

กับพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่มีขอบเขตชัดเจนและถูกทำให้เป็นเนื้อเดียวกัน (homogeneity) ในการนี้ คำดังเช่น “ชนกลุ่มน้อย” หรือชื่อของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์เช่น มอญ ไทใหญ่ กะเหรี่ยง กะฉิ่น เป็นต้น ได้ถูกใช้เป็นป้ายเพื่อเหมารวมหรือตีขลุมกลุ่มคนที่มีอัตลักษณ์หลากหลาย ซึ่งคุณลักษณะดังกล่าวสามารถปรับเปลี่ยนได้หากต้องเผชิญกับสถานการณ์เฉพาะหน้าที่กระทบต่อความมั่นคงทางการเมือง เศรษฐกิจและจิตวิทยาของปัจเจกบุคคล รอเบิร์ต เทเลอร์ (Robert Taylor) ผู้ศึกษาประวัติศาสตร์การเมืองพม่ากล่าวว่าโดยการติดป้ายทางชาติพันธุ์อย่างกว้างๆ นี้เองได้ทำให้กลายเป็นเรื่องปกติที่จะพูดถึงชาวพม่า ไทใหญ่ กะฉิ่น ฉิ่น กะยาห์ มอญ อะระกัน ทะวาย และกะเหรี่ยง ราวกับว่าคนเหล่านี้ถูกทำให้เป็นหนึ่งเดียวกันในแต่ละกลุ่มชนชาติตามความเป็นมาในประวัติศาสตร์แต่โบราณ (Taylor, 1982: 7)

กระนั้นก็ดี คำอธิบายข้างต้นมิได้เป็นมติเด็ดขาดในแวดวงวิชาการพม่าศึกษาในประเทศ นักวิชาการหลายท่านจากต่างสาขาวิชาได้ตั้งคำถามต่อแนวการอธิบายนี้ และวิพากษ์ถึงจุดด้อยทางทฤษฎีซึ่งส่งผลต่อการทำความเข้าใจสภาพการดำรงชาติพันธุ์ในพม่าที่เป็นอยู่จริง ทั้งในมิติของอดีตและปัจจุบัน ดังตัวอย่างความพยายามของนักมานุษยวิทยานับแต่ทศวรรษ 1950 ในการศึกษาการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมระหว่างคนในเขตที่สูงกับพื้นราบ หรือการตั้งคำถามต่อการใช้เกณฑ์ต่างๆ เพื่อจัดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่า [Leach, 2000 (1961): 225-242; Lehman, 1967: 93-124; Keyes, 1974: 1-23]⁴ งานวิจัยเหล่านี้ชี้ให้เห็นถึงการแลกเปลี่ยนและการปรับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์

ในแขนงวิชาประวัติศาสตร์ การวิพากษ์แนวการตีความดังกล่าวปรากฏทั้งในด้านการวิพากษ์เหตุการณ์หรือสิ่งที่เกิดขึ้นในอดีต (ประวัติศาสตร์) และในด้านการศึกษางานเขียนเกี่ยวกับเหตุการณ์ในอดีต (ประวัติศาสตร์นิพนธ์) ในด้านประวัติศาสตร์นั้น ข้อเสนอที่โดดเด่นและได้รับการยอมรับมากเป็นของ วิคเตอร์ ลีเบอร์แมน (Victor Lieberman) ซึ่งเสนอว่า การตีความประวัติศาสตร์พม่าสมัยจารีตเป็นการต่อสู้ระหว่างชาติพันธุ์ หรือสงครามระหว่างเผ่าพันธุ์นั้นเป็นการตีความที่ผิดบริบททางประวัติศาสตร์ เหตุเพราะมีปัจจัยอื่นที่สำคัญกว่าปัจจัยเรื่องความแตกต่างทางเผ่าพันธุ์ในการผลักดันให้เกิดความขัดแย้งระหว่างรัฐ (Lieberman, 1978: 459-462) นอกจากนั้น อัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ยังไม่ใช่ว่ากำหนดได้เพียงจากคุณสมบัติภายนอก เนื่องจากการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นได้เสมอ ส่วนในด้านประวัติศาสตร์นิพนธ์ก็ปรากฏกรณีศึกษาที่แสดงให้เห็นว่า งานเขียนทางประวัติศาสตร์สมัยจารีต ดังเช่น พงศาวดารพม่า (ยาสะเวง) และพงศาวดารมอญ นั้นมิได้เน้นประเด็นเรื่องชาติพันธุ์หรือเผ่าพันธุ์เป็นเนื้อหาสำคัญ หรือสาเหตุของการกระทำในประวัติศาสตร์ (Aung Thwin, 2005; idem, 1998: 121-143, 145-149; Renard, 1988: 77-91)⁵

การวิพากษ์ข้างต้นนำไปสู่การตั้งคำถามถึงที่มาของมายาคติเรื่องการต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์ในประวัติศาสตร์พม่าซึ่งเปรียบเสมือนเรื่องเล่าว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่า จากการศึกษาของนักวิชาการตะวันตกและพม่าพบว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวมิใช่สิ่งที่มีอยู่เดิมในสังคมพม่า หากเป็นประดิษฐ์กรรมทางสังคมที่ก่อตัวขึ้นในสมัยอาณานิคม ภายใต้อิทธิพลของกระแสองค์ความรู้เกี่ยวกับเผ่าพันธุ์มนุษย์ อุดมการณ์ทางการเมือง และการเปลี่ยนแปลงในแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษ (British Colonial Administrators) ที่เข้ามาปฏิบัติงานในพม่ากับคนพื้นเมือง กระบวนการสร้างมายาคติหรือภาพแทนทางประวัติศาสตร์ดังกล่าวปรากฏ

18; ภูมิพัฒน์, 2546: 1-3, 7-8, 34; เคซา, 2546-47: 170-172; ฐิติวุฒิ, 2548: 3-5, 9-10) แม้จะตระหนักว่าสำนักเผ่าพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่ม (โดยเฉพาะคนส่วนน้อยที่ได้รับการศึกษาแบบตะวันตก) เพิ่งก่อตัวขึ้นในสมัยอาณานิคมเท่านั้น

⁴ ในกรณีของพม่านั้นเคยกล่าวไว้ว่า แม้กลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นชาวเขาจะไม่ถูกรวมเข้าสู่ระบบสังคมของคนพื้นราบ แต่อิทธิพลจากระบบวัฒนธรรมและศาสนาของคนพื้นราบได้ขยายไปสู่คนเหล่านี้ซึ่งทำให้ความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมที่สูง (upland culture) กับวัฒนธรรมพื้นราบ (lowland culture) ไม่ตัดขาดกันอย่างชัดเจน (Keyes, 1995: 19, 54)

⁵ ควรบันทึกในที่นี้ด้วยว่า ผู้เขียนมิได้กล่าวว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสังคมพม่าสมัยจารีตปราศจากการตระหนักถึงสำนักความเป็นชุมชนเดียวกัน หรืออัตลักษณ์ที่แตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ นัยยะของข้อเสนอที่ผู้เขียนยกมานี้อยู่ที่การมุ่งอธิบายว่าคุณลักษณะทางชาติพันธุ์มิได้เป็นปัจจัยที่สำคัญที่สุดในการกำหนดพรมแดนทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม

ผ่านกิจกรรมทางการเมือง-สังคม และทางปัญญาในหลายรูปแบบ รูปแบบที่สำคัญประการหนึ่งคือ การเขียนงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่ที่เพิ่งได้รับการบุกเบิกโดยนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ 19 อันเป็นกิจกรรมทางภูมิปัญญาที่ดำเนินไปพร้อมกับการค้นคว้าในแขนงวิชาอื่น เช่น นิรุกติศาสตร์ โบราณคดี มานุษยวิทยา

บทความชิ้นนี้พยายามอภิปรายปัญหาดังกล่าวจากบทบาททางภูมิปัญญาของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในพม่า โดยแบ่งการนำเสนอเป็น 3 ส่วนคือ ส่วนแรกเป็นการกล่าวถึงภูมิหลังทางสังคมและโลกทัศน์ของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในพม่าในฐานะที่เป็นกลุ่มคนที่มีบทบาทสำคัญต่อการประกอบสร้างภาพแทนดังกล่าว ส่วนที่สอง ว่าด้วยพัฒนาการของการเขียนประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่โดยย่อ, ความสัมพันธ์ระหว่างความรับรู้ของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษ, จารีตการเขียนประวัติศาสตร์ของอังกฤษ, และวาทกรรมเผ่าพันธุ์ที่มีต่อเรื่องเล่า "ประวัติศาสตร์การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์" และแนวการพรรณนาภาพของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ส่วนสุดท้ายจะเป็นการวิเคราะห์ภาพแทนดังกล่าวจากประเด็นเรื่องความคล้าย

๒

นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษคือใคร?

แม้อังกฤษได้เคยส่งเจ้าหน้าที่เข้ามาปฏิบัติงานในพม่าตั้งแต่ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 17 ในนามของบริษัทอินเดียตะวันออก (East India Company) (Hall, 1945) แต่การส่งนักบริหารเข้ามาปฏิบัติงานด้านการปกครองในพม่าอย่างเป็นทางการนั้นเริ่มขึ้นภายหลังการยึดดินแดนอะระกันและพื้นที่บางส่วนในเขตตอนล่างของพม่าเมื่อสิ้นสงครามอังกฤษ-พม่าครั้งแรก (The First Anglo-Burmese War, 1824-1826) การที่แนวทางการบริหารอาณานิคมพม่าในช่วงแรกตกอยู่ภายใต้ลัทธิการค้ำเสรี (Laissez-faire) รัฐบาลอาณานิคมจึงถูกคาดหวังว่าจะไม่ทำอะไรมากไปกว่ารักษาระเบียบ บังคับใช้กฎหมาย จัดเก็บรายได้ และปล่อยให้ปัจเจกบุคคลมีเสรีภาพในการดำเนินกิจกรรมทางการเมืองและเศรษฐกิจเพื่อให้กลไกทางธรรมชาติสามารถดำเนินไปอย่างสมบูรณ์ ความคิดดังกล่าวส่งผลให้แผนงานถูกจัดแบ่งเป็น 3 ฝ่ายคือ การเมือง (และการทูต) การบริหาร และการศาล (O'Malley, 1965: 160) ในทางเดียวกัน เจ้าหน้าที่หลักของนักบริหารอาณานิคมก็สามารถจำแนกได้เป็น 3 ด้านคือ การเมือง การจัดเก็บรายได้ และด้านยุติธรรม (Donnison, 1953: 15)

โดยทั่วไปแล้ว นักบริหารอาณานิคมอังกฤษที่ปฏิบัติงานในพม่าสามารถแบ่งได้เป็น 3 ระดับ (class) คือ 1) เจ้าหน้าที่ระดับบน (Class I) ที่รับผิดชอบการบริหารอาณานิคมในระดับนโยบายและทำหน้าที่ปกครองเจ้าหน้าที่ระดับล่างลงไป 2) เจ้าหน้าที่ระดับกลาง (Class II) ซึ่งส่วนใหญ่คือนักบริหารชาวอังกฤษที่ได้รับมอบหมายให้ปฏิบัติงานในเขตพื้นที่ต่าง ๆ และ 3) เจ้าหน้าที่ระดับล่างที่เป็นลูกจ้างชาวอินเดียและคนพื้นเมืองที่จัดจ้างภายในอาณานิคมแต่ละท้องที่ อย่างไรก็ตาม จากความไม่พร้อมในด้านกำลังคน ประกอบกับอำนาจการบริหารอาณานิคมส่วนหนึ่งยังอยู่ในอาณัติของบริษัทอินเดียตะวันออก ทำให้การปกครองดินแดนแห่งใหม่ในระยะแรกจำเป็นต้องพึ่งพาเจ้าหน้าที่การทหารเป็นกำลังหลัก และดึงเจ้าหน้าที่พลเรือนอีกจำนวนหนึ่งจากจังหวัด (province) อื่น ๆ (ส่วนใหญ่จากเบงกอล) สภาพการณ์ดังกล่าวเปลี่ยนแปลงไปเมื่อรัฐสภาอังกฤษมีคำสั่งให้ยกเลิกหน้าที่ด้านการปกครองของบริษัทอินเดียตะวันออกและการปฏิรูปกองทัพอินเดียในทศวรรษ 1850 ซึ่งส่งผลให้นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษที่เข้ามาปฏิบัติการบริหารงานในพม่าถูกกำหนดให้เป็นความรับผิดชอบของฝ่ายพลเรือนเป็นสำคัญ โดยเฉพาะกลุ่มคนที่เรียกว่าข้าราชการพลเรือนอินเดีย (Indian Civil Service ต่อไปจะใช้คำย่อ ICS) กลุ่มคนดังกล่าวมีบทบาทสำคัญทั้งในด้านการปกครองอาณานิคมและการสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับพม่า

ภูมิหลังทางสังคม

ICS⁶ คือกลุ่มชนชั้นนำจำนวนน้อย (สูงสุดราว 1300 คน) ที่เป็นกำลังสำคัญที่สุดในระบบการบริหารงานอาณานิคมอินเดียของอังกฤษ (British India) ทั้ง 225 เขต หน้าที่หลักคือการปกครองเจ้าหน้าที่ระดับล่างในโครงสร้างการบริหาร ในระยะแรก คนเหล่านี้เกือบทั้งหมดคือชาวอังกฤษซึ่งมีภูมิหลังมาจากชนชั้นสูงและกลางระดับบน (upper-middle) ของสังคมอังกฤษในแถบภาคตะวันออกเฉียงใต้ของเกาะอังกฤษและสกอตแลนด์ ส่วนใหญ่ของคนเหล่านี้ได้รับการศึกษาจากโรงเรียนประจำ (public school) ในเมืองแม่ จากนั้นจึงเข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยออกซฟอร์ด (Oxford) หรือเคมบริดจ์ (Cambridge) เพื่อเข้ารับราชการ (Cell, 1999: 233-234)

ในระยะครั้งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 19 การจัดจ้างและแต่งตั้งบุคคลเข้าเป็นเจ้าหน้าที่ของบริษัทอินเดียตะวันออกยังไม่มีการคัดเลือกบุคคลที่รัดกุม แต่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขเรื่องการนับถือศาสนา สถานะทางสังคม และความอาวุโส (seniority) ช่างโหวตดังกล่าวทำให้ผู้มีอำนาจในการคัดเลือกใช้เป็นโอกาสในการรับฝากบุตรหลานของผู้มีอำนาจ เจ้าหน้าที่ และเจ้าหน้าที่เดิมเข้าทำงาน หรือขายตำแหน่งงานให้แก่ผู้มีฐานะเช่นนายธนาคารและตระกูลพ่อค้าวานิชย์ (Cohn, 1966: 103-106, 111, 116-126) แม้ว่าในแง่หลักการ เจ้าหน้าที่ของบริษัทถูกคาดหวังว่าต้องมีความสามารถสูงทั้งความรู้ทั่วไปในการบริหาร เช่น ความรู้ด้านเศรษฐศาสตร์การเมือง (political economy) ภูมิศาสตร์ คณิตศาสตร์ ภาษาคลาสสิก (กรีก-ละติน) และภาษายุโรปสมัยใหม่ กฎหมายทางศาสนาอิสลามและฮินดู ประวัติศาสตร์ของอนุทวีปอินเดีย และความรู้พิเศษในพื้นที่ที่ทำงาน คือความรู้เกี่ยวกับภาษาตะวันออก (อาราบิก สันสกฤต เปอร์เซีย เป็นต้น) อีกทั้งในทางปฏิบัติก็มีการจัดตั้งโรงเรียนฝึกอบรมโดยรัฐ และโรงเรียนกวดวิชาของเอกชนขึ้นในสหราชอาณาจักรเพื่อให้ความรู้แก่ผู้ต้องการเข้าเป็นเจ้าหน้าที่ก็ตาม

