทธรชินสีห์ พระศรีศาสดา เป็นต้น พระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์ เช่น พระพุทธชัมภูนุทฯ วัดอรุณราชวราราม พระตรีโลกเชษฐ วัด

¹⁴ คือพระพุทธรูปองค์ที่มีจารึกว่าบนฐานว่า "พระเป็นเจ้าของคณี ทิดไผ่ นางแก้ว สถาปนา" เข้าใจว่า เขียน ยิ้มศิริ เมื่อสร้างประติมากรรม "ขลุ่ยทิพย์" ที่ลือเลื่อง คงจะได้รับอิทธิพลทางรูปแบบจากพระพุทธรูปองค์นี้ โดยเฉพาะ อาการนิ้วหัวแม่เท้ากระดิก อยู่ไม่น้อย

¹⁵ เอ.บี. กริสวอลด์, "ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป", *คำบรรยายสัมนาโบราณคดีสมัย สุโขทัย พ.ศ. ๒๕๐๓* (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๓), หน้า ๘๕.

¹⁶ ศิลปิน พีระศรี, "ศิลปสุโขทัย", หน้า ๕๒.

¹⁷ สันติ เล็กสุขุม, *ประวัติศาสตร์ศิลปะไทย (ฉบับย่อ) : การเริ่มต้นและการสืบเนื่องงานช่างใน ศาสนา* (กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, ๒๕๔๔), หน้า ๑๙๒.

สุทัศนเทพวราราม ก็มีความเป็นไปได้เช่นเดียวกันว่า อาจจะได้รับอิทธิพลจากพระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระพุทธรชินราชด้วยอีกทางหนึ่งก็เป็นไปได้

ดังนั้นเมื่อย้อนหลังกลับไปยังสมัยก่อนหน้าที่จะมีความคิดว่าศิลปะไทย คือความอ่อนช้อย-เคลือบไหว คือทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ ก็พอจะสรุปได้ว่า ในขั้นต้นสมัยรัตนโกสินทร์นั้น แม้เราจะยังไม่อาจจะกล่าวถึงความคิดเรื่องศิลปะไทยที่ชัดเจนของสมัยนั้นได้ แต่ก็พอจะมองเห็นความแตกต่างได้ว่าอย่างน้อยๆ ในเรื่องรูปแบบพระพุทธรูปที่นิยมสร้างในสมัยนั้น ถ้ากล่าวตามทัศนะทางศิลปะในทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ ก็จะต้องเป็นในทำนองว่า ไม่มี หรือมีลักษณะศิลปะ “ไทย” แต่เพียงน้อย ด้วยไม่ปรากฏความอ่อนช้อย และความเคลือบไหวเท่าที่ควร ซึ่งนำมาสู่ประเด็นการพิจารณาต่อมาที่ว่า ในเมื่อก่อนหน้าทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ ศิลปะไทยไม่ได้ถูกเน้นความหมายหรือให้ความสำคัญในเรื่องความอ่อนช้อย-เคลือบไหว แล้วทำไมในทศวรรษดังกล่าวจึงเกิดมาซึ่งความคิดเช่นนี้เกิดขึ้น หรือมีเหตุผลอื่นใดที่ความหมายของศิลปะไทยที่ไม่เคยถูกสนใจนี้กลับเปล่งประกายเรืองรองขึ้นมาได้

ช่าง/ศิลปิน

แม้โดยทั่วไปเราอาจจะคุ้นเคยกับการพูดถึงช่างสมัยโบราณด้วยคำว่า “ศิลปิน” แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าทั้งสองอย่างคือช่างและศิลปิน จะมีความหมายที่ตรงกันแท้จริง ในช่วงเวลาที่ความหมายของศิลปะไทยเป็นดังเช่นที่กล่าวมาข้างต้นนี้เอง ที่เราจะสังเกตเห็นได้ชัดเจนถึงความพยายามจะชี้แจง อธิบายให้เห็นความแตกต่างอย่างมากมากระหว่างช่างและศิลปิน เหตุผลหนึ่งที่สำคัญก็คือ ผู้อุปถัมภ์และสังคมโดยรวมยังคงปฏิบัติต่อศิลปินเฉกที่เคยปฏิบัติต่อช่างแบบประเพณีในสมัยก่อน ในทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ และจากนี้ลงมา ศิลปินจึงมีความหมายต่างจากช่างอย่างสำคัญทั้งในเรื่องการสร้างสรรค์ผลงาน และสถานะทางสังคม

ช่างประเพณี

ช่าง เป็นผู้ที่จะต้องผ่านการฝึกฝนอย่างเป็นทางการเป็นขั้นตอนในสำนักครูช่างหนึ่งๆ โดยการฝึกเลียนแบบครูให้ได้จนซ้ำของไม่ผิดเพี้ยนจึงเรียกว่าสำเร็จออกไปทำงานเลี้ยงตัวได้ และที่สำคัญต้องทำงานตามประเพณีแห่งสำนักที่ตนฝึกหัดมา หากทำอะไรอื่นที่ผิดแผกจากแนวทางจะไม่ได้รับการยอมรับ¹⁶ ดังนั้นระบบของช่างจึงเน้นที่ความถูกต้องตามแบบแผนประเพณี นอกจากนี้แล้วแม้แต่ลวดลายที่ช่างวาดยัง

¹⁶ Apinan Poshyananda, *Modern Art in Thailand : Nineteenth and Twentieth Centuries* (Singapore: Oxford University Press, 1992), p. 1.; Piriya Krairiksh, “Nature Symbols and Motifs in Thai Art”, *Culture and Environment in Thailand : A Symposium of the Siam Society* (Bangkok: The Siam Society, 1989), p. 215.

เป็นตัวกำกับกับการแสดงออกของช่างด้วย¹⁹ ขณะที่เราจะคุ้นเคยว่า ศิลปินจะต้องค้นหาแนวทางการแสดงออกทางศิลปะที่เป็นแบบฉบับของตนเองให้ได้ ส่วนสถานะทางสังคมของช่างในสมัยก่อนนั้น ช่างฝีมือก็คือไพร่ประเภทหนึ่ง ต้องสังกัดมูลนาย มีหน้าที่ทำงานตามคำสั่งของนาย แม้ช่างบางกลุ่มที่รับราชการ มีบรรดาศักดิ์ ก็จะมีช่างด้วยกันเองหรือคนอื่นที่อาจจะไม่ใช่ช่างที่มีบรรดาศักดิ์สูงกว่ากำกับดูแล กำชับให้การแสดงออกของช่างเป็นไปตามแบบแผนประเพณีอีกทางหนึ่งด้วย ขณะที่เราอาจจะพบว่าศิลปินมีอิสระมากกว่า สามารถนำเสนอทางเลือกอื่นๆ ของตนแก่ผู้ว่าจ้างได้ ตลอดจนสร้างสรรค์ผลงานโดยอิสระตามจินตนาการของตนขึ้นมาก่อน จึงนำมาจัดแสดงและจำหน่ายหรือประมูลภายหลัง ซึ่งเชื่อว่าทำให้ผู้อื่นไม่อาจจะมีอิทธิพลต่อผลงานของศิลปินได้

ช่างเป็นระบบที่ทันสมัย

โดยทั่วไปมักจะถือกันว่า เหตุการณ์การปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ คือจุดเปลี่ยนสำคัญในระบบช่าง เพราะเป็นการสิ้นสุดของระบบศักดินา เมื่อรัฐเข้ามาทำหน้าที่ให้การอุปถัมภ์ศิลปะแทนราชสำนัก²⁰ แต่ก่อนหน้านี้น่าพอสมควรแล้ว ที่ช่างเองเป็นระบบที่ทันสมัย มีเหตุผลสำคัญสองข้อที่สนับสนุนข้อเสนอนี้²¹

หนึ่ง พระราชนิยมที่เปลี่ยนแปลงไปของพระมหากษัตริย์ไทย โดยเฉพาะพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ประเด็นเรื่องพระราชนิยมต่อศิลปกรรมตะวันตก การสร้างสถาปัตยกรรมแบบตะวันตก การซื้อภาพวาดโดยศิลปินตะวันตก การจ้างงานศิลปิน สถาปนิก ช่างวิศวกรชาวตะวันตกต่างๆ คงเป็นสิ่งที่เราคุ้นเคย และเราก็ทราบดีว่ามีเหตุผลเบื้องหลังที่รับรู้กันทั่วๆ ไป ว่าคือหนึ่งในกระบวนการการปรับปรุงประเทศให้ทันสมัยทัดเทียมนานาชาติอารยประเทศ นี่อาจจะเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ช่างไทยไม่อาจจะสนองพระบรมราชโองการด้านการช่างได้ แต่ปัจจัยที่สำคัญอย่างวิกฤตมากนั้น เราควรพิจารณาว่ามาจากภายในระบบช่างเองด้วย ตัวอย่างที่ชัดเจนในเรื่องนี้คือ

เมื่อ พ.ศ. ๒๔๖๖ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะได้แบบพระที่นั่งโถงสำหรับสร้างในสวนแห่งหนึ่ง ภายในพระราชวังสวนดุสิต²² โดยทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ พระสถิตยนิมมานการ เจ้ากรมโยธาธิการ รับสนองพระราชโองการเป็นผู้ออกแบบ แต่แบบพระที่นั่งที่ทูลเกล้าถวาย ไม่เป็นที่ต้องพระราชหฤทัย โดยทรงมีพระราชวิจารณ์ว่า "ตื่น" เป็นแบบที่พบ

¹⁹ ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, *ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพและความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๓๖).

²⁰ พิริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ, *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๒๕), หน้า ๒๗.

²¹ คงไม่มีพื้นที่พอจะลงในรายละเอียดในที่นี้ ผู้สนใจโปรดดูเพิ่มเติมได้ในวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน

²² ซึ่งต่อมาจะได้พระราชทานนามว่าพระที่นั่งราชฤดี

เห็นอยู่ทั่วไป²³ ในที่สุดจึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ รับสนองพระราชโองการ เมื่อสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ได้ทราบความพระราชวิจารณ์ว่า "ดีน" จากพระสถิตยนิมมานการ ก็ทรงตกพระทัยพอสมควรในการที่จะต้องรับทรงงานนี้ทุกเกล้าถวาย จึงได้ทรงตั้งพระทัยที่จะทรงออกแบบมิให้เป็นแบบธรรมดา²⁴ โดยการประยุกต์หลังคาเครื่องยอดให้ประดับด้วยทรงคณู พร้อมทั้งเน้นการคิดค้นการตกแต่งอย่างวิจิตรพิสดาร เพื่อให้ผิดแผกจากอาคารโถงที่พบเห็นทั่วไป²⁵ ปรากฏว่าเป็นที่พอพระราชหฤทัยมาก²⁶

จะพบว่าประเด็นสำคัญอยู่ที่ ความเป็น "แบบไม่ธรรมดา" จึงสามารถรับสนองพระราชหฤทัยได้ แต่ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า ประเพณีช่างเองนั้นมิกำกับอยู่ว่า หากทำอะไรอื่นที่ผิดแผกจากแนวทาง จะไม่ได้รับการยอมรับ เมื่อประเพณีที่สำคัญที่สุดของช่างกลายเป็นหลุมขนาดใหญ่ที่ยากจะก้าวข้าม ช่างจึงกลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะตอบสนองต่อความต้องการแห่งยุคสมัยได้ จึงอาจจะกล่าวได้ว่าระบบช่างได้ถึงจุดเสื่อมแล้วในสมัยรัชกาลที่ ๕²⁷

สอง แม้สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ จะทรงได้รับการยกย่องว่าเป็น "นายช่างใหญ่แห่งสยาม" แต่มีเหตุผลพื้นฐานบางประการที่สนับสนุนให้พระองค์น่าจะทรงเป็นหน่ออ่อนๆ ของศิลปินมากกว่าช่างแบบประเพณีทั่วไป เช่น พระองค์ไม่ปรากฏเป็นศิษย์สำนักครูช่างใด ทรงศึกษาวิชาการช่าง/ศิลปะด้วยพระองค์เองแต่ต้นโดยวิธีครูพักลักจำ ทรงบันทึกและวาดลวดลายศิลปกรรมที่แปลกตาเก็บไว้เป็นแบบอย่างในการประยุกต์ และทรงออกแบบผลงานที่แปลกตา "แบบไม่ธรรมดา" เป็นต้น

²³ โปรดดู พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงโต้ตอบกับสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ "เรื่องพลับพลาที่เสวยกับเรื่องเสนาหงส์", *ศิลปากร* ๒, ๔ (ธ.ค. ๒๔๙๑) : ๓๐-๓๕. อ้างถึงใน มานพ อิศรเดช, *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์* (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๓๘), หน้า ๑๑๖.

²⁴ เรื่องเดียวกัน.

²⁵ เรื่องเดียวกัน.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๒.

²⁷ หากมีข้อสงสัยว่า ทำไมสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ซึ่งได้รับการยกย่องว่า "นายช่างใหญ่แห่งสยาม" จึงไม่ประสบปัญหาเช่นนี้ มีเหตุผลสนับสนุนหลายประการที่พระองค์อาจจะไม่ทรงอยู่ในข่ายที่เราจะจัดว่าพระองค์เป็นช่างเช่นช่างแบบประเพณีทั่วไป เช่น พระองค์ไม่ปรากฏเป็นศิษย์สำนักครูช่างใด ทรงศึกษาด้วยพระองค์เองแต่ต้นโดยครูพักลักจำ ทรงบันทึกและวาดลวดลายที่แปลกตาเก็บไว้เป็นแบบอย่างในการประยุกต์ใช้ เป็นต้น ซึ่งอาจจะเป็นคุณลักษณะที่ช่างประเพณีไม่ทำ รายละเอียดเพิ่มเติมโปรดดู มานพ อิศรเดช, *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์*.

ซึ่งอาจจะเป็นคุณลักษณะที่ช่างประเพณีไม่ปฏิบัติ²⁸ แต่กลับมีความใกล้ชิดกับความเป็นศิลปินที่ต้องมีแบบฉบับของตนเอง ไม่เลียนแบบผู้อื่น ช่าง “แหวก” ประเพณีจึงมาเพื่อแทนที่ช่างประเพณีเดิมมากกว่าการสืบทอด²⁹

เหตุผลข้อที่สองที่กล่าวว่าเป็นหน่ออ่อน ก็ชัดเจนอยู่แล้วที่ต้องแยงยอดออกมาทางศิลปิน จึงไม่มีเหตุใดที่ศิลปินจะถือความหมายร่วมกับช่างประเพณีเดิม แต่การให้ความหมายใหม่แก่ตนเองว่าเป็นศิลปิน ไม่ใช่ช่าง ก็ไม่ใช่สิ่งที่จะเกิดขึ้นได้อย่างเรียบง่ายโดยไม่มีอุปสรรคอื่น ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อนี้ พบว่าศิลปินรุ่นใหม่อย่างศิลป์ พีระศรี ก็ต้องอดทนต่อสถานการณ์ที่ดูเหมือนจะไม่เอื้ออำนวยให้ศิลปิน “เกิด” นัก เพราะผู้อุปถัมภ์และสังคมโดยรวมยังคงปฏิบัติต่อศิลปินเฉกที่เคยปฏิบัติต่อช่างแบบประเพณีมาก่อน ถึงแม้ว่าพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว องค์อุปถัมภ์งานช่าง/ศิลปะ ในระบอบเดิมจะได้ทรงแสดงพระองค์ให้เป็นที่ประจักษ์มาก่อนแล้ว ว่าทรงต้องการอุปถัมภ์ศิลปินมากกว่าช่างตั้งแต่ในรัชสมัยของพระองค์แล้ว

ผู้อุปถัมภ์และสังคมไม่เห็นความต่างระหว่างศิลปินใหม่กับช่างเก่า

การรับผิดชอบในฐานะศิลปิน สนองความต้องการของกรมศิลปากร อาจจะถูกกล่าวได้ว่าทุกครั้งตั้งแต่เมื่อครั้งมีสถานะเพียงช่างปั้น ในกรมศิลปากร จนถึงคนบดีคณะจิตรกรรมและประติมากรรม ในมหาวิทยาลัยศิลปะแห่งเดียวในประเทศ ศิลป์ พีระศรี ก็เสมอต้นเสมอปลายที่จะได้รับการปฏิบัติที่ไม่สมฐานะความเป็นศิลปิน สถานะที่ยืนอยู่บนพื้นฐานของหลักเหตุผล-วิชาการทางศิลปะ ซึ่งควรจะได้รับการให้เกียรติ สถานะที่สามารถชี้แจง แนะนำ โต้แย้ง ผู้อุปถัมภ์/ผู้ว่าจ้างได้ อันเป็นสถานะที่ช่างประเพณีไม่น่าจะเคยยืนมาก่อน แต่ในสถานะที่ผู้อุปถัมภ์และสังคมไม่เห็นความต่างระหว่างศิลปินใหม่กับช่างเก่า ศิลปินจึงต้องพยายามให้มากขึ้น เพราะการเสนอแบบร่างรูปปั้นต่างๆ มักจะถูกแก้ไข โดยเฉพาะแต่เรื่องเนื้อหา หรือรายละเอียดอื่นๆ ซึ่งอาจจะมีผู้ที่ถนัดมากกว่าศิลปิน แต่แม้ด้านศิลปะ/ความงาม คณะกรรมการต่างๆ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นทหารก็มีข้อวิจารณ์ที่เหลือเชื่อ เช่น ควรออกแบบให้ดูดี หรือควรจะได้แสดงให้เห็นชัดๆ ว่ารูปปั้นนั้นกำลังก้าวไปข้างหน้าจริงๆ ได้ ซึ่งไม่ว่าจะเป็นเรื่องทำให้ “ดูดี” และการทำให้ “สมจริง” ต่างก็ไม่น่าจะเป็นประเด็นที่คน “ไทย” ที่คุ้นเคยแต่งงานแบบอุดมคติและแบบ

²⁸ รายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับพระประวัติ และแนวคิดในการสร้างสรรค์งานของพระองค์ โปรดดู มาณพ อิศรเดช, *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์*.

²⁹ เรื่องที่ต้องวิจารณ์และศึกษากันต่อไปคือ สกุลช่าง “แหวก” ประเพณีในสมเด็จพระเจ้า ซึ่งศิษย์ที่สำคัญเช่น พระพรหมพิจิตร และหลวงวิศาลศิลปกรรม กลับไม่สามารถ “แหวก” ประเพณีสมเด็จพระเจ้า ได้ ศิษย์ทั้งสองกลับสมานทานเอาแบบช่างประเพณีมาปฏิบัติ คือแทนที่จะแหวกประเพณีต่อไป ก็ทำได้เพียงเลียนแบบสมเด็จพระเจ้า อย่างน่าเสียดาย เราคงจะต้องนับสกุล “แหวก” ประเพณี ว่ามีเพียงสมเด็จพระเจ้า องค์เดียว?

สัญลักษณ์ จะสามารถวิจารณ์ศิลปินและประติมากรรมสมัยใหม่ได้ ไม่จำเป็นต้องกล่าวว่าเป็นศิลปินระดับศาสตราจารย์จากสถาบันวิจิตรศิลป์แห่งฟลอเรนซ์³⁰

จากที่ต้องอดทนในขั้นแบบร่างแล้ว แม้ถึงขั้นตอนก่อสร้างจริง ก็อาจจะไม่ตรงตามแบบที่กำหนดไว้ ดังตัวอย่าง กรณีพระปฐมบรมราชานุสาวรีย์ ถูกเทศบาล (กรุงเทพมหานคร) ปรับแก้ให้พระบรมรูป ขยับออกมาจากซุ้ม ศิลป์ พีระศรี ในฐานะประติมากรผู้ปั้นองค์พระบรมรูป ก็ทำอะไรไม่ได้ นอกจากจะพูดไว้แต่เพียงว่า "พวกนั้นเขาไม่รู้จักไม่เข้าใจศิลปะ"³¹ เพราะการที่ผู้ออกแบบกำหนดให้พระบรมรูปประทับชิดซุ้ม ก็เพื่อจะได้เหลือพื้นที่ด้านหน้าเพียงพอที่จะให้ได้การมองเห็นพระบรมรูปอย่างสมบูรณ์ ผู้ชมไม่ต้องยืนกระชั้นองค์พระบรมรูปจนเกินไป ซึ่งจะทำให้มองเห็นองค์พระบรมรูปบิดเบือนผิดสัดส่วน ไม่สง่างาม ผลที่สุดแล้ว พระปฐมบรมราชานุสาวรีย์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกนี้ จึงมิได้มี "พระพักตร์เขิดอย่างสง่า... (ในท่วงท่าที่ศิลปิน) จัดไว้อย่างสวยงามมีชีวิตชีวา"³² ตามแบบร่างของศิลปิน

ผลงานต่อๆ มา ยิ่งพบความพยายามที่มากขึ้นของศิลปิน พีระศรี ที่จะยืนยันการวินิจฉัยทางศิลปะของตน ว่าตั้งอยู่บนพื้นฐานเหตุและผลวิชาการทางศิลปะ เช่น กรณีอนุสาวรีย์สมเด็จพระเจ้าตากสิน (วงเวียนใหญ่) ตามแบบที่คณะกรรมการฯ กำหนดให้มีทหารติดตามพระเจ้าตากสิน ๔ คน แต่ศิลปิน พีระศรี ได้พยายามอย่างมากที่จะอธิบายถึงข้อจำกัดด้านประติมากรรม ว่า

ข้าพเจ้าได้พยายามกระทำให้ดีที่สุดตามกรรมการแนะนำมานั้น ในที่สุดก็ขอสรุปว่า การที่จะให้มีรูปทหารสี่รูปที่ฐานนั้นย่อมเป็นไปได้ เพราะรูปทั้งสี่ที่นี้มองดูใหญ่กว่าพระรูปของพระเจ้าตากสิน เนื่องจากรูปทหารดังกล่าวนี้ย่ออยู่ในระยะใกล้กับผู้ชมมองดูมากกว่า ส่วนพระรูปกลับมองดูเล็กด้วย เพราะอยู่บนยอดของฐานข้าพเจ้าจึงเล็งคิดที่จะให้มีรูปทหารสี่คน และคิดกลับมาใช้แบบที่มีทหารสองคนอยู่ที่ฐานดั้งเดิม³³

³⁰ แม้จะมีนักวิจารณ์ในสมัยหลังวิจารณ์ว่า งานของศิลปิน พีระศรีก็ไม่ได้เด่นเป็นพิเศษแต่อย่างใด ดู พิริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ, *ศิลปินกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๗*, หน้า ๒๘.

³¹ นันทา ขุนภักดี, "ศาสตราจารย์ศิลปิน พีระศรี: ความสัมพันธ์กับปราชญ์ไทย", *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* ๑๒, ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลปิน พีระศรี (๒๕๓๕-๒๕๓๖) : ๒๑๔. อ้างถึง จิตร คงประสิทธิ์, "ความทรงจำของช่างหล่อ", *อาจารย์ศิลป์กับลูกศิษย์*, หน้า ๕๗๗.

³² น. ณ ปากน้ำ (นามแฝง), "ผลงานที่ไม่มีใครรู้จักของศาสตราจารย์ศิลปิน พีระศรี", *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร*, ๑๒ (กันยายน ๒๕๓๕ - กุมภาพันธ์ ๒๕๓๖) : ๑๐๗.

³³ หจข.ศธ. ๐๗๐๑.๔๕/๔ เรื่อง อนุสาวรีย์พระเจ้าตากสิน, หน้า ๔๒.

และ ในงานภาพวาดพุทธบัญญัติและพุทธานุศาสน์ ในบริเวณที่จะประดิษฐานพระพุทธรูปฉลอง ๒๕ ศตวรรษ คณะกรรมการกำหนดว่าให้วาดตามคำบรรยายในลักษณะที่ "สมจริง" ศิลปิน พีระศรี ได้กล่าวชี้แจงถึงบทบาทหน้าที่แห่งศิลปิน ได้อย่างลึกซึ้งและเต็มภาคภูมิว่า ลักษณะที่สมจริง อาจเหมาะสำหรับเป็นภาพประกอบในเรื่องทั่วไป

...แต่ไม่เหมาะที่จะใช้สำหรับเป็นภาพอนุสาวรีย์ที่จะให้อยู่ชั่วนาน การเขียนภาพจึงต้องเขียนให้มีความหมายเป็นไปในรูปสัญลักษณ์ แม้สัญลักษณ์เหล่านั้น ประชาชนส่วนใหญ่จะเข้าใจได้ไม่ถนัดนัก แต่ศิลปินที่แท้จริงย่อมทำขึ้น เพื่อยกระดับรสนิยมในทางศิลปะของคนสามัญทั่วไปให้สูงขึ้น มิใช่ทำขึ้นเพื่อสนองความพอใจของคนเพียงส่วนน้อย ฉะนั้นการที่จะแปลความหมายของเรื่องออกมาเป็นงานศิลปะนั้น ควรปล่อยให้เป็นที่ของศิลปินเป็นผู้รับผิดชอบในการจัดองค์ประกอบของภาพตามแบบศิลปะ (Composition) ทั้งหมด³⁴

ซึ่งอาจจะถือได้ว่าเป็นคำประกาศที่ยืนยันว่าศิลปินคือวิชาชีพอย่างหนึ่ง มีหน้าที่เพื่อยกระดับรสนิยมในทางศิลปะของคนสามัญทั่วไปให้สูงขึ้น ด้วยศิลปินเป็นผู้รับผิดชอบในการจัดองค์ประกอบของภาพตามแบบศิลปะ อันเป็นสถานะและบทบาทที่ควรจะได้รับจากสังคม แต่ยังไม่ได้รับ

ความลำบากในการประกอบวิชาชีพศิลปิน

จากประสบการณ์ของตนในการทำงาน ศิลปิน พีระศรีตระหนักได้เป็นอย่างดี ถึงความลำบากในการประกอบวิชาชีพศิลปินในประเทศไทยขณะนั้น จึงได้วางหลักปรัชญาการสอนที่มหาวิทยาลัยศิลปากร ว่า "สิ่งที่สำคัญที่สุดในการศึกษา อยู่ที่การพิจารณาถึงความต้องการของทางราชการ และทางส่วนบุคคล ...เราควรตระหนักว่า เมื่อนักศึกษาสำเร็จแล้ว จะมีโอกาสหางานทำได้แค่ไหน"³⁵ ดังที่ ดำรง วงศ์อุปราช ก็ได้อธิบายแนวทางการเรียนการสอนในสมัยนั้นว่า โดยไม่มีทางเลือกการสอนงานฝีมือควบคู่ไปกับวิชาศิลปะ จึงเป็นวิธีการที่เหมาะสมกับบุคคลมัธยมที่คนส่วนใหญ่สมัยนั้นรู้จักแต่งงานฝีมือหรืองานช่าง การสอนให้ทำแต่ศิลปะแท้ๆ อย่างเสรีนั้น ก็เท่ากับนักศึกษาออกไปสู่ชะตากรรม³⁶ ลูกศิษย์ศิลปิน พีระศรีจึงเป็นช่างฝีมือสารพัด แต่ไม่ใช่ศิลปิน "พวกนี้สามารถทำงานได้เป็นอย่างดีในหลายด้าน

³⁴ หจข.ศร ๐๗๐๑.๑๑/๓ เรื่อง กรรมการออกแบบพระพุทธรูป พุทธประวัติ พุทธบัญญัติ, หน้า ๒๕.

³⁵ ศิลปิน พีระศรี, "มหาวิทยาลัยศิลปากร", *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* (ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี) ๑๒ (ก.ย. ๒๕๓๕ - ก.พ. ๒๕๓๖) : ๑๐.

³⁶ ดำรง วงศ์อุปราช, "บทบาทของมหาวิทยาลัยศิลปากร", *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร*, ๑๔ (มิ.ย. ๒๕๓๖ - พ.ค. ๒๕๓๗) น. ๑๔๒.

ไม่ว่าจะเขียนภาพ วาดภาพ ปั้นรูป แบบเก่าและแบบใหม่ แบบไทยและแบบสากล ซ่อมและสร้างอาคาร ผลงานศิลปะโบราณ แม้แต่การเขียนแบบแปลนและออกแบบก็ทำได้³⁷ นักศึกษาจิตรกรรม ก็ต้องเรียนเกี่ยวกับสถาปัตยกรรม เขียนอุโบสถ เรียนมันชนศิลป์ ด้วยภาวะสังคมขณะนั้น ศิลปินพยายามให้เรียนรู้ทุกอย่างเพื่อ “ลูกศิษย์ฉันต้องไม่อดตาย”³⁸

นอกจากนั้นแล้ว ศิลปินจะต้องตีราคาให้ถูกต้องด้วย ต้องคำนวณว่าใช้เวลาทำงานนานเท่าใด ต้องซื้ออะไรบ้าง รวมทั้งค่าค่าน้ำ ค่าไฟ ค่าเช่า ค่าอาหาร ที่สำคัญต้องไม่แพงเกินไป หรือถูกเกินไป³⁹ ศิลปินต้องมีความรู้กว้างขวาง ต้องคบเพื่อนต่างอาชีพ ต้องทันโลกทันเหตุการณ์อยู่เสมอ⁴⁰ เหล่านี้คือความห่วงใยต่อศิลปินรุ่นเยาว์ ที่บางครั้งถึงขั้นมองว่า การจะเป็นศิลปินในขณะนั้น ต้องใช้ความเสียสละ ด้วยการเป็นศิลปินในเวลานั้นยังมีดมน รายได้น้อย ต้องเป็นโสด เป็นอิสระ ไม่มีภาระครอบครัว เพราะหากมีปัญหาเรื่องรายได้ไม่พอเลี้ยงดูครอบครัวแล้ว ศิลปินก็อาจจะต้องทำงานที่ตรงข้ามกับอุดมคติของตนในที่สุด⁴¹

ในวันเวลาที่ศิลปินต้องต่อสู้เพื่อเอาชนะอุปสรรคทั้งปวง ที่คุณค่ายจะไม่เอื้ออำนวยแก่การเติบโตขึ้นในสังคมไทยเท่าใดนัก การได้ชื่นชมพระพุทธรูปสุโขทัย ปางลีลา วัดเบญจมบพิตร ว่าเป็นตัวอย่างของประติมากรรม แบบคลาสสิกชั้นสูงที่บรรลุถึงขีดสุด (the fully-developed high classic)⁴² เป็นงานศิลปกรรมที่สร้างสรรค์ขึ้นใหม่ ซึ่งศิลปินในอดีตได้ถ่ายทอดอุดมคติ ชีวิตจิตใจ และวิญญาณบริสุทธิ์ของตนลงไปในงานอย่างวิเศษสุดที่จะพรรณนา “ยิ่งดูยิ่งเกิดปีติซาบซ่านใจยิ่งนัก”⁴³ คงจะไม่เพียงแค่อยู่วายและให้ความหวังถึงหนทางข้างหน้าที่สุดโต่งแก่ศิลปินไทยรุ่นเยาว์เท่านั้น เราได้เป็นพยานแล้วว่าลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวของพระพุทธรูปสุโขทัย ปางลีลา ปัจจุบันได้กลายเป็นตัวแทนของศิลปะไทยที่คนไทยทั่วไปรู้จักและซาบซึ้งใจได้แล้ว ถึงแม้ว่าบรรพบุรุษของเราเมื่อก่อนหน้า ๖๐-๗๐ ปีก่อนยากยิ่งจะซาบซ่านได้อย่างเรา

³⁷ เรื่องเดียวกัน.

³⁸ นิพนธ์ ขำวิไล (บก.) *อาจารย์ศิลป์กับลูกศิษย์* (กรุงเทพฯ : กรุงเทพมหานครการพิมพ์, ๒๕๒๗), หน้า ๓๖๔.

³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๒.

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๙.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๙๐.

⁴² A. B. Griswold, *Towards a History of Sukhodaya Art* (Bangkok: The Fine Arts Department, 1967) p. 45.

⁴³ เขียน ยิ้มศิริ, *พุทธานุสรณ์*, หน้า ๘๑, ๘๓.

สรุป

นอกจากการพิจารณาในลักษณะที่มองว่าความเป็น "ไทย" ของศิลปะและศิลปิน ก็คงจะมีทิศไปทางเดียวและเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้าง "ชาติไทย" "ความเป็นไทย" แล้ว⁴⁴ ซึ่งนั่นก็อาจจะหมายถึงการที่รัฐบาลทหารในสมัยนั้นให้การสนับสนุนการตั้งมหาวิทยาลัยศิลปะของไทย ตลอดจนให้การอุปถัมภ์การจัดนิทรรศการแสดงผลงานศิลปะ และการส่งเสริมให้ประชาชนเข้าชมงาน โดยการออกเป็นรัฐนิยมข้อหนึ่งว่า "ให้ประชาชนใช้เวลาว่างในตอนค่ำไปชมงานแสดงศิลปะ"⁴⁵ และยังอาจจะหมายถึงว่าการที่ศิลปินสมัยนั้นให้การสนับสนุนงานของรัฐบาลทหารอย่างใกล้ชิดแข็งขัน งานของศิลปินซึ่งได้แก่อนุสาวรีย์ต่างๆ กลายเป็นเครื่องมือกล่อมเกลารัฐอย่างมีประสิทธิภาพ

แต่ในบทความนี้ได้พยายามแสดงให้เห็นในอีกแง่มุมหนึ่งว่า ความเป็นศิลปะและศิลปิน "ไทย" ในทศวรรษ ๒๔๘๐-๘๐ ยังมีลักษณะเฉพาะ ซึ่งก็อาจจะมองได้ในอีกทางหนึ่งเช่นเดียวกันว่า ความคิดศิลปะ "ไทย" เรื่อง ความอ่อนช้อย และอาการเคลื่อนไหว ที่ศิลปินในสมัยนั้นให้ความหมาย ก็คือส่วนหนึ่งของความพยายามจากศิลปิน สมาชิกที่ยังแปลกหน้าในสังคมไทย ที่จะสร้างสถานภาพวิชาชีพ และพื้นที่ทางสังคมของตนเอง ในวันเวลาที่ศิลปะของไทย ยังมีอายุที่ยังสั้นนัก และชีวิตของศิลปินที่จะต้องยืนยาวต่อไปให้ได้

⁴⁴ สายชล สัตยานุรักษ์, *ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ* (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕), หน้า ๑๒๐.

⁴⁵ Thak Chaloemtiarana (ed.), *Thai Politics: Extracts and Documents, 1932-1957* (Bangkok: Social Science Association of Thailand), p. 254. อ้างจาก พิริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ, *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕*, หน้า ๒๘.

บรรณานุกรม

- กริสไวลด์, เอ.บี. "ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป," *คำบรรยายสัมมนาโบราณคดีสมัยสุโขทัย พ.ศ. ๒๕๐๓*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗.
- เขียน ยิ้มศิริ. *พุทธานุสรณ์*. พระนคร: ศิลปาบรรณาคาร, ๒๕๑๒.
- คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว. "คำนำ", ใน *โชติ กัลยาณมิตร. ผลงาน ๖ ศตวรรษของช่างไทย*. กรุงเทพฯ : สมาคมสถาปนิกสยาม ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๒๐.
- จิรพันธ์ สมประสงค์. *ศิลปะประจำชาติ*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๒.
- จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. "พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงโต้ตอบกับสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมขุนนริศรานุวัดติวงศ์ "เรื่องพลับพลาที่เสวยกับเรื่องเสานหงส์," *ศิลปากร* ๒, ๔ (ธ.ค. ๒๔๙๑) : ๓๐-๓๕.
- เซเดส, ยอร์ช. "ศิลปะไทยสมัยสุโขทัย," ม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล ทรงแปล. *ตำนานอักษรไทย ตำนานพระพิมพ์ การขุดค้นที่พงตึก และศิลปะไทยสมัยสุโขทัย*. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๒๖.
- ดำรง วงศ์อุปราช. "บทบาทของมหาวิทยาลัยศิลปากร," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* ๑๔ (มี.ย. ๒๕๓๖ - พ.ค. ๒๕๓๗) : ๑๔๒.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระ. *ตำนานพระพุทธเจดีย์*. กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕.
- น. ณ ปากน้ำ (นามแฝง). "ผลงานที่ไม่มีใครรู้จักของศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร*, ๑๒ (กันยายน ๒๕๓๕ - กุมภาพันธ์ ๒๕๓๖) : ๑๐๗.
- นันทา ชุนภักดี. "ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี: ความสัมพันธ์กับปราชญ์ไทย," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* ๑๒, ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี (๒๕๓๕-๒๕๓๖) : ๒๑๔.
- นิพนธ์ ขำวิไล (บก.). *อาจารย์ศิลป์กับลูกศิษย์*. กรุงเทพฯ : กรุงเทพมหานครพิมพ์, ๒๕๒๗.
- ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล. *ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพและความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาด้านรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๓๖.
- พิริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ. *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕*. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๒๕.
- माणพ อิศรเดช. *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๓๘.
- ศิลป์ พีระศรี. *ประติมากรรมไทย*. พระนคร : กรมศิลปากร, ๒๔๙๐.

_____. "มหาวิทยาลัยศิลปากร," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* (ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี) ๑๒ (ก.ย. ๒๕๓๕ - ก.พ. ๒๕๓๖) : ๑๐.

_____. "ศิลปะสุโขทัย," *ศิลปะไทย (รวมบทความศิลปะไทย)*, หนังสืออ่านประกอบพื้นฐานอารยธรรมไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖.

สงวน รอดบุญ. *พุทธศิลปะสุโขทัย*. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๒๓.

สันติ เล็กสุขุม. *ประวัติศาสตร์ศิลปะไทย (ฉบับย่อ) : การเริ่มต้นและการสืบเนื่องงานช่างในศาสนา*. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, ๒๕๔๔.

สายชล สัตยานุรักษ์. *ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ*. กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕.

สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ. *นำชมพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติรามคำแหง*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗.

หจข.ศธ. ๐๗๐๑.๔๕/๔ เรื่อง อนุสาวรีย์พระเจ้าตากสิน

หจข.ศธ ๐๗๐๑.๑๑/๓ เรื่อง กรรมการออกแบบพระพุทธรูป พุทธประวัติ พุทธบัญญัติ.

Apinan Poshyananda. *Modern Art in Thailand : Nineteenth and Twentieth Centuries*. Singapore: Oxford University Press, 1992.

Gosling, Betty. *Origins of Thai Art*. Bangkok : River Books, 2004.

Griswold, A. B. "New Evidence for the Dating of Sukhodaya Art," *Artibus Asiae* 19 (1956) : 240-250.

_____. *Towards a History of Sukhodaya Art*. Bangkok: The Fine Arts Department, 1967.

Luang Boribal Buribhand and A. B. Griswold. *Guide to the Art Exhibition in the National Museum*. Bangkok : Fine Arts Department, 1952.

Piriya Krairiksh. "Nature Symbols and Motifs in Thai Art", *Culture and Environment in Thailand : A Symposium of the Siam Society*. Bangkok: The Siam Society, 1989.

Thak Chaloemtiarana (ed.). *Thai Politics: Extracts and Documents, 1932-1957*. Bangkok: Social Science Association of Thailand.



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

กระบวนการต่อรองและสร้างความหมายของ
นักเรียนชายขอบ

พระภาวนดล ปิยสีโล

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ ๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

กระบวนการต่อรองและสร้างความหมายของนักเรียนชายขอบ*

พระภาดล ปิยสีโล

คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งที่จะศึกษากระบวนการสร้างความหมายในการเรียนรู้ภาษาอังกฤษ ของนักเรียนชายขอบ โดยอาศัยกรอบแนวคิด เรื่องปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบ (Dialogic interaction หรือ dialogism) ของมิกฮาอิล บัคติน (Mikhail Bakhtin) กลุ่มเป้าหมายในการศึกษาเป็นนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 จำนวน 27 คน ของโรงเรียนบ้านหนองบัวคำ อำเภอพญาเม็งราย จังหวัดเชียงราย โดยนักเรียนส่วนใหญ่มาจากครอบครัวเกษตรกรที่มีฐานะยากจน และมีความสามารถในการใช้ภาษาอังกฤษในระดับค่อนข้างต่ำ

จากการศึกษาพบว่า กระบวนการสร้างความหมายของคำศัพท์ภาษาอังกฤษของนักเรียนมีความสัมพันธ์กับปฏิสัมพันธ์ทางสังคมอย่างใกล้ชิด กระบวนการดังกล่าวนี้ไม่ได้เป็นไปในลักษณะยอมจำนนหรือยอมรับความหมายทั้งหมดที่ได้รับมา แต่มีการต่อรองและปรับเปลี่ยนความหมายให้สอดคล้องกับปฏิสัมพันธ์ทางสังคมของตนเอง นอกจากนี้ยังพบว่าในกลุ่มนักเรียนชายและนักเรียนหญิงมีแบบแผนการให้ความหมายของคำศัพท์ที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ผลการศึกษาชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของบริบททางสังคมในการเรียนรู้ภาษา และการเปิดโอกาสให้มีการต่อรองทางความหมายในกระบวนการเรียนรู้ อย่างสร้างสรรค์

Abstract

This article examines the process of meaning formation in English vocabulary learning of marginalized students, in the light of Mikhail Bakhtin's dialogic interaction. The target group were 27 students in Prathom Suksa 6 (grade 6) of Baan Nongbuakham, a primary school in the Northern province of Thailand. Most of the students were from poor families and their English proficiency was at a low level.

The study finds that the process of meaning formation of the targeted students is closely related to their social interactions. There are negotiations and adjustment in the process of meaning formations. Moreover, the patterns of meaning formation in male and female students are notably different. The results underline the importance of social contexts in language learning, and the opportunities of meaning negotiation in learning process.

“วันหนึ่งเป็นวันเสาร์ อากาศแจ่มใส มีเด็กชายชื่อชาติกกล้า ชาติกกล้าเป็นคนชอบอ่านหนังสือมาก วันนั้นเขาเดินไปเห็นงู และเขาก็ไม่ทำอะไรมัน แล้วมันก็ไม่ทำอะไรเขา แล้วชาติกกล้าก็อ่านหนังสืออย่างมีความสุข”
(เด็กชายเอ, อายุ 12 ขวบ)

เรื่องเล่าข้างต้นนี้ เมื่ออ่านอย่างผิวเผินอาจจะดูไม่ต่างจากเรื่องเล่าของเด็ก ๆ ทั่วไปนัก แต่หากได้ลองพิจารณาความสัมพันธ์ในเรื่องซึ่งประกอบด้วย เด็กชายกับหนังสือ และเด็กชายกับงูแล้ว จะเห็นได้ว่าเรื่องสั้น ๆ นี้สามารถสะท้อนความรู้สึกนึกคิดของผู้เล่าได้พอสมควร โดยเฉพาะอย่างความสัมพันธ์ระหว่างเด็กชายกับงู ซึ่งโดยปกติถือได้ว่าเป็นสัตว์ร้ายที่ควรจะต้องหลีกเลี่ยง แต่ผู้เล่าเรื่องข้างต้นกลับให้ภาพความสัมพันธ์ของคนกับงูที่อยู่ร่วมกันได้อย่างเป็นสุขโดยไม่ต้องทำร้ายซึ่งกันและกัน บทความนี้พยายามที่จะศึกษาว่าภาพความสัมพันธ์นี้เกิดขึ้นได้อย่างไร และกระบวนการเรียนรู้ในลักษณะใดที่ส่งผลต่อการสร้างภาพความสัมพันธ์ข้างต้น

นักเรียนชายชอบกับพื้นที่ทางการเรียนรู้

โดยทั่วไปแล้ว การนิยามความหมายของคนชายขอบมักจะหมายถึง คนในวัฒนธรรมกลุ่มย่อย หรือกลุ่มชาติพันธุ์ขนาดเล็ก (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2545:100) การศึกษาเรื่องความเป็นชายขอบมักจะเกี่ยวข้องกับคนและพื้นที่ทางสังคม (social space) ซึ่งมีลักษณะเป็นนามธรรมที่สลับซับซ้อน ดังนั้น ในท่ามกลางความเจริญของชุมชนเมือง ก็อาจมีชุมชนชายขอบในหลาย ๆ ลักษณะเกิดขึ้นได้โดยไม่จำเป็นต้องอยู่ในพื้นที่ชายขอบที่เห็นได้ในเชิงกายภาพเสมอไป ความหมายโดยกว้างของคนชายขอบจึงหมายถึงกลุ่มชนในสังคมที่ถูกมองข้าม ถูกกีดกัน ถูกลดอำนาจ หรือถูกปิดป้ายในเชิงลบ ทำให้ขาดโอกาสในการดำเนินชีวิตอย่างทัดเทียมกับคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม เช่น หมอนวด เกย์ ชาวเขา หรือผู้ติดเชื้อเอดส์ เป็นต้น

จากความหมายดังกล่าว จะเห็นได้ว่านักเรียนที่เรียนอยู่ในโรงเรียนเล็ก ๆ ตามเขตชนบทก็สามารถจัดอยู่ในกลุ่มคนชายขอบได้เช่นกัน เพราะถึงแม้ว่าการศึกษาระดับบังคับจะแผ่ขยายครอบคลุมทุกพื้นที่โดยใช้มาตรฐานการเรียนรู้แบบเดียวกันทั่วประเทศ แต่โอกาสในการเรียนรู้ของนักเรียนย่อมแตกต่างกันไปตามบริบททางสังคมของแต่ละพื้นที่ ยิ่งนักเรียนอยู่ในเขตชนบทที่มีความเหลื่อมล้ำทั้งทางเศรษฐกิจและสังคมมากเท่าใด นักเรียนก็ยิ่งถูกลดทอนอำนาจในการเรียนรู้ตามความต้องการของตนเองมากเท่านั้น ในบทความนี้ได้ศึกษากระบวนการเรียนรู้ภาษาอังกฤษซึ่งจัดได้ว่าเป็นตัวแทนของความรู้จากโลกภายนอกที่นักเรียน “ถูกบังคับ” ให้เรียนตามกระแสของความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการนี้ถือเป็นกระบวนการหลักในการกำหนดว่าสิ่งใดสำคัญหรือไม่สำคัญต่อการเรียนรู้ของนักเรียน

ในระยะเวลาที่ผ่านมา การศึกษาเกี่ยวกับคนชายขอบหลายเรื่องได้ชี้ให้เห็นว่า แม้คนชายขอบส่วนใหญ่จะถูกปิดป้ายในเชิงลบ และถูกนิยามความหมายแบบตายตัวจากสังคมภายนอก แต่เมื่อพิจารณาจากมุมมอง

ภายในแล้ว คนเหล่านี้ก็ได้ยอมเป็นผู้ถูกกระทำแต่ฝ่ายเดียวอย่างที่เข้าใจกัน เพราะเราจะพบว่ามีการบวนการต่อสู้และโต้ตอบผ่านการเรียนรู้และการให้นิยามความหมายของตนเองอยู่ด้วย อาทิเช่น ความพยายามในการสร้างความหมายของการเป็น "ชาวเขา" ที่ถูกปิดป้ายว่าเป็นผู้บุกรุกทำลายป่า เป็นต้น (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในอานันท์ กาญจนพันธ์, 2545 และปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล, 2545) ดังนั้น พื้นที่ของคนชายขอบจึงเป็นพื้นที่แห่งการเรียนรู้ที่สลับซับซ้อน มีการต่อสู้ช่วงชิงในการสร้างความหมายอย่างต่อเนื่องตลอดเวลา