อย่างไรก็ดี นับจากการปฏิรูปบริษัทอินเดียตะวันออกใน ค.ศ. 1853 (ซึ่งตามมาด้วยการปฏิรูปการปกครองภายหลังเหตุการณ์กบฏอินเดีย (Indian mutiny) ใน ค.ศ. 1857 และการยกเลิกหน้าที่ด้านปกครองของบริษัทอินเดียตะวันออกในปี 1858) ทำให้ผู้สมัครเข้าเป็น ICS จะต้องจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยด้วยเกียรตินิยมและผ่านการสอบแข่งขันแบบเปิดที่เข้มงวดซึ่งจัดขึ้นปีละครั้งที่กรุงลอนดอน [ต่อมาขยายการจัดสอบไปที่เมืองอัลลาฮาบาด (Allahabad) ในอินเดีย]⁷ (O'Malley, 1965: 208-209; Donnison, 1953: 24-25; Cohn, 1966: 138) การเปลี่ยนแปลงระเบียบการคัดเลือกได้ทำให้การเป็น ICS ในครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นทั้งเรื่องของชนชั้นและความสามารถ กระทั่งกลายเป็นกลุ่มคนที่มีสถานะทางสังคมพิเศษและโดดเด่น โดยได้รับการยกย่องในฐานะกลุ่มคนผู้ทำหน้าที่ปกป้องรักษาจักรวรรดิอังกฤษ (guardian class, competition wallahs) การสามารถเข้าเป็น ICS จึงมีเกียรติสูง โดยเฉพาะหากได้ปฏิบัติงานในอาณานิคมอินเดียซึ่งเปรียบเสมือนอัญมณีที่ประดับอยู่บนมงกุฏ ชาวอังกฤษทั่วไปรับรู้ว่าความกล้าหาญ มั่นใจ และมีวินัยต่อตนเองคือภาพลักษณ์ที่เด่นชัดของบุคคลที่เป็นเจ้าหน้าที่ ICS ยิ่งกว่านั้นยังเป็นอาชีพที่ได้รับเงินเดือนและบำนาญสูงและทำให้มีโอกาสได้ใช้ชีวิตท่องเที่ยวในดินแดนตะวันออกอีกด้วย คำเปรียบเปรยที่แสดงถึงภาพลักษณ์ทั่วไป (popular image) ของการเป็น ICS ในดินแดนอาณานิคมอินเดียซึ่งเจ้าหน้าที่ ICS มักมองตัวเองก็คือ "ตรวจชำระคตีก่อนอาหารเช้า, ตรวจแก้ไขบันทึกเรื่องที่ดินก่อนอาหารเช้า, ไปยิงเสือสักตัวสองตัวก่อนอาหารเช้า, เขียนโคลงละตินก่อนอาบน้ำเย็น และเข้าแคมป์นอน" (Ewing, 1982: 44; Phillips, 2004: 4) คำเปรียบเปรยดังกล่าวชี้ให้เห็นถึงภาพลักษณ์ที่น่าหลงใหล สูงส่ง น่าภาคภูมิใจของการเป็นเจ้าหน้าที่ ICS

อย่างไรก็ตามในความเป็นจริงแล้ว ชีวิตของเจ้าหน้าที่ ICS ในดินแดนอาณานิคมค่อนข้างห่างไกลจากภาพลักษณ์ที่นิยมกล่าวกัน ข้อเท็จจริงที่สำคัญที่สุดของการเป็นเจ้าหน้าที่ ICS ก็คือความรับผิดชอบอันโดดเดี่ยว

⁶ ก่อน ค.ศ. 1855 เรียกว่า covenanted civil service อนึ่ง หลังการแยกพม่าออกจากอินเดียใน ค.ศ. 1937 เจ้าหน้าที่ ICS ที่ปฏิบัติงานในพม่าถูกเปลี่ยนชื่อเป็น Burma Civil Service Class I (BCS Class I)

⁷ ภายหลังการปฏิรูป ค.ศ. 1923 จึงมีการคัดเลือก ICS จากชาวพม่ามากขึ้น (Harvey, 1945: 31; Donnison, 1953: 44)

แฟรงค์ สเวทแฮม (Frank Swettenham) นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษคนสำคัญซึ่งปฏิบัติงานในอาณานิคมมาลายา ได้กล่าวถึงระบบเจ้าหน้าที่ประจำการในมาลายาว่า "เจ้าหน้าที่ชาวอังกฤษจะถูกส่งมายังประเทศที่คนผิวขาวไม่รู้จัก ที่ซึ่งทุกๆ เรื่องที่ดูจะเป็นเรื่องผิดจะปรากฏให้เห็น ทั้งเป็นดินแดนที่ไม่มีชื่อมีแป๊ะ ลำหลัง ไร้การควบคุม อลหม่าน และถูกปกครองโดยผู้นำที่โหดร้าย ซึ่งทำให้คนขาว (white man) ต้องลดทอนทุกอย่างให้เป็นคำสั่งตามแต่คำแนะนำเฉพาะหน้าที่เหมาะสม" (Cell, 1999: 233-234) ทั้งนี้ เจ้าหน้าที่ ICS ส่วนใหญ่ที่ถูกส่งไปประจำเขตพื้นที่ (district) ต้องทำงานหนักแทบไม่ได้หยุดพักโดยไม่มีรางวัลตอบแทนพิเศษ และยังคงถูกย้ายให้ไปประจำในเขตพื้นที่หรือแผนกงานใหม่โดยไม่คำนึงถึงประสบการณ์การบริหารในท้องถิ่น ซึ่งส่งผลให้งานที่ปฏิบัติอยู่เดิมขาดความต่อเนื่อง (O'Malley, 1965: 75)

ภายใต้ยุทธศาสตร์ทางการปกครองที่ว่า "ในอินเดียนั้น การสอดส่องตรวจตรา (inspection) คือกุญแจแห่งการบริหารที่นำไปสู่ความก้าวหน้า" นอกจากเจ้าหน้าที่ ICS ต้องใช้เวลาส่วนใหญ่หมดไปกับการออกตรวจพื้นที่ในความรับผิดชอบแล้ว ภาระที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือจัดทำเอกสารรายงานผลการทำงานซึ่งเจ้าหน้าที่ ICS มักมองว่าเป็นงานหมุมหมิมและยังเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ โดยที่ไม่มีใครได้อ่านเอกสารเหล่านั้นอย่างจริงจัง เอกสารจำนวนมหาศาลจึงกลายเป็นข้อมูลทางสถิติที่ไร้ประโยชน์ นอกจากนั้น ธรรมเนียมในการเลื่อนขั้นยศก็เป็นที่ไปตามระบบอาวุโสมากกว่าการพิจารณาจากความสามารถ The Public Services Commission ในปี 1886 พบว่าเจ้าหน้าที่มักได้รับการพิจารณาเลื่อนขั้นจากความอาวุโสมากกว่าความสามารถซึ่งทำให้ผู้ดำรงตำแหน่งระดับสูงมิใช่ผู้มีความสามารถหรือเข้าใจแนวทางการปกครองอาณานิคมอย่างแท้จริง จากข้อมูลของ Hobhouse Commission ในปี 1909 พบว่าเจ้าหน้าที่จำนวนมากไม่สามารถพูดภาษาท้องถิ่นในพื้นที่รับผิดชอบ และมีความรู้น้อยเกี่ยวกับประเพณี วิถีชีวิต อุปนิสัยของคนพื้นเมืองที่ต้องปกครอง อีกทั้งยังออกสำรวจพื้นที่ไม่เพียงพอ (Ewing, 1982: 44-45) การที่ ICS เป็นองค์กรราชการที่มีลักษณะรวมอำนาจการตัดสินใจเข้าสู่ส่วนกลาง (centralization) และเน้นการควบคุมผ่านสายการบังคับบัญชา หรือที่เจมส์ กูโยต์ (James Guyot) เรียกว่ากรอบเหล็ก (steel frame) ทำให้ถูกวิจารณ์ว่าคือที่มาของปัญหาดังกล่าว ด้วยเหตุนี้จึงปรากฏความพยายามที่จะให้มีการกระจายอำนาจการตัดสินใจจากเจ้าหน้าที่ระดับสูง เช่น การแต่งตั้ง Decentralization Commission ใน ค.ศ. 1907 และให้มีการจัดตั้งหน่วยงานที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะทางและจัดจ้างเจ้าหน้าที่เพิ่มเพื่อลดปริมาณงาน อย่างไรก็ตาม ไม่ปรากฏว่ามีความเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญเกิดขึ้น (O'Malley, 1965: 112-113)

ในกรณีของพม่า นอกจากสภาพความเป็นจริงในภาระหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติแล้ว ปัญหาอีกประการที่เจ้าหน้าที่ ICS ในพม่าต้องเผชิญก็คือ สถานะความสำคัญของพม่าในโครงสร้างการบริหารอาณานิคมอินเดียของอังกฤษ (Piness, 1983: 372) ทั้งนี้ อาจกล่าวได้ว่าพม่าเป็นตัวเลือกท้ายๆ ที่ผู้สมัครเป็น ICS เลือกไปประจำการ ดังที่นิยมกล่าวกันว่าพม่าเป็นคัง 'Backwater of British India' เจ้าหน้าที่ ICS ฝึกหัดทั่วไปที่เริ่มมาปฏิบัติงานในพม่าต้องทำงานเป็นเจ้าหน้าที่ประจำเขต (District officer) ราว 15-20 ปีจึงจะได้รับการเลื่อนตำแหน่ง งานหลักของคนเหล่านี้ประกอบด้วย การรวบรวมรายได้จากที่ดิน การปราบปรามโจรผู้ร้าย และการวินิจฉัยคดีพิพาทต่างๆ ภายใต้สถานการณ์ยากลำบากในการสื่อสารกับคนพื้นเมืองเนื่องจากมีชาวอังกฤษน้อยมากที่เชี่ยวชาญภาษาพม่า กระนั้นก็ต้องเดินทางเข้าไปถึงหมู่บ้านเพื่อรับฟังเรื่องร้องเรียนต่างๆ ซึ่งโดยส่วนใหญ่เป็นปัญหาที่ไม่ประเทืองปัญญา การที่การจัดเก็บรายได้ถูกจัดให้เป็นหน้าที่ที่สำคัญอย่างยิ่งเนื่องจากรัฐบาลอาณานิคมมุ่งเน้นการรักษากฎและระเบียบ (law and order) โดยเสียค่าใช้จ่ายน้อยที่สุด (Guyot, 1966: 356) ทำให้เจ้าหน้าที่ ICS ที่เริ่มปฏิบัติงานในพม้ามักถูกมอบหมายให้ไปประจำอยู่ตามหัวเมืองหรือเขตชนบทที่ห่างไกลเพื่อทำการสำรวจและรวบรวมข้อมูลทางด้านประชากรศาสตร์ ภูมิศาสตร์ และข้อมูลด้านอื่นๆ ของพื้นที่ในความรับผิดชอบเพื่อจัดเตรียมข้อมูลพื้นฐานสำหรับการจัดเก็บรายได้ มากกว่าได้ประจำอยู่ที่สำนักงานใหญ่ที่เมืองย่างกุ้ง (Yangon) ด้วยเหตุนี้ผู้สอบผ่านเข้าเป็น ICS ที่มีความมุ่งหวังสูงจึงมักเลือกไปปฏิบัติงานในอินเดียมากกว่าพม่า (Pham, 2004: 244; Collis, 1970: 14, quoted in Phillips, 2004: 5)

สภาพการณ์ที่กล่าวมาข้างต้นเป็นเรื่องปกติที่เป็นมาตั้งแต่อังกฤษเข้ายึดครองดินแดนบางส่วนของพม่า จนถึงการประกาศผนวกพม่าเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอินเดียใน ค.ศ. 1886 แม้กระทั่งถึง ค.ศ. 1937 ซึ่งพม่าแยกตัวจาก อินเดียแล้ว นักปกครองอังกฤษในพม่าก็ยังมองว่าพวกเขาเป็นเพียงส่วนหนึ่งในสายการบังคับบัญชาอันยืดเยื้อซึ่ง ขยายมาจากลอนดอน ผ่านกัลกัตตา (Calcutta) ถึงย่างกุ้ง นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษบางคนพบว่าชีวิตราชการ ที่พมานั้นโหดเหี้ยมอย่างยิ่ง ถูกตัดขาดจากผู้คนที่มีการศึกษาระดับเดียวกัน ทั้งยังถูกละเลยและ/หรือขัดขวางจาก รัฐบาลที่อินเดีย ซึ่งมักไม่ฟังข้อเสนอแนะเกี่ยวกับพม่าจากเจ้าหน้าที่ในพื้นที่อย่างพวกเขาทั้งที่ไม่มีความรู้เกี่ยวกับพม่า เลย กล่าวได้ว่าโดยภาพรวมแล้ว นักปกครองอังกฤษ-พม่ารู้สึกว่พวกเขาอยู่ ณ ชายขอบของอำนาจจรรยาที่ รัฐบาลที่อินเดียได้เข้ามาเกี่ยวข้อง (Piness, 1983: 372; Phillips, 2004: 5)

นอกจากความรู้สึกแปลกแยกที่มีต่อผู้ปกครองระดับสูงที่อินเดียแล้ว เจ้าหน้าที่ ICS ที่ปฏิบัติงานในพม่ายัง ต้องเผชิญกับความแปลกแยกจากคนพื้นเมืองที่พวกตนต้องปกครอง กล่าวคือ ภายใต้วัฒนธรรมการปกครองแบบ อุปถัมภ์ ระบบอาวุโส และบิดานิยม (paternalism) ที่แพร่หลายในยุควิกตอเรียน (Victorian Age) เจ้าหน้าที่ ICS ซึ่ง ส่วนใหญ่เติบโตและได้รับการศึกษาที่อังกฤษภายใต้หลักสูตรที่เน้นความรู้ทั่วไป การฝึกฝนให้ทำงานเป็นกลุ่ม การเชื่อ ฟังคำสั่ง พุดแต่น้อย และให้ความสำคัญกับความเป็นชาย (masculinity) อย่างยิ่ง รวมถึงการเป็นชาวคริสต์ที่ดีก่อนมา ประจำการในอาณานิคม จึงพยายามรักษาระยะห่างจากคนพื้นเมืองชาวพม่าซึ่งเป็นชนชาติที่พวกเขาหมกมอง/กล่าวถึง ว่าเป็นพวกที่มีบุคลิกขัดแย้งในตนเอง เช่น ใจดีมีเมตตาแต่คลุ้มคลั่งได้ง่าย, ใส่ชื่อรักความสงบแต่พร้อมฉกฉวยโอกาส ทางการเมือง, มีเสน่ห์ ร่าเริง ยิ้มและหัวเราะง่ายแต่ก็อารมณ์ร้อนและมุทะลุ, กล่าวหาญ รักในศักดิ์ศรี ทว่าเกียจคร้าน ไม่ มีวินัย ถือดี และเย่อหยิ่ง, บิดมั่นในศาสนาของบรรพบุรุษแต่ก็ชอบความบันเทิงรื่นเริงและคลังไคลการพนัน⁸ (Jesse, 1946: 10, 12, 25, 88, 91-92; Donnison, 1970: 94) ด้วยการใช้ผู้นำท้องถิ่นที่เป็นคนพื้นเมืองเพื่อเป็นคนกลางในการ ปกครองหรือการติดต่ออื่นๆ อันมีที่มาจากความเชื่อของนักบริหารชาวอังกฤษที่ว่าแนวทางดังกล่าวมีประสิทธิภาพ ประหยัด และสะดวกที่สุดในการปกครองอาณานิคมในดินแดนตะวันออกที่ล้าหลัง แม้ว่านโยบายของรัฐบาล อังกฤษภายหลังการกบฏอินเดียมุ่งหวังให้เจ้าหน้าที่ที่ปฏิบัติงานในดินแดนอาณานิคมใช้เวลาในการสร้างความคุ้นเคย กับคนพื้นเมืองมากขึ้นก็ตาม (Donnison, 1953: 41; Tinker, 1961: 270)