กรอบแนวความคิด

การศึกษาในครั้งนี้อาศัยแนวความคิดของมิกฮาอิล บัคติน (Mikhail Bakhtin) เรื่องปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบ (dialogic interaction หรือ dialogism) บัคตินอธิบายว่า ภาษาเกิดขึ้นจากปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (social interaction) อันสลับซับซ้อน ความหมายของภาษานั้นไม่ได้ขึ้นอยู่กับผู้ใช้ภาษาฝ่ายเดียว แต่ครั้งหนึ่งของความหมายนั้นอยู่ที่บริบทรอบข้าง กล่าวคือ ดำรงอยู่ในคำพูดของคนอื่นหรือคู่สนทนา อยู่ในบริบทแวดล้อมของคนอื่น และก็มีมุ่งที่จะตอบสนองความต้องการของคู่สนทนาเป็นส่วนใหญ่ แบบแผนความสัมพันธ์ของผู้เรียนภาษากับคนรอบข้างจึงมีผลต่อการเรียนรู้ภาษาเป็นอย่างยิ่ง โดยปกติแล้ว ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม ผู้ใหญ่ในสังคมมักจะใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีอยู่ในการสร้างปฏิสัมพันธ์กับเด็ก เครื่องมือพิเศษ (social radar) ที่มีอยู่ในตัวเด็กทุกคนจะ "ไว" ต่อการรับรู้อำนาจทางสังคมดังกล่าว และส่งผลให้ต้องยอมรับภาษาที่มากับ "การอบรมสั่งสอน" นั้นไปโดยปริยาย ลักษณะภาษาที่มากับอำนาจดังกล่าวนี้บัคตินใช้คำว่า authoritative discourse ซึ่งหมายถึง วาทกรรมที่มาจากอำนาจนอกตัว (distant position of authority) และในบริบทของการศึกษานี้ หมายถึง วาทกรรมของพ่อแม่ผู้ปกครอง ครู และผู้ใหญ่ที่อยู่รอบตัวนักเรียนนั่นเอง

การเรียนรู้ภาษาที่ดีตามแนวคิดของบัคตินจึงมุ่งที่จะเปิดโอกาสให้นักเรียนมี "คู่สนทนา" ที่ดี และมี "การสนทนาโต้ตอบ" ที่ส่งเสริมการเรียนรู้หรือการสร้างความหมายในทางสร้างสรรค์ คู่สนทนาในกระบวนการเรียนรู้นี้อาจจะหมายถึง ครู เพื่อนร่วมชั้น พ่อแม่ ผู้ใหญ่ที่อยู่รอบตัว หรือคู่สนทนาในระดับนามธรรม เช่น ความคิดความเชื่อต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมและสื่อประเภทต่าง ๆ ก็ได้ ความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างคู่สนทนาเหล่านี้จัดว่าเป็นหัวใจของการเรียนรู้ภาษาตามแนวคิดนี้

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างคู่สนทนาส่วนใหญ่จะเป็นไปลักษณะของการใช้อำนาจให้นักเรียนเกรงกลัวและเคารพเชื่อฟังก็ตาม ในความเป็นจริง นักเรียนก็ไม่ได้ยอมจำนนหรือยอมรับความหมายที่ผู้ใหญ่สร้างขึ้นทั้งหมด หากแต่มีการต่อรองทางความหมายของตนเองด้วย กระบวนการต่อรองนี้จะมีผลในทางการเรียนรู้มากน้อยเพียงใดย่อมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและโอกาสทางสังคมดังที่ได้อธิบายข้างต้น

จากกรอบแนวความคิดของบัคตินดังกล่าว บทความนี้ได้ศึกษากระบวนการสร้างความหมายของคำศัพท์ภาษาอังกฤษของนักเรียน โดยวิเคราะห์จากภาพและเรื่องเล่าที่นักเรียนใช้อธิบายความหมายของคำศัพท์

ในชุดต่าง ๆ ทั้งที่เป็นคำศัพท์ย่อยและคำศัพท์ที่เป็นหมวดหมู่ และบทอ่านขนาดสั้น สำหรับผลงานชุดแรกนั้น นักเรียนวาดภาพจากคำศัพท์ทั้งหมด 5 คำ คือ house tree book snake children แล้วเล่าเรื่องจากภาพที่วาด ผลงานชุดที่สองเป็นการวาดภาพสถานที่ต่าง ๆ โดยเลือกจากหัวข้อที่กำหนดให้ 4 หัวข้อ คือ forest house school city รวมเป็นภาพวาดทั้งหมดจำนวน 54 ภาพ ส่วนผลงานชุดที่สามนั้นเป็นนิทานที่นักเรียนแต่งขึ้นภาย หลังการอ่านเรื่องการผจญภัยของกบและปลา ผลการวิเคราะห์ดังกล่าวสามารถนำมาอภิปรายในประเด็นต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

การเรียนรู้ท่ามกลางโลกกายภาพ (Physical world)

จากการวิเคราะห์ภาพวาดและการเล่าเรื่องของนักเรียน พบว่าการเรียนรู้ของนักเรียนมีความกลมกลืน กับสภาพแวดล้อมทางกายภาพของตนเองเป็นอย่างมาก เนื่องจากนักเรียนอาศัยอยู่ในหมู่บ้านที่มีป่าชุมชนอยู่ ถัดออกไปไม่ไกลนัก นักเรียนได้ใช้ชีวิตส่วนใหญ่ใกล้ชิดกับธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นการเล่นสนุก หรือการติดตามผู้ ปกครองไปใช้ประโยชน์จากป่า จึงไม่น่าแปลกใจที่ได้พบว่าแบบแผนการวาดภาพของนักเรียนเกือบทั้งหมดจะ เป็นภาพ “เด็ก” อยู่ท่ามกลางธรรมชาติอันงดงามร่มรื่น “ต้นไม้” จะมีขนาดใหญ่และให้ร่มเงาแก่ “บ้าน” หลังเล็ก ๆ ที่ตั้งอยู่ตรงกลางภาพ ความสัมพันธ์ของคนและองค์ประกอบอื่น ๆ ภายในภาพเป็นไปในทางบวก มีความเป็น มิตรต่อกันและกัน และสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสอดคล้องกลมกลืน ยกตัวอย่างเช่น ภาพ “งู” ของนักเรียนส่วนใหญ่ไม่ใช่สัตว์ร้ายที่ต้องแยกออกไปจากชีวิตประจำวัน แต่อยู่ในธรรมชาติตามพงหญ้า หรือกิ่งไม้ที่อยู่ไม่ไกล จากตัวนักเรียนมากนัก

ลักษณะดังกล่าวนั้น เมื่อเทียบกับภาพโปสเตอร์เตือน “ภัย” ของกระทรวงสาธารณสุขที่ติดอยู่บนบอร์ด นอกห้องเรียนแล้ว จะเห็นได้ชัดเจนว่านักเรียนไม่ได้ยอมรับความหมายที่ได้มาจากแหล่งความรู้อื่น ๆ อย่างตาย ตัว เพราะในขณะที่ภาพโปสเตอร์นั้นให้ภาพของงูที่มีพิษน่าหวาดกลัว และเตือนไม่ให้เด็ก ๆ เทียวซุกซนไปตาม พงหญ้าที่รกทึบ แต่นักเรียนกลับเลือกที่จะให้ความหมายของคำศัพท์ที่ได้เรียนรู้ตามประสบการณ์ของตนเอง มากกว่า

นอกจากนี้แล้วเรื่องเล่าและภาพวาดในผลงานชิ้นอื่น ๆ ของนักเรียนก็สะท้อนความเป็นอยู่ที่ใกล้ชิด ธรรมชาติด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่น นักเรียนส่วนใหญ่เลือกที่จะวาดภาพป่าในการทำงานชิ้นที่สอง และมีนักเรียน จำนวนไม่มากนักที่เลือกวาดภาพเมืองและภาพอื่น ๆ เมื่อนักเรียนเล่าเรื่องการผจญภัยของสัตว์ เหตุการณ์เกือบ ทั้งหมดก็เกิดขึ้นในป่า แม้ว่าบทอ่านสั้น ๆ ที่นักเรียนได้อ่านจะเป็นการผจญภัยในบึงน้ำก็ตาม

จะเห็นได้ว่าโลกกายภาพ (Physical world) ที่นักเรียนอาศัยอยู่นั้น ส่งผลต่อการสร้างความหมายใน กระบวนการเรียนรู้ของนักเรียนเป็นอย่างมาก หากสิ่งที่ได้เรียนรู้เป็นสิ่งที่อยู่ใกล้ตัว นักเรียนก็มีแนวโน้มที่จะปรับ

เปลี่ยนหรือเลือกที่จะให้ความหมายตามที่ตนเองจะเข้าใจได้ง่ายกว่า และสอดคล้องกับประสบการณ์ในชีวิตจริงมากกว่า

เพศกับการสร้างความหมาย

เมื่อพยายามวิเคราะห์การสร้างความหมายของคำศัพท์ในกลุ่มนักเรียนชายและหญิงแล้ว พบว่ามีความแตกต่างกันทั้งในด้านองค์ประกอบของภาพวาดและเรื่องที่นักเรียนเล่าอย่างเห็นได้ชัด ความแตกต่างของภาพวาดที่มองเห็นได้ชัดเจนที่สุดคือ นักเรียนชายทั้งหมดจะวาดภาพเด็กเป็นเด็กผู้ชายเพียงคนเดียวในภาพ ส่วนนักเรียนหญิงก็จะวาดภาพเด็กเป็นผู้หญิง บางครั้งก็มีภาพเด็กผู้ชายร่วมอยู่ด้วย ภาพวาดของนักเรียนหญิงเกือบทั้งหมดจะมีลักษณะคล้ายคลึงกันมาก แม้กระทั่งการจัดวางองค์ประกอบที่มีต้นไม้ใหญ่อยู่ด้านข้าง บ้านหลังเล็กตรงกลาง และงูอยู่บนพื้นหญ้า สิ่งที่น่าสังเกตคือ หนังสือที่อ่านมักจะถูกวางอยู่บนโต๊ะพร้อมกับแก้วน้ำ ในขณะที่ภาพของนักเรียนชายจะต่างออกไป โดยจะเป็นภาพเด็กผู้ชายนั่งอ่านหนังสืออยู่ใต้ต้นไม้ตามลำพัง

นอกจากนั้นแล้วยังมีความแตกต่างกันในส่วนเรื่องเล่าอีกด้วย โครงเรื่องหลักของนักเรียนชายจะเป็นเรื่องของเด็กชายที่นั่งอ่านหนังสือ (นอกบ้าน) จากนั้นก็ได้เจอซึ่งต่างฝ่ายต่างก็ไม่ได้ทำอันตรายต่อกัน ส่วนโครงเรื่องหลักของนักเรียนหญิงมักจะเริ่มต้นว่า มีเด็กหญิงคนหนึ่ง (กับน้องสาวหรือพี่สาว) อาศัยอยู่ในบ้านตามลำพัง เพราะพ่อแม่ออกไปทำงานนอกบ้าน หลังจากนั้นก็ได้เผชิญหน้ากับงู ในระหว่างนั้นพ่อกลับมามีบ้านพอดีจึงได้ทันเวลา เป็นที่น่าสังเกตว่าเรื่องเล่าของนักเรียนหญิงจะแสดงถึงคุณธรรมอย่างชัดเจนกว่านักเรียนชาย โดยจะดูได้จากเนื้อหาและชื่อเรื่อง อาทิเช่น ความมั่งงายของแบ่ง มานี้เด็กขยัน ผู้รู้คุณ เป็นต้น

การสร้างความหมายของนักเรียนหญิงนั้นสะท้อนถึงการเรียนรู้จากปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่เด็กผู้หญิงมักจะถูกคาดหวังให้เป็นผู้รับผิดชอบต่องานบ้าน มีความละเอียดอ่อนและคำนึงถึงบทบาทหน้าที่ของตนเองมากกว่าเด็กผู้ชาย ภาพการอ่านหนังสือของนักเรียนหญิงนั้นจึงต้องมีอุปกรณ์ประกอบอื่น ๆ ที่ทำให้การอ่านนั้นมีความ "ครบถ้วน" ตามความรู้สึกของผู้วาด มีการเตรียมสถานที่สำหรับการอ่านหนังสือเป็นการเฉพาะ ไม่ว่าจะเป็นการปูเสื่อหรือมีโต๊ะอ่านหนังสือ มีการเตรียมน้ำดื่มและขนมไว้ข้าง ๆ เพื่อให้ในเวลาที่ยาวหรือเหนื่อยจะได้ไม่ต้องลุกออกไป (ข้อมูลจากการสัมภาษณ์นักเรียนเกี่ยวกับภาพที่วาด)

เป็นที่น่าสนใจว่าลักษณะดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในภาพวาดของนักเรียนชายเลย เพราะภาพของนักเรียนชายเกือบทั้งหมดจะเป็นภาพเด็กผู้ชายนั่งอ่านหนังสืออยู่ใต้ต้นไม้ตามลำพังโดยไม่มีวัสดุอุปกรณ์อื่นใดเพิ่มเติมอีก มีความเป็นไปได้ว่าลักษณะดังกล่าวนี้เป็นผลสืบเนื่องจากเด็กผู้ชายส่วนใหญ่ได้รับการอบรมเลี้ยงดูที่แตกต่างจากเด็กผู้หญิง ไม่มีความคาดหวังให้เด็กผู้ชายจะต้องมีความละเอียดถี่ถ้วนในการเตรียมงานต่าง ๆ ภายในบ้าน แต่มักจะมีความคาดหวังให้เด็กผู้ชายให้ตัดสินใจเรื่องต่าง ๆ ได้โดยลำพังและเป็นอิสระ ความคาด

หวังดังกล่าวนี้ส่งผลต่อปฏิสัมพันธ์ที่คนรอบข้างมีต่อเด็ก และเด็กย่อมเรียนรู้บทบาทหน้าที่ของตนเองจากปฏิสัมพันธ์นั้น

ในส่วนที่เป็นเรื่องเล่าก็เช่นกัน เพราะในขณะที่นักเรียนหญิงมักจะกล่าวถึงคนอื่น ๆ ที่อยู่ในครอบครัว เช่น พ่อ แม่ พี่หรือน้อง แม้ว่าคนเหล่านั้นจะไม่ได้ปรากฏตนอยู่ในภาพก็ตาม แต่นักเรียนชายเกือบทั้งหมดแทบจะไม่พูดถึงบุคคลอื่นที่นอกเหนือไปจากตนเองเลย การเผชิญหน้ากับสิ่งที่ดูจะเป็นอุปสรรคเพียงเดียวในเรื่องเล่าของเด็กผู้ชายส่วนใหญ่ก็จะเป็นผู้เผชิญหน้าและแก้ปัญหาได้ด้วยตนเอง ส่วนเด็กผู้หญิงกลับต้องรอให้ "พ่อ" กลับมาจัดการกับปัญหานี้ให้ นอกจากนี้การที่เรื่องเล่าของนักเรียนหญิงสะท้อนถึงหลักคุณธรรมต่าง ๆ อย่างชัดเจนกว่านักเรียนชายนั้น ยังอาจแสดงให้เห็นด้วยว่าเด็กผู้หญิงมักจะถูก "อบรมสั่งสอน" อย่างเข้มงวดกว่าเด็กผู้ชาย จากข้อมูลดังกล่าวนี้ เป็นที่น่าสนใจว่าความคาดหวังทางสังคมเกี่ยวกับมาตรฐานทางศีลธรรมที่มีต่อเด็กทั้งสองเพศนี้มีความแตกต่างกันมากน้อยเพียงใด

โลกจำลองที่สะท้อนผ่านภาพวาดและเรื่องเล่า

ถึงแม้ว่าในการศึกษาจะพบว่า นักเรียนได้มีความพยายามที่จะต่อรองในการสร้างความหมายของคำที่ได้เรียนรู้ ไม่ว่าจะอาศัยประสบการณ์ต่าง ๆ ในชีวิตจริง หรือสะท้อนผ่านความแตกต่างในการอบรมเลี้ยงดูของเด็กต่างเพศ เราก็คงเห็นร่องรอยของการรับเอาความหมายที่ส่งผ่านมากับการเรียนรู้หลายประการ

ลักษณะของการรับเอาความหมายจากภายนอกที่เห็นได้ชัดประการหนึ่งคือ หน้าที่ของนักเรียนที่จะพึงมีต่อหนังสือ จะเห็นได้ว่าทั้งภาพวาดและเรื่องเล่าของนักเรียนจะปรากฏคู่ความสัมพันธ์ที่ตายตัวระหว่างหนังสือกับการอ่านอยู่เสมอ แม้ว่าในชีวิตจริงของนักเรียนอาจจะไม่ได้นั่งอ่านหนังสืออย่างสม่ำเสมอดังที่ปรากฏในภาพ แต่นักเรียนรับรู้หนังสือนั้นต้องควบคู่ไปกับการอ่าน และข้อมูลจากการสัมภาษณ์รายบุคคล นักเรียนส่วนใหญ่ก็ระบุว่าหนังสือที่ตนเองวาดนั้นเป็นหนังสือเรียน มีเพียงไม่กี่คนเท่านั้นที่บอกว่าเป็นหนังสือการ์ตูนหรือหนังสืออ่านเล่น ลักษณะเช่นนี้อาจจะสะท้อนให้เห็นถึงปฏิสัมพันธ์กับผู้ใหญ่ที่อยู่รอบข้างโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับครูในโรงเรียน นักเรียนจะได้รับการเน้นย้ำตลอดเวลาว่าหน้าที่ของนักเรียนคือการอ่านหนังสือ ดังนั้นภาพของหนังสือจึงต้องควบคู่ไปกับการอ่านเสมอ ไม่ว่าในชีวิตจริงนักเรียนจะเก็บหนังสือเรียนซุกไว้ในกระเป๋าเกือบตลอดเวลาก็ตาม

เมื่อพิจารณาภาพวาดและเรื่องเล่าของนักเรียนที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม จะเห็นได้ว่าค่านิยมที่สื่อออกมาได้ตรงกันเกือบทั้งหมด คือการไม่ทำลายสิ่งแวดล้อม นักเรียนให้นิยามของการเป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อมว่าหมายถึง การไม่ตัดไม้ทำลายป่า การไม่รังแกสัตว์ และการไม่ทิ้งขยะลงในบริเวณป่าธรรมชาติ ความหมายดังกล่าวนี้ดูจะเป็นเพียงด้านหนึ่งของการเป็นมิตรต่อสิ่งแวดล้อมเท่านั้น ไม่มีนักเรียนคนใดที่ให้ความหมาย

บทสรุป

ข้อมูลและความรู้ที่ได้จากการศึกษาวิเคราะห์การสร้างความหมายของคำในครั้ง นี้ แม้จะยังไม่ทำให้เกิดความกระจ่างเรื่องกระบวนการต่อรองและการสร้างความหมายของนักเรียนได้ทั้งหมด แต่ก็ช่วยให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการดังกล่าวมากขึ้น ความเข้าใจนี้ทำให้เกิดความตระหนักถึงความสำคัญของบริบททางสังคมต่อการเรียนรู้ทางภาษาได้ชัดเจนขึ้น หากครูผู้สอนได้ให้ความสนใจและสังเกตกระบวนการสร้างความหมายนี้ให้ละเอียดยิ่งขึ้น ย่อมจะช่วยให้ครูสามารถส่งเสริมกระบวนการเรียนรู้ของนักเรียนได้อย่างมีความหมายมากขึ้นด้วย นอกจากนี้ยังช่วยให้เห็นศักยภาพในการเรียนรู้ด้วยตนเองของนักเรียนที่แม้จะอยู่ในชุมชนชายขอบแต่ก็ยังคงรักษาพลังในการสร้างความรู้ของตนเองได้ในบางส่วน ศักยภาพดังกล่าวนี้อาจได้รับการส่งเสริมด้วยการเปิดโอกาสให้มีการต่อรองทางความหมายอย่างสร้างสรรค์และหลากหลาย เพื่อให้นักเรียนเกิดความภาคภูมิใจและตระหนักในความสามารถทางการเรียนรู้ของตนเอง อันจะเป็นผลสืบเนื่องต่อกระบวนการเรียนรู้ตลอดชีวิตของนักเรียนต่อไป

* บทความนี้เป็นฉบับร่างเพื่อนำเสนอในการประชุมวิชาการระดับชาติ: เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (10 – 11 สิงหาคม 2548) ยังไม่อาจนำไปใช้ในการอ้างอิงในที่อื่นใดได้

** ผู้เขียนบทความขอขอบคุณ รศ.ดร.ศิริรักษ์ ศิวารมย์ ผู้จุดประกายความคิดและให้คำแนะนำที่มีประโยชน์อย่างยิ่งต่อการเขียนบทความนี้

ภาคผนวก

ภาพวาดและเรื่องเล่าบางส่วนของนักเรียนที่ใช้ในการวิเคราะห์

บรรณานุกรม

- Bakhtin, M. M. *Speech genres and other late essays* (C. Emerson & M. Holquist (Eds.), V. W. McGee (Trans.). (Austin: University of Texas Press, 1986.)
- Bakhtin, M. M. "Discourse in the novel" (M. Holquist & C. Emerson, Trans.).
In M. Holquist (Ed.), *The dialogic imagination: Four essays by M. M. Bakhtin*
(Austin: University of Texas Press. 1981). p. 259-422.
- Welch N. "One Students Many Voices: Reading, Writing, and Responding with Bakhtin".
JAC Online (13.2) (1993) <http://jac.gsu.edu/jac/13.2/Articles/12.htm>
- Maguire, M. H., & Graves, B. "Speaking personalities in primary school children's L2 writing."
TESOL Quarterly, 35(4) (2001)., p. 561-593.
- Vygotsky, L. S. *Mind in society: The development of higher mental processes*. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978)
- อานันท์ กาญจนพันธ์ "คนชายขอบกับความเป็นคน: การเรียนรู้และการต่อสู้ในสังคมไทย" ใน *วัฒนธรรมแห่งการเรียนรู้ของคนไทย รวมบทความนำเสนอในการประชุมวิชาการประจำปี 2545 คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*. ดำรง ปัทมสิริวัฒน์ และ พัชรินทร์ สิริสุนทร, บรรณาธิการ (คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2545)
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กออ่อนนตกุล. บรรณาธิการ *ชีวิตชายขอบ: ตัดตนกับความหมาย* (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545)



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก :
วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วย ภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา

เขียนโดย อักษรดิษฐ์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่ ๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วยภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา

บทนำ

บทความเรื่อง ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วยภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา เป็นส่วนหนึ่งในการศึกษาวิจัยเรื่อง "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา" ภายใต้การสนับสนุนทุนวิจัยของ สกว. ในโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน ซึ่งได้ดำเนินมาตั้งแต่ปลายปี 2546 โดยมีกำหนดสิ้นสุดของโครงการในปี 2549 นี้ โดยผู้วิจัยได้รับมอบหมายให้ศึกษาค้นคว้าถึงความสำคัญของตำนานเก่าแก่ที่รู้จักกันเป็นอย่างดีของคนในสังคมวัฒนธรรมล้านนาและบริเวณใกล้เคียง ซึ่งก็นับว่าเป็นเรื่องราวที่น่าสนใจในการที่จะได้หยิบยกเอาตำนานทางพุทธศาสนา ที่มีเนื้อหาและเรื่องราวอันมีความโดดเด่นด้วยการกล่าวถึงพื้นที่ในภูมิภาคแห่งนี้ รวมถึงได้เสนอถึงความสัมพันธ์ของผู้คน ชุมชน ชชาติพันธุ์ที่อยู่อาศัยร่วมกันมาช้านานที่ยังปรากฏร่องรอยของหลักฐานเมื่อครั้งบุพกาลให้ได้ศึกษาจวบถึงปัจจุบัน