ทั้งนี้เมื่อประกอบกับลักษณะชีวิตทางสังคมของเจ้าหน้าที่ ICS ในอาณานิคมพม่าเองมิได้มีปฏิสัมพันธ์กับคน พื้นเมืองเท่าไรนักอันเนื่องมาจากความแตกต่างของประเพณีทางสังคม ความสนใจ การศึกษา และโดยเฉพาะภาษา ซึ่ง แม้จะเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยให้เข้าใจผู้อยู่ใต้ปกครองได้อย่างดี แต่ก็ปรากฏว่ามีนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษ น้อยมากที่ศึกษาภาษาพม่าอย่างจริงจัง (อันที่จริงแล้วไม่มีชาวอังกฤษที่พูดได้เหมือนคนพม่าจริงๆ ขณะที่ชาวพม่า ส่วนใหญ่นั้นไม่สามารถพูดภาษาอังกฤษได้) ทำให้ชาวอังกฤษกลายเป็นอีกชุมชนหนึ่งที่แยกออกมาจากชาวพม่าซึ่ง เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศนี้ เป็นกลุ่มคนที่มีความพอใจในสิ่งแวดล้อมเฉพาะของตน จากสภาพการณ์เช่นนี้ นัก บริหารอังกฤษในอาณานิคมพม่าจึงต้องเผชิญกับความแปลกแยกทั้งจากคนเชื้อชาติเดียวกันและคนต่างเชื้อชาติ ชีวิต ทางสังคมหลังเลิกงานของนักบริหารอาณานิคมและชาวอังกฤษในพม่าจึงรวมศูนย์อยู่ที่สโมสร (club) ซึ่งตั้งขึ้นเป็นการ

⁸ ภาพรับรู้ในลักษณะดังกล่าวปรากฏให้เห็นชัดเจนตั้งแต่ศวรรษ 1920 และโดยเฉพาะภายหลังเหตุการณ์กบฏสะยา ซาน (Saya San rebellion) ใน ค.ศ. 1931 อนึ่ง ภาพลักษณ์ต้นแบบเกี่ยวกับชาวพม่าที่ปรากฏในงานเขียนประเภทต่างๆ ของนัก บริหารชาวอังกฤษสามารถปรากฏได้ในหลายรูปแบบ กล่าวคือ ในขณะที่งานเกี่ยวกับพม่าจำนวนมากมักเสนอภาพลักษณ์ เกี่ยวกับธรรมชาติของชนพม่าในแง่ลบเพื่อสื่อถึงความต่ำต้อย การต้องการความช่วยเหลือจากอังกฤษ หรือวิจารณ์โครงสร้างสังคม แบบจารีต (Cock, 1910; Stuart, 1910) แต่ก็ปรากฏงานจำนวนไม่น้อยที่กล่าวถึงภาพลักษณ์ของชาวพม่าในเชิงบวก (White, 1913; Fumivall, 1956; O'Connor, 1993) หรืออาจทั้งบวกและลบพร้อมกัน (Donnison, 1970) กล่าวได้ว่าโดยภาพรวมแล้ว ภาพลักษณ์ต้นแบบเหล่านี้ถูกประกอบสร้างขึ้นภายใต้วาทกรรมบูรพาคติ (oriental discourse) เพื่อสะท้อนความแตกต่างระหว่าง ตะวันตกและตะวันออก อย่างไรก็ดี เป็นความเข้าใจผิดอย่างยิ่งหากสรุปว่าภาพแทนของคนพื้นเมืองแต่ละกลุ่มในพม่าถูกประกอบ ขึ้นในลักษณะเดียวกันนี้ทั้งหมด

เฉพาะสำหรับชาวตะวันตกเพื่อทำกิจกรรมสันตนาการต่าง ๆ เช่น เทนนิส บริดจ์ และบิลเลียด ที่มีวิสกี้ ไชดา คุยซุบซิบ หรือแม้แต่ตัดสินใจปัญหาที่สำคัญ (Donnison, 1960: 95) สโมสรรจึงเป็นสถานที่ซึ่งชาวอังกฤษสามารถรู้สึกว่าได้กลับไปอยู่ในที่ซึ่งพวกตนคุ้นเคย นั่นคือบ้านที่อังกฤษ ชีวิตของนักบริหารอาณานิคมในสโมสรและภาพความแปลกแยกดังกล่าวได้ถูกนำเสนออย่างแจ่มแจ้งในนวนิยายชายติของจอร์จ ออเวลล์ (George Orwell) หรือนามจริงเอริค อาเทอร์ แบลร์ (Eric Arthur Blair) ข้าราชการชาวอังกฤษที่เคยปฏิบัติงานในพม่า อนึ่ง ปรัชญาการณที่กล่าวมานี้ได้เกิดขึ้นคล้ายกันในฐานะนิคมตะวันออกแห่งอื่นของอังกฤษ เอ.เจ. สตอคเวลล์ (A.J. Stockwell) ได้กล่าวถึงสถานการณ์ของชาวยุโรปในบริติชมาลายา (British Malaya) ว่า "ณ สโมสรนี้เองที่ชาวยุโรปสามารถพบปะบนพื้นฐานเดียวกัน และสามารถผ่อนคลายจากความระแวงตัวในการติดต่อกับคนที่ไม่ใช่ชาวยุโรปซึ่งพวกเขาถือปฏิบัติระหว่างการทำงานในแต่ละวัน" ความสำคัญของสโมสรคือการเป็น sanctuary ที่สร้างขึ้นสำหรับเป็นที่ลี้ภัยชั่วคราวจากโลกอันแปลกแยก" (Stockwell, 1982: 43)

นักบริหารชาวอังกฤษจำนวนหนึ่งยอมรับในชีวิตที่จัดชีวิตนี้ด้วยความเชื่อในภาระหน้าที่ของพวกเขาที่มีต่อชาวตะวันออกผู้ล่าหลัง อุดมการณ์ทางการเมืองและศาสนาที่จะปลดปล่อยคนพื้นเมืองจากความทุกข์ยากและล่าหลัง (civilizing mission) ได้สร้างโลกทัศน์ใหม่ที่จะมีส่วนอย่างสำคัญต่อการตีความประสบการณ์ที่ได้รับในอาณานิคมแก่คนเหล่านี้

The Man on Spot

อาจกล่าวได้ว่าเจ้าหน้าที่ ICS ที่สนับสนุนชาวพม่า (pro-Burmese) คือคนส่วนน้อยในหมู่นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษ ลักษณะร่วมทางด้านแนวคิดของคนเหล่านี้คือการผสมผสานของอุดมคติในการอุทิศตัวเพื่อผู้อื่นตามแบบคริสเตียน (evangelicalism), ทัศนะอรรถประโยชน์นิยม (utilitarianism), ทัศนคติแบบปิธานิยม เข้ากับสำนึกรับผิดชอบในการธำรงไว้ซึ่งความยิ่งใหญ่ของจักรวรรดิอังกฤษ เจ้าหน้าที่ ICS เหล่านี้ยกย่องชื่นชม "ความเป็นพม่า" และเป็นศิสร้างสัมพันธ์กับคนพื้นเมืองและเรียนรู้ความแตกต่างทางวัฒนธรรมอย่างกระตือรือร้น จิตวิญญาณแบบภาระของคนขาว (white man's burden) กระตุ้นนักบริหารชาวอังกฤษให้มุ่งหวังที่จะเข้าถึงจิตใจ (soul) ของคนพื้นเมืองเพื่อสร้างความไว้วางใจ (trusteeship) บุคคลอย่าง อาเทอร์ แฟร์ (Arthur Phayre), เฮอเบิร์ท เทอร์เคล ไวท์ (Herbert Thirkell White), แฮโรลด์ ฟิลดิง-ฮอลล์ (Harold Fielding-Hall), เจมส์ จอร์จ สกอตต์ (James George Scott), จอห์น เฟอร์นิวัล (John S. Furnivall), กอร์ดอน ลูซ (Gordon H. Luce) เมาริช โคลลิส (Maurice Collis) [หรือแฟรงค์ สเวทนาม และฮิวจ์ คลิฟฟอร์ด (Hugh Clifford) ในกรณีของบริติชมาลายา (Stockwell, 1982: 53)] เป็นต้น ต่างใช้เวลาขณะทำงานและยามว่างเพื่อเรียนรู้ "ความเป็นพม่า" ผ่านการสังเกตการณ์อย่างใกล้ชิดหรือจุ่มตัวให้เป็นอย่างคนพม่า งานเขียนจำนวนมากที่ผลิตโดยคนเหล่านี้แสดงถึงความเข้าใจว่าคนได้เข้าถึงจิตใจของคนพื้นเมือง⁹ กล่าวจากมุมมองของคนเหล่านี้ พมามีชื่อ 'Backwater of British India' แต่คือสวรรค์ที่อยู่ ณ ชายขอบของจักรวรรดิอังกฤษ ระดับความสำคัญที่ไม่โดดเด่นของพม่าในโครงสร้างการบริหารอาณานิคมอินเดียที่ให้นักบริหารอาณานิคมทั่วไปไม่ยากเดินทางมาทำงานกลับทำให้บุคคลเหล่านี้รู้สึกเป็นอิสระ พวกเขาผูกมัดตัวเองกับความเป็นไปของพม่าและพร้อมที่จะแก้ต่างและ/หรือปกป้องผลประโยชน์ของพม่าจากการถูกนำไปผูกติดกับอินเดีย จี.อี. ฮาร์วีย์ (G.E. Harvery)

⁹ ควรกล่าวด้วยว่าเจ้าหน้าที่ ICS ที่มีทัศนะเช่นนี้หลายคนได้สมรสหรือมีภรรยาเป็นสตรีพม่า ดังเช่น เฟอร์นิวัล ลูซ จอห์น เอ. สจวต (John A. Stuart) แม้พวกเขาจะตระหนักว่าการกระทำดังกล่าวเป็นสิ่งที่ไม่ได้รับการยอมรับจากชาวอังกฤษส่วนใหญ่ และอาจส่งผลกระทบต่อความก้าวหน้าในอาชีพก็ตาม (Pham, 2004: 242-243) ทัศนคติเรื่องเผ่าพันธุ์และเพศของอังกฤษในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ทำให้การที่ชายชาวยุโรปสมรสหรืออยู่กับสตรีที่ไม่ใช่ชาวยุโรป (และรวมถึงการสมรสระหว่างคนเอเชียต่างชนชาติ) เป็นเรื่องที่ผิดปกติ ไม่เหมาะสม และเป็นปัญหาทางศีลธรรม เด็กลูกครึ่งเอเชีย-ยุโรป (Eurasians) ที่เกิดจากการสมรสข้ามเผ่าพันธุ์ (miscegenation) มักไม่ได้รับการยอมรับว่าในฐานะเป็นคนขาวอย่างแท้จริง (Owen, 2005: 247-248; Stockwell, 1982: 59;)

เจ้าหน้าที่ ICS ประจำอาณานิคมพม่าผู้เขียนงานประวัติศาสตร์ชั้นคลาสสิกได้กล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งตนเองถูกส่งให้มาประจำพม่าว่า (Piness, 1983: 373; Harvey, n.d., quoted in Phillips, 2004: 6)

เมื่อผมถูกส่งมาพม่าใน ค.ศ. 1912 นั้น ทุกคนต่างแสดงความยินดีกับผมที่ได้มาอยู่กับผู้คนที่มีเสน่ห์และมีความสุขมากที่สุดในอินเดีย [ชาวพม่าคือ] มอญโกเลียนที่มีผิวสวยและเต็มไปด้วยเสียงหัวเราะ ไม่เอาแต่ใจ ไม่เหมือนกับชาวอินเดียที่วุ่นวาย คิปลิง [Rudyard Kipling] ได้สมมุติว่าพม่านั้นเหมือนลูกสาวที่ร้องเรียกมารดาซึ่งก็คืออังกฤษ

ประสบการณ์ทำงานในพื้นที่ทำให้เจ้าหน้าที่ ICS กลุ่มนี้เชื่อว่าพมามีศักยภาพที่จะเจริญเติบโตทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองภายใต้การดูแลของอังกฤษ อันจะเป็นประโยชน์ในระยะยาวทั้งต่ออังกฤษและพม่าเอง กล่าวในแง่เศรษฐกิจ พมามีทรัพยากรธรรมชาติที่สำคัญหลายอย่าง เช่น ป่าไม้ สินแร่ อัญมณี และน้ำมัน ฯลฯ อีกทั้งยังอยู่ในจุดยุทธศาสตร์ทางเศรษฐกิจที่สำคัญ ส่วนในแง่การเมืองนั้น เจ้าหน้าที่ ICS ที่สนับสนุนชาวพม่าเห็นว่า พมามีความเป็นเอกภาพและสำนึกของความเป็นชาติมาแต่โบราณ (Harvey, 1925; idem, 1945: 80; Hall, 1950; Furnivall, 1956) แตกต่างจากชาวอินเดียที่ปัจจัยด้านศาสนา ภาษา ชาติพันธุ์ และวรรณะเป็นอุปสรรคต่อการรวมชาติ วิถีชีวิตของชาวพม่ามีความเป็นประชาธิปไตยโดยธรรมชาติและสอดคล้องกับหลักการปกครองตนเองอย่างยิ่ง ประสบการณ์ของนักบริหารกลุ่มนี้ได้เข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับชาวพม่าในชนบทถึงระดับหมู่บ้านช่วยต่อยอดแนวคิดเรื่องชุมชนหมู่บ้าน (village community) ที่แพร่หลายในหมู่นักบริหารและปัญญาชนอังกฤษในระยะปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ว่าหมู่บ้านคือหน่วยพื้นฐานของสังคมตะวันออกซึ่งควรกำหนดให้เป็นหน่วยพื้นฐานของการบริหารส่วนในกรณีของพม่านั้น นับตั้งแต่ระยะที่อังกฤษเข้าปราบปรามการต่อต้านของคนพื้นเมืองภายหลังการเข้ายึดครองพม่าตอนบน หรือที่เรียกว่า "การทำพม่าให้สงบ" (the pacification of Burma) หมู่บ้านถูกเข้าใจว่าเป็นจุดยุทธศาสตร์ที่สำคัญที่อังกฤษต้องเข้าไปป้องกันไม่ให้กลุ่มต่อต้านเข้าไปใช้เป็นฐานกำลัง ความคิดนี้เป็นเหตุให้อังกฤษให้ความสำคัญอย่างยิ่งต่อการจัดวางรูปแบบการปกครองโดยเน้นควบคุมหมู่บ้าน อย่างไรก็ตาม ทิศนะเกี่ยวกับการจัดการยังแตกต่างกันในหมู่นักบริหารชาวอังกฤษ ระหว่างกลุ่มที่มองว่าควรรักษาและส่งเสริมการเมืองของชุมชนเดิมกับกลุ่มที่ต้องการเข้าไปกำหนดพื้นที่เพื่อการบริหารและการจัดเก็บรายได้ และทำให้เป็นกฎหมาย (Donnison, 1953: 19, 31) คนกลุ่มหลังมักเป็นนักบริหารหรือนายทหารระดับสูงที่ปฏิบัติงานในอินเดีย ขณะที่คนกลุ่มแรกมักเป็นเจ้าหน้าที่ ICS ที่ปฏิบัติงานประจำในพม่า มีความซาบซึ้งใน "ความเป็นพม่า" และเห็นใจชะตากรรมคนพื้นเมือง

จากแรงจูงใจทางด้านนโยบายทางเศรษฐกิจและโลกทัศน์ทางสังคมที่นักบริหารชาวอังกฤษนำติดตัวมาที่บ้าน (อังกฤษ) ประกอบกับวาทกรรมเผ่าพันธุ์ที่แพร่หลายในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 น้อมนำให้เจ้าหน้าที่ ICS กลุ่มนี้พอใจกับโครงสร้างสังคมแบบจารีตของคนพื้นเมืองมากกว่าจะใช้ความพยายามเพื่อเปลี่ยนแปลง จากการศึกษาในปัจจุบันพบว่าช่วงระหว่าง ค.ศ. 1891-1921 นั้นเป็นเวลาที่สังคมพม่าส่วนใหญ่มีแนวโน้มเปลี่ยนไปสู่ลักษณะชนบท (ruralization) มากกว่าการกลายเป็นสังคมเมือง (urbanization) โดยที่การเพิ่มจำนวนประชากรในเขตเมืองเพิ่งปรากฏอย่างมีนัยยะสำคัญในราวทศวรรษ 1930 เท่านั้น (Kirichenko, 2004) อย่างไรก็ตาม ความคิดที่จะรักษาโครงสร้างสังคมแบบจารีตของคนพื้นเมืองกลับกลายเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับหน้าที่และความต้องการที่ปลดปล่อยพม่าออกจากความล้าหลังเพื่อให้พร้อมเผชิญกับกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่ นักบริหารชาวอังกฤษเหล่านี้จึงดำรงสถานะที่ขัดแย้งในตนเองมาแต่เริ่มแรก กล่าวคือระหว่างสถานะความเป็นตัวแทนอำนาจของจักรวรรดินิยมอังกฤษและสถานะผู้ต้องการรื้อฟื้นและรักษาจิตวิญญาณแบบจารีตของชาวพม่า