ดังนั้นจึงเป็นความสนใจที่ว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลกน่าจะเป็นเอกสารวรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่สามารถสะท้อนถึงแนวความคิดในการพยายามที่จะเรียงร้อยเรื่องราวภายใต้ความศรัทธาเดียวกันของสังคมและวัฒนธรรมที่มีความหลากหลาย ก่อให้เกิดเป็นดินแดนศักดิ์สิทธิ์ในอุดมคติซึ่งถือได้ว่าเป็นการผสมผสานแนวความคิดทางปรัชญากับมิติของการศึกษาถึงความ เป็นท้องถิ่นด้วยการสร้างคำอธิบายถึงสิ่งต่างๆ ซึ่งมีความสัมพันธ์กันอยู่กับสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านตัววรรณกรรมตำนานทางศาสนา อันจะได้เป็นองค์ความรู้ในเรื่องท้องถิ่นศึกษาที่เชื่อว่าน่าจะยังคงมีความหมายและคุณค่าในการที่จะหันกลับมาพิจารณาถึงสภาพสังคมปัจจุบัน นอกเหนือจาก ความหมายของการเป็นตำนานโบราณที่เก่าแก่และคร่ำคร่า ตามความเข้าใจของคนในสังคมปัจจุบันนี้

สาระและเรื่องราวของตำนานพระเจ้าเลียบโลกฉบับสมบูรณ์

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ฉบับวัดกู่คำ ต. วัดเกตุ อ. เมือง จ. เชียงใหม่ มีทั้งสิ้น 12 ผูกประกอบด้วย 470 หน้าลาน โดยผูกที่ 1 - 11 เนื้อหากล่าวถึงพุทธตำนานตลอดจนถึงตำนานพระ ธาตุและพระบาท ซึ่งในผูกสุดท้ายเข้าใจว่าเป็นการเขียนเพิ่มเติมในภายหลัง อย่างไรก็ตาม สาระสำคัญของตำนานฉบับนี้มีความน่าสนใจอยู่มากอันมีเนื้อหาประกอบด้วยดังนี้

ผูกที่ 1 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสวยชาติเป็นพระโพธิสัตว์จนถึงเจ้าชายสิทธัตถะและพระสมณโคดม จากนั้นได้เสด็จออกจากเมืองพาราณสี ชมพูทวีปมาสู่เขตเมืองลี แคว้นหริภุญไชย โดยมีพุทธพยากรณ์และที่มาของชื่อ "หริภุญไชย" ที่มีความรุ่งเรืองต่อด้วยการเสด็จไปยังอุบลบรรพต อภินวนคร ปากน้ำแม่สา พระ

บาทผาชะแคง เมืองเชียงดาว อีกทั้งกล่าวถึงเมืองวิเทหะนคร หรือหนองแส อุตรปัญญานคร หรือแสนหวี จากนั้นจึงเสด็จพร้อมด้วยพระอรหันต์ 500 รูป มายังดอยเวภารบรรพต หรือรังรุ้ง ซึ่งเป็นพื้นที่รอยต่อของ 3 อาณาจักรสำคัญ คือ โกลัมพี(แสนหวี) หริภุญไชย(ลำานา) และเมืองแพรหลวง(จีน)

ผู้ที่ 2 กล่าวถึงพระเจ้าอโศกมหาราชกับการอุปถัมภ์พระศาสนา ตลอดจนถึงเรื่องราวของพระเกศาธาตุ ณ ดอยสิงคุตร เมืองหงสาวดี(มอญ)

ผู้ที่ 3 กล่าวถึงพระพุทธองค์พร้อมทั้งพระอานนท์เสด็จเข้าสู่สุวรรณภูมิ สมัยอาณาจักรทวารวดี แล้วขึ้นมาถึงเมืองเชียงราย เชียงตุง เมืองยอง เป็นต้น

ผู้ที่ 4 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสด็จขึ้นไปยังเมืองห่อ(พื้นที่ทางจีนตอนใต้) เมืองลื้อ(เขตสิบสองปันนา) และเมืองแช(พื้นที่ทางจีนตอนใต้)

ผู้ที่ 5 กล่าวถึงพระพุทธองค์ทรงประทับรอยพระบาทไว้ที่เมืองต่างๆ ในเขตสิบสองปันนา เช่น เมืองลาเหนือ เมืองลาใต้ เมืองเชียงแข็ง เป็นต้น

ผู้ที่ 6 กล่าวถึงพระพุทธองค์ทรงสอนชาวพื้นเมืองให้รู้จักการทำยนต์หมุนผ้าน้ำ(ยนต์มัด) หรือ หลุก(กังหัน) เพื่อทำการปลูกข้าว

ผู้ที่ 7 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าทรงปราบอาฬวกยักษ์ เมืองอาฬวี(เชียงรุ่ง) โดยให้ถือศีลห้าและพระรัตนตรัย หลังจากนั้นเสด็จเข้าสู่เขตเมืองเขมรรัฐ หรือเชียงตุง

ผู้ที่ 8 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสด็จเข้าสู่อาณาจักรโยนกนคร เช่น เมืองเชียงแสน เมืองเชียงราย เมืองพะเยา เมืองลำปาง เป็นต้น

ผู้ที่ 9 พระพุทธเจ้าเสด็จเสียบแม่น้ำปิงมีพุทธพยากรณ์ว่าในกาลข้างหน้าจะเกิดมีอารามในเมืองนี้ 8 แห่งที่สำคัญ คือ วัดบุปผาราม(สวนดอก) วัดเวฬุวันอาราม(กุเต้า) วัดบุพพาราม วัดโคกการกม(ป่าแดง) วัดพีชชอาราม(ศรีเกิด) วัดสังฆาราม(เชียงมั่น) วัดนันทาราม และวัดโชติอาราม(เจดีย์หลวง) และยังกล่าวถึงนักบวชชาวพม่า 2 รูป ตลอดจนถึงเรื่องราวของชาวละว้า หรือลัวะ ที่ช่วยกันสร้างพระพิมพ์ดินเผาถวายพระพุทธองค์แล้วโปรดให้ชุดหลุมฝังเอาไว้ใต้ดิน

ผู้ที่ 10 กล่าวถึงพุทธพยากรณ์ความเจริญและความเสื่อมของพระศาสนาในช่วง 5000 ปีและจะเกิดกสิยุดจากความเสื่อมนั้นเนื่องจากการกระทำของมนุษย์ในแต่ละช่วงเวลา

ผู้ที่ 11 กล่าวถึงการเสด็จไปยังดินแดนสิบสองปันนา และการเสด็จเข้าสู่มหาปรินิพพาน การถวายพระเพลิงพุทธสรีระ กล่าวถึงพระบรมธาตุต่างๆ การสังคายนาครั้งสำคัญๆ ความเป็นมาของพระพุทธบาท และพระธาตุ โดยให้รายละเอียดว่าจำนวนพระบรมธาตุในอาณาจักรมอญหงสาวดีมี 52 แห่ง อาณาจักรหริภุญไชยมี 23 แห่ง รอยพระบาท 12 แห่ง และพระธาตุเมืองลื้อมี 70 แห่ง ซึ่งตอนท้ายกล่าวถึงการจารตันฉบับนี้ว่าคัดลอกเมื่อ จ.ศ. 885 ปี พ.ศ. 2066 โดยบางฉบับที่มีถึง 12 ผู้ก นั้นก็จะเป็นการเขียนเพิ่มเติมใน

ภายหลัง ที่มีการกล่าวถึงคติความเชื่อเรื่องพระธาตุประจำปีเกิดว่าคนเกิดปีใดต้องไปสักการะพระธาตุองค์ใด

การกำหนดอายุของตัวตำนาน

หลักฐานการกำหนดอายุของช่วงเวลาที่มีการเขียนตำนานเรื่องนี้ เท่าที่ผ่านมาได้มีผู้ศึกษาก่อนหน้านั้นแล้วพบว่าเขียนขึ้นเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 21 จากการเดินทางมาแสวงบุญตามเส้นทางอันเป็นที่ตั้งของศาสนสถานที่สำคัญ คือ พระธาตุและพระบาท นับตั้งแต่ลังกาทวิปขึ้นมาสู่ดินแดนมอญและพม่าจนเข้ามาสู่ทางตอนบนอันเป็นดินแดนอาณาจักรล้านนา ฉาน และสิบสองปันนา ซึ่งเส้นทางดังกล่าวถูกสมมุติขึ้นเป็นเส้นทางจาริกแสวงบุญขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ซึ่งแท้ที่จริงแล้วก็คือ การเดินทางจาริกแสวงบุญของพระ ภิกษุ ผู้ประพันธ์เรื่องราวพุทธตำนานหรือที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางว่า "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก" อันเป็นเส้นทางที่ท่านได้เดินทางผ่านบ้านเมืองน้อยใหญ่เท่าที่มีกำลังและเวลาในขณะนั้น

สำหรับนามของผู้ประพันธ์นั้นได้ปรากฏอยู่ตอนท้ายของเรื่องราว กล่าวถึงพระธรรมรส หรือ พระธรรมโสภิกษุชาวมอญ ในราวปี พ.ศ. 2050 ที่ได้รับการอุปถัมภ์จากกษัตริย์แห่งหงสาวดีให้เดินทางไปศึกษางานพระศาสนา พร้อมกับได้รับรู้เรื่องราวของการประดิษฐานพระธาตุ และพระบาทในดินแดนต่างๆ โดยเฉพาะพื้นที่ราชอาณาจักรมอญและใกล้เคียง อันประกอบด้วย ล้านนา ฉาน และสิบสองปันนารวมถึงทางตอนใต้ของจีน ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นการบันทึกเอาไว้ก่อนแล้ว ณ สำนักพระหิน หรือมหาเสลาอาราม กรุงลังกา โดยอาจเป็นการรวบรวมรายชื่อจากการแจ้งถึงพื้นที่ตั้งศาสนสถานที่สำคัญในแต่ละท้องถิ่น ของเหล่าบรรดาพระภิกษุทั่วทุกสารทิศที่ได้มีโอกาสเดินทางไปศึกษางานพระศาสนายังลังกาในก่อนหน้านั้น ต่อมาภายหลังจากที่พระธรรมรสเดินทางกลับจากลังกา จึงได้เดินทางจาริกแสวงบุญต่อขึ้นมาตามที่ปรากฏรายชื่อที่ตั้งของพระธาตุและพระบาท ทั้งในราชอาณาจักรมอญตลอดจนถึงดินแดนต่อเนื่องใกล้เคียงเท่าที่จะสามารถเดินทางไปถึงได้ในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2060 – 2066 ซึ่งก็น่าจะเป็นเวลาที่ภาย หลังจากกลับจากลังกามาแล้ว โดยใช้เวลาเดินทางจาริกต่อในดินแดนต่างๆ อีกราว 6 ปีแล้วจึงเริ่มเขียนงานชิ้นนี้ขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2066

ตำนานพระเจ้าเลียบโลกหรือพุทธตำนาน เป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่ได้มีการประพันธ์โดยพระภิกษุชาวมอญ ประกอบด้วยเนื้อหาจำนวน 11 ผูกหรือที่เรียกกันว่าฉบับความพิสดาร หรือฉบับสมบูรณ์ และพบว่าในยุคหลังมีการเขียนเพิ่มขึ้นอีก 1 ผูกรวมเป็น 12 ผูก นอกจากนี้ยังมีฉบับความย่อที่กระจายอยู่ทั่วไปในท้องถิ่นภาคเหนือ สำหรับในภาคตะวันออกเฉียงเหนือซึ่งน่าจะได้รับอิทธิพลวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวมาจากอาณาจักรล้านช้าง ดังปรากฏว่ามีเอกสารตำนานนี้อยู่ในพื้นที่เขตจังหวัด

ขอนแก่น อุบลราชธานี และมหาสารคาม ซึ่งเข้าใจว่ามีการเผยแพร่อย่างกว้างขวางในดินแดนภูมิภาคแห่งนี้ที่พุทธศาสนาเถรวาทนิกายลังกาวงศ์ ได้เข้ามาฝังรากอย่างแน่นหนา จากความสัมพันธ์ทางด้านประวัติศาสตร์และทางศาสนาในช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 21

โดยเฉพาะดินแดนล้านนาแล้ว ถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางที่สำคัญทางด้านพุทธศาสนาในภูมิภาคแห่งนี้ดังมีหลักฐานสำคัญที่รองรับก็คือ มีการจัดสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ของโลกจากการสนับสนุนของพระเจ้าติโลกราช(พ.ศ. 1985 – 2030) แห่งนครเชียงใหม่ เมื่อปี พ.ศ. 2020 ณ มหาไพศาราม หรือวัดเจ็ดยอด นอกจากนี้ในราวรัชสมัยของพระเมืองแก้ว(พ.ศ. 2039 –2069)ราชปนัดดาของพระเจ้าติโลกราช ซึ่งถือได้ว่าเป็นยุครุ่งเรืองของการเขียนวรรณกรรมทางพุทธศาสนาในล้านนา

ซึ่งในราวพุทธศตวรรษที่ 21 นั้นพระเถระนักปราชญ์ต่างได้มีการเขียนเอกสารและวรรณกรรมทางศาสนากันอย่างมากมาย โดยที่ถือว่าเป็นวรรณกรรมที่สำคัญและได้มีการศึกษาสืบต่อกันมาจวบจนถึงปัจจุบันอยู่หลายเรื่อง อาทิ ชินกาลมาลีปกรณ์ โดยพระรัตนปัญญาเถระ ตำนานมูลศาสนา โดยพระพุทฺธพุกามและพระพุทฺธญาณ จามเทวีวงศ์และสิงคันทาน โดยพระโพธิรังสี มังคลัตถที่ปนี โดยพระสิริมังคลาจารย์ เป็นต้น โดยในระหว่างนี้ก็ได้มีการเขียนตำนานพระธาตุและพระบาทต่างๆ เกิดขึ้นแล้ว ดังเช่น ตำนานพระธาตุดอยตุง ตำนานพระธาตุแช่แห้ง ฯลฯ

อาจกล่าวได้ว่า ตำนานพระเจ้าเลียบโลก นับว่าเป็นงานประพันธ์อีกชิ้นหนึ่งที่มีความโดดเด่นของเนื้อหา ด้วยลักษณะของการเป็นวรรณกรรมที่เข้าถึงสังคมท้องถิ่นอย่างน่าสนใจ เนื่องจากเรื่องราวของตำนานยังสามารถปรับหรือดัดแปลงให้เป็นลักษณะของมุขปาฐะหรือเรื่องเล่าปรัมปราในแต่ละท้องถิ่นได้ โดยอาศัยการยึดหลักเค้าโครงเรื่องหรือไวยากรณ์ที่เป็นแบบแผนอยู่¹ ซึ่งรายละเอียดปลีกย่อย ตัวบุคคล เหตุการณ์และสถานที่ อันเกิดเป็นประโยชน์เป็นสิ่งที่ไม่สามารถปรับไวยากรณ์หรือโครงสร้างเบื้องต้น (Deep structure)² ของเรื่องราวนั้นยังคงอยู่ไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้นในท้องถิ่นต่างๆ ถึงแม้ว่าไม่มีปรากฏของเอกสารลายลักษณ์เกี่ยวกับเรื่องตำนานพระเจ้าเลียบโลกที่มักพบอยู่ตามวัด แต่ก็จะมีเรื่องราวที่เล่าขานเกี่ยวกับภูมินามตลอดจนถึงที่ตั้งของสภาพแวดล้อมของชุมชน ซึ่งเป็นการอธิบายพื้นที่ในแต่ละท้องถิ่น

¹ สามารถดูการอธิบายความหมายของโครงสร้างเพิ่มเติมได้ในงานของ ศิราพร ณ ถลาง เรื่อง “บทนำ : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง” ไวยากรณ์ของนิทาน : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง. ศิราพร ณ ถลาง, บรรณาธิการ. ศูนย์คติชนวิทยา และโครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544, หน้า 1-2.

² ดูใน ศิราพร ณ ถลาง เรื่อง “ไวยากรณ์ของนิทาน” ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิถีวิทยาในภวนิเวศระหัด้านาน-นิทานพื้นบ้าน. ศิราพร ณ ถลาง, โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548, หน้า 175.

ด้วยโครงเรื่องของตำนานพระเจ้าเลียบโลกอยู่เสมอ ซึ่งจะพบเรื่องราวดังกล่าวนี้ได้ทั่วไปในเขตท้องถิ่นภาคเหนือ³

โดยศิริพร ณ ถลาง ได้สรุปสาระหลักๆ หรืออธิบายคำนิยาม ที่ โคลด เลวี-สเตราส์ นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศส เรียกพฤติกรรมที่มีลักษณะซ้ำๆ ว่า mytheme จากตำนานปรัมปราที่กระจายอยู่ในวัฒนธรรมต่างๆ ซึ่งจัดจำแนกเอาไว้เป็น 4 ประการคือ

1. การยอมรับความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น ตำนานขุนลู-ขุนไล ของไทอาหม หรือขุนหลวง-ขุนหลาย ของไทใหญ่ เล่าถึงพระเจ้าสร้างโลกแล้วส่งขุนลู-ขุนไล หรือ ขุนหลวง-ขุนหลาย ไต่บันไดจากสวรรค์ลงมาปกครองโลก พร้อมทั้งสอนให้มนุษย์ทำนาปลูกข้าวในฤดูฝน
2. การพยายามปฏิเสธอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น เช่น ตำนานน้ำเต้าปุง ของลาว เล่าว่าแกนสั่งให้มนุษย์เช่นสรวงบูชาด้วยข้าวปลาอาหาร แต่มนุษย์ละเลยไม่ทำตามแกน จึงบันดาลให้เกิดน้ำท่วมโลก
3. การปะทะสังสรรค์และความขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อที่รับเข้ามาใหม่คือพุทธศาสนา เช่น ตำนานปู่แสะ-ย่าแสะ และตำนานพญาคันคาก รวมถึงตำนานพระธาตุที่สะท้อนให้เห็นถึง “ความขัดแย้ง” และ “การต่อสู้” ของระหว่างความเชื่อทั้งสองระบบผ่านสัญลักษณ์พฤติกรรมการแสดงอิทธิฤทธิ์และปาฏิหาริย์
4. การผสมผสานบูรณาการความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน เช่น ตำนานพระธาตุและพระบาท โดยเป็นตำนานฝ่ายพุทธที่ได้สะท้อนร่องรอยการปะทะสังสรรค์ระหว่างตัวละครซึ่งเป็นตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมกับพระพุทธเจ้า ด้วยการบูรณาการทางความเชื่อทั้งสองระบบเข้าด้วยกันในลักษณะของ “การยอมรับ” และ “การประนีประนอม” จากการผสมผสานความเชื่อเข้าด้วยกันส่วนใหญ่เป็นตำนานทางฝ่ายพุทธ และยังเป็นตำนานที่เป็นจำนวนมากลายลักษณ์ มักพบในวัด⁴

³ ในท้องถิ่นหลายๆ แห่งในภาคเหนือ มักมีตำนานปรัมปรา หรือมุขปาฐะ ที่เล่าถึงสภาพที่ตั้งของชุมชน ดอย แหล่งน้ำต่างๆ โดยอ้างอิงถึงการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าแล้วกลายเป็นที่มาของชื่อสถานที่ต่างๆ ในท้องถิ่นนั้นๆ เช่น ตำนาน ดอยยักษนอนในพื้นที่แจ้ซ้อนและเมืองปาน จ. ลำปาง โดยมีโครงเรื่องคล้ายกันกับตำนานปู่แสะย่าแสะของเมืองเชียงใหม่ที่มีการปะทะประสานอำนาจผี หรือยักษ์ กับพุทธธานภาพของพระพุทธเจ้า

⁴ ดูใน ศิริพร ณ ถลาง เรื่องเดิม, หน้า 298-312.

พระเจ้าเลียบโลก: ตำนานการสำรวจดินแดนพุทธศาสนาในอุษาคเนย์

ดินแดนที่ตำนานกล่าวถึงพระพุทธเจ้าและพุทธสาวกได้เสด็จมาเผยแผ่พระศาสนา ในเนื้อหาของตำนานระบุดูเอาไว้ว่าเป็นดินแดนตอนในของภาคพื้นทวีป นับจากมอญ พม่า ล้านนา สิบสองปันนา รัฐฉาน และล้านช้าง โดยเชื่อมโยงกันเป็นพื้นที่กว้างไกลอยู่ในมิติของห้วงเวลาเมื่อครั้งสมัยพุทธกาล ซึ่งก็นับเป็นพื้นที่บริเวณประเทศพม่า ภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย และตอนใต้ของจีนในปัจจุบันเป็นหลัก

โดยเนื้อหาและคำสั่งสอนในหลักศาสนานั้น ได้มีการแบ่งออกเป็นหมวดหมู่ที่สำคัญอยู่ 3 หมวดที่เรียกกันว่าพระไตรปิฎก อันประกอบด้วย พระสุตตันตปิฎก พระอภิธรรม และพระวินัย สำหรับทางด้านวรรณกรรมในพุทธศาสนาส่วนใหญ่แล้ว มักเป็นเรื่องราวที่กล่าวถึงการกล่อมเกลாதทางด้านศีลธรรมใ้มน้ำเข้าสู่วิถีปฏิบัติอันเป็นหนทางสู่การหลุดพ้น ด้วยแบบแผนและโครงสร้างของการประพันธ์ประเภทชาดกต่างๆ ทั้งประเภทชาดกในนิบาต เช่น เวสสันดรชาดก หรือชาดกนอกนิบาต อันได้แก่ สุวรรณหอยสังข์ กั๊กาด้า แสงเมืองหลงถ้ำ คัทธนกุมาร เป็นต้น นอกจากนี้ก็จะมีวรรณกรรมประเภทวงศ์ปกรณ์ อันเป็นเรื่องราวที่กล่าวถึงเหตุการณ์ในบริบทของพุทธศาสนา ทั้งที่เป็นตำนานจากฝ่ายวัดและตำนานจากฝ่ายเมือง ซึ่งได้เชื่อมโยงความสัมพันธ์กันอยู่ระหว่างพุทธจักรและอาณาจักร

โดยตำนานพระเจ้าเลียบโลก หรือพุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก ก็นับเป็นอีกเรื่องราวหนึ่งของพุทธศาสนาที่ปรากฏอยู่ทางตอนบนในภูมิภาคอุษาคเนย์ ที่ได้กล่าวถึงดินแดนบ้าน เมืองใหญ่น้อยบริเวณนี้เอาไว้อย่างชัดเจน นับว่าเป็นการสมมติให้พระพุทธองค์เป็นผู้สำรวจยังดินแดนเหล่านี้ พร้อมทั้งเผยแผ่พระธรรมคำสั่งสอนมาสู่ผู้คนที่หลากหลายชาติพันธุ์ในแต่ละท้องถิ่น อันเป็นต้นว่า ชาวบ้าน ฤาษี ยักษ์ นาคหรือ

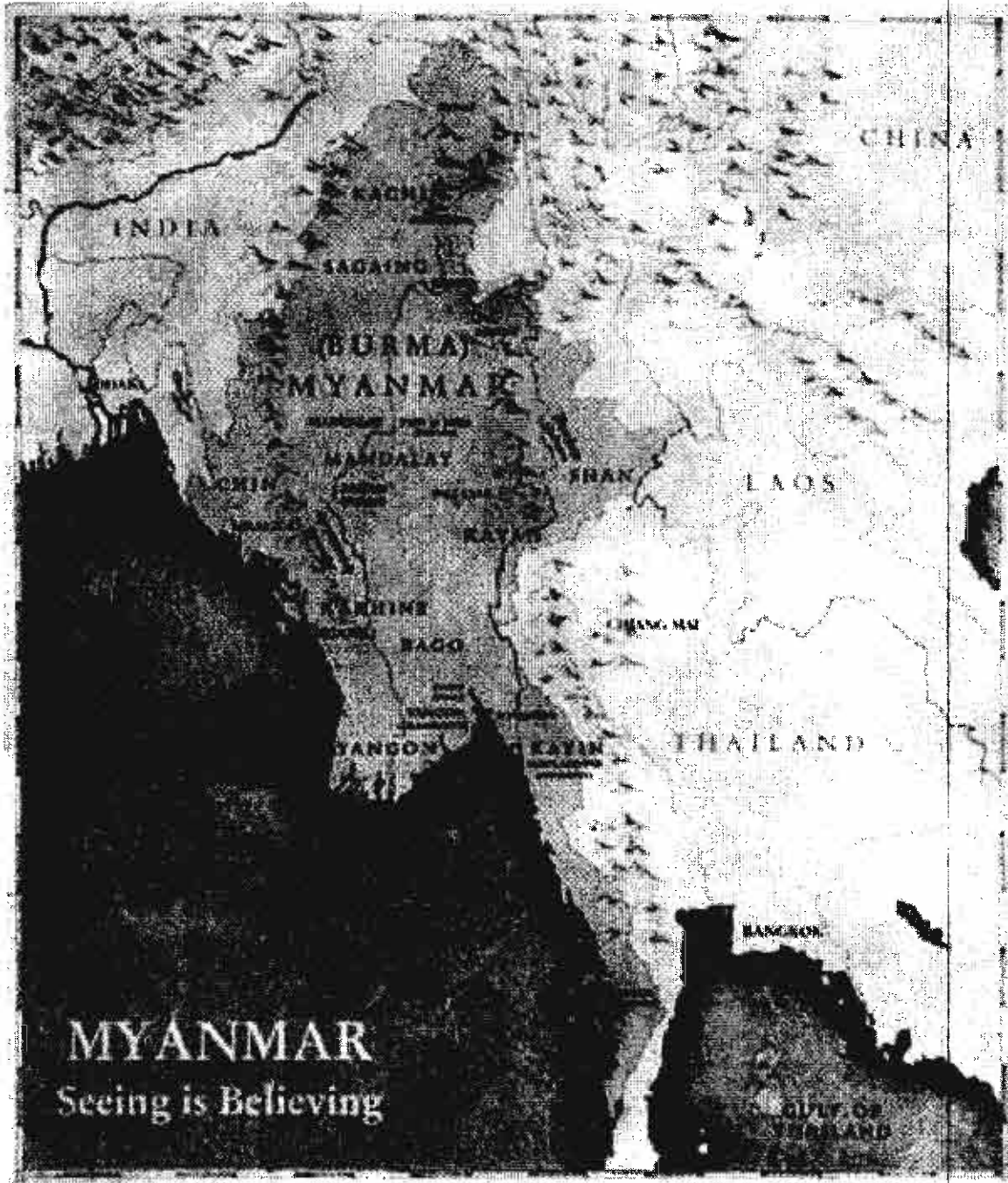
⁵ บาลี พุทธราชา อธิบายว่า หนังสือว่าด้วยวงศ์ ความหมายโดยตรงมี 3 ประการคือ

1. เรื่องพงศาวดาร ซึ่งมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มาทกบ้าง เช่น ทีปวงศ์ มหาวงศ์ จุฬวงศ์ ฯลฯ
2. เรื่องตำนานปูชนียสถานและปูชนียวัตถุ เช่น มหาโพธิวงศ์ ตำนานต้นมหาโพธิ์เมืองอนุชาปุระ และ

หรือ ท้าววงศ์ ตำนานพระทันตธาตุ เป็นต้น

3. เรื่องในอนาคต โดยเล่าถึงอนาคตพุทธะที่คาดว่าจะมาเกิดในอนาคต ซึ่งมีเรื่องเดียวคือ อนาคตวงศ์ แม้ว่าคัมภีร์ที่ไม่มีคำว่า วงศ์ หรือ วงศ์ อยู่ในชื่อเรื่อง แต่สาระเนื้อหาที่แสดงประวัติเหตุการณ์ทางศาสนาและบ้านเมือง รวมทั้งประวัติพระพุทธรูปประวัติการเขียนคัมภีร์ และหรือ บุคคลสำคัญทางศาสนาคล้ายกับงานกลุ่มแรก อาทิ คัมภีร์ทันตธาตุนิทาน สิบกนิทาน ชินกาลมาลีปกรณ์ มูลศาสนา สัทธัมมสังคหะ พุทธโฆสนิทาน เป็นต้น

คนป่า และมิลักชะ(ทมิละ/ทมิฬ) ซึ่งได้หมายถึงชนชาวพื้นเมืองอันได้แก่ ลัวะ⁶ นอกจากนี้ยังมีชนชาวลื้อ ชาวจีน ชาวม่าน(พม่า) ตลอดจนจนถึงชาวห่อ(จีนทางตอนใต้) เป็นต้น



⁶ รัตนาวพร เศรษฐกุล อธิบายถึง ประวัติศาสตร์ของลัวะผ่านเนื้อหาของตำนานดึกดำบรรพ์และหลักฐานทางโบราณคดี โดยกระจายอยู่เป็นบริเวณกว้างในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน นอกจากนี้ก็จะปรากฏถึงการเป็นชนพื้นเมืองที่จัดอยู่ในกลุ่มตระกูลภาษามอญเขมรที่มีถิ่นฐานตั้งแต่ทางตอนบนของแม่น้ำโขงลงมาแล้ว

ดินแดนที่ตำนานพระเจ้าเลียบโลกกล่าวถึงอันเป็นที่ตั้งของแหล่งวัฒนธรรมต่างๆ ในแถบทางตอนบนลงมาจนถึงสิบสองปันนา ฉาน ล้านนา พม่าและมอญ

โดยหลักฐานทางประวัติศาสตร์พุทธศาสนาพบว่าบริเวณดังกล่าว ได้เป็นดินแดนที่รับและนับถือพุทธศาสนาหายานและเถรวาทมาช้านานแล้ว ดังเช่นหริภุญไชย ซึ่งมีหลักฐานจากเอกสารและทางโบราณคดีรองรับอยู่ หรือแม้แต่ดินแดนที่ปรากฏเหลือเพียงในตำนานอันได้แก่เมืองโยนกนาคพันธุ์ หากแต่ได้มีการผสมผสานเข้ากับคติความเชื่อดั้งเดิมของแต่ละท้องถิ่นหรือแม้แต่คติความเชื่อที่เนื่องในลัทธิพราหมณ์ จนกลายเป็นพุทธศาสนิกายพื้นเมืองมาโดยตลอดเกิดมีพัฒนาการของสังคมและวัฒนธรรมขึ้นมาเป็นบ้านเมือง หรือแม้กระทั่งรัฐขนาดใหญ่อีกระดับหนึ่งศาสนาก็ได้รับการสนับสนุนจากผู้ปกครองและสังคมนั้น ยังผลให้เกิดนักปราชญ์ทางศาสนาขึ้นมาจากการฝึกฝนตนเองและการศึกษาเล่าเรียน ทั้งจากภายในท้องถิ่นล้านนาและดินแดนภายนอก ดังเช่น มอญ พม่า และลังกา เป็นต้น

ซึ่งการเดินทางเพื่อที่เสาะแสวงหาความรู้จากสำนักความคิดและปรัชญาคำสอนทางพุทธศาสนา นั้น จำเป็นต้องมีการเดินทางไปตามเส้นทางสัญจรที่เหล่าพ่อค้าวานิชใช้กันอยู่ระหว่างบ้านเมืองต่างๆ อันมีเมืองศูนย์กลางสำคัญๆ กระจายกันอยู่โดยตลอดเส้นทาง สำหรับตำนานพระเจ้าเลียบโลกก็ได้อธิบายที่ตั้งของพื้นที่ของอาณาจักรหรือดินแดนต่างๆ เหล่านั้นเอาไว้ที่น่าสนใจ ดังเช่น ทางตอนล่างมีอาณาจักร "สวนตาลละโว้" และ "อโยธยาทวาร" ซึ่งพบว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นบริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาและแม่น้ำสาขา อันเป็นการกล่าวถึงดินแดนที่ตั้งของวัฒนธรรมละโว้ อโยธยา และทวารวดี หากจะจัดช่วงเวลาการกำเนิดและความเสื่อมดับของแต่ละอาณาจักรแล้ว ก็จะได้ความสัมพันธ์อย่างต่อเนื่องทางสังคมวัฒนธรรมได้ดังนี้ คือ ทวารวดี ละโว้ และอโยธยา ตามลำดับ

สำหรับดินแดนทางตะวันตกแถบอ่าวเบงกอล ในตำนานพระเจ้าเลียบโลกก็ได้กล่าวถึงอาณาจักรมอญ อันเป็นรากฐานที่สำคัญของพัฒนาการอย่างสูงสุดของอาณาจักรพม่าในเวลาต่อมา นอกจากนี้ ความรุ่งเรืองในดินแดนทางตอนบนยังได้ปรากฏถึงที่ตั้งของอาณาจักรหริภุญไชยแถบลุ่มแม่น้ำปิงและอาณาจักรโยน หรือโยนกแถบลุ่มแม่น้ำโขง จากนั้นขึ้นไปทางเหนือเป็นที่ตั้งของชาวเขินหรือไตขึ้นแห่งเขมรัฐเชียงตุง อาณาจักรไตลื้อสิบสองปันนา และอาณาจักรหนองแสอันเป็นถิ่นอาศัยของชนชาติห่อบริเวณตะวันตกเฉียงใต้ของจีน

เนื้อหาอย่างกว้างๆ ของตำนานเรื่องนี้ถึงแม้ว่าจะเป็นเอกสารวรรณกรรมทางพุทธศาสนา แต่ก็แสดงถึงเรื่องราวอันเกี่ยวข้องกับทางโลกทั้งทางด้านการค้า อาชีพ และเทคนิควิทยาต่างๆ ทั้งการจัดการเรื่องระบบน้ำ ตลอดจนจนถึงการเพาะปลูกได้อย่างน่าสนใจยิ่ง จึงนับว่าเป็นเอกสารวรรณกรรมศาสนา ที่เข้า

ถึงสภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์วัฒนธรรมของท้องถิ่นโดยเข้าใจว่าผู้ประพันธ์ได้มีความรู้และการรวบรวมข้อมูลจากทั้งเอกสารเก่าและจากการสำรวจ ด้วยการเดิน ทางจาริกไปเผยแพร่พระศาสนา ตลอดจนการไปนมัสการบูชาพระธาตุและพระบาทแห่งสำคัญตามบ้านเมืองและเส้นทางที่ตนเองได้มีโอกาสเดินทางสักการะ โดยมีเค้าโครงเรื่องราวอันได้รับอิทธิพลแบบแผนลัทธิคติที่ว่าด้วยเรื่องราวพระพุทธองค์ครั้งสมัยพุทธกาล ที่ได้เสด็จจากชมพูทวีปมาเผยแพร่พระศาสนายังเกาะลังกา ดังปรากฏในวรรณกรรมเก่าแก่ของลังกา ดังเช่น คัมภีร์ทีปวงส์ และมหาวังสะ⁷ เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลกมีความหมายและความสำคัญถึงการอธิบายสังคม วัฒนธรรมอุษาคเนย์ภายใต้กรอบแนวคิดและความเชื่อทางพุทธศาสนา โดยพระเถระนักปราชญ์ในท้องถิ่น ที่มีความรู้ในรอบด้านตลอดจนความชำนาญบนเส้นทางโบราณและความแตกฉานทางด้านภาษาบาลีที่เป็นผู้ประพันธ์วรรณกรรมพุทธศาสนากับความเป็นท้องถิ่นขึ้นมา โดยได้ส่งอิทธิพลแนวความคิดดังกล่าวนี้ไปยังพื้นที่ต่างๆ เป็นบริเวณกว้าง จึงนับว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลก ได้ทำหน้าที่และมีบทบาทในการเรียงร้อยและเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของเหล่าบรรดาผู้คนสังคมและวัฒนธรรม ที่มีความหลากหลายแถบนี้เข้าด้วยกันอย่างเป็นปึกแผ่นและมั่นคงภายใต้ความเชื่อและความศรัทธาเดียวกัน

พระเจ้าเลียบโลก: ตำนานพระธาตุและพระบาทวรรณกรรมสะท้อนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

องค์ความรู้ในตำนานเรื่องพระเจ้าเลียบโลก จะมีความเกี่ยวเนื่องกันอยู่กับตำนานพระธาตุและพระบาทแห่งต่างๆ โดยเฉพาะในดินแดนล้านนาและพื้นที่ใกล้เคียงรายรอบ ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างตำนานดังกล่าว นับได้ว่าเป็นสิ่งแสดงถึงร้อยร้อยความเกี่ยวเนื่องหรือโยงยึดเข้าด้วยกันระหว่างพื้นที่กับความคิดหรือโลกทัศน์ของผู้คนโดยผ่านตัวตำนานเหล่านี้

ถ้าหากนำเนื้อหาของตำนานพระธาตุและพระบาทมาเรียงร้อยประกอบกันเป็นเรื่องราวเดียวกัน เราจะพบว่าตำนานได้ให้ภาพของการเสด็จมาเผยแพร่พระศาสนาโดยองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเช่นเดียวกันกับเรื่องราวในตำนานพระเจ้าเลียบโลก ซึ่งโครงสร้างของเนื้อหาที่ต่างก็ได้รับอิทธิพลมาจากแบบแผนลัทธิคติ หากจะแตกต่างกันไปบ้างในส่วนที่เป็นรายละเอียดของตำนานแต่ละแห่งและแต่ละสำนวน นับจากเรื่องราวการเสด็จมาถึงยังบ้านเมืองต่างๆ แล้วได้มีการพยากรณ์ถึงอนาคตกาลของพื้นที่แห่งนั้นว่าจะได้เป็นที่ประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธองค์ ภายหลังจากที่ทรงเสด็จสู่ปรินิพพานไปแล้ว

⁷ ไปรอดูโน บาลี พุทธรักษา. รายงานการวิจัย "มหาวังสมาลินีวิลาสินี : การสอบชำระเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมพุทธศาสนาภาษาบาลีจากเอกสารตัวเขียนและแปลต้นฉบับเป็นภาษาไทย" สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2544.

และจะมีความรุ่งเรืองด้วยพระศาสนา โดยทรงมอบพระเศวตธาตุเอาไว้ก่อนให้กับชาวพื้นเมืองที่พบในเวลา นั้นซึ่งเป็นทั้งยักษ์ นาค มลิกะระ ทมิละ ฯลฯ เป็นผู้ดูแลรักษาจนกว่าจะมีบุคคลสำคัญมาบูรณะและอัญเชิญ พระบรมสารีริกธาตุส่วนต่างๆ มาประดิษฐานเพิ่มเติมต่อไปในภายหลัง ตำนานก็มักจะกล่าวอ้างถึงพระยา อโคกธรรมิกราชจะเป็นผู้มาสถาปนาพระธาตุแห่งนั้นๆ อันอาจหมายถึงกษัตริย์ผู้ที่เป็นองค์อุปถัมภ์พระ พุทธศาสนาเปรียบประดุจดั่งเช่นพระเจ้าอโคกแห่งชมพูทวีปนั่นเอง

ถ้าหากตำนานมีการเขียนขึ้นจากหลักฐานและประวัติการแรกสร้าง ก็จะมีระบุนามของผู้ที่สถาปนา องค์พระธาตุนั้นโดยตรงดังเช่น พระธาตุดอยสุเทพในตำนานมูลศาสนาที่ระบุถึงการได้มาในรัชสมัยของ พญากือนา โดยพระศุมนเถระแห่งศรีสัชชนาลัยสุโขทัยเป็นผู้อัญเชิญขึ้นมา แต่สำหรับเอกสารตำนานพระ ธาตุดอยสุเทพ ที่มีการประพันธ์ตามขนบของตำนานพระธาตุและพระบาทตามอย่างลังกาคติ ก็จะได้มี โครงสร้างที่กล่าวถึงครั้งสมัยพุทธกาลตลอดจนถึงการพญา กรรมและการประดิษฐานดังเช่นตำนานพระ ธาตุดองคี่อื่นๆ แล้วจึงค่อยมาเชื่อมเรื่องราวเหตุการณ์ครั้งสมัยพญากือนาทรงสถาปนาพระธาตุดอยสุเทพ เข้ามาอีกส่วนหนึ่ง^๑

สำหรับพื้นที่แห่งใดที่ในขนาดต้งหน้า ไม่อาจมีความรุ่งเรืองขึ้นถึงระดับเป็นศูนย์ กลางของ บ้านเมืองได้ ก็จะมีทรงประทานรอยพระบาทเอาไว้ให้ผู้คนแถบนั้นได้ทำการสักการะ บูชา ทั้งนี้เนื้อหาของ ตำนานยังกล่าวถึงรายละเอียดของการปฏิบัติบูชาตลอดจนระบุถึงผู้มีหน้าที่ดูแลรักษาซึ่งก็ได้แก่ เทวดา กุมภัณฑ์ นาค ตลอดจนเครื่องป้องกันด้วยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกว่า "ยนต์" โดยตำนานได้พรรณนาถึงรูปแบบต่างๆ เช่นว่า ยนต์น้ำ ยนต์ไฟ ยนต์จักร^๒ เป็นต้น

ทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เป็นการให้ความสำคัญต่อพื้นที่อันจะเป็นเสมือนสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยมีพระธาตุและพระบาทเป็นศาสนสถานสำคัญแสดงอยู่ทั่วทั้งดินแดน ซึ่งมีวิถีปฏิบัติที่คล้ายคลึงกันของใน แต่ละท้องถิ่น ดังจะเห็นได้จากการกำหนดเวลาจัดงานบุญประเพณีประจำปีในการสักการะบูชา นับจาก ภายหลังการออกพรรษาจนกระทั่งเข้าสู่เทศกาลเข้าพรรษาอีกครั้งหนึ่งที่เรารู้จักกันดีว่าเป็นงาน "ประเพณี

^๑ โปรดดูเพิ่มใน เสียรชวย อักษรดิษฐ์. "ธาตุ: บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์ กรณีศึกษา ความเชื่อเรื่องพระธาตุปีเกิดในล้านนา" วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.

^๒ "ยนต์น้ำ" มีลักษณะของการใช้น้ำกรดเป็นเครื่องป้องกันผู้ที่บุกรุกเข้าเขตต้องห้าม ส่วน "ยนต์ไฟ" มีลักษณะของการ กำหนดให้เพลิงและความร้อนเป็นเครื่องป้องกันผู้ล่วงล้ำ และ "ยนต์จักร" เป็นลักษณะของการใช้อาวุธและสิ่งมีคมเป็น กลไกโดยจะหมุนอยู่ตลอดเวลาด้วยอำนาจพิเศษป้องกันสกัดผู้ที่ละเมิดเข้าสู่สถานที่สำคัญและศักดิ์สิทธิ์ได้โดยง่าย

ขึ้นธาตุ" ในช่วงเดือนแปด(เหนือ) หรือหก(ใต้)¹⁰ หรือช่วงเดือนพฤษภาคมของทุกปี ที่สังคมวัฒนธรรมล้านนามีการกำหนดจัดงานบุญประเพณีสงฆ์สงฆ์พระธาตุองค์สำคัญในท้องถิ่น เช่น พระธาตุหริภุญไชย และพระธาตุคอกยสุเทพ¹¹ เป็นต้น

ซึ่งลักษณะดังกล่าวก็ได้ถือปฏิบัติกันอยู่ทั่วไปในสังคมวัฒนธรรมทั้งมอญ พม่า ล้านนา ฉาน ลีปสองปันนา และล้านช้าง ดังจะเห็นได้ว่าศาสนสถานในดินแดนดังกล่าวมานี้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อองค์พระธาตุและพระบาทอยู่เสมอ โดยล้วนแต่มีขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรมการปฏิบัติมารองรับอยู่ทั้งสิ้น ยังผลให้วัฒนธรรมในคติการบูชาพระธาตุและพระบาทของท้องถิ่นดังกล่าวมีการสืบทอดนับแต่อดีตจวบจนกระทั่งปัจจุบันนี้

อาจกล่าวได้ว่าพื้นที่อันเป็นที่ประดิษฐานพระธาตุและพระบาทนั้น เสมือนดังเป็นดิน แดนศักดิ์สิทธิ์ภายใต้โลกทัศน์หรือทัศนะในการมอง "โลก" ในชุดเดียวกันของบริบททางพุทธศาสนา อันเกิดจากแนวความคิดที่สืบเนื่องมาจากลังกาคตินับตั้งแต่ช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 - 21 อันเป็นยุครุ่งเรืองทางด้านพระพุทธศาสนาในเวลานั้น โดยอุดมการณ์ดังกล่าวได้ใช้ความศรัทธา ในพระพุทธรูปศาสนา ให้เกิดมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดภายใต้ความแตกต่างทางชาติพันธุ์หรือแม้แต่ความคล้ายคลึงกันของสังคมวัฒนธรรม ถึงแม้ว่าในเวลานั้นขอบเขตของอำนาจการปกครองไม่อาจสามารถเป็นสิ่งที่มองเห็นอย่างชัดเจนได้ หากแต่ขอบเขตของความศรัทธานั้นกลับขยายแผ่ไพศาลออกไป ด้วยการยึดโยงด้วยระบบคติความเชื่อและความศรัทธาเดียวกันของทั้งศาสนสถานที่สำคัญ ตลอดจนถึงตำนานพระธาตุและพระบาทอันเรียงร้อยกันอยู่เป็นเครือข่ายทั่วทั้งดินแดนแถบนี้

¹⁰ การนับเดือนทางจันทรคติของทางฝ่ายล้านนา(เหนือ)และภาคกลาง(ใต้) โดยทางเหนือจะนับไว้มากกว่าและมีการเหลื่อมกันอยู่ 2 เดือน

¹¹ ส่วนพระธาตุองค์อื่นๆ มีการกำหนดช่วงงานบุญนมัสการพระธาตุในวันเพ็ญนับตั้งแต่เดือนยี่(เหนือ) ภายหลังจากการออกพรรษาจนถึงเดือนแปด(เหนือ) และเดือนเก้า(เหนือ) หลังจากนั้นจะถือกันว่าพระธาตุจะได้จำพรรษา 3 เดือนเช่นเดียวกับพระสงฆ์ตามวัดวาอาราม และ มีอารักขาในล้านนาที่จะได้มีการจำพรรษา ณ ถ้ำดอยหลวงเชียงดาว โดยปกติแล้วช่วงเวลาการเข้าพรรษาจะมีอยู่ 3 เดือน คือ เดือนสิบ(เหนือ)ถึงเดือนอ้าย(เหนือ) หรือเดือนกรกฎาคมถึงเดือนตุลาคม แต่สำหรับพระธาตุจอมทอง ซึ่งเป็นพระธาตุที่มีประเพณีปฏิบัติพิเศษจะต้องเข้าพรรษานานถึง 9 เดือน นับตั้งแต่เดือนสิบ(เหนือ)ถึงเดือนสี่(เหนือ) ที่เริ่มจากเดือนกรกฎาคมถึงราวเดือนกุมภาพันธ์หรือต้นเดือนมีนาคมขึ้นอยู่กับปฏิทินทางจันทรคติ