๓

นักบริหารชาวอังกฤษกับโครงการรื้อฟื้นอดีตของพม่า

นักบริหารชาวอังกฤษที่خابซึ่งใน “ความเป็นพม่า” ไม่เพียงเชื่อว่าตนมีหน้าที่ในการปลดปล่อยชาวตะวันตกผู้ล่าหลัง แต่ก้าวไปไกลด้วยความคิดที่ว่าพันธกิจดังกล่าวจะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อสามารถเข้าใจคนพื้นเมืองได้อย่างแท้จริงโดยผ่านการศึกษาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ภาษา วัฒนธรรม โบราณคดี ชาติพันธุ์วรรณา เป็นต้น

ภารกิจทางการปกครองผลักดันให้นักบริหารอาณานิคมต้องทำการรวบรวมข้อมูลด้านต่างๆ เพื่อสนับสนุนงานด้านการปกครอง กิจกรรมดังกล่าวก่อให้เกิดงานรวบรวมข้อมูลทางด้านชาติพันธุ์วรรณา ประวัติศาสตร์ และประชากรศาสตร์ ฯลฯ ทั้งจากแหล่งข้อมูลในพม่าและจากแหล่งข้อมูลภายนอกภายใต้วิธีการหาความรู้แบบประจักษ์นิยมของอังกฤษ (British Empiricism) ผลงานสืบค้นเบื้องต้นเหล่านี้ทวีจำนวนเพิ่มอย่างรวดเร็วในระยะตั้งแต่กลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ปรากฏการนำเสนอข้อเขียนเกี่ยวกับประเด็นชาติพันธุ์วรรณา ภาษา และประวัติศาสตร์พม่าในวารสารของโลกอาณานิคมอังกฤษ ดังเช่น Journal of the Asiatic Society of Bengal (JASB) รวมถึงการจัดพิมพ์หนังสือประเภทบันทึกอัตชีวประวัติของนักบริหาร เจ้าหน้าที่การทูต หมอสอนศาสนา นักสำรวจ, งานแปลบันทึกการเดินทางของนักเดินทางจากนอกภูมิภาค, พจนานุกรม, และรายงานผลงานและข้อมูลทางการปกครองอย่างแพร่หลาย โดยเฉพาะเอกสารประเภท Gazetteer ซึ่งเป็นผลิตผลทางภูมิปัญญาของเจ้าหน้าที่ ICS ที่ได้รับมอบหมายให้ปฏิบัติงานในเขตพื้นที่ต่างๆ เอกสารดังกล่าวรวบรวมข้อมูลหลากหลายเกี่ยวกับพม่า¹⁰ ผลผลิตจากการรื้อฟื้นอดีตของพม่าปรากฏอย่างเป็นรูปธรรมครั้งแรกใน ค.ศ. 1883 เมื่อมีการจัดพิมพ์งานประวัติศาสตร์เรื่อง *History of Burma: From the Earliest Time to the End of the First War with British India* เขียนโดยอาเทอร์ แฟร์ นักบริหารอาณานิคมอังกฤษผู้ดำรงตำแหน่งข้าหลวง (Commissioner) คนแรกของมณฑลพะโค (Bago) ความสำคัญของงานชิ้นนี้อยู่ที่รูปแบบการนำเสนอ, การแบ่งยุคสมัยทางประวัติศาสตร์, และแนวการตีความที่ปรากฏในงานชิ้นนี้ได้กลายเป็นแบบอย่างแก่งานประวัติศาสตร์พม่ามาตรฐานขึ้นต่อมา เช่น งานของฮาร์วีย์ สกอต และฮอลล์ นอกจากนั้นผลงานของแฟร์ยังมีส่วนช่วยกระตุ้นให้นักบริหารชาวอังกฤษรายอื่นผลิตงานของตนเองออกมา อาจกล่าวได้ว่าตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 งานเขียนหรือวรรณกรรมเกี่ยวกับพม่าจะไม่ได้จำกัดอยู่แต่เป้าหมายเพียงการค้นคว้าทางวิชาการเท่านั้น แต่ยังเป็นที่ต้องการของตลาดนักอ่านชาวตะวันตกผู้ใฝ่ฝันถึงดินแดนตะวันออก ทั้งนี้เมื่อประกอบกับความก้าวหน้าของเทคนิคการเดินทางเรือและค่าใช้จ่ายที่น้อยลงซึ่งเอื้อต่อการเดินทางมายังพม่า ปรากฏการณ์ดังกล่าวส่งเสริมให้พม่าเข้าไปอยู่ในสำนักของชาวตะวันตกในฐานะของภาพแทนหนึ่งของความเป็นตะวันออก

ความพยายามกอบกู้อดีตและวัฒนธรรมของพม่าได้มาถึงหลักหมายสำคัญใน ค.ศ. 1910 เมื่อมีการจัดตั้งสมาคมวิจัยพม่า (Burma Research Society) ภายใต้การริเริ่มของจอห์น เฟอร์นิวัล อูเมอง (U May Oung) ข้าราชการอาณานิคมชาวพม่า และชาร์ล ดูว์แซล (Charles Duroiselle) ผู้บรรยายวิชาภาษาบาลีชาวฝรั่งเศสที่วิทยาลัยย่างกุ้ง (Rangoon College) สมาคมดังกล่าวมีเป้าหมายเพื่อสนับสนุนและกระตุ้นการศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมในอดีตของชาวพม่าสู่สาธารณะโดยเฉพาะกับชาวพม่าเอง ในปีต่อมาสมาคมวิจัยพม่าได้จัดทำวารสารสมาคมวิจัยพม่า [Journal of the Burma Research Society (JBRS)] เพื่อเป็นพื้นที่สำหรับ “ชุมชนนักล่าผี” (community of ghost hunters) ในการนำเสนอผลการค้นคว้าทางด้านประวัติศาสตร์ ภาษา วรรณกรรม ชาติพันธุ์วิทยา ศิลปะ ศาสนา โบราณคดี (Cady, 1958: 180-181; Pham, 2004: 248) ข้อมูลด้านประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์วรรณาที่เผยแพร่ผ่านวารสารได้แสดงถึงความก้าวหน้าของการศึกษาประวัติศาสตร์พม่าอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม ควรกล่าวด้วยว่าบทบาทของสมาคม (และรวมถึงวารสาร) ก่อนข้างจำกัดตัวอยู่ในกลุ่มชาวพม่าที่ติดต่อกับโลกสมัยใหม่และชาวยุโรปส่วนน้อย หลักฐานที่ชัดเจนประการหนึ่งก็คือผู้ดำรงตำแหน่งประธานสมาคม 19 คนแรกตั้งแต่การก่อตั้งสมาคมจนถึงปี

¹⁰ รายงานเอกสารสมัยอาณานิคมเหล่านี้ได้ถูกรวบรวมไว้อย่างดีในส่วนบรรณานุกรมของงานเรื่อง *A History of Modern Burma* (1958) ของจอห์น แคดี้ (John F. Cady)

1959 นั้น 13 ท่านเป็นเจ้าหน้าที่อาณานิคมอังกฤษ 1 ท่านเป็นชาวอินเดีย และอีก 5 ท่านเป็นชาวพม่า โดยที่ 6 ท่านหลังนั้นล้วนเป็นผู้ได้รับการศึกษาและปริญญาบัตรในอังกฤษ หรือระบบของอังกฤษในที่อื่น (Aung-Thwin, 2005: 288) ซึ่งส่งผลให้ประวัติศาสตร์พม่าที่ถูกเขียนขึ้นตลอดสมัยอาณานิคมตกอยู่ภายใต้โลกทัศน์ของชนชั้นนำทางสังคมที่ได้รับการศึกษาแบบตะวันตก การให้ความหมายใดๆ ต่อประวัติศาสตร์พม่าถูกผูกขาดอยู่ในมือของตัวแทนอำนาจของระบอบอาณานิคม ในแง่นี้จึงไม่มีความแตกต่างมากนักระหว่างประวัติศาสตร์พม่าที่ถูกเขียนขึ้นโดยนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษและที่ถูกเขียนโดยคนพื้นเมือง

วิธีการตีความประวัติศาสตร์แบบใหม่ที่ริเริ่มโดยนักปกครองอังกฤษ-พม่าในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งควรพิจารณาในฐานะนักประวัติศาสตร์สมัครเล่น ดังเช่น การเปลี่ยนรูปแบบการอธิบายความเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์จากแบบจารีตที่ผูกพันกับเรื่องราวแบบปรัมปราคติและปาฏิหาริย์ต่างๆ มาเน้นความเป็นเหตุเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์ (เป็นเหตุผลที่วางอยู่บนโครงสร้างอุดมการณ์ใดนั้นเป็นอีกประเด็น) การเน้นความสำคัญของประวัติศาสตร์ที่กษัตริย์และราชวงศ์ซึ่งนักปกครองอาณานิคมรับรูปแบบมาจากพงศาวดารพม่า แต่ปรับเปลี่ยนวิธีการอธิบายการกระทำของบุคคลในประวัติศาสตร์ให้มีที่มาจากแรงจูงใจที่เป็นเหตุผล เช่น การอธิบายความสนใจเมืองท่าทางใต้ของพระเจ้าตะเบงชเวตี้ และบุเรงนองว่ามีที่มาจากแรงจูงใจในการค้าทางทะเลที่กำลังขยายตัว หรือการเน้นอธิบายความเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์พม่าว่าเป็นผลจากความเปลี่ยนแปลงภายนอก ขณะที่พิจารณาปัจจัยภายในว่ามีอิทธิพลน้อย แนวการตีความเหล่านี้คือตัวอย่างที่แสดงถึงความเปลี่ยนแปลงสำคัญที่เกิดขึ้นกับแนวการเขียนประวัติศาสตร์พม่าในศตวรรษที่ 19 ซึ่งมรดกดังกล่าวได้ถ่ายทอดสู่งานเขียนประวัติศาสตร์ของคนพื้นเมือง และนับจากสมัยอาณานิคมนี้เองที่หน้าที่ของงานประวัติศาสตร์ที่มีต่อสังคมพม่าได้เปลี่ยนไป กล่าวคือประวัติศาสตร์มิเป็นเพียงศิลปศาสตร์ที่ผู้ปกครองพึงเรียนรู้ หรือเป็นหนึ่งในเครื่องยศของปัจเจกบุคคลผู้ดำรงสถานะกษัตริย์ หรือการเป็นแหล่งยืนยันความชอบธรรมในอำนาจปกครองเท่านั้น แต่ได้กลายเป็น “บทเรียนสอนใจ” แก่คนพม่ารุ่นใหม่ที่มีกำเนิดจากระบบการปกครองของอังกฤษนั่นเองได้เรียนรู้ ในการบรรยายที่วิทยาลัยย่างกุ้ง (Rangoon college) เมื่อ ค.ศ. 1919 จี.อี. ฮาร์วีย์ได้พยายามชี้ชวนให้ชาวพม่ารุ่นใหม่ได้ตระหนักถึงความสำคัญในการเรียนรู้อดีตของพวกเขาด้วยความว่า (Harvey, 1919: 63 quoted in Phillips, 2004: 1)

คุณ [นักศึกษาพม่า] ควรมองเข้าไปสู่กระจกแห่งอดีตมากกว่าใคร เพื่อให้เห็นทั้งความรุ่งโรจน์และความน่าอัปยศของมัน เอาความสำเร็จและล้มเหลวที่เคยเกิดขึ้นแล้วนั้นเป็นแนวทาง ในความงดงามของวันคืนที่ล่วงไป คุณจะพบอุดมคติสำหรับอนาคต

อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่ง เหตุเพราะอดีตที่ได้รับการพรรณนาในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่ถูกก่อสร้างขึ้นมาภายใต้บริบททางการเมือง-เศรษฐกิจ และกระแสดำเนินคิดของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ 19 อันเป็นช่วงเวลาที่กำลังเกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในดินแดนอาณานิคมพม่าได้ส่งผลให้งานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่เหล่านี้แฝงฝังการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ในแบบที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในงานเขียนทางประวัติศาสตร์แบบจารีต และทำให้ตัวบทเต็มไปด้วยการพรรณนาถึงเรื่องราวที่อยู่ในบริบทของยุคสมัยอาณานิคมเสียยิ่งกว่าจะเป็นสิ่งที่เคยเป็นจริงในอดีต กล่าวได้อีกอย่างว่า มืดตึ๊ดชุดหนึ่งซึ่งสอดคล้องกับการรับรู้ของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในสถานการณ์โลกอาณานิคม ณ ขณะนั้น ทั้งเป็นอดีตที่คนพื้นเมืองพึงจดจำในทัศนะของพวกเขา ดังนั้นข้อความที่พรรณนาจึงเป็นภาพสะท้อนถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอาณานิคมพม่าในระยะตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 19 ชุดของภาพแทนอดีตที่ปรากฏในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่นี้ นอกจากจะทำหน้าที่โดยตรงในการเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของผู้คนที่เคยดำรงอยู่ในดินแดนพม่าแล้ว ยังทำหน้าที่ในการสร้างความชอบธรรมแก่การปกครองของเจ้าอาณานิคมในทางอ้อม

ทั้งนี้ รูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในพม่าในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่สามารถแบ่งได้หลายระดับ ภายใต้บรรทัดฐานที่ไม่เป็นเอกภาพ เช่น ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่าด้วยกันเอง คือ พม่า มอญ ไทใหญ่ ยะไข่ กระเหรี่ยง (ซึ่งการจัดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ถูกกำหนดจากหลายเกณฑ์ (criteria) เช่น ภาษา ศาสนา พื้นที่ที่อาศัย (region) ขนบธรรมเนียมประเพณี ทฤษฎีว่าด้วยชาติพันธุ์มนุษย์ในขณะนั้น เป็นต้น), ระหว่างพม่ากับชนชาติอื่น เช่น จีน อินเดีย ตะวันตก, ทว่าที่สำคัญที่สุดคือระหว่างคนอังกฤษกับคนพื้นเมือง

ที่มาของเรื่องเล่า “ประวัติศาสตร์การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์”

มานูเอล ชาร์กิสยานส์ (Manuel Sarkisyanz) ได้กล่าวอย่างชัดเจนในบทความวิจารณ์การเขียนประวัติศาสตร์พม่าของที.จี.อี.ฮอลล์ว่านักวิชาการและนักปกครองอังกฤษที่เขียนประวัติศาสตร์พม่านั้นถูกโน้มน้าวด้วยความคิดจักรวรรดินิยม (Imperialism) และมุมมองที่ “ถือเอาอังกฤษเป็นศูนย์กลาง” (Anglo-centric) (Sarkisyanz, 1972) โดยชาร์กิสยานส์ได้วิพากษ์อดีตดังกล่าวผ่านงานเขียนของฮอลล์อย่างละเอียด อย่างไรก็ตามดูเหมือนว่าข้อเสนอเรื่องอคติแห่งความเป็นอังกฤษของชาร์กิสยานส์ได้ถูกกลืนและ/หรือมองข้ามจากนักวิชาการไทยผู้สนใจประวัติศาสตร์นิพนธ์พม่าเสมอมา กล่าวคือนักวิชาการไทยมักอธิบายแนวการเขียนประวัติศาสตร์พม่าของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษด้วยคำ “จักรวรรดินิยม” หรือ “ถือเอายุโรปเป็นศูนย์กลาง” อย่างรวมๆ (นครินทร์, 2525; สุนทร, 2526; สุทธชัย, 2544) โดยไม่ตระหนักถึงลักษณะเฉพาะและผลกระทบจากมุมมองแบบอังกฤษที่มีต่อการเขียนประวัติศาสตร์มาในสมัยอาณานิคม ตัวอย่างเช่น ในบทความวิเคราะห์แนวคิดประวัติศาสตร์ของวิกเตอร์ ลีเบอร์แมน สุทธชัยได้กล่าวเพียงว่าความคิดจักรวรรดินิยมประกอบด้วยลักษณะ 3 ประการคือ ยูโรเซนตริก (Euro-centric) ลัทธิเชื้อชาติ (racism) และภาวะคนขาว โดยไม่ได้กล่าวถึงอิทธิพลของมุมมองแบบอังกฤษที่มีต่อแบบแผนทางความคิดของนักบริหารชาวอังกฤษแต่อย่างใด (สุทธชัย, 2544: 140-151)