มิติของกรอบคิดเรื่องภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา

การกล่าวถึงพื้นที่ต่างๆ ของตำนานพระเจ้าเลียบโลก หากจะมองในมิติของความศรัทธา ก็มีลักษณะที่มีความเป็นไปได้อย่างเหตุที่พระพุทธเจ้าเป็นบุคคลพิเศษ สามารถจะแสดงพุทธานุภาพด้วยปาฏิหาริย์ต่างๆ เพื่อจุดมุ่งหมายในการจะสร้างความศรัทธาในมน้าวและการเผยแพร่คำ สั่งสอนแก่สรรพสัตว์ในโลกนี้แตกต่างกัน โดยจะเลือกที่จะมีการแสดงพุทธานุภาพในลักษณะต่างๆ ตามแต่จะทรงเล็งเห็นว่าบุคคลที่จะสั่งสอนนั้น มีพื้นฐานทักษะการรับรู้ในพุทธปรัชญาและคำสั่งสอนได้มากน้อยแค่ไหนดังที่ได้ทรงเปรียบเสมือนดอกบัวสี่เหล่า ดังนั้นการแสดงพระธรรมคำสั่งสอนจึงมีหลายลักษณะ ซึ่งก็มักจะปรากฏอยู่เป็นวรรณกรรมหรือคัมภีร์ต่างๆ ในพุทธศาสนาที่มีอยู่หลายระดับนับตั้งแต่ตั้งแต่งายไปถึงยากและละเอียดซับซ้อน

ตรงจุดนี้นักปราชญ์ผู้เขียนวรรณกรรมทางศาสนา จึงเล็งเห็นความสนใจของผู้คนในท้อง ถิ่นมีต่อการที่จะรับรู้และเข้าใจถึงความเป็น "พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์" ที่กระจายกันเป็นภูมิภาคอันกว้าง ไกลหากแต่ได้โยงยึดไว้ด้วยความเชื่อและความศรัทธาเดียวกัน ดังนั้นวรรณกรรมชิ้นนี้จึงเกิด ขึ้นบนฐานการรับรู้และความเข้าใจจากทั้งผู้สร้างและผู้รับ ซึ่งก็หมายถึงผู้ประพันธ์กับผู้อ่านในพุทธศาสนาที่ขยายแนวความคิดดังกล่าวนี้เป็นบริเวณกว้าง ถึงแม้ว่าตำนานจะกล่าว ถึงดินแดนบริเวณพม่า มอญ ฉาน ล้านนา สิบสองปันนา และยูนนานทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีน แต่ในรายละเอียดแล้วตำนานก็ยังได้อธิบายถึงสภาพท้องถิ่นต่างๆ ที่เรื่องราวดำเนินอยู่อย่างค่อนข้างชัดเจน ทั้งสภาพที่ตั้งบ้านเมือง องค์ประกอบอื่นๆ อันเป็นที่มาของชื่อบ้านนามเมืองต่างๆ นอกจากนี้ยังกล่าวถึงวิถีชีวิต เศรษฐกิจการค้าและการทำมาหากินด้วยเทคนิควิทยาที่มีปรากฏอยู่เป็นวัฒนธรรมทั้งมอญ พม่า ล้านนา ฉาน และสิบสองปันนา เป็นต้น

สำหรับพื้นที่ทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง อันเป็นที่ตั้งของวัฒนธรรมล้านช้างและอีกทั้งพื้นที่แถบภาคอีสานของไทย ถึงแม้ว่าจะมีปรากฏถึงเอกสารตำนานพระเจ้าเลียบโลกเช่นเดียวกับทางฝ่ายล้านนา ดูเหมือนว่าตัวเอกสารตำนานพระเจ้าเลียบโลกที่เป็นลายลักษณ์กับท้องถิ่นแถบนั้นไม่ได้มีความสัมพันธ์กันเท่าใดนัก แต่ด้วยการรับหรือการแพร่กระจายของงานวรรณกรรมดังกล่าวโดยผ่านการเผยแพร่ศาสนา ในก่อนหน้านี้ ทำให้เรื่องราวตำนานพระเจ้าเลียบโลกถูกนำไปถ่ายทอดในท้องถิ่นเหล่านั้นด้วย อันเป็นที่รู้จักกันในเรื่องชื่อของ ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ลำพระเจ้าเลียบโลก และลำพระเจ้าเยี่ยมโลก ซึ่งพบว่าเอกสารตำนานปรากฏแพร่กระจายอยู่ในพื้นที่ทั่วไปแถบจังหวัดขอนแก่น อุบลราชธานี และมหาสารคาม เป็นต้น

โดยแท้ที่จริงแล้วเอกสารตำนานหรือเรื่องราวปรัมปรา อันมีโครงสร้างคล้ายกันกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกของฝ่ายล้านนา หากแต่ได้กล่าวถึงท้องถิ่นแถบสองฟากฝั่งของแม่น้ำโขงนั้นมีปรากฏเป็นเอกสารลายลักษณ์ที่เรารู้จักกันดีก็คือ ตำนานพระธาตุพนม(อุรังคินทาน) หรือตำนานอุรังคธาตุนั่นเอง ซึ่งถือเป็น

วรรณกรรมที่ได้รับอิทธิพลสืบเนื่องมาจากทางฝ่ายล้านนาเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 21 จากความสัมพันธ์ทั้งทางประวัติศาสตร์ ศาสนา เครือญาติ ชชาติพันธุ์ การเมืองการปกครองและเศรษฐกิจ ประการสำคัญคือการศาสนาในช่วงรัชสมัยพระเจ้าเมืองแก้ว(พ.ศ.2038 -2068) ที่พุทธศาสนาถือว่าเป็นยุคเจริญรุ่งเรืองสูงสุดจนกระทั่งถึงรัชสมัยพระเจ้าไชยเชษฐา(พ.ศ. 2091-2115) ซึ่งเป็นผู้ที่สืบสายเชื้อวงศ์จากทั้งระหว่างเมืองเชียงใหม่และหลวงพระบางในเวลานั้น โดยได้เป็นบุคคลสำคัญที่นำพามาสู่ความสัมพันธ์ระหว่างสองอาณาจักรที่ชัดเจนที่สุดเท่าที่มีปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ล้านนาและล้านช้าง

สำหรับตัวตำนานอุรังคธาตุ หรืออุรังคินทานเองนั้น เราสามารถนำมาใช้ทำการศึกษาเปรียบเทียบในส่วนของโครงสร้างเนื้อหาและการกำหนดอายุของตัวตำนานเองได้ กล่าวคือเนื้อหาโครงสร้างหลักของเรื่องนั้นมีแบบแผนเช่นเดียวกันกับตำนานพระเจ้าเลียบโลก หากแต่รายละเอียดที่มีความเป็นท้องถิ่นได้มีการกล่าวถึงความร่วมมือของพระยาทั้ง 5 เมือง ได้แก่ พระยาสุวรรณภิงคาร เมืองหนองหานหลวง พระยาจุลนีพรหมทัต เมืองแกวสิบสองจุไท พระยาคำแดง เมืองหนองหานน้อย พระยาอินทปัต เมืองเขมร และพระยานันทเสน เมืองศรีโคตรบูร¹²ที่มาช่วยกันสร้างองค์พระธาตุพนมแห่งนี้ขึ้นมา แท้ที่จริงแล้วแสดงถึงการเป็นตำนานที่เขียนขึ้นภายหลัง ซึ่งได้กำหนดเอาศาสนสถานในคติพราหมณ์ - ฮินดูโบราณของวัฒนธรรมจามหรือขอมมาแต่เดิม โดยปรับเปลี่ยนมาเป็นศาสนสถานในพุทธศาสนาเถรวาทด้วยลักษณะของพระธาตุเจดีย์ อันเป็นแบบหรือรูปทรงของพระธาตุพนมในราวพุทธศตวรรษที่ 21 ที่กลายเป็นเอกลักษณ์ของงานสถาปัตยกรรมแถบลุ่มแม่น้ำโขง

จะเห็นได้ว่า ตำนานให้ภาพความสัมพันธ์ของผู้นำจากดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้ง 5 เมือง ซึ่งสองเมืองฝั่งขวาของแม่น้ำโขงก็คือ เมืองหนองหานน้อยกับเมืองหนองหานหลวงเป็นพื้นที่บริเวณอุดรธานีและสกลนคร ส่วนอีกสามเมืองนั้นประกอบด้วยเมืองแกวสิบสองจุไทในดินแดนเวียตนาม เมืองศรีโคตรบูรหรือมรุกขนครในดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง และเมืองอินทปัตในดินแดนเขมร โดยล้วนแสดงถึงการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์เหนือดินแดนพุทธศาสนา อันมีการกำหนดให้พระธาตุพนมประดิษฐานอยู่ ณ ภูกำพร้าว ซึ่งถือว่าเป็นศูนย์กลางระหว่างรอยต่อระหว่างวัฒนธรรมและดินแดนต่างๆ ลุ่มแม่น้ำโขงเหล่านั้น ซึ่งผู้เขียนตำนานสามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์ในมิติต่างๆ ของท้องถิ่นเข้าไว้ด้วยกันอย่างน่าสนใจ ทำให้เกิดเป็นภาพความสัมพันธ์ของสังคมวัฒนธรรมขนาดใหญ่ครอบคลุมภูมิภาคกว้างไกลในบริเวณลุ่มแม่น้ำโขง อีกทั้งรายละเอียดของตำนานยังได้มีการโยงยึดลงไปสู่ความเป็นท้องถิ่นในบริเวณนั้นอีกมากมาย ดัง

¹² ดูเพิ่มเติมใน "พระธาตุในวัฒนธรรมล้านช้างพุทธศตวรรษที่ 19-24" เรียบราย อักษรดิษฐ์. "ธาตุ : บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์ กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตุที่เกิดขึ้นในล้านนา" วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2545, หน้า 65 - 86.

จะพบว่ามีการดำเนินพระธาตุและพระบาทแห่งสำคัญแถบนั้นต่างก็ได้อ้างถึงตำนานแม่บทก็คือ อูรังคินิทาน¹³ เอาไว้เช่นเดียวกันกับที่ตำนานทางฝ่ายล้านนามักจะเชื่อมโยงถึง "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก" อยู่เสมอ นั่นเอง

บทส่งท้าย

อาจกล่าวได้ว่าทั้งตำนานพระเจ้าเลียบโลก หรือแม้แต่ตำนานอูรังคินิทาน ต่างก็เปรียบ เสมือนวรรณกรรมที่เกิดขึ้นจากกรอบความคิดเรื่องศรัทธาที่ผสมผสานกับเรื่องราวของท้องถิ่น ที่ได้เสนอภาพของความสัมพันธ์ทั้งในระดับภูมิภาคและในระดับท้องถิ่น โดยทั้งนี้เราจำเป็นต้องทำหน้าที่เป็นผู้อ่านตำนานประกอบพื้นที่ทางกายภาพ รวมถึงการศึกษาค้นคว้าถึงพัฒนาการทางสังคมวัฒนธรรมของแต่ละภูมิภาคและท้องถิ่นควบคู่กันไป จึงจะสามารถมองเห็นภาพของบท บาทและความสำคัญของตำนาน ที่นอกเหนือจะได้ทำหน้าที่โน้มน้าวความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาเหนืออาณาบริเวณอุษาคเนย์แล้ว ตำนานพระเจ้าเลียบโลกยังได้สะท้อนโลกทัศน์หรือการมองพื้นที่ของโลกในตำนานกับโลกที่ปรากฏมองเห็นด้วยสายตา ที่ผสมผสานกันเป็นหนึ่งเดียวด้วยมิติของเวลาทั้งในห้วงอดีต ปัจจุบัน และอนาคตกาลได้อย่างน่าอัศจรรย์ อันเกิดเป็นภูมิความรู้และปัญญาที่ปราชญ์ท้องถิ่น ได้พินิจถึงพื้นที่ด้วยความเข้าใจอย่างลึกซึ้งผ่านแกนของความคิดเดียวกันในภูมิภาคแห่งนี้ ให้สัมพันธ์จุดมุ่งหมายที่จะได้เป็นพื้นที่ศักดิ์แห่งพุทธจักรซึ่งจะได้ยืนยาวจวบจนกระทั่งครบวาระถึงห้าพันปีในศาสนาของพระศาสดาสมณโคดม นั่นเอง

¹³ ตำนานอูรังคธาตุ หรือ อูรังคินิทาน เป็นเสมือนแม่บทของวรรณกรรมตำนานพระธาตุและพระบาทในล้านช้างและแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้งสองฟากฝั่ง ดังจะพบว่ามีกล่าวอ้างถึงในเรื่องราวของตำนานเรื่องนี้ อยู่ อาทิเช่น ตำนานพระธาตุพันหวด ตำนานพระธาตุภูเพ็ก ตำนานพระธาตุนารายณ์เจงเวง ตำนานพระธาตุเชิงชุม ตำนานพระธาตุตุ้มไก่อ ตำนานพระธาตุเขี้ยวฝาง ตำนานพระธาตุเรณูนคร ตำนานพระธาตุเขาลง ตำนานพระธาตุขามแก่น ตำนานพระพุทธรบาทบัวบก ตำนานพระพุทธรบาทบัวบาน ตำนานพระพุทธรบาทภูเวียง ตำนานพระพุทธรบาทภูควายเงิน ตำนานพระพุทธรบาทเวินปลา ในพื้นที่ภาคอีสานตอนบน นอกจากนี้ยังเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันอยู่ในเรื่องราวของตำนานพระธาตุหลวงเวียงจันทร์ ตำนานพระธาตุศรีโคตรบอง ตำนานพระธาตุอิงฮัง ในเขตฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง อีกด้วย

บรรณานุกรม

- กัตัญญ ชูชื่น. "พระเจ้าเลียบโลกฉบับล้านนา: บทวิเคราะห์" วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิตสาขาวิชาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออกมหาวิทยาลัย
ศิลปากร, 2525.
- ตรีศิลป์ บุญขจร. "พุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก: เรื่องเล่าชนเผ่าไท" วารสารไทยศึกษา. ปีที่ 1
ฉบับที่ 1 กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม 2548.
- เถียรชาย อักษรดิษฐ์. "สุธาคู: บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์
กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตุปีเกิดในล้านนา" วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร
มหาบัณฑิตสาขาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.
- บาลี พุทธรักษา. รายงานการวิจัย มหาวังสมาลีนิวิลาสินี: การสอบชำระเชิงวิเคราะห์
วรรณกรรมพุทธศาสนาภาษาบาลีจากเอกสารตัวเขียนและแปลต้นฉบับภาษา
ไทย. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544.
- รัตนพร เศรษฐกุล. ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมหลากหลายชาติพันธุ์ในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน.
เอกสารประกอบการสัมมนาเสนอผลงานประจำปีทุนเมธีวิจัยอาวุโส สกว. และทุนสนับสนุน
จากฝ่ายชุมชนและสังคม สกว. วันที่ 29 กันยายน - 1 ตุลาคม 2547 ณ โรงแรมอิมพี
เรียลเชียงใหม่ริสอร์ท จ.เชียงใหม่.
- ศิริพร ณ ถลาง. ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน. โครงการ
เผยแพร่เอกสารทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.
- หนังสือตำนานพระพุทธเจ้าเลียบโลก. เชียงใหม่: สมพรการพิมพ์, 2541.



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

สมเด็จพระนเรศวรมหาราช
จากวีรบุรุษจารีตสู่วีรบุรุษแบบลัทธิเสรีนิยม

บาหยัน อิมสำราญ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่ ๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

สมเด็จพระนเรศวรมหาราช
จากวีรบุรุษของราชสำนักสู่วีรบุรุษแบบราชาชาตินิยม
 อ.บาทยัน อิมสำราญ

บทนำ

วีรบุรุษคือบุคคลที่ได้รับความยกย่องว่าเป็นผู้ทำคุณประโยชน์อันยิ่งใหญ่ให้แก่สังคม การกระทำของวีรบุรุษอาจไม่เพียงแต่เล่าขานกันในยุคสมัยของวีรบุรุษ แต่ยังสืบเนื่องตลอดมาทุกกาลสมัย ตราบเท่าที่สังคมยังยกย่องวีรบุรุษนั้น ผู้ที่ได้รับความยกย่องว่าเป็นวีรบุรุษจะต้องเป็นคนพิเศษ กระทำในสิ่งที่ยิ่งใหญ่ซึ่งคนทั่วไปกระทำได้ยาก และการกระทำนั้นจะต้องยึดหยุ่น สามารถอธิบาย เสริมแต่ง และตีความเพื่อเชื่อมโยงให้เข้ากับสถานการณ์ของยุคสมัยได้ มีผู้กล่าวว่าวีรบุรุษไม่ใช่คนจริง แต่เป็นการจำลองเอาอุดมคติของคุณธรรมที่สังคมยกย่องมาไว้ในรูปของบุคคล เพื่อให้ง่ายต่อการย้ำและสืบทอดอุดมคตินั้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๓๖: ๓๖) วีรบุรุษจึงถูกผู้นำมาใช้เป็นแบบแผนทางอุดมคติแก่สังคมตลอดมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งวีรบุรุษทางประวัติศาสตร์ เพราะวีรบุรุษประเภทนี้สามารถนำมาใช้เป็นประดิษฐ์กรรมทางวัฒนธรรมเพื่อสร้างความเป็นชาติได้เป็นอย่างดี

ด้วยเหตุที่วีรบุรุษมีความหมายไม่คงที่ การตีความการกระทำของวีรบุรุษจึงเป็นเรื่องที่ต้องเกิดขึ้นตลอดเวลา เพื่อธำรงรักษาคุณค่าความเป็นวีรบุรุษให้คงอยู่ และสอดคล้องกับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป บทความนี้จึงใคร่ขอสำรวจงานวรรณกรรมซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับวีรบุรุษที่คนไทยยอมรับ เพื่อค้นหาปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มหนึ่ง(นักประพันธ์)กับวีรบุรุษของเขาว่า ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา คนกลุ่มนี้ได้ให้ความหมายวีรบุรุษของเขาอย่างไรวีรบุรุษที่นำมาเป็นกรณีศึกษาคือสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่ปรากฏในวรรณกรรมต่างยุคสมัย จำนวน ๖ เรื่อง ได้แก่ ลิลิตตะเลงพ่าย ของ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ ของ หลวงวิจิตรวาทการ ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสงเสนา บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมภพ จันทระประภา นวนิยายเรื่อง มหาราชโสด ของ ประชา พูนวิวัฒน์ และวรรณกรรมเรื่อง อธิราช ของ ทมยันตี

ผลการศึกษาพบว่าที่ผ่านมานั้น มีความพยายามที่จะให้ความหมายความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ๓ ลักษณะ ได้แก่ วีรบุรุษของราชสำนัก วีรบุรุษชาตินิยม และวีรบุรุษราชาชาตินิยม รายละเอียดของความเป็นวีรบุรุษดังกล่าวนี้จะนำเสนอที่ละประเด็นดังต่อไปนี้

วีรบุรุษของราชสำนัก

ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในฐานะวีรบุรุษของราชสำนักนั้นปรากฏอย่างชัดเจนในวรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเรื่อง ลิลิตตะเลงพ่าย พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ซึ่งทรงนิพนธ์ขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๓

วรรณกรรมเรื่องนี้ถือเป็นเรื่องแรกที่น่าวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรซึ่งเป็นพระมหากษัตริย์แห่งกรุงศรีอยุธยามาแต่ โดยใช้คำประพันธ์ประเภทลิลิตอันประกอบด้วยโคลงกับร่ายแต่งสลับกันจำนวน ๔๓๙ บท

จุดประสงค์การแต่ง ผู้นิพนธ์ชี้แจงไว้อย่างชัดเจนในร่ายสุภาพตอนต้นเรื่อง และโคลงสุภาพท้ายเรื่องว่า เพื่อสดุดีพระเกียรติและพระปรีชาสามารถของสมเด็จพระนเรศวรทั้งทางการรบ การปกครอง และพระจริยวัตรอันงดงามของพระองค์ที่ประกอบด้วยราชธรรมนานาประการ โดยนำวีรกรรมทางประวัติศาสตร์เฉพาะตอนกระทำสงครามยุทธหัตถีระหว่างสมเด็จพระนเรศวรกับพระมหาอุปราชาแห่งพม่าในปี พ.ศ. ๒๑๓๕ มาเป็นข้อมูลในการแต่ง

ผู้นิพนธ์ยึดเหตุการณ์และเรื่องราวในพงศาวดารเป็นหลัก แล้วสอดแทรกจินตนาการในส่วนที่เป็นส่วนพระองค์เข้าไปอย่างประสานกลมกลืน และร้อยเรียงด้วยภาษาที่มีวรรณศิลป์ จนถือว่าเป็นวรรณกรรมยอพระเกียรติเรื่องสำคัญเรื่องหนึ่งในประวัติวรรณคดีไทย

สมเด็จพระนเรศวรที่ปรากฏในลิลิตตะเลงพายนี เป็นพระมหากษัตริย์ผู้ทรงคุณลักษณะที่สำคัญซึ่งผู้นิพนธ์ได้กล่าวไว้ สรุปได้ดังนี้

๑. ความเป็นนักรบ การสดุดีพระปรีชาสามารถในเรื่องการรบนั้นถือเป็นวัตถุประสงค์สำคัญของผู้นิพนธ์เรื่องนี้ โดยผู้นิพนธ์ได้ชี้ให้เห็นความเฝะพระทัยในการรบ นับตั้งแต่พระองค์ขึ้นครองราชสมบัติ ทรงมีพระราชดำริจะยกทัพไปตีเขมร ทั้งนี้เพื่อกำราบปราบปรามเสี้ยนหนามแผ่นดิน ให้สิ้นซาก ทรงกล้าเผชิญหน้ากับศัตรู โดยไม่ประหวั่นพรั่นพรึง เช่น ตอนทราบข่าวศึกมาประชิด รับสั่งให้พักรบเขมรชั่วคราวเตรียมทำศึกกับพม่าทันที โดยมีได้แสดงความหวาดหวั่นเสถียรภาพของทัพข้าศึกที่มีมากกว่าแม้แต่น้อย ทรงแรือกับขุนนางอำมาตย์และจัดทัพเตรียมออกรบโดยปราศจากความลังเลพระทัย ดังความในร่ายที่ว่า

แล้ว ฐ บรรหารตระบัด ว่าเราจัดจตุรงค์ จะไปยงยอยุทธ์ ยังกัมพูชพารา คึก
มอญมาชิงควัน กั้นบให้ไปออก บอกให้เต้าโดยตก ควรจักยกไปยุทธ์ เป็นมhus
มหันต์ บันเอาชัยชิงคืน แล้ว ฐ ก็ขึ้นออกพจน์ พระราชกฏประกาศ แก่เมืองราชบุรี
เกษไชโยรีห้าร้อย คะค้อยไปชุ่มช่อน

(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๔๒)

พระตรีโลกนาถแผ้ว	เผด็จมาร
เอกพระราชสมภาร	พี่น้อง
เสด็จไว้พิริยราญ	อรินาศ ลงนา
เสนอพระยศยีนก้อง	เกียรติทั่วทุกกาย
	(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๙๖)

ส่วนความเป็นธรรมราชาของพระองค์นั้น ผู้นิพนธ์ไม่ได้แสดงให้เห็นจากเหตุการณ์ในเรื่อง แต่ใช้วิธีเพิ่มเติมข้อมูลเข้ามาในตอนท้าย หลังจากเหตุการณ์ในเรื่องสิ้นสุดแล้ว ธรรมะของ พระราชาที่แสดงไว้มีถึง ๓ หมวด ได้แก่ ทศพิธราชธรรม จักรวรรดิวัตร ราชสังคหวัตถุ แต่ละ หมวดมีหัวข้อธรรมจำแนกแยกย่อยอีกหลายข้อ ผู้นิพนธ์ขยายความเป็นโคลงสี่สุภาพที่ละหัวข้อ ความในตอนนี้อยาวถึง ๓๐ บท ดังตัวอย่าง

๑ ทาน(การทำทาน)