อนึ่ง แม้ว่าชาร์กิสยานส์ได้เล็งเห็นความสำคัญของมุมมองแบบถือเอาอังกฤษเป็นศูนย์กลาง อย่างไรก็ตามก็ตีผู้เขียนเห็นว่าชาร์กิสยานส์นั้นตระหนักถึงอิทธิพลของวาทกรรมเผ่าพันธุ์ที่มีต่อจารีตการเขียนประวัติศาสตร์ของอังกฤษและรวมถึงมุมมองแบบถืออังกฤษเป็นศูนย์กลางน้อยเกินไป โดยเฉพาะในแง่ที่ว่าวาทกรรมดังกล่าวได้ถูกถ่ายทอดสู่งานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่ และมีส่วนสำคัญต่อการตีความเหตุการณ์หรือเรื่องราวในเอกสารพื้นเมืองให้ปรากฏในรูปของประวัติศาสตร์การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์ ดังนั้น ก่อนเข้าสู่วิเคราะห์ด้วยทฤษฎีประวัติศาสตร์ซึ่งเป็นเนื้อหาหลักของบทความชิ้นนี้ จึงควรกล่าวถึงความเปราะบางและบทบาทของมโนทัศน์ดังกล่าวที่มีต่อแบบแผนความคิดของชาวอังกฤษในช่วงเวลาที่ลัทธิจักรวรรดินิยมขึ้นสู่จุดสูง (High Imperialism) โดยสังเขปเสียก่อน

ในระยะปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 20 เผ่าพันธุ์/เชื้อชาติ (race) ถือมโนทัศน์สำคัญซึ่งทำหน้าที่วางกรอบการตีความประสบการณ์ต่างๆ ของนักบริหารชาวอังกฤษ วาทกรรมเผ่าพันธุ์ที่แพร่หลายในช่วงเวลานี้ให้คำอธิบายว่าเผ่าพันธุ์เป็นสิ่งสำคัญที่สุดซึ่งทำหน้าที่กำหนดคุณลักษณะและพฤติกรรมของมนุษย์กลุ่มต่างๆ เช่นระดับสติปัญญา อุปนิสัย ศีลธรรม ตลอดจนความรุ่งเรืองและล่มสลายทางอารยธรรม กลุ่มเผ่าพันธุ์ที่แตกต่างกันจะมีคุณสมบัติประจำกลุ่มที่ไม่เหมือนกัน คุณสมบัตินี้ถูกสมมติว่าเป็นสสารัตถะที่ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ยิ่งกว่านั้น การที่มโนทัศน์เผ่าพันธุ์ในช่วงเวลานี้ไม่มีการแยกคุณสมบัติทางกายภาพและชีววิทยาออกจากสิ่งที่ถูกจัดให้เป็นเรื่องของวัฒนธรรม เช่น ภาษา จารีต ศาสนา การแต่งกาย ฯลฯ ส่งผลให้เผ่าพันธุ์กลายเป็นคำที่มีความหมายกว้างขวางและเอื้อสำหรับนำไปใช้อธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ในลักษณะของการปิดป้ายเพื่อเหมารวม เผ่าพันธุ์ยังกลายเป็นประเด็นที่ถูกพูดถึงอย่างแพร่หลายในหลากหลายพื้นที่ตั้งแต่แวดวงวิชาการ แนวนโยบายทางการเมืองการปกครอง หน้าหนังสือพิมพ์ สื่อโฆษณา จนถึงบนหีบห่อสินค้า ด้วยเหตุนี้มโนทัศน์เผ่าพันธุ์จึงถูกใช้ในหมู่ผู้ศึกษาด้านวิทยาศาสตร์และชาติพันธุ์วรรณาในฐานะเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์เพื่อการจัดกลุ่มผู้คน ลักษณะดังกล่าวสอดคล้องกับวิธีการแบบวิทยาศาสตร์ในยุคนี้ที่นิยมจัดแบ่งสิ่งที่ศึกษาออกเป็นหน่วย/ประเภท/กลุ่มอย่างละเอียดยับยั้ง

กล่าวในแง่ของประวัติศาสตร์ความคิด มโนทัศน์เผ่าพันธุ์ได้แสดงบทบาทสำคัญในวัฒนธรรมอังกฤษมาอย่างยาวนาน ในอดีตอัตลักษณ์ของอังกฤษได้เคยถูกนิยามเข้าความเป็นเผ่าพันธุ์เยอรมัน (Teutonic race) หรืออารยัน (Aryan)¹¹ เพื่อยืนยันสถานะพิเศษของชนชั้นปกครองอังกฤษในยามต่อสู้กับผู้ปกครองต่างชาติ โดยเฉพาะพวกที่มาจากยุโรป ความพยายามยืนยันความสูงส่งดังกล่าวก่อให้เกิดลัทธิเผ่าพันธุ์นิยมแองโกลแซกซัน (Anglo-Saxonism)

ในช่วงกลางศตวรรษที่ 19 ความคิดเผ่าพันธุ์นิยมแองโกล-แซกซันและอารยันได้มีบทบาทสำคัญในการนิยามเนื้อหาทางบวกให้แก่อัตลักษณ์แห่งชาติอังกฤษผ่านอิทธิพลในงานเขียนของแมกซ์ มึลเลอร์ (Max Müller) และเบนจามิน ดิสเรลลี (Benjamin Disraeli) กล่าวคือ เผ่าพันธุ์แองโกล-แซกซันถูกให้ความหมายว่าเป็นเผ่าพันธุ์ที่มีความกล้าได้กล้าเสีย เป็นผู้รักในเสรีภาพ (liberty-loving Saxon) มีความเชื่อมั่นในตนเองและสามารถควบคุมตัวเองได้ คุณลักษณะเหล่านี้ถูกนำไปเปรียบเทียบกับชาวเคลต์ (บรรพบุรุษของชาวไอริช) ซึ่งได้รับการให้ความหมายว่าเป็นพวกหุนหันพลันแล่น เพ้อฝัน ใช้ความรุนแรง และบางครั้งไม่รู้จักโต การประสานของชุดคำอธิบายว่าด้วยเผ่าพันธุ์ที่หลากหลายนี้ส่งผลให้ชาวอังกฤษมองเผ่าพันธุ์ของตนเองว่ามีความเหนือกว่าผู้คนทั้งหลายในด้านพลังทางศีลธรรม (moral energy) โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับพวกเคลต์ซึ่งเป็นพวกที่ไม่บริสุทธิ์ เอาแน่เอานอนไม่ได้ ขอบข้อยดี เป็นพวกที่ต้องการความมั่นคง และไม่ชอบให้ใครมาสั่ง ความถดถอยทางศีลธรรมและกายภาพของพวกเคลต์เป็นสิ่งที่ได้รับมาตามธรรมชาติ ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่พวกเคลต์จะต้องตกเป็นข้ารับใช้ที่สุดในที่สุด ยิ่งกว่านั้น ความต่ำต้อยของเผ่าพันธุ์เคลต์ได้ถูกนำไปใช้เปรียบเทียบกับเพื่ออธิบายคนผิวสีอื่นที่ไม่ใช่คนขาว และใช้เป็นหลักฐานเพื่อบ่งชี้ความเป็นอนารยชน (Stocking Jr, 1987: 62-63)

อย่างไรก็ตาม จากการเปลี่ยนแปลงภายในสังคมอังกฤษและสถานการณ์ด้านอาณานิคม เหตุการณ์สำคัญหลายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นตั้งแต่กลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ดังเช่น การปรากฏของขบวนการชาตินิยมที่มีรากฐานมาจากสำนักค่านเผ่าพันธุ์ในยุโรปซึ่งนำไปสู่การปฏิวัติเพื่อสร้างชาติที่มีความเป็นหนึ่งเดียวทางเผ่าพันธุ์, การโต้เถียงเกี่ยวกับการปราบโจรสลัดแห่งซาราวักของเซอร์เจมส์ บรูค (Sir James Brook) ใน ค.ศ. 1849 และการเกิดกบฏของชาวอินเดียใน ค.ศ. 1857 ซึ่งทำให้ชาวอังกฤษปฏิเสธความเป็นพี่น้องร่วมกันกับชาวฮินดู อันเป็นความคิดที่เคยแพร่หลายอยู่ในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19, การโต้เถียงเกี่ยวกับการใช้ทาสผิวสีซึ่งนำไปสู่สงครามกลางเมืองในอเมริกา (American Civil War) ในระหว่าง ค.ศ. 1861 ถึง ค.ศ. 1865, การโต้เถียงเกี่ยวกับความทารุณโหดร้ายในการปราบปรามการลุกฮือของชาวจามายกาของเอดเวิร์ด ฮอร์ (Governor Edward Eyre) ข้าหลวงอาณานิคม ที่เมืองโมรันต์ เบย์ (Morant Bay) ใน ค.ศ. 1865, สงครามซูลู (Zulu Wars) ใน ค.ศ. 1879, การเสียชีวิตของนายพลชาร์ลส์ กอร์ดอน (General Charles Gordon) ที่เมืองคาร์ตูม (Khartoum) ใน ค.ศ. 1885 และความวุ่นวายในแอฟริกาใต้ในทศวรรษ 1890 โดยเฉพาะระหว่างสงครามบัวร์ (Boer Wars) ชุดของเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ข้างต้นส่งผลกระทบต่อ การสร้างองค์ความรู้ของผู้ศึกษาเรื่องเผ่าพันธุ์ให้ปรากฏรูปออกมาในลักษณะที่แยกความเป็นอังกฤษออกจากประชาชนผิวสีในดินแดนอาณานิคมมากยิ่งขึ้น โดยที่แนวโน้มทางความคิดเช่นนี้สามารถพบได้แม้แต่ในหมู่ชาวอังกฤษผู้เชื่อถือในเรื่องมนุษยธรรม (Stocking Jr, 1987: 62-63) และหากพิจารณาในระดับของสาธารณะแล้วยังสามารถกล่าวอ้างได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์ในอาณานิคมโพ้นทะเล โดยเฉพาะเหตุการณ์การกบฏอินเดียคือปัจจัยที่มีบทบาทอย่างสำคัญในการเปลี่ยนความรับรู้เรื่องเผ่าพันธุ์และทัศนคติในหมู่สาธารณชนชาวอังกฤษ เหตุการณ์ดังกล่าว

¹¹ ความพยายามที่จะสืบสาวความเป็นมาของชนชาติเยอรมันในอังกฤษยังได้รับผลสะท้อนจากความก้าวหน้าในการค้นคว้าทางชาติพันธุ์วิทยาและภาษาศาสตร์ซึ่งส่งผลให้เผ่าพันธุ์เยอรมันถูกนำไปเชื่อมโยงกับคนกลุ่มอื่นนอกภูมิภาคยุโรป การสร้างสมมุติฐานเกี่ยวกับโลกตะวันออกในด้านภาษาศาสตร์ นิรุกติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ วรรณคดี ฯลฯ ในระยะปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 ทำให้ชาวอังกฤษเชื่อว่าความรุ่งโรจน์ของชาติตนหรือแองโกล-แซกซันสามารถเชื่อมโยงได้กับความรุ่งเรืองของอารยธรรมในอดีต โดยเฉพาะอารยธรรมของพวกอินโดยูโรเปียนหรือที่เรียกว่า "อารยัน" ได้แก่ กรีก ละติน เปอร์เซีย และชาวอินเดียทางตอนเหนือ โดยเหตุนี้ เผ่าพันธุ์เยอรมันจึงถูกผูกโยงเข้ากับความสูงส่งของอารยัน และขยายอาณาเขตผนวกรวมชนชาติอื่นๆ เข้ามาอยู่ภายใต้ร่มของความเป็น "เชื้อสายเดียวกัน"

ช่วยขับเน้นอุดมการณ์เผ่าพันธุ์นิยม (Racism) ของชาวอังกฤษให้ชัดเจนยิ่งขึ้น อาจกล่าวได้ว่า ระยะเวลาตั้งแต่กลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือจุดเปลี่ยนสำคัญในทัศนคติเรื่องเผ่าพันธุ์ของชาวอังกฤษและรวมถึงชาวยุโรปชาติอื่นๆ เหตุเพราะนับแต่เวลานี้ไปกระทั่งถึงระยะสงครามโลกครั้งที่ 2 ความแตกต่างด้านเผ่าพันธุ์ระหว่างชาวอังกฤษและชาวยุโรปกับคนสีผิวอื่นจะดำเนินไปในลักษณะที่แหลมคมมากยิ่งขึ้น ทฤษฎีเรื่องเผ่าพันธุ์ที่เคยจำกัดตัวเองอยู่ในแวดวงผู้ศึกษาเฉพาะกลุ่มได้ขยายเข้าสู่สำนักของชาวอังกฤษ เผ่าพันธุ์กลายเป็นประเด็นที่ถูกกล่าวถึงในทุกพื้นที่ทางสังคม กระทั่งก่อตัวเป็นอุดมการณ์ทางวัฒนธรรมของชาวอังกฤษตั้งแต่ทศวรรษ 1880 เป็นต้นมา (Young, 1995: 92; Mackenzie, 1999: 277, 281)

เมื่อพิจารณาในแง่ของประวัติศาสตร์นิพนธ์ อาจกล่าวได้ว่าตั้งแต่ราวคริสต์ศตวรรษที่ 17 เป็นอย่างน้อยที่จารึกการเขียนประวัติศาสตร์ (และรวมถึงวรรณกรรม) ของอังกฤษได้ให้ความสำคัญกับความเป็นเยอรมันของเผ่าพันธุ์แองโกล-แซกซันในฐานะอัตลักษณ์ของความเป็นอังกฤษ นอกจากนั้นมโนทัศน์เผ่าพันธุ์ได้ถูกอธิบายในฐานะที่เป็นสาเหตุหนึ่งของการกระทำทางประวัติศาสตร์ (historical causation)

บุคคลสำคัญที่มีส่วนทำให้ความคิดเรื่องความโดดเด่นของชนชาติเยอรมันและลัทธินิยมแองโกล-แซกซันเผยแพร่ไปในวงกว้างมากที่สุดในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือ เซอร์วอลเตอร์ สกอต (Sir Walter Scott, 1771-1832) นักเขียนนวนิยายชาวสกอต ผู้รับเอาความคิดเรื่องความโดดเด่นของเผ่าพันธุ์เยอรมันมาใช้ในนวนิยายชาตินิยมของเขาเรื่อง *Ivanhoe* (1819) และอาจกล่าวได้ว่านวนิยายแนวโรแมนติกเรื่องนี้เป็นงานเขียนชิ้นสำคัญของศตวรรษที่ 19 ที่ทำให้คำว่าเผ่าพันธุ์แพร่หลายไปสู่สาธารณชนกระทั่งกลายเป็นคำที่ใช้กันทั่วไปตลอดศตวรรษ ในนวนิยายเชิงประวัติศาสตร์เรื่องนี้ สกอตนำเสนอเรื่องราวในลักษณะ "การต่อสู้ระหว่างสองเผ่าพันธุ์" คือระหว่างพวกแซกซันผู้รักเสรีภาพ (Free Saxons) กับพวกนอร์แมนผู้โหดร้าย (Brutal Normans) โดยมีฉากหลังเป็นสงครามครูเสด ซึ่งภายใต้โครงเรื่องดังกล่าว วิถีทางของเผ่าพันธุ์แซกซันก็คือการดิ้นรนเพื่อให้หลุดพ้นจาก "แอกของพวกนอร์แมน" (Norman Yoke) (Banton, 1977: 15-26; idem, 1998: 29; Kumar, 2003: 48)