พระเปรมปฏิบัติเบื่อง	ทศธรรม ถ้วนแฮ
ทานวัตรพัสดุสรรพ	สิ่งให้
ทวยเกษมมั่วหมู่พินิ	พกพวก แคลนนา
วันละวันตั้งไว้	หกห่างแห่งสถาน

๒ สิล(การรักษาศีล)

เถลิงการกุศลสืบสร้าง	เบญจางค ศีลเฮย
เนืองนิวัตรฤวาราง	ว่างเว้น
บำเพ็ญเหตุที่ยทาง	บุญเปื้อ บาบนา
แสวงสัคมัคไมกษเร็น	รอดรื้อสงสาร
	(ลิลิตตะเลงพ่าย: ๑๐๙)

๓. ความเป็นผู้มีบุญ เมื่อพระองค์มีพระราชดำริที่จะทำสิ่งที่ยิ่งใหญ่ เช่น การเข้าสู่สงคราม ก็เกิดปาฏิหาริย์กล่าวคือมีสิ่งศักดิ์มาอวยชัยให้พร เมื่อตั้งมั่นแสดงสัจจาธิฐานก็เป็นไปตามที่หวัง นอกจากนั้นยังทรงเป็นผู้บันดาลความสุขสมบุญมิให้แก่บ้านเมือง ผู้นิพนธ์กล่าวถึงยุคสมัยของพระองค์ว่าบ้านเมืองมั่งคั่ง ประชาชนมีความสุขสมบุญโดยทั่วหน้า

๔. ความเป็นเทวราชา ผู้นิพนธ์ไม่ได้กล่าวโดยตรง แต่จะโดยใช้โวหารเปรียบเทียบพระปรีชาสามารถของพระองค์เปรียบประดุจ พระนารายณ์อวตาร ดังที่ปรากฏในโคลงบทหนึ่งว่า

ไพรีนทรนาศเพียง	พลมาร
พระดั่งองค์อวดดาร	แต่ก็
แสนเค็ทก่อนหาญราญ	รอกฤทธิ์ พระฤๅ
ดาดตระดกเคชลี	ประลาดเหล่าแหล่งสถาน
	(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๒)

สมเด็จพระนเรศวรในลิลิตตะเลงพ่ายจึงเป็นกษัตริย์ที่สูงส่ง ทั้งความเป็นนักรบ ความเป็นผู้มีธรรมะ บุญญาธิการและความเป็นทေး โดยผู้นิพนธ์มุ่งเน้นคุณสมบัติ ๒ ประการแรก ส่วนสองประการหลัง ผู้นิพนธ์ให้น่าหนักลดหลั่นลงมาตามลำดับ

ก่อนหน้าที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรสจะนิพนธ์ลิลิตตะเลงพ่ายนั้น ผู้แต่งวรรณกรรมยอพระเกียรติ มักจะเป็นกวีผู้ใกล้ชิดเบื้องยุคลบาท ซึ่งอาจเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ หรือข้าราชการในราชสำนักของพระมหากษัตริย์พระองค์นั้น (ประคอง นิมมานเหมินท์ ๒๕๔๒ : ๒) เท่าที่ปรากฏหลักฐานชัดเจน^๖ เช่น โคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี ของ นายสวนมหาดเล็ก โคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ของ พระขำนิโวหาร โคลงปราบดาภิเษกยอพระเกียรติพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ของ กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ เป็นต้น

การที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรส นำเรื่องราวของพระมหากษัตริย์ในอดีตที่ห่างไกลจากยุคสมัยของผู้นิพนธ์นับร้อยปี มาสร้างสรรค์เป็นวรรณกรรมยอพระเกียรตินับว่าเป็นจารีตทางการประพันธ์แบบใหม่ซึ่งไม่เคยปรากฏมาก่อนนี้ จารีตดังกล่าวนี้ในเบื้องต้นสะท้อนให้เห็นอิทธิพลของงานเขียนประเภทพระราชพงศาวดารที่เข้ามามีส่วนต่อผู้สร้างสรรค้งานวรรณกรรมในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ในขณะที่เดียวกันก็ชี้ให้เห็นการตีความสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่แตกต่างไปจากในพระราชพงศาวดาร นั่นก็คือการพยายามสร้างภาพสมเด็จพระนเรศวรให้เป็นกษัตริย์นักรบควบคู่กับความเป็นธรรมราชา ทั้งนี้เพราะพระราชกรณียกิจของพระองค์ตามที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารคือการทำศึกสงคราม ไม่มีเหตุการณ์ใดที่บ่งบอกถึงความเป็นธรรมราชาของพระองค์แม้แต่แต่น้อย การเพิ่มเติมเรื่องธรรมราชาเข้าไปในเนื้อเรื่องหลัก อาจทำลายเอกภาพและสัมพันธภาพทางเนื้อหา ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญสำหรับการสร้างงานวรรณศิลป์ ผู้

^๖ วรรณกรรมยอพระเกียรติในสมัยอยุธยาจะไม่บอกนามผู้แต่งอย่างชัดเจนเหมือนสมัยรัตนโกสินทร์ จึงก่อให้เกิดปัญหาเรื่องผู้แต่ง เพื่อป้องกันความผิดพลาดจึงไม่อ้างถึงผู้แต่งวรรณกรรมยอพระเกียรติสมัยอยุธยา

นิพนธ์จึงจำเป็นต้องนำมาแจกแจงไว้ในตอนท้าย หลังจากการประกอบวีรกรรมสิ้นสุดลงไปแล้วโดยสมบูรณ์

หากผิดจากเหตุผลนี้ก็อาจเป็นไปได้ว่าผู้นิพนธ์อาจต้องการเน้นย้ำความเป็นธรรมราชาเป็นพิเศษจึงต้องยกมาเป็นประเด็นต่อท้าย แต่ไม่ว่าด้วยเหตุผลใด ความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรก็ได้ถูกตีความหมายใหม่ที่แตกต่างกับพระราชพงศาวดาร เมื่อนำมาสร้างสรรคเป็นงานวรรณกรรม ทั้งนี้เพื่อให้ไปกันได้กับแบบแผนของชนชั้นปกครองในสมัยรัตนโกสินทร์ ที่ใช้คติทางพุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญในการปกครองบ้านเมือง เพื่อสร้างสิทธิธรรมแก่ระบบการเมืองที่ได้รับการสถาปนาขึ้นมาใหม่ และแก่ผู้ปกครอง(สายชล สัตยานุรักษ์ ๒๕๕๖: ๑๗๘) ในขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นว่า เฝ้าพงศ์ษัตริย์สืบเนื่องกันได้โดยอาศัยเนื้อนาบุญ วีรกรรมของกษัตริย์ไม่ว่ายุคใดก็คือวีรกรรมของพงศ์เดียวกัน ที่สามารถหยิบขึ้นมากล่าวอ้างและเชิดชูให้เป็นแบบแผนของเฝ้าพงศ์ษัตริย์ในยุคสมัยต่อมาได้ แม้ว่าจะไม่ใช่ราชวงศ์เดียวกันก็ตาม

วีรบุรุษชาตินิยม

แนวคิดเรื่องชาตินิยมเป็นอุดมการณ์ที่ถือว่า "ชาติ" ควรมีบทบาทสูงสุดในการกำหนดชะตาชีวิตของตนเอง หรือปกครองตนเอง (สมเกียรติ วันทะนะ ๒๕๔๔ : ๗๐) คำว่าชาติในที่นี้มีความหมายเชิงนามธรรมครอบคลุมลักษณะเชื้อชาติ ดินแดน ภาษา วัฒนธรรมและอธิปไตยเหนือดินแดน ในสังคมไทยนั้นลัทธิชาตินิยมที่มีลักษณะดังกล่าวเป็นผลจากการปฏิวัติ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ และขยายตัวอย่างชัดเจนในสมัยที่จอมพล ป.พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรี (สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ ๒๕๔๓ : ๕๙) บุคคลที่มีส่วนสำคัญในการเผยแพร่ลัทธิชาตินิยมในช่วงเวลาดังกล่าวคือ หลวงวิจิตรวาทการ

หลวงวิจิตรวาทการดำรงตำแหน่งอธิบดีกรมศิลปากรตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๗๗-๒๔๘๔ ในช่วงเวลานั้น ได้รับมอบหมายจากรัฐบาลให้ปลุกฝังแนวคิดชาตินิยมในหมู่ประชาชน วิธีการหนึ่งก็คือการใช้ศิลปะการแสดงประเภทต่างๆ ที่สำคัญก็คือ การแสดงละครอิงประวัติศาสตร์ เพราะละครอิงประวัติศาสตร์นั้น นอกจากจะกระตุ้นให้เกิดความรักชาติแล้ว ยังทำให้ตระหนักถึงความยิ่งใหญ่ของชาติไทย เกิดความภูมิใจในบรรพบุรุษที่อาบเลือดต่างน้ำเพื่อรักษาอิสรภาพไว้ได้ (กุสุมา เฟนสกี-สตาลิ่ง ๒๕๔๗ : ๒๗) บทละครอิงประวัติศาสตร์ของหลวงวิจิตรวาทการที่นำพระราชประวัติตอนหนึ่งของพลสมเด็จพระนเรศวร มาเป็นสื่อในการเผยแพร่แนวคิดชาตินิยมก็คือ บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ

หลวงวิจิตรวาทการแต่งบทละครเรื่องนี้ ประมาณ พ.ศ.๒๔๗๗ จุดมุ่งหมายเพื่อปลุกใจราษฎรให้รักชาติ โดยใช้ผ่านรูปแบบศิลปะการแสดงที่มีลักษณะเฉพาะแบบของตนเอง กล่าวคือ ไม่ใช่ละครรำ ไม่ใช่ละครร้อง ไม่ใช่ละครพูด แต่เป็นละครแบบใหม่ ซึ่งผสมผสานระหว่างทำรำกับ

อิริยาบถปกติของมนุษย์ มีทั้งเพลงไทยเดิมและเพลงไทยสากลมาประกอบ และดำเนินเรื่องด้วยการเจรจาเป็นส่วนใหญ่ (ประจักษ์ศิลปาคม บวรณมาตร์ ๒๕๒๘ : ๑๕๕) บทละครเรื่องนี้นำมาใช้แสดงเป็นครั้งแรกในงานฉลองพระพุทธรูปองค์ พ.ศ.๒๔๗๗ ณ โรงละครชั่วคราว ที่สร้างขึ้นในสนามพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ และได้รับการต้อนรับจากผู้ชมอย่างมาก(หลวงวิจิตรวาทการ ๒๕๔๐ : ๑๗)

บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ ประกอบไปด้วยฉากทั้งหมด ๓ ฉาก และการบรรยายตอนจบเรื่อง

ฉากที่ ๑ ฉากห้องพระโรง พระนเรศวรปรึกษาข้าราชการกับข้าราชการผู้ใหญ่ เกี่ยวกับเรื่องที่ว่าพระเจ้ากรุงหงสาวดีมีคำสั่งให้ยกทัพไปช่วยรบกับอังวะ ในตอนนี้มีจุดประสงค์ชี้ให้เห็นความสำคัญของอิสรภาพ และความคับแค้นใจในสภาวะที่ต้องสูญเสียอิสรภาพ

ฉากที่ ๒ ฉากยกทัพไปรบกับอังวะ เป็นการแสดงระบำออกมาเพื่อปลุกใจให้ฮึกเหิม

ฉากที่ ๓ ฉากการรบกับพม่าที่เมืองแครง เป็นฉากสำคัญของเรื่องซึ่งรวบรวมเหตุการณ์สำคัญไว้หลายตอน อันได้แก่ พระนเรศวรทราบเรื่องการประสังครายของพม่าจากมหาเถรคณฉ่อง พระนเรศวรประกาศอิสรภาพที่เมืองแครง พระนเรศวรกวาดต้อนพลเรือนทั้งไทยมอญข้ามแม่น้ำสโตงและปะทะกับพม่าที่แม่น้ำสโตง และพระนเรศวรใช้พระแสงปืนยิงข้ามแม่น้ำสโตงถูกสุกรรมาตถึงแก่ความตาย

การบรรยายตอนจบเรื่อง เป็นเสียงประกาศของพระนเรศวรต่อผู้ชมการแสดง ย้ำให้เห็นความสำคัญของอิสรภาพและการกอบกู้อิสรภาพ และขอให้ชาวไทยถือเอาพระนเรศวรเป็นแบบอย่างของความกล้าหาญ เสียสละเพื่อร่วมกันกำจัดศัตรูของชาติ นำชาติไทยไปสู่ความวัฒนาถาวร

ความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่ปรากฏในละครเรื่องนี้ สื่อผ่านตัวละครพระนเรศวรซึ่งเป็นตัวละครสำคัญของเรื่อง ตัวละครตัวนี้มีลักษณะที่สำคัญซึ่งสรุปได้ดังนี้

๑.รักอิสรภาพ ซึ่งขังการกดขี่ข่มเหง และใฝ่หาทางที่จะกอบกู้เอกราชทุกขณะ ลักษณะดังกล่าวนี้ถือว่าคุณลักษณะหลักที่ผู้แต่งพยายามเน้นย้ำ ทั้งในส่วนที่เป็นลักษณะนิสัยส่วนตัวของตัวละครพระนเรศวร เพลงร้อง และการบรรยายสรุปตอนจบเรื่อง

ส่วนที่เป็นลักษณะนิสัย จะนำเสนอผ่านบทสนทนาระหว่างพระนเรศวรกับแม่ทัพนายกองทั้งหลาย ดังที่จะเห็นได้จากฉากที่ ๑ ทั้งฉาก อาจกล่าวได้ว่าหน้าที่ของฉากนี้มีไว้เพื่อปูพื้นความคิดเรื่องชาตินิยม ก่อนที่จะนำไปแปรเป็นการปฏิบัติในฉากต่อไป

“ราชมนู – เราต้องกู้อิสรภาพของเราพะยะค่ะ อิสรภาพคือชีวิตจิตใจ ประเทศใดไร้อิสรภาพ พลเมืองของประเทศนั้นก็เหมือนไม่ใช่มนุษย์

นเรศวร – ถูกแล้ว ! อิศรภาพเป็นสิ่งที่เรารักยิ่งกว่าชีวิตของเรา เมื่อยังมีอยู่ก็จำเป็นต้องพยายามรักษาไว้ เมื่อเสียไปก็ต้องพยายามกู้กลับคืน เดียวนี้พระเจ้าหงสาวดีมีคำสั่งมายังเราว่า อังวะเป็นกบฏ ให้เรายกกองทัพไปช่วยหงสาวดี นี่แหละ เรากำลังเป็นเมืองขึ้นของเขา เราต้องทำตามคำสั่งของเขา เราจะต้องยกไป ...”

(พระนเรศวรประกาศอิศรภาพ : ๑๘)

ข้อสังเกตประการหนึ่งก็คือ ความรักอิศรภาพดังกล่าว มิได้เป็นคุณสมบัติที่ตัวละครพระนเรศวรมีแต่เพียงผู้เดียว ตัวละครอื่นๆ ในเรื่อง ได้แก่ แม่ทัพนายกองทั้งหลาย ก็มีคุณลักษณะนี้เช่นเดียวกัน หากแต่การดำรงสถานะผู้นำ ทำให้ายต่อการนำคุณสมบัติดังกล่าวไปทำให้โดดเด่นเห็นชัดกว่าตัวละครตัวอื่น

ในเพลงร้องบางเพลง เช่น เพลงร้องทำนองแขกมอญในฉากที่ ๓ ซึ่งเป็นบทร้องของพระนเรศวร เนื้อหาของเพลงแสดงความคับแค้นใจที่ต้องมาเผชิญชะตาที่ยากลำบากเพราะเหตุที่เป็นเมืองขึ้นพม่า จะขอแก้แค้นและกอบกู้เอกราชกลับคืนมา ดังตัวอย่างที่ยกมา

แขกมอญ (สองคำรับปีพาทย์)

อันพวกเราชาวไทยทั้งหลายนี้	หงสาวดีทำเชลยเป็นนักษนา
ให้เรายกพยุหะแสนยา	พากันมาให้ยากลำบากใจ
ขึ้นแก่เขาเราแสนแค้นใจนัก	เป็นตายจักแก้แค้นให้จงได้
จะขอกู้ไทยให้ฟื้นคืนเป็นไทย	เพราะชาวไทยมิใช่ข้าหงสาวดี

(พระนเรศวรประกาศอิศรภาพ : ๒๐)

การบรรยายตอนจบเรื่อง ก็เป็นอีกตอนหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าพระนเรศวรเป็นผู้รักและหวงแหนชาติ ฝากฝังให้ชาวไทยช่วยกันรักษาชาติต่อไป อีกทั้งแสดงความเชื่อมั่นว่าคนไทยเป็นผู้มีความสามารถ หากชาติไทยต้องประสบชะตากรรมอันตกต่ำเช่นนี้อีก ก็จะมีคนไทยหาทางกอบกู้เอกราชคืนมา และสร้างชาติไทยวัฒนาถาวรชั่วกัลปาวสาน การบรรยายตอนจบนี้ เป็นการนำข้อคิดที่ผู้แต่งต้องการนำเสนอมาย้ำให้ตราตรึงอยู่อยู่ในความทรงจำของผู้ชมอีกครั้งหนึ่ง ก่อนที่เรื่องจะปิดฉากลงอย่างสมบูรณ์

๒. มีความรักราชฎร เป็นคุณลักษณะสำคัญอีกที่ผู้แต่งเน้น ทั้งความรักที่มีต่อทหารและพลเรือนในฐานะชายชาติทหาร ดังจะเห็นได้จากตอนที่ถอยทัพข้ามแม่น้ำลโตง พระนเรศวรห่วงใยทหารที่ร่วมรบและพลเรือนที่กวาดต้อนมาด้วยเป็นอย่างมาก แสดงออกด้วยการถามไถ่พระราชมนูซึ่งเป็นทหารเอกถึง ๒ ครั้งด้วยคำพูดเดิม เพื่อให้แน่ใจว่าไม่มีผู้ใดได้รับอันตรายจริงๆ

โดยเฉพาะในส่วนของพลเรือนยังมีความห่วงใยเป็นพิเศษ แม้คนเหล่านั้นเป็นชาวมอญชาวพม่า พระนเรศวรก็ย้ำอย่างชัดเจนว่า

นเรศวร – ระวังให้ดีนะ พระราชมนูต้องคอยดูแลพลเมืองมอญพม่าที่เรากวาด
 ด้อนเอามานั้น ให้อยู่กินเป็นสุข ประกาศแก่ทหารของเราทุกคนให้ทราบว่า เราห้ามเป็น
 เด็ดขาดไม่ให้ใครข่มเหงพลเมือง ถ้าใครขึ้นทำเราจะต้องลงโทษถึงประหารชีวิต

(พระนเรศวรประกาศอิสรภาพ : ๒๖)

๓. มีบุญบารมี คุณลักษณะนี้ปรากฏในฉากที่ ๒ อันเป็นตอนเคลื่อนทัพออกจากกรุงศรี
 ออยุธยา ทอดพระเนตรเห็นพระบรมสารีริกธาตุเสด็จผ่าน บันดาลโชดชัยให้แก่การรบ หรือตอนใช้
 พระแสงปืนยิงข้ามแม่น้ำสโตง พระนเรศวรได้อธิษฐานเสี่ยงบุญบารมีว่า หากมีบุญญาธิการ
 สามารถกอบกู้ประเทศไทยให้พ้นจากมือข้าศึกได้ ขอให้ยิงปืนถูกแม่ทัพพม่า และเหตุการณ์ก็เป็น
 จริงดังคำอธิษฐาน

การใช้ปาฏิหาริย์จากสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นลางบอกเหตุความมีโชคดีโชคร้าย แม้ไม่ใช่วิธีการ
 ใหม่ แต่ในเรื่องนี้ถือว่า “ใหม่” ในแง่ที่ผู้แต่งนำมาเชื่อมโยงกับความคิดชาตินิยม นับเป็นการ
 อธิษฐานเสี่ยงบุญบารมีเพื่อชาติ แตกต่างกับการอธิษฐานในเรื่องลิลิตตะเลงพ่าย ตอนที่ช้างทรง
 ของสมเด็จพระนเรศวรและสมเด็จพระเอกาทศรถ ถลามาเข้าไปในวงล้อมของศัตรู เกิดฝุ่นตลบมอง
 ไม่เห็นข้าศึก ในตอนนั้นสมเด็จพระนเรศวรอธิษฐานขอให้ฝุ่นจางหายไป มองเห็นข้าศึกโดยอ้าง
 บุญบารมีในฐานะของกษัตริย์ผู้มีกำเนิดจากการบัญชาของสวรรค์^๒ อันเป็นวิธีการย้าให้บุญบารมี
 สูงเด่นยิ่งขึ้น

๒ กวีนิพนธ์ตอนนั้นมีอยู่ว่า	
ภูวไนยผายไอษฐ์อื่น	ไชยงการ
แก่เทพทุกถิ่นสถาน	ฉชั้น
โสฬสพรหมพิมาน	กมลลาสน์ แลนา
เชิญช่วยขุมไสตชั้น	สดับก้อยตุแกลง
ซึ่งแสรังรังสฤษฏีให้มาอุบัติ	
ในประยูรเศวตฉัตร	สืบเชื้อ
หวังผดุงบวรรัตน	ตรีเยศ ยืนนา
ทำนุกพระศาสน์เกื้อ	ก่อสร้างแสงวงผล
กลใดไปช่วยแผ้ว	นภา ดลฤ
ไสสร่วงธูมา	มีดม้วย

โดยนัยยะนี้ วีรบุรุษราชาชาตินิยมจึงหมายถึง พระมหากษัตริย์ที่ได้รับการเทิดพระเกียรติว่าเป็นวีรมหาราชเพราะได้กระทำภารกิจที่ยิ่งใหญ่คือการกอบกู้และรักษาเอกราชของชาติเอาไว้ได้ และนำบ้านเมืองสู่ความวัฒนาถาวร ความแตกต่างระหว่างวีรบุรุษราชาชาตินิยมกับวีรบุรุษชาตินิยมอยู่ตรงที่วีรบุรุษชาตินิยมเน้นความรักชาติ และการกอบกู้ชาติ โดยไม่ได้ให้ความสำคัญในเรื่องชาติกำเนิดของผู้ที่เป็นวีรบุรุษ ทุกคนที่ต่อสู้เพื่อชาติก็เป็นวีรบุรุษได้ แต่วีรบุรุษราชาชาตินิยมเน้นความเป็นกษัตริย์ที่เป็นผู้นำในการต่อสู้เพื่อกอบกู้เอกราชของชาติบ้านเมือง

หากพระนิพนธ์คาน่าและคำอธิบายพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา และ "แสดงบรรยายพงศาวดารสยาม" พระนิพนธ์สมเด็จพระบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพเป็นแม่บทในการสถาปนาประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยม (ธงชัย วินิจจะกุล ๒๕๔๔ : ๕๘) แม่บทสำคัญในการก่อร่างสร้างภาพสมเด็จพระนเรศวรให้เป็นวีรบุรุษแบบราชาชาตินิยมในวรรณกรรมก็น่าจะเป็นหนังสือ "พระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช" พระนิพนธ์สมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพ ซึ่งนิพนธ์ไว้ตั้งแต่พ.ศ. ๒๔๘๔ (วดิน ปีญญาวุธตระกูล ๒๕๔๕ : ๑๗๙) ท่ามกลางกระแสชาตินิยมในสมัยจอมพลป. พิบูลสงคราม หนังสือเล่มนี้ได้วางรากฐานแนวคิดในการตีความสมเด็จพระนเรศวรในฐานะวีรมหาราชเพื่อคงไว้ซึ่งความเป็นราชะควบคู่ไปกับความเป็นชาติไว้ได้อย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้จากคำอธิบายเบื้องต้น ดังนี้