โครงเรื่องประวัติศาสตร์แบบ "การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์" ระหว่างแซกซันและนอร์แมนที่สืบเนื่องมาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 17 ได้รับการขยายความต่อมาในงานประวัติศาสตร์อังกฤษชิ้นสำคัญในระบอบกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 คือเรื่อง *The History of England to the Accession of James II* (first edition 1848) เขียนโดยทอมัส เบบิงตัน แมคคอคเลย์ (Thomas Babington Macaulay) ในงานชิ้นนี้แมคคอคเลย์พรรณนาการเข้ายึดครองอังกฤษโดยพวกนอร์แมนตามโครงเรื่องที่ปรากฏในนวนิยายของสกอต แมคคอคเลย์กล่าวว่า "ไม่มีประเทศใดที่ความเป็นปฏิปักษ์ระหว่างเผ่าพันธุ์ถูกนำไปไกลกว่าในอังกฤษ และไม่มีประเทศใดที่ความเป็นปฏิปักษ์นี้จะถูกขจัดไปได้อย่างสมบูรณ์" (Banton, 1977: 23-24)

งานเขียนของแมคคอคเลย์ได้รับความนิยมอย่างมาก ประมาณการณ์ว่าจนถึง ค.ศ. 1875 งานเล่มแรกของหนังสือชุดนี้ (ความยาว 5 เล่ม) สามารถจำหน่ายได้ถึง 133,653 ฉบับ (Banton, 1977: 24) ความนิยมในระดับสาธารณะที่มีต่องานประวัติศาสตร์ของแมคคอคเลย์ช่วยตอกย้ำความคิดเรื่อง "แอกของพวกนอร์แมน" ในหมู่ชาวอังกฤษให้เด่นชัดยิ่งขึ้น อนึ่ง ไม่เฉพาะแต่แมคคอคเลย์เท่านั้นที่ให้ความสำคัญประเด็นเรื่องเผ่าพันธุ์แองโกล-แซกซันในฐานะสิ่งกำหนดอัตลักษณ์ของความเป็นอังกฤษ งานประวัติศาสตร์ชาติอังกฤษที่ได้รับการตีพิมพ์ในระบอบทศวรรษ 1860 อันเป็นช่วงเวลาที่กระแสลัทธิไคลเยอรมัน (Teuto-mania) พุ่งสูงนี้มีลักษณะเน้นย้ำความคิดเรื่องความเป็นอังกฤษ (Englishness) ที่ดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง และเป็นจิตสำนึกของชาติที่ไม่เคยขาดหายไป ดังสามารถพิจารณาได้จากงานประวัติศาสตร์เรื่อง *History of the Norman Conquest* (1867-1876) เขียนโดย อี.เอ. ฟรีแมน (E.A. Freeman) ที่พยายามสืบร่องรอยความเป็นมาของชาวอังกฤษในสมัยวิกตอเรียนไปสู่เผ่าพันธุ์ตัวตน หรืองานประวัติศาสตร์ของ เจ.เอ. เฟรเดอ (J.A. Froude) เรื่อง *History of England* (1865-1870) ที่แสดงออกถึงอคติต่อต้านชาวเคลต์ (Bryden, 1996: 154-155) ขณะที่นักเขียนนวนิยายคนอื่นๆ เช่น ทอมัส อาโนลด์ (Thomas Arnold) จอห์น มิตเชล เคมเบิล (John Mitchell Kemble) เบนจามิน ดิสเรลลี (Benjamin Disraeli) เอ็ดเวิร์ด บัลเวอร์ ลิตตัน (Edward Bulwer Lytton)

และชาลส์ คิงส์ลีย์ (Charles Kingsley) ต่างใช้โมโนทัศน์เผ่าพันธุ์เพื่อสืบหาต้นกำเนิดของชาติ, จำแนกกลุ่มคน หรือ กำหนดบุคลิกภาพของบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์หรือตัวละครในนวนิยาย งานเขียนเหล่านี้ได้แสดงถึงการเน้นย้ำ ความบริสุทธิ์และโดดเด่นของเผ่าพันธุ์แองโกล-แซกซันซึ่งคุณลักษณะดังกล่าวได้ถูกใช้เป็นปัจจัยหลักสำหรับการ กำหนดอัตลักษณ์ความเป็นอังกฤษ (Bryden, 1996: 142-143)

อนึ่ง คู่ปฏิบัติในงานประวัติศาสตร์อังกฤษไม่เพียงประกอบด้วยเผ่าพันธุ์แองโกล-แซกซันกับเผ่าพันธุ์นอร์แมนเท่านั้น ภายใต้สถานการณ์การเมืองและเศรษฐกิจที่เปลี่ยนไปประกอบกับการขยายตัวของสำนึกความเป็นอารยัน ในหมู่ชนชั้นสูงและกลางของอังกฤษในระบือหลังคริสต์ศตวรรษที่ 19 คู่ปฏิบัติภายในโครงเรื่องแบบการต่อสู้ ระหว่างเผ่าพันธุ์ได้ขยายวงสู่คู่ปฏิบัติระหว่างเผ่าพันธุ์อินโด-อารยัน (Indo-Aryan) หรืออินโด-ยูโรเปียน (Indo-Europeans) ซึ่งเป็นเผ่าพันธุ์ที่ถูกอธิบายว่าคือต้นตระกูลของชาวอังกฤษและชาวยุโรปเหนือชาติอื่น กับเผ่าพันธุ์เซไมต์ (Semites) ซึ่งเป็นต้นตระกูลของชาวยิว ความเป็นปฏิบัติดังกล่าวสามารถย้อนไปถึงความขัดแย้งระหว่างพวกกรีก (Hellenes) และฮีบรู (Hebrew) โดยที่ชาวกรีกมักได้รับการพรรณนาในฐานะผู้เผยแพร่ความเจริญทางวัฒนธรรมไปสู่ชนชาติอื่น เป็นชนชาติที่รักในเสรีภาพ เป็นประชาธิปไตย และเชี่ยวชาญทางการค้า ขณะที่เผ่าพันธุ์เซไมต์มักถูกพรรณนาในฐานะชนชาติที่ป่าเถื่อน มีลักษณะการปกครองแบบเผ่าชน อาจกล่าวได้ว่า ความคิดทางประวัติศาสตร์ในแบบการต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์หลัก 2 กลุ่มเช่นนี้มักปรากฏให้เห็นอยู่เสมอในแวดวงวิชาการในระบือกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 (Young, 1995: 62)

๔

การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์ในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยอาณานิคม

ความเชื่อในเรื่องความสูงส่งของเผ่าพันธุ์แองโกล-แซกซัน และเรื่องเล่าว่าด้วยการต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์ คืออุดมการณ์ทางสังคมที่ทำหน้าที่วางกรอบกว้างสำหรับการให้ความหมายต่อประสบการณ์ของนักบริหารชาวอังกฤษจากภูมิหลังทางวัฒนธรรมเช่นนี้ประกอบกับสำนึกความเป็นผู้ทำหน้าที่รักษাজักรวรรดิอังกฤษ โครงการฟื้นฟูศีลธรรมของพม่าจึงไม่อาจหลีกเลี่ยงจากสมมติฐานเบื้องต้นทางชาติพันธุ์ สมมติฐานเบื้องต้นดังกล่าวได้ปรากฏทั้งในระดับของการพรรณนาภาพสังคมพม่าและการพรรณนาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์

หน้าที่ของ “ความคล้าย” ใน “ประวัติศาสตร์การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์”

ภายใต้วาทกรรมเผ่าพันธุ์ที่ครอบงำการใช้ภาษาของชาวอังกฤษในระหว่างปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงระบือสงครามโลกครั้งที่ 2 ประกอบกับวัฒนธรรมการหาความรู้แบบอังกฤษ นักบริหารชาวอังกฤษส่วนใหญ่ที่เข้ามาปฏิบัติงานในพม่ารวมถึงชาวอังกฤษกลุ่มอื่นที่มีส่วนต่อการสร้างองค์ความรู้ว่าด้วยพม่าจึงมักจัดกลุ่มคนพื้นเมืองที่ตนมีปฏิสัมพันธ์ด้วยผ่านเกณฑ์ทางด้านภาษาโดยมิได้ตระหนักถึงความล้นหลามของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนพื้นเมือง การอ้างอิงภูมิหลังทางวัฒนธรรมแบบอังกฤษเข้ากับการพรรณนาอัตลักษณ์ของชาวพม่าเห็นได้ชัดเจนจากการที่ชาวพม่ามักถูกชาวอังกฤษเปรียบเทียบกับอุปนิสัยเหมือนกับชาวไอริช ดังที่มีการเปรียบเทียบว่าพวกเชื้อสายพม่านั้นคือ “ชาวไอริชแห่งตะวันออก” (Jesse, 1946: 10; ชาญวิทย์, 2548: 149) ทั้งนี้แม้ปรากฏว่ามีชาวตะวันตกบางรายที่ตระหนักถึงข้อจำกัดของการใช้ภาษาเพื่อจำแนกกลุ่มคนในพม่า (Enriquez, 1933: 22) ทว่าความตระหนักดังกล่าวมิได้แสดงผลต่อการเขียนงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยอาณานิคมแต่อย่างใด กล่าวคือ ในการตีความหลักฐานประวัติศาสตร์สมัยจารีต นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษมักใช้ชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์อย่างเหมารวมในการอธิบายเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ และพยายามใช้วิธีเปรียบเทียบความแตกต่างเพื่อขับเน้นอัตลักษณ์ที่โดดเด่นของแต่ละเผ่าพันธุ์โดยไม่ตระหนักถึงรายละเอียดปลีกย่อยทางวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม หากการพิจารณาในแง่ความคล้ายแล้ว จะเห็นได้ว่าโครงเรื่องที่ถูกใช้ในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยอาณานิคมมีความคล้ายคลึงกับโครงเรื่องของประวัติศาสตร์อังกฤษ เหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์พม่าหลายเหตุการณ์มีความเกี่ยวพันในเชิงความหมายทางวัฒนธรรมกับเหตุการณ์สำคัญในประวัติศาสตร์อังกฤษอย่างยิ่ง ตัวอย่างเช่น เรื่องราวการสร้างเอกภาพของชาวอังกฤษเหนือชาวสกอต เวลช์ และไอริชนั้นสามารถเปรียบได้กับการสร้างเอกภาพของชาวพม่าเหนือชนกลุ่มน้อยอื่น, การจัดแบ่งสมัยความรุ่งเรืองของพวกเชื้อสายพม่าในรูปของการสร้างจักรวรรดิ 3 ยุค, การเข้ามาของพุทธศาสนานิกายเถรวาทสามารถเปรียบได้กับการเข้ามาของคริสต์ศาสนาในเกาะอังกฤษ, ขณะที่การพิชิตอาณาจักรมอญที่สะเทิมในสมัยพระเจ้าอโนรธาอาจเปรียบได้กับการที่พระเจ้าวิลเลียมพิชิตราช (William the Conqueror) กษัตริย์ต่างเชื้อชาติเข้าปกครองชาวอังกฤษ, และการเปรียบเทียบอำนาจของพวกไทใหญ่ (Shan period) ว่าเป็นเหมือนยุคกลางของยุโรปที่เต็มไปด้วยสงครามระหว่างรัฐ เป็นต้น แบบแผนของโครงเรื่องแบบเส้นตรงในลักษณะที่ก้าวไปสู่จุดมุ่งหมายบางประการนี้ได้ถูกถ่ายทอดสู่ประวัติศาสตร์พม่าให้เห็นได้ชัด¹² การนำเอาโครงเรื่องแบบประวัติศาสตร์ของเผ่าพันธุ์ที่มีบทบาทแตกต่างกันในพื้นที่ขอบเขตรัฐที่ชัดเจนทำให้นักบริหารชาวอังกฤษมีแนวโน้มที่จะตีความประวัติศาสตร์พม่าเป็นประวัติศาสตร์ของการต่อสู้ระหว่างชนชาติต่างๆ ทั้งนี้ จากการตรวจสอบงานเขียนประวัติศาสตร์พม่าก่อนทศวรรษ 1970 ของวิกเตอร์ ดีเบอร์แมน ผู้เชี่ยวชาญประวัติศาสตร์พม่าสมัยจารีตพบว่า งานประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่มีแนวโน้มที่จะตีความความขัดแย้งระหว่างรัฐในลุ่มแม่น้ำอิรวดีตอนบนและตอนล่างว่าเป็นการต่อสู้ของชาติหรือเผ่าพันธุ์ ("national" or "racial" struggle) ระหว่างชาวพม่าทางตอนเหนือกับชาวมอญหรือตะเลงทางตอนใต้ ดังเช่นที่นักประวัติศาสตร์ชาวตะวันตกอธิบายการลุกฮือที่พะโคใน ค.ศ. 1740 ว่าเป็นการแสดงออกถึงชาตินิยมมอญ (Mon nationalism) และเป็นการต่อสู้เพื่อการดำรงอยู่ของชนชาติตน ขณะเดียวกัน ชัยชนะของพระเจ้าอลองพญา กษัตริย์พม่าผู้สถาปนาราชวงศ์คองบองก็ถูกกล่าวว่าเป็นผู้เชิดชูลัทธิชาตินิยมพม่า และเป็นผู้พยายามทำลายวัฒนธรรมมอญและชาวมอญทันทีที่พระองค์มีชัยชนะ (Lieberman, 1978: 455, see footnote no.1-2)

หากวิเคราะห์ในเชิงสัญลักษณ์แล้ว ภายใต้แนวการพรรณนาซึ่งถูกกำกับโดยโครงสร้างของตัวบทแบบใหม่ซึ่งต่างไปจากโครงสร้างตัวบทของงานเขียนแบบจารีตนี้ กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จะมีความหมายเฉพาะตนที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ชนชาติพม่ามิได้มีความหมายเป็นเพียงกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นประชากรส่วนใหญ่ของประเทศพม่า มีสีผิวเข้ม นับถือพุทธศาสนา พูดภาษาพม่าเป็นภาษาน่าสนใจ และดำรงชีพโดยการเพาะปลูก แต่ยังสื่อความหมายเชิงประวัติศาสตร์ถึงการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นชนชาตินักรบ ผู้บุกรุก มีอุปนิสัยเหี้ยมโหด, ส่วนชาวมอญถูกให้ความหมายในฐานะเป็นผู้มีความเจริญทางวัฒนธรรม และได้รับการเปรียบเทียบกับเป็นกรีกแห่งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชานาญทางการค้า เป็นชนชาติผู้เผยแพร่พุทธศาสนาไปสู่ดินแดนอื่นในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปและเป็นผู้แข่งหรือปฏิปักษ์กับชาวพม่า, ชาวไทใหญ่เป็นผู้สันถัดทางการค้า แต่ไม่มีเอกภาพทางการเมืองภายในชนชาติ, ชาวกะเหรี่ยงเป็นผู้รักสงบ ว่าง่าย ซื่อสัตย์, ชาวกะฉิ่นเป็นเผ่าพันธุ์นักรบและโหดร้าย ฯลฯ และทั้งมอญรวมถึงชนกลุ่มน้อยอื่นก็ได้กลายเป็นผู้ถูกรุกราน ถูกกดขี่ ขูดรีดโดยชนชั้นปกครองพม่า กล่าวได้ว่าเป็นความหมายที่มีอิทธิพลต่อการรับรู้ความเป็นชาติพันธุ์ในพม่าซึ่งได้กลายเป็นภาพลักษณ์ต้นแบบ (stereotype) ที่กำหนดความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเวลาต่อมา จากที่กล่าวมาอย่างสังเขปข้างต้น จะเห็นได้ว่ากระบวนการสร้างภาพลักษณ์ต้นแบบทางชาติพันธุ์ในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่มีลักษณะลดทอนอย่างยิ่ง กล่าวคืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จะถูกลดทอนให้เหลือเพียงคุณสมบัติเฉพาะไม่กี่ประการโดยการ 1) ทำให้คุณสมบัติเหล่านั้นสุดขั้วเกินจริงเพื่อให้เข้าใจง่าย 2) เน้นการสร้างอัตลักษณ์ตรงข้าม และ 3) คู่ตรงข้ามที่สร้างขึ้นนี้มีค่าไม่เท่ากัน

¹² โปรดดูตัวอย่างกรณีศึกษาประเด็น plot และ trope ในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยอาณานิคมได้จาก Phillips, Alyssa. (2005, Spring). Romance and Tragedy in Burmese History: A Reading of G.E. Harvey's *The History of Burma*. SOAS Bulletin of Burma Research. 3(1): 1-16.