...สังเกตในเรื่องประวัติของวีรมหาราชทั้งหลายผู้มีเค้าคล้ายกันหมด คือบ้านเมืองตั้งมียุคเชษฐีจึงมีวีรมหาราชอย่าง ๑ วีรมหาราชย่อมเป็นบุรุษพิเศษมีสติปัญญาและความกล้าหาญเด็ดเดี่ยวผิดกับผู้อื่นมาในอุปนิสัยอย่าง ๑ และสามารถทำให้ผู้อื่นเชื่อถือไว้วางใจในพระปรีชาสามารถมั่นคงอย่าง ๑ จึงสามารถบำเพ็ญอภิเษกกับบ้านเมืองและแผ่ราชอาณาจักรจนเป็นพระราชาธิราชได้ สมเด็จพระนเรศวรก็ทรงพระคุณสมบัติดังกล่าวมาบริบูรณ์ทุกอย่าง ดังจะพึงเห็นได้ในเรื่องพระราชประวัติต่อไปข้างหน้า อันจะเขียนนับเป็น ๓ ภาคคือ เรื่องบ้านเมืองเกิดยุคเชษฐีภาค ๑ เรื่องสมเด็จพระนเรศวรทรงกู้บ้านเมืองเมื่อครั้งยังเป็นพระราชโอรสภาค ๑ และเรื่องสมเด็จพระนเรศวรทรงแผ่พระราชอาณาเขตเมื่อเป็นพระเจ้าแผ่นดินภาค ๑

(สมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพ ๒๕๑๙ : ๓)

นอกจากนั้นในส่วนที่เป็นเนื้อหาพระราชประวัติ สมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพก็ทรงเรียบเรียงจากเอกสารทางประวัติศาสตร์ รวมทั้งเสนอข้อวินิจฉัยและให้เหตุผล เพื่ออธิบายเหตุการณ์ต่างๆ ให้มีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกัน นับได้ว่าหนังสือเล่มนี้เป็นงานเขียนที่น่าเสนอพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชอย่างสมบูรณ์และเป็นระบบเรื่องแรก ภายใต้

แนวคิดแบบวีรมหาราช และหนังสือเล่มนี้ส่งผลถึงวรรณกรรมที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับสมเด็จพระนเรศวรที่เขียนหลัง พ.ศ. ๒๔๙๓ ซึ่งเป็นปีที่หนังสือเล่มนี้ได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่

ก่อนหน้าที่ สมเด็จพระยาตากษานาฎราชานุภาพจะนิพนธ์หนังสือพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช เรื่องราวพระวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรในวรรณกรรมมักปรากฏเพียงบรรยากาศของยุคสมัย มีตัวละครที่ผู้แต่งสร้างขึ้นใหม่โลดแล่นไปตามฉากประวัติศาสตร์นั้น ดังจะเห็นได้จากนวนิยายเรื่องดาบศักดิ์เหล็กน้ำพี้ ของ อายัดนโฆษ ดาบนันทกาฎร ของ ฉันทิษย์ กระแสร์สินธุ์ หรือแม้แต่นวนิยายขนาดยาวเรื่อง ขุนศึก ของ ไม้ เมืองเดิม

การปรากฏของหนังสือพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช จึงน่าจะทำให้เกิดวรรณกรรมแบบหนึ่ง ที่ถือกรอบแนวคิดแบบวีรมหาราชเป็นแนวในการเขียน ส่งผลให้ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในงานวรรณกรรมเป็นกษัตริย์ผู้สูงในฐานะผู้กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติไทย ดังเช่นใน ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสนเสนา(๒๔๙๕) นวนิยายเรื่อง มหาราชโสด ของ พ.ต.ต. ประชา พูนวิวัฒน์ (๒๕๑๔) บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมภพ จันทระประภา(๒๕๑๕) และวรรณกรรมเรื่อง อธิราชวา ของ ทมยันตี (๒๕๔๖) ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในลักษณะนี้ไม่เคยปรากฏมาก่อน ในวรรณกรรมที่เขียนขึ้นก่อนหน้านี

๑. ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสนเสนา

วรรณกรรมเรื่องนี้นำพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรตั้งแต่ถูกนำไปเป็นตัวประกันที่พม่าจนกระทั่งถึงตอนสวรรคตที่เมืองหางมาแต่ง ผู้แต่งระบุไว้ในคำนำว่านำเค้าโครงเรื่องมาจากหนังสือพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมเด็จพระยาตากษานาฎราชานุภาพ แต่ได้สอดแทรกจินตนาการของตนลงไป เช่น การเปลี่ยนแปลงบทบาทของตัวละคร การเพิ่มเติมตัวละคร และการเพิ่มเติมเหตุการณ์ เป็นต้น วรรณกรรมเรื่องนี้ใช้คำประพันธ์ประเภทลิลิต อันประกอบด้วยร้อยและโคลงแต่งร้อยรวมกัน ๘๗๕ บท แต่งสำเร็จเมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๕ รวมเวลาแต่งปีครึ่ง เมื่อแต่งเสร็จได้มอบต้นฉบับให้พระมหาวีรวงศ์เก็บรักษาไว้ เพื่อมอบให้บุตรธิดาเมื่อผู้แต่งถึงแก่กรรม วรรณกรรมเรื่องนี้เผยแพร่สู่สาธารณชนเมื่อปี ๒๕๑๗ ในฐานะหนังสือที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพของผู้แต่ง และยังไม่ปรากฏว่ามีการตีพิมพ์อีก ลิลิตเรื่องนี้จึงไม่เป็นที่แพร่หลายเท่าใดนัก

จุดประสงค์การแต่งก็คือเพื่อเทิดทูนพระวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรที่กอบกู้ชาติไว้ ดังที่ปรากฏในร่ายบทที่ ๗ ที่ว่า

ด้วยใครใจใครแต่งด้วยอยากแจ้งเรื่องหลัง ด้วยยังฝันถึงบุญ ผู้มีคุณต่อชาติ
มหาราชนเรศวร นำกระบวณทหารสู้ กู้เอกราชคืนมา บารมีกนิหาร ให้เมืองบ้าน

สมบูรณ เพิ่มพูนบุญกุศล เกียรติปรากฏแหล่งหล้า ตัวข้าบาทลิขิต แต่งลิลิตกลอน
สาร ให้ลูกหลานรำลึก

(ลิลิตนเรศวร : ๓)

นอกจากนั้นยังต้องการให้วรรณกรรมเรื่องนี้เป็นอนุสรณ์ชีวิต หลังจากผู้แต่งถึงแก่กรรมไป
แล้ว

เนื้อหาของลิลิตนเรศวร ประกอบไปด้วย ๓ ส่วน

ส่วนแรก ได้แก่ บทประณามพจน์ ประกอบด้วยร้อย ๒ บท และโคลงสี่สุภาพอีก ๘ บท
เป็นการสดุดีราชวงศ์จักรี โดยเฉพาะปฐมกษัตริย์ คือพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ว่า
เป็นกษัตริย์ผู้มีบุญญาธิการ นำความสุขสมบูรณมาให้บ้านเมือง ผู้แต่งยกย่องกษัตริย์ราชวงศ์จักรี
ทุกพระองค์ว่าเป็นเหมือนพระนารายณ์อวตาร นำชาติให้ปลอดภัยโดยใช้ทางสายกลาง ต่อจากนั้น
ก็ไหว้พระรัตนตรัย บิดา มารดา ครูอาจารย์ เทพเจ้าและเทวดาต่างๆ และแสดงวัตถุประสงค์การ
แต่งว่าต้องการเทิดพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวร ที่กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติบ้านเมือง และต้องการ
ให้คนรุ่นหลังจดจำพระวีรกรรมของพระองค์

ส่วนที่สอง ได้แก่ เนื้อเรื่อง ทำความตั้งแต่สมเด็จพระนเรศวรถูกนำไปเป็นตัวประกันที่
พม่า และมีโอกาสเรียนรู้อาณาการรบจากบุเรงนอง ต่อจากนั้นก็ขอบุเรงนองกลับคืนสู่บ้านเกิดเมือง
นอนเพื่อแบ่งเบาภาระของพระราชบิดา เมื่อกลับมาถึงก็ดำเนินการกอบกู้ชาติโดยลำดับ ทำศึก
สงครามกับพม่าหลายครั้ง สามารถประกาศเอกราช กระทำสงครามยุทธหัตถี และพระเกียรติ
เลื่องลือระบือไกล มีอาณาจักรไกลเคียงมาสูวามิภักดิ์ จวบจนกระทั่งสิ้นพระชนม์ที่เมืองหาง

ส่วนที่สาม บทลงท้าย ย้ำถึงจุดประสงค์การแต่งอีกครั้งว่าต้องการสดุดีสมเด็จพระ
นเรศวรที่ทรงกอบกู้ชาติ บอกปีที่แต่ง และแสดงความยินดีที่กองทัพบกถือเอาวันที่ ๒๕ มกราคม
เป็นวันกองทัพไทย เพราะถือเป็นสัญลักษณ์ของการเทิดทูนวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวร

ภาพความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรในลิลิตนเรศวรพัฒนาไปในกรอบความคิด
แบบวีรมหาราช นับจากจุดตั้งต้นคือ บ้านเมืองเกิดยุคเข็ญ การกู้บ้านเมืองเมื่อครั้งเป็นพระราช
โอรส การแผ่ขยายอาณาเขตเมื่อครั้งเป็นพระเจ้าแผ่นดิน

ในช่วงที่บ้านเมืองเกิดยุคเข็ญ สมเด็จพระนเรศวรถูกนำไปเป็นตัวจำนำที่หงสาวดี
นับเป็นการสร้างช่วงชีวิตวัยเยาว์ของตัวเอกให้สอดคล้องกับวีรกรรมอันยิ่งใหญ่ในภายหน้า ไม่ว่าจะ
เป็นด้านความสามารถทางการรบ ที่ได้รับการฝึกปรีชาญาณเชี่ยวชาญจากบุเรงนอง และเป็นทีโปรด
ปรานระดับศิษย์เอก ด้านความสามารถทางยุทธศาสตร์ที่ได้จากการสังเกตบ้านเมืองพม่า เพื่อ
นำมาเป็นคลังข้อมูลวางแผนการรบ นอกจากนี้ยังสร้างสถานการณ์กีดกันจากการถูกสับ

ประมาทว่าเป็นเฉลย เพื่อให้ตัวเองตั้งใจมั่นที่จะกอบกู้เอกราชให้จงได้ ถือเป็นรางวัลฐานที่ ทำให้ตัวเองอยู่ในภาวะที่ขมขื่นยากแค้น อันจะเป็นพลังผลักดันให้ทำสิ่งที่ยิ่งใหญ่ในเวลาต่อมา

ในช่วงการกอบกู้บ้านเมืองเมื่อครั้งเป็นพระราชโอรส เป็นช่วงที่พระวีรกรรมปรากฏชัดเจนที่สุด เพราะกระทำศึกสงครามหลายครั้งและได้รับชัยชนะทุกครั้ง ไม่ว่าจะเป็นการรบกับเขมร การรบที่เมืองคัง การประกาศอิสรภาพที่เมืองแครง การรบกับพระยาพิลิมและพระเจ้าเชียงใหม่ ด้วยวิธีการรบทั้งการรบแบบแผนและการรบแบบกองโจร ทำให้พม่าเสียไพร่พลและขวัญกำลังใจ เป็นอย่างมาก

ในช่วงการแผ่ขยายอาณาเขตเมื่อครั้งเป็นพระเจ้าแผ่นดิน เป็นช่วงเวลาของการแผ่อำนาจเข้าสู่แคว้นแคว้นใกล้เคียง แสดงให้เห็นพระบารมีที่แผ่ขยายออกไปจนเป็นที่ประจักษ์ เริ่มต้นหลังจากการกระทำยุทธหัตถีชนะพระมหาอุปราชา จากนั้นจึงแผ่ขยายอาณาเขตไปสู่เขมร ไปตีหงสาวดี เตรียมการจะไปตีอังวะแต่สวรรคตเสียก่อน

ลิลิตนเรศวร จึงถือเป็นงานเขียนเกี่ยวกับพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรในรูปแบบกวีนิพนธ์ อย่างไรก็ตาม ผู้แต่งก็มีได้คงเนื้อหาตามที่ปรากฏในหนังสือพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวร ของ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาเดชาดิศร โดยครบถ้วน แต่ได้ดัดแปลงโดยเพิ่มเติมบทบาทของตัวละครลงไป ตัวอย่างเช่น

การเพิ่มบทบาทของพระสุพรรณภักยา ให้นำหน้าที่เป็นสายลับของไทยในพม่า ทำหน้าที่จารกรรมข่าวสารจากพม่าส่งมาให้สมเด็จพระนเรศวรที่กรุงศรีอยุธยาเป็นระยะ

การเพิ่มบทบาทของพระยาชัยบุรณ์ และพระราชมนู ในส่วนที่เป็นประวัติความเป็นมาของตัวละครทั้งสองนี้ นอกจากนั้นยังสร้างตัวละครใหม่ซึ่งไม่ปรากฏในประวัติศาสตร์ คือ นายคง ให้เป็นคนสนิทของพระสุพรรณภักยา ในราชสำนักพม่า ต่อมาตัวละครตัวนี้ได้ตำแหน่งพระยาอุดมราชภักดีในราชสำนักไทย

การเพิ่มบทบาทของตัวละครเช่นนี้ ไม่ได้ทำให้แกนหลักของเรื่องเปลี่ยนแปลงไป แต่อาจช่วยให้คำอธิบายต่างๆ ที่อาจคลุมเครือมีเหตุผลขึ้นมาบ้าง เพราะมีตัวละครที่สร้างขึ้นใหม่เป็นผู้เชื่อมโยงเหตุการณ์ให้สมจริงมากขึ้น นอกจากนั้นยังช่วยเปลี่ยนฉากไปสู่ตัวละครตัวอื่นบ้าง ทำให้เรื่องไม่ซ้ำซากจำเจที่ตัวละครเอกจนเกินไปนัก

ลิลิตนเรศวร อาจจะไม่ใช่วรรณกรรมที่เด่นนักในเชิงวรรณศิลป์ เพราะมีสำนวนโวหารที่ไม่ค่อยสละสลวยอยู่หลายตอน นอกจากนั้นยังนำคำประพันธ์ประเภทกลอนมาใช้ร่วมด้วย ซึ่งไม่ตรงตามข้อกำหนดด้านฉันทลักษณ์ของคำประพันธ์ประเภทลิลิต แต่คุณค่าของวรรณกรรมเรื่องนี้อยู่ที่การชี้ให้เห็นการตีความสมเด็จพระนเรศวรที่แตกต่างออกไปสมัยชาตินิยม ภาพสมเด็จพระนเรศวรในลิลิตนเรศวรไม่ใช่ชนชาตินิยม แต่เป็นกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่ที่สมควรยกย่องสดุดี เพราะมีพระคุณต่อชาวไทยอย่างใหญ่หลวงในฐานะผู้กอบกู้ชาติไทย

๒. มหาราชโสด ของ พ.ต.ต.ประชา พูนวิวัฒน์

พ.ต.ต.ประชา พูนวิวัฒน์ เป็นนักเขียนคนแรกที่นำพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวร มานำเสนอในรูปแบบนวนิยาย วรรณกรรมเรื่องนี้เขียนเมื่อ พ.ศ.๒๕๑๔ ในขณะที่ผู้เขียนพำนักอยู่ที่ประเทศอังกฤษ ประพันธ์เรื่องนี้รวดเดียวจบ โดยอาศัยข้อมูลทางประวัติศาสตร์จากเอกสารทั้งที่ปรากฏในประเทศไทยและประเทศอังกฤษ และผู้เขียนอธิบายว่าหากครั้งใดคิดไม่ออกก็ควรดำเนินเรื่องอย่างไรต่อไป ก็จะใช้วิธีจตุรปูบบานต่อองค์สมเด็จพระนเรศวร แล้วก็จะสามารถเขียนต่อได้ (ประชา พูนวิวัฒน์ : คำนำ)

จุดประสงค์ในการเขียนเรื่องนี้ เพื่อปลุกใจชาวไทยให้สามัคคีเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน และเป็นการเทิดพระเกียรติให้ระบือลือลั่นไปทั่วโลก ในยุคสมัยที่ภัยพิบัติกำลังคุกคามประเทศทั้งทางเศรษฐกิจและการเมือง (ประชา พูนวิวัฒน์ : คำนำ)

เนื้อเรื่องยังคงดำเนินไปตามกรอบของวิกรมหาราช กล่าวคือเน้นการสุดดีวีรกรรมโดยเริ่มต้นตั้งแต่เหตุการณ์ในวัยเยาว์ของพระนเรศวรที่พม่า มาถึงช่วงกอบกู้เอกราช และการแผ่ขยายอาณาเขต การยึดกรอบดังกล่าวมาเป็นแนวทางในการเขียน ทำให้เนื้อหาโดยรวมของนวนิยายเรื่องนี้มิได้แตกต่างกับในพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราชของสมเด็จพระยาดำรง แต่หากใช้วิธีการเล่าเรื่องแบบนวนิยาย กล่าวคือผู้เขียนเล่าเรื่องผ่านองค์ประกอบของนวนิยายอันได้แก่ โครงเรื่อง ตัวละคร แนวคิด ฉากและบรรยากาศ

ในด้านโครงเรื่อง แม้จะยึดตามพระราชประวัติเสียเป็นส่วนใหญ่ กล่าวคือ เป็นเรื่องราวการประกอบวีรกรรมของมหาราชพระองค์หนึ่งในประวัติศาสตร์ชาติไทย อย่างไรก็ตาม ผู้แต่งได้เพิ่มเติมโครงเรื่องย่อยที่ไม่ปรากฏในพระราชประวัติเข้ามาหลายตอน ตอนที่เด่นได้แก่ เรื่องความรักของพระนเรศวรกับองค์หญิงสุภยาลักษณนิษฐาของพระมหาอุปราชา และจบลงด้วยความไม่สมหวัง เรื่องชีวิตพระศรีไสยณรงค์ตั้งแต่เริ่มรับราชการจนถึงวาระสุดท้ายของชีวิต เป็นต้น โครงเรื่องย่อยเหล่านี้ล้วนเป็นจินตนาการของผู้แต่งที่เพิ่มเติมขึ้นมาทั้งสิ้น

ในด้านตัวละคร แม้ตัวละครโดยส่วนใหญ่ จะเป็นตัวละครที่ปรากฏตามประวัติศาสตร์ แต่ผู้แต่งได้จินตนาการให้แตกต่างออกไปบ้าง เพื่อให้เรื่องสมจริง และสนุกสนานชวนติดตามมากขึ้น เช่น ผู้แต่งสร้างตัวละครพระนเรศวรให้มีลักษณะเป็นปฤชชน เช่น การให้พระนเรศวรมีความรักและมีอารมณ์ปรารถนาทางเพศ แม้จะไม่ปรากฏเป็นเหตุการณ์ในเรื่อง เป็นแต่เพียงบทสนทนาของตัวละครพระนเรศวรกับชัยบุรีว่า รักหญิงหนึ่งสุดหัวใจ แต่การที่ต้องรับหญิงอื่นเป็นสนมเพราะต้องการปลดเปลื้องอารมณ์ใคร่ตามธรรมชาติเท่านั้น^๕

^๕ ข้อความที่สนทนากับชัยบุรีมีว่า

"อย่ากังวลไปเลยเพราะไม่ใช่คู่ชีวิตของข้า"

ผู้แต่งยังเพิ่มเติมบทบาทของตัวละครในประวัติศาสตร์ให้ชวนติดตามมากขึ้น เช่น ให้พระยาศรีไชยณรงค์เป็นอดีตพรานป่า มีฝีมือในการรบ เป็นคนที่รักและจริงใจต่อเพื่อน จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ แต่มีนิสัยมุทะลุดูดัน ชอบดื่มสุรา ใช้ชีวิตแบบสำมะเลเทเมา จุดอ่อนในชีวิตเหล่านี้ ทำให้ง่ายต่อการถูกใส่ความจากผู้ประสงค์ร้ายว่าเป็นกบฏต่อบ้านเมือง นำมาซึ่งการอับวินิบาตกรรมเชือดคอตัวเองตายตอนท้ายเรื่อง

นอกจากนั้นยังสร้างตัวละครใหม่เข้ามา ทำให้เรื่องชวนติดตามมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะตัวละครบ่าวไพร่ เช่น ไอ้หยด นางลำลี เป็นต้น ตัวละครเหล่านี้ไม่มีตัวตนจริงตามข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ อีกทั้งยังไม่มีสถานภาพทางสังคมใดๆ ทำให้ง่ายต่อการนำมาสร้างเป็นตัวละครชวนหัว เพื่อลดบรรยากาศจริงจังของเรื่องลงได้บ้าง

ในด้านแนวคิด แนวคิดในที่นี้หมายถึงสารที่ผู้แต่งต้องการส่งถึงผู้อ่าน นวนิยายเรื่องนี้ต้องการชี้ให้เห็นพระปรีชาสามารถของพระนเรศวรที่กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติไทย

ในด้านการสร้างฉากบรรยากาศ นวนิยายเรื่องนี้เน้นการสร้างฉากการรบที่ตื่นเต้นเร้าใจ ฉากการต่อสู้ในเรื่องถูกบรรยายไว้อย่างชัดเจนและมองเห็นภาพ ไม่ว่าจะเป็นการต่อสู้ของพระมหากษัตริย์ หรือแม่ทัพนายกอง ทำให้บรรยากาศการสู้รบเป็นไปอย่างน่าตื่นเต้นชวนติดตาม ผู้เขียนนำประสบการณ์เขียนเรื่องดุเดือดโลดโผน มาใช้เขียนนวนิยายอิงประวัติศาสตร์เรื่องนี้ ทำให้เรื่องมีสีสันชวนติดตามมากยิ่งขึ้น ตัวอย่างเช่น

“พระยาเชียงใหม่” รัชทายาททรงตะโกนลั่น “จะหนีเราไปไหนใด”

ผู้ถูกเรียกชะงักม้าหยุดอยู่เพียงแค่นั้นพร้อมทั้งเหลียวหลังมาคู เมื่อรู้ว่าเป็นยุพราชแห่งกรุงศรีอยุธยาที่ดีใจนัก รีบควมอาษาเผ่นเข้าใส่ห้วงบันเดียรด้วยดาบเพื่อเอาความดีความชอบใส่ตน แต่เหตุการณ์หาได้เป็นเช่นที่หวังไม่ เพราะจอมทัพอยุธยาทรงกระโดดสูงจนวรกายลอยพ้นพื้นดินแปดศอก คมดาบจึงมิได้ต้องพระองค์แม้แต่น้อย

เสียงสรวลของรัชทายาทหนุ่มยั่วพระยาเชียงใหม่ให้โมโหโกรธาจนต้องวกม้ากลับมาเพื่อพิฆาตเช่นฆ่าอีกครั้งหนึ่ง โดยหารู้ไม่ว่าชะตาของตนกำลังจะขาดสะบั้น

ชัยบุรีรวบรวมความกล้าก่อนทูลถาม

“ไยได้ฝ่าละอองธุลีพระบาทจึงตรัสเช่นนั้น”

“ก่อนที่จะรับตัวมาร่วมเตียง” ทรงอรรถาธิบาย

“ข้าได้บอกพ่อของศรีจันทร์แล้วว่า จะเลี้ยงดูลูกสาวในฐานะนางห้าม เพื่อคอยบำรุงใจข้ายามต้องการ ปลดเปลื้องความใคร่ตามธรรมชาติเท่านั้น จะไม่ยกย่องขึ้นเป็นมเหสี”(มหาราชโศก : ๑๓๓๘)