ผลสำคัญคือทำให้อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์หยุดนิ่ง และกลายเป็นคุณสมบัติแก่นแกนที่ถูกรับรู้ โดยที่ภาพแทนทางชาติพันธุ์เหล่านี้ไม่จำเป็นต้องสอดคล้องกับความจริง (Hall, 1997: 258 อ้างใน อภิญา, 2546: 97)

ความไม่สอดคล้องระหว่างเรื่องเล่าประวัติศาสตร์การต่อสู้ระหว่างชาติพันธุ์และภาพแทนของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีต่อรูปการณ์ทางการเมืองและชาติพันธุ์ในบริบทของประวัติศาสตร์สมัยจารีตได้รับการโต้แย้งอย่างถึงรากจากการค้นคว้าของนักวิชาการพหุศึกษาหลายท่าน ในประเด็นประวัติศาสตร์การต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์ ลีเบอร์แมนได้ชี้ให้เห็นว่านักประวัติศาสตร์รุ่นก่อนล้มเหลวในการให้คำนิยามคำว่า national หรือ racial ที่ชัดเจน ซึ่งนิยามของคำดังกล่าวมีส่วนสำคัญต่อการทำความเข้าใจสภาพความเป็นชาติพันธุ์ของพม่าก่อนสมัยอาณานิคม เขาเห็นว่านักประวัติศาสตร์เหล่านี้มีสมมติฐาน 3 ประการซึ่งเกี่ยวพันซึ่งกันและกันและเป็นที่มาของแนวการตีความข้างต้น ประการแรก สมมติฐานที่ว่าเชื้อชาติ/ชนชาติ หรือเผ่าพันธุ์แต่ละกลุ่มประกอบขึ้นมาอย่างมั่นคงเป็นการเฉพาะตัว และสามารถพิสูจน์ลักษณะเฉพาะประชากรของชนชาติได้อย่างประจักษ์แจ้ง ประการที่สอง คือ สมมติฐานที่ว่า อัตลักษณ์เผ่าพันธุ์เป็นปัจจัยสำคัญเพียงอย่างเดียวในการกำหนดความภักดีทางการเมือง และผลที่ตามมาก็คือ ประการสุดท้าย ความขัดแย้งของแต่ละเผ่าพันธุ์คือลักษณะที่เป็นสภาวะ/แก่น (essential) ในรูปแบบทางเผ่าพันธุ์ (Lieberman, 1978: 456) สมมติฐานเหล่านี้ช่วยเน้นย้ำความเป็นศัตรูระหว่างชาวพม่ากับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น และให้ความชอบธรรมต่อการตีความประวัติศาสตร์พม่าว่าเป็นประวัติศาสตร์ของการต่อสู้ระหว่างเผ่าพันธุ์

ลีเบอร์แมนกล่าวต่อไปว่า ไม่ใช่เรื่องยากที่จะหาหลักฐานที่แสดงถึงการตระหนักถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และหลักฐานที่สามารถถูกตีความเพื่อแสดงถึงความเป็นศัตรูระหว่างพม่ากับมอญ เพราะแม้มอญกับพม่าจะมีลักษณะทางวัฒนธรรมร่วมกันหลายประการ ทว่าคนทั้งสองกลุ่มก็มีความแตกต่างกันอย่างสำคัญในการปฏิบัติทางศาสนา ประเพณีท้องถิ่น จารีตทางวรรณกรรม และแม้แต่ลักษณะหน้าตา ชาวยุโรปที่มีโอกาสเข้ามายังพม่าในปลายทศวรรษ 1750 ได้ให้ข้อมูลว่า คนพม่ามีสีผิวที่คล้ำกว่าคนมอญ และในหมู่ชายชาวพม่าเท่านั้นที่จะมีการสักยันต์ ขณะที่ธรรมเนียมมอญนิยมให้ผู้ชายมอญตัดผมรอบด้านหน้าและโกนไปจนถึงด้านหลังศีรษะ ชายชาวพม่ากลับเลี้ยงผมให้ยาวและมวยขึ้นไปมัดไว้เป็นปม นอกจากนี้ ชาวมอญซึ่งเป็นผู้เข้ามาอยู่ในเขตที่ราบลุ่มก่อน และเป็นคนกลุ่มแรกที่รับและปรับใช้อารยธรรมพุทธศาสนานั้นมีความรู้สึกว่าเขาเหนือกว่าชาวพม่าในทางวัฒนธรรม โดยชาวมอญมักดูหมิ่นชาวพม่าว่าเป็นพวกบ้านนอกทางเหนือ ซึ่งในทางกลับกัน ชาวพม่าก็มักสบประมาทชาวมอญว่าเป็นพวกอ่อนแอไร้สมรรถภาพ ดังมีคำขวัญที่นิยมในหมู่นายทัพทั้งหลายของพระเจ้าอลองพญาว่า "นักรบมอญร้อยนายหาเสมอชาวพม่าผู้เดียว" (Lieberman, 1978: 457)

อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างทั้งทางวัฒนธรรมและทางกายภาพนี้ไม่ได้หมายความว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวพม่าและมอญจะเป็นสิ่งที่ตั้งที่นักประวัติศาสตร์จำนวนมากมักที่กักกัน ดังได้กล่าวมาข้างต้นว่า การแลกเปลี่ยน ปรับรับวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เป็นสภาพการณ์ปกติในระบบความสัมพันธ์ของผู้คนในเขตที่สูงและเขตที่ราบลุ่ม หรือแม้แต่คนในเขตที่ราบลุ่มด้วยตนเอง ดังเห็นได้จากงานวิจัยของนักมานุษยวิทยารุ่นหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 และมีเหตุผลน่าเชื่อว่า รูปการณ์คล้ายกันนี้ได้เคยปฏิบัติต่อกันมาในสังคมพม่าสมัยจารีตก่อนการถูกยึดครองโดยอังกฤษ ลีเบอร์แมนได้ยกตัวอย่างการที่กลุ่มคนจำนวนมากที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณที่มีการใช้ 2 ภาษา (bi-lingual) ของแอ่งอิรวดี (Irrawaddy basin) ต้องเผชิญหน้ากับการเลือกที่จะแสดงตัวพวกเขาว่าเป็นพม่าหรือมอญ ซึ่งการเลือกดังกล่าวดูเหมือนว่าจะถูกกำหนดจากปัจจัยทางการเมืองมากกว่าปัจจัยอื่นใด ดังเช่น ชุมชนพม่าที่มีสถานะทางการเมืองเป็นรองชุมชนของพวกมอญ และจำเป็นต้องมีการติดต่อหรือเป็นพันธมิตร บางครั้งคนพม่าเหล่านี้ก็อาจไว้ผมแบบมอญ หรือใช้ภาษามอญในโอกาสเพื่อประกาศว่าพวกตนสนับสนุนอาณาจักรมอญ หรือกล่าวได้ว่าอย่างน้อยที่สุดก็ในระดับหนึ่งที่คนเหล่านี้กลายเป็น "มอญ" แม้ว่าพวกเขาอาจจะรักษาลักษณะทางวัฒนธรรมแบบพม่าเอาไว้ นอกจากนี้ ยังมีตัวอย่างให้เห็นว่า ในกลางคริสต์ศตวรรษที่ 18 ชาวพม่าบางคนได้ตกอยู่ภายในข่ายอำนาจของกรุงหงสาวดีหรือพะโคได้เลือกที่จะตัดผมเพื่อแสดงตนว่าจงรักภักดีต่อกรุงหงสาวดี ส่วนในระดับราชสำนักพม่าเองนั้นก็ปรากฏการรับวัฒนธรรมมอญมาใช้ตั้งแต่อดีต เช่น ในคริสต์ศตวรรษที่ 16 กษัตริย์พม่าพระองค์หนึ่งคือพระเจ้า

ตะเบงขเวได้ทรงรับวัฒนธรรมมอญมาใช้อย่างเข้มข้น ดังพิจารณาจากการที่พระองค์ทรงเครื่องและพระเกศอย่าง วัฒนธรรมมอญเพื่อให้ “ถูกกลายเป็นมอญ” ในสายตาของผู้ใต้ปกครอง ทั้งนี้เพราะมีคำทำนายกล่าวว่า “กษัตริย์มอญ เท่านั้นที่จะสามารถปกครองกรุงหงสาวดี” ความเชื่อดังกล่าวทำให้กษัตริย์พม่าพระองค์นี้พยายามปรับอัตลักษณ์ทาง ชาติพันธุ์ของตนให้กลมกลืนไปกับชาวมอญ

ในทางตรงกันข้าม ในสมัยคองบองซึ่งพวกพม่ามีอำนาจเหนือบริเวณพม่าตอนล่างหรือเขตชายฝั่ง (coastal area) พวกที่พูดภาษามอญก็โน้มเอียงที่จะหันมาสังกัดชนาและพูดภาษาพม่า กล่าวคือ การที่ราชสำนักคองบองช่วงต้น ได้ขยายอำนาจเข้าควบคุมหัวเมืองมอญในเขตพม่าตอนล่างอย่างเข้มงวด ประกอบกับการที่ชาวมอญจำนวนมาก อพยพหนีภัยสงครามไปยังรัฐข้างเคียงเช่น สยาม ยะไข่ การกวาดต้อนชาวมอญจำนวนมากขึ้นไปใช้แรงงานในเขต พม่าตอนบน และการอพยพของชาวพม่าลงสู่ภูมิภาคตอนล่างเพื่อแสวงหาโอกาสทางการค้าและการทำเกษตร สภาพการณ์เช่นนี้ได้ส่งผลให้ชาวมอญส่วนใหญ่ในเขตพม่าตอนล่างตั้งแต่ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 เลือกแสดงอัต ลักษณ์ในฐานะชาวพม่า กระบวนการกลายเป็นพม่า (Burmanization) นี้ได้ดำเนินอย่างต่อเนื่องจนถึงระยะที่อังกฤษ เข้ายึดครองพม่าตอนล่าง การสำรวจสำมะโนประชากรของอังกฤษในพื้นที่พม่าตอนล่างใน ค.ศ. 1872 ระบุว่ามีการ แต่งงานข้ามเผ่าพันธุ์ระหว่างชาวมอญกับชาวพม่าเกิดขึ้นเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะที่เมืองพะโคและมะละมะ (South, 2003: 18, 31; Lieberman, 1987: 181; Enriquez, 1933: 20) ตัวอย่างที่กล่าวมาข้างต้นชี้ให้เห็นว่า ความ เปลี่ยนแปลงในการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างชาวมอญและชาวพม่ามุ่งไปที่ความได้เปรียบทางการ เมืองและเศรษฐกิจเป็นสำคัญ (Lieberman, 1978: 457-458)

ในกรณีของไทยใหญ่นั้น ในสมัยก่อนอาณานิคม อัตลักษณ์ชุมชนของชาวไทใหญ่เองไม่ได้วางอยู่บนวิถีคิด แบบชาตินิยมทางเผ่าพันธุ์เช่นกัน โดยปกติแล้วกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ไม่ได้กลมกลืนไปกับพวกพม่าก็จะถูกจัดเข้า กลุ่มย่อยๆ ภายใต้อำนาจปกครองของเจ้าฟ้าไทใหญ่ (Shan sawbwa) ซึ่งสืบตำแหน่งตามสายเลือด ส่วนพวกไทใหญ่ ที่ใกล้ชิดหรือคุ้นเคยกับพวกพม่า คนเหล่านี้ก็โน้มเอียงที่จะรวมตัวกันโดยผ่านการผสมกลมกลืนประเพณี จารีต วัฒนธรรม และค่านิยมในสังคม (Brown, 1996: 52-53) โดยเฉพาะการผสมกลมกลืนที่ดำเนินการผ่านการปรับรับ วัฒนธรรมพุทธศาสนานิกายเถรวาท อันเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ร่วมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสอง กระทั่งอาจกล่าวได้ว่า ศาสนาพุทธคือเครื่องมือสำคัญที่กษัตริย์พม่าตั้งแต่สมัยคองบองและคองบองพยายามใช้เพื่อ เสริมสร้างความชอบธรรมทางอำนาจของศูนย์กลางโดยวิธีเข้าไปจัดระเบียบองค์การศาสนาและแนวปฏิบัติของพระ ท้องถิ่นในแคว้นไทใหญ่ มาตรการทางศาสนาซึ่งดำเนินควบคู่ไปกับมาตรการทางการเมืองและการปกครองและเศรษฐกิจ เช่น การเข้าแทรกแซงการแต่งตั้งตำแหน่งขุนนางในรัฐไทใหญ่ การกำหนดหน่วยชั่งวัดให้มีมาตรฐานเดียวกัน เป็นต้น ได้ ส่งผลให้อิทธิพลของวัฒนธรรมพม่า เช่น รูปแบบการเขียน ศิลปะ สถาปัตยกรรม การแต่งกาย วิธีการนับวันแบบพม่า เข้าไปมีบทบาทในราชสำนักและวิถีชีวิตของสามัญชนชาวไทใหญ่ด้วย (Lieberman, 1987: 181)

อย่างไรก็ตาม รูปการณ์ทางชาติพันธุ์เช่นนี้เพิ่งเปลี่ยนไปในระยะปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 เมื่ออังกฤษ สามารถผนวกพม่าได้ทั้งหมด การกำหนดแนวนโยบายทางการเมืองการปกครองที่แตกต่างกันระหว่างเขตที่ราบและเขตที่สูง และการเข้ามาจัดประเภทผู้คนที่ย้ายอยู่ในเขตที่สูงของนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษภายใต้เกณฑ์การจัดแบ่งทาง มานุษยวิทยาสมัยอาณานิคมที่ตื่นขึ้นเพื่อตอบสนองต่อประโยชน์ทางการเมืองและเศรษฐกิจ ได้กลายเป็นจุดเริ่มต้น ของปัญหาการเมืองของความเป็นชาติพันธุ์และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐบาลพม่าและกลุ่มแกนนำของบรรดารัฐไทใหญ่ ต่อมา การณ์ปรากฏว่าตั้งแต่สมัยอาณานิคม เจ้าฟ้าไทใหญ่ซึ่งส่วนใหญ่พอใจกับรูปแบบความสัมพันธ์ที่เจ้าอาณานิคม อังกฤษปฏิบัติต่อพวกตนได้พยายามรักษาอำนาจและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ได้รับจากระบบอาณานิคมให้ดำรง ต่อไป ด้วยการอ้างสถานะความเป็นตัวแทนของบรรดาผู้ที่อยู่ใต้ปกครองของตนซึ่งมิใช่มีแต่เพียงกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ กล่าวได้ว่าบรรดาเจ้าฟ้าไทใหญ่ (รวมถึงเหล่าผู้นำชุมชนการเมืองในเขตที่สูงแห่งอื่น) เริ่มแสดงตัวที่จะพิทักษ์ ผลประโยชน์ของพวกตนในนามของอัตลักษณ์แห่งชาติและชาติพันธุ์ อีกทั้งยังได้ให้ความหมายใหม่แก่อัตลักษณ์ของตนเอง โดยการเสนอ “ประวัติศาสตร์ของชนชาติไทใหญ่” ที่แยกขาดจากอดีตของกษัตริย์ในเขตพื้นราบ ทั้งนี้เพื่อสร้าง

ความชอบธรรมแก่อำนาจปกครองที่เป็นอิสระของเจ้าฟ้าไทใหญ่ว่าได้ดำรงเช่นนั้นมาตลอดวิถีประวัติศาสตร์ (Taylor, 2005: 273-274, 278; idem. 1982: 8-9; Sadan, 2004)

กรณีศึกษาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพม่าในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ของลีเบอร์แมนชี้ให้เห็นว่าความขัดแย้งระหว่างรัฐจารีตในอดีตที่แสดงออกผ่านกิจกรรมสงคราม และการลุกขึ้นต่อต้านอำนาจปกครองของราชสำนักพม่าโดยชนกลุ่มต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์พม่านั้น มิได้อยู่ภายใต้เงื่อนไขความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ดังเช่นที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน เขายกตัวอย่างสงครามที่เกิดขึ้นระหว่างราชสำนักอังวะและพะโคในระยะ ค.ศ. 1740 ถึง ค.ศ. 1757 ซึ่งได้รับการตีความจากนักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่ในฐานะที่เป็นสงครามระหว่างเผ่าพันธุ์ว่าเป็นผลสะท้อนของปฏิสัมพันธ์อันซับซ้อนระหว่างประเพณี 3 ประการ ประการแรก คือ ค่านิยมการให้ความจงรักภักดีต่อบุคคล อันมีที่มาจากความสัมพันธ์ในระบบอุปถัมภ์ ประการที่สอง คือ ความเชื่อในปรัชญาพุทธศาสนาอันเป็นสากลโลก (Buddhist universalism) และประการที่สาม คือ ระบบการเมืองแบบภูมิภาคนิยม (regionalism) (Lieberman. 1978: 459-462) ปัจจัยทั้งสามประการมีอิทธิพลต่อความเป็นไปของสงครามที่เกิดขึ้นมากกว่าปัจจัยทางชาติพันธุ์

ในขณะที่งานศึกษาของลีเบอร์แมนมีคุณูปการอย่างสำคัญต่อประเด็นเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ในพม่าในมิติทางประวัติศาสตร์ งานศึกษาของไมเคิล อองทวิน (Michael Aung-Thwin) ก็ได้มีส่วนโดยตรงต่อการเปิดมุมมองประเด็นเรื่องการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในงานประวัติศาสตร์พม่าสมัยอาณานิคม โดยจากการศึกษาบทบาทของ “มอญ” ในประวัติศาสตร์นิพนธ์พม่า อองทวินพบว่ากรอบความคิดเบื้องต้นในเรื่องเผ่าพันธุ์ของนักบริหารอาณานิคมได้เข้ามามีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อการตีความหลักฐานสมัยจารีต การกำหนดความสำคัญให้แก่เหตุการณ์บางเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ในฐานะที่เป็นจุดเปลี่ยนซึ่งมีส่วนต่อการจัดแบ่งยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ (periodization) อองทวินยกตัวอย่างเหตุการณ์ที่นักประวัติศาสตร์พม่านิยมถือกันว่าเป็นเครื่องชี้ความสำคัญของวัฒนธรรมและอำนาจทางการเมืองของพวกมอญในพื้นที่พม่าตอนล่าง เช่น เรื่องราวความเก่าแก่ของอาณาจักรสุวรรณภูมิซึ่งนิยมกล่าวกันว่าเป็นอาณาจักรของพวกเชื้อสายมอญ การโจมตีเมืองสะเทิมของพระเจ้าอโนธาเพื่อชิงพระโคธิปฏก บทบาทของพระเจ้าจันสิตตาในการสนับสนุนวัฒนธรรมมอญในสมัยพุกาม ความรุ่งเรืองของเมืองสะเทิมซึ่งนิยมถือกันว่าเป็นศูนย์กลางทางการเมืองและวัฒนธรรมของชาวมอญ เป็นต้น อองทวินได้พิสูจน์ให้เห็นว่าไม่มีหลักฐานร่วมสมัยทั้งในทางโบราณคดี จารึก พงศาวดาร หรือเอกสารชาวต่างชาติเช่น เอกสารจีน ที่สามารถยืนยันได้ชัดเจนว่ามีหน่วยการเมืองหรืออาณาจักรที่เป็นของกลุ่มคนที่พูดภาษามอญในพื้นที่พม่าตอนล่าง (Lower Burma) ก่อนคริสต์ศัตวรรษแรก รวมถึงหลักฐานที่สามารถพิสูจน์การเกิดขึ้นจริงของเรื่องราวหรือตำนานเหล่านี้ (Aung-Thwin, 2005) เขากล่าวว่าภาพรับรู้ทางประวัติศาสตร์ที่ว่าชาวมอญถูกกดขี่โดยชาวพม่ามาแต่อดีต ดังพิจารณาได้จากคำว่า “ตะลาย” (Talaing) ซึ่งนักบริหาร-นักวิชาการชาวอังกฤษสมัยอาณานิคมอธิบายว่าเป็นคำที่แสดงนัยยะดูหมิ่นเหยียดหยามที่ชาวพม่ามีต่อชาวมอญ (downtrodden Talaing) ซึ่งสะท้อนความเป็นปฏิปักษ์ทางชาติพันธุ์นั้นเป็นคำที่นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษประดิษฐ์ขึ้นเช่นกัน (Aung-Thwin, 2005: 261-280; idem, 1998: 145-149)

ข้อเสนอของอองทวินในเรื่องบทบาทของนักบริหาร-นักวิชาการอาณานิคมในการประกอบสร้างทางชาติพันธุ์สอดคล้องกับกรณีศึกษาของผู้ศึกษารายอื่น ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่นักวิชาการหลายท่านได้ชี้ให้เห็นว่าภาพความรู้ในแง่ของบทบาทในประวัติศาสตร์และความเป็นอิสระมาแต่อดีตของเจ้าฟ้าไทใหญ่นั้นเป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นในสมัยอาณานิคมเช่นกัน และได้พัฒนาออกไปในบริบทของการเมืองทางชาติพันธุ์ภายหลังการได้รับเอกราช (Taylor, 2005; idem. 1982; Sadan, 2004; Aung-Thwin, 1998: 121-143) ขณะที่ในกรณีของภาพแทนกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงนั้นเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนที่แสดงให้เห็นถึงบทบาทของเจ้าอาณานิคมในการประกอบสร้างประวัติศาสตร์แก่กลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่มีจารีตการบันทึกอดีตเป็นลายลักษณ์อักษร (Renard, 1988a; idem, 1988b; Taylor, 1982)

ปรากฏการณ์การถ่ายโอนเรื่องเล่าทางวัฒนธรรม-ประวัติศาสตร์ที่กล่าวมาข้างต้นนี้สอดคล้องกับข้อเสนอของเดวิด แคนนาดีน (David Cannadine) นักประวัติศาสตร์อังกฤษคนสำคัญ ในงานเรื่อง Ornamentalism แคนนาดีนได้พยายามอธิบายความเชื่อมโยงทางวัฒนธรรมและจิตสำนึกที่เป็นหนึ่งเดียวกันระหว่างวัฒนธรรมเมืองหลวง

(metropolitan culture) กับวัฒนธรรมอาณานิคม (colonial culture) และสายสัมพันธ์ทางชนชั้นระหว่างผู้ปกครองอังกฤษกับเจ้าพื้นเมือง กล่าวได้ว่าในหลายกรณี นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษได้ใช้โลกทัศน์ที่พวกเขานำมาจากอังกฤษ โลกทัศน์ที่ขึ้นชมสังคมแบบลำดับชั้น (hierarchical) จากกษัตริย์ที่อยู่ระดับบนสุดลงมาสู่เหล่าไพร่ฟ้าผู้อ่อนน้อมล่างสุด สังคมลำดับชั้นซึ่งถูกเย็บร้อยเข้าด้วยกันด้วยความเชื่อทางศาสนาและจารีตประเพณี สังคมที่สถานะ (status) สำคัญกว่าเรื่องใด เพื่อรักษาอำนาจของจักรวรรดิและเสริมสร้างตัวตนแบบอนุรักษลัทธิผู้ดินแดนอาณานิคมอันเป็นพื้นที่ซึ่งชีวิตทางสังคมแบบเจ้าที่ดิน จารีตแบบชนชั้นสูง สายสัมพันธ์ทางสังคมแบบลำดับชั้นยังสามารถพบเห็นได้ กล่าวได้ว่าจากมิติมุมมอง (perspective) หนึ่ง ชาวอังกฤษอาจมองประชาชนในจักรวรรดิเป็นคนต่างด้าว, คนอื่น, หรือต่ำกว่าตน แต่จากอีกมุมมองหนึ่ง ชาวอังกฤษก็มองว่าพวกนี้คล้ายตน หรือเท่ากันในบางครั้งและอาจดีกว่า ภายใต้เงื่อนไขที่สอดคล้องกับผลประโยชน์ของเจ้าอาณานิคม (Cannadine, 2002: 123) และในแง่นี้เอง การพรรณนาอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่าในลักษณะที่อยู่เหนือบริบทความเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ ความเชื่อที่ว่าแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์มีปฏิสัมพันธ์ต่อกันน้อย และไม่ผสมกลมกลืน การย้อนอดีตความแตกแยกของกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่าไปสู่อดีตไกลโพ้น จึงเป็นผลผลิตจากโลกทัศน์ของนักบริหารอาณานิคมโดยแท้

จากที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้น งานประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่ที่เราเริ่มโดยนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษจึงมีบทบาทสำคัญยิ่งต่อการสร้างภาพรับรู้ความเป็นชาติพันธุ์และลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างของชนพื้นเมืองกลุ่มต่างๆ ในพม่า ทั้งนี้ ความแพร่หลายของงานประวัติศาสตร์พม่าฉบับกะทัดรัดอย่าง *Burma Through the Centuries* (1910) เขียนโดย จอห์น สจวต (John Stuart) ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของกลุ่มเชื้อสายเผ่าพันธุ์ที่มีบทบาทนาในพม่า ประวัติความเป็นมาและการต่อสู้เพื่อชิงความเป็นใหญ่ตลอดอดีตหลายศตวรรษ สงครามระหว่างพม่ากับอังกฤษ ทั้งสามครั้งซึ่งลงท้ายด้วยการถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอังกฤษ สะท้อนให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างกันจะมีประวัติศาสตร์เป็นของตนเอง และทั้งหมดต่างก็เป็นคู่ต่อกรแก่กันในพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ที่ถูกสร้างขึ้นนี้

ความตาม

นักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษซึ่งเป็นคนกลุ่มแรกที่เราเริ่มการเขียนประวัติศาสตร์พม่าสมัยใหม่ได้มีคุณูปการต่อการก่อรูปอดีตของกลุ่มชนอันหลากหลายในพม่าให้เป็น "อัตบุคคล" (Subject) ขึ้นมาในรูปแบบที่สามารถทำความเข้าใจได้ในระบบความคิดแบบสมัยใหม่ของตะวันตกที่เน้นความเป็นเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์เป็นสำคัญ โครงเรื่องประวัติศาสตร์แบบใหม่ และภาพลักษณ์ต้นแบบทางชาติพันธุ์นี้ได้รับการผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องในงานเขียนของชาวตะวันตกตลอดสมัยอาณานิคม กระทั่งกลายเป็นความทรงจำร่วม (collective memory) ในหมู่ชาวพม่ารุ่นใหม่ซึ่งมีกำเนิดในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ผลกระทบที่เกิดขึ้นคือชนชั้นนำทางการเมืองชาวพม่า และรวมถึงชนกลุ่มน้อยในพม่า ซึ่งได้รับการศึกษาและปฏิบัติงานร่วมกับนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษมีแนวโน้มที่จะมองคนพม่าอย่างมีอคติ ขณะเดียวกันก็สร้างตัวตนของพวกเขาขึ้นตามภาพที่ชาวตะวันตกคาดหวังให้เป็น

อ้างอิง

ภาษาอังกฤษ

- Adas, Michael. (1972). Imperialism Rhetoric and Modern Historiography: The Case of Lower Burma Before and After the Conquest. *Journal of Southeast Asian Studies*. 3(2): 175-192.
- Anderson, Benedict R.O'G. (1998). Majorities and Minorities. In *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World*. pp. 318-330. London: Verso.
- Banton, Michael. (1977). *The Idea of Race*. U.S.A.: Westview Press.
- Brown, David. (1996). *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*. London: Routledge.

- Bryden, Inga. (1996). *Reinventing Origins: The Victorian Arthur and Racial Myth*. In **The Victorians and Race**. edited by Shearer West. pp. 141-155. England: Scolar Press.
- Cady, John F. (1958). **A History of Modern Burma**. Ithaca: Cornell University Press.
- Cannadine, David. (2002). **Ornamentalism: How the British saw their Empire**. England: Penguin Books.
- Cell, John W. (2001). Colonial Rule. In **The Oxford History of the British Empire, Volume 4 The Twentieth Century**. edited by Judith M. Brown, and Wm Roger Louis. pp. 232-254. Oxford: Oxford University Press.
- Chalong Soontravanich. (1997). Research on Thai-Myanmar Historical Relations in Thailand. In **Comparative Studies on Literature and History of Thailand and Myanmar**. pp. 93-101. Bangkok: Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University.
- Cock, S.W. (1910). **A Short History of Burma**. London: Macmillan & Co.
- Cohn, Bernard S. (1966). Recruitment and Training of British Civil Service in India, 1600-1860. In **Asian Bureaucratic Systems: Emergent from the British Imperial Tradition**. Edited by Ralph Braibanti. pp. 87-140. Durham: Duke University Press.
- Donnison, F.S.V. (1953). **Public Administration in Burma: A Study of Development During the British Connexion**. Great Britain: Royal Institute of International Affairs.
- _____. (1970). **Burma**. New York: Praeger Publisher.
- Enriquez, C.M., Major. (1933, 1925). **Races of Burma**. (Handbook for the Indian Army). 2nd ed. Delhi: Manager of Publications.
- Ewing, Ann. (1982, June). Administering India: The Indian Civil Service. **History Today**. 32(6): 43-48.
- Furnivall, J.S. (1956, 1948). **Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India**. New York: New York University Press.
- Guyot, James F. (1966). Bureaucratic Transformation in Burma. In **Asian Bureaucratic Systems: Emergent from the British Imperial Tradition**. Edited by Ralph Braibanti. pp. 354-443. Durham: Duke University Press.
- Hall, D.G.E. (1945). **Europe and Burma: A Study of European Relations with Burma to the Annexation of Thibaw's Kingdom**. London: Oxford University Press.
- _____. (1960, 1950). **Burma**. 3rd ed. London: Hutchison University Library.
- Harvey, G.E. (1925). **History of Burma: From the Earliest Times to 10 March 1824 the Beginning of the English Conquest**. London: Longman, Green & Co.
- _____. (1945). **British Rule in Burma 1824-1942**. London: Faber & Faber.
- Jesse, Tennyson F. (1946). **The Story of Burma**. London: Macmillan.
- Keyes, Charles F., editor. (1974). **Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma**. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- _____. (1995). **The Golden Peninsula: Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia**. U.S.A.: Macmillan.
- Kumar, Krishan. (2003). **The Making of English National Identity**. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Leach, Edmund R. (2000). The Frontiers of 'Burma'. In **The Essential Edmund Leach. Volume 1: Anthropology and Society**. edited by S. Hugh-Jone, and J. Laidlaw. pp. 225-242. New Haven: Yale University Press.
- Lehman, Frank K. (1967). Ethnic Categories in Burma and the Theory of Social Systems. In **Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations, Volume 1**. edited by Peter Kunstadter. pp. 93-124. U.S.A.: Princeton University Press.
- Lieberman, Victor B. (1978). Ethnic Politics in Eighteenth-Century Burma. **Modern Asian Studies**. 12(3): 455-482.
- _____. (1987, January). Reinterpreting Burmese History. **Comparative Studies in Society and History**. 29(1): 162-194.
- Mackenzie, John M. (1999a). Empire and Metropolitan Cultures. In **The Oxford History of the British Empire, Volume 3 The Nineteenth Century**. edited by Andrew Porter. pp. 270-293. Oxford: Oxford University Press.
- O'Malley, L.S.S. (1965). **The Indian Civil Service 1601-1930**. London: Frank Cass.
- Owen, Norman G., editor. (2005). **The Emergence of Modern Southeast Asia: A New History**. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Pham, Julie. (2004, July). Ghost Hunting in Colonial Burma: Nostalgia, Paternalism and the Thoughts of J.S. Furnivall. **South East Asia Research**. 12(2): 237-268.
- Phillips, Alyssa. (2005, Spring). Romance and Tragedy in Burmese History: A Reading of G.E. Harvey's *The History of Burma*. **SOAS Bulletin of Burma Research**. 3(1): 1-16.
- Piness, Edith L. (1983, September). The British Administrator in Burma: A New View. **Journal of Southeast Asian Studies**. 14(2): 372-378.
- Renard, Ronald D. (1988a). The Karen Rebellion in Burma. **Ethnic Studies Report**. 6(1): 24-34.

- _____. (1988b). Minorities in Burmese History. In **Ethnic Conflict in Buddhist Societies: Sri Lanka, Thailand and Burma**. edited by K.M. De Silva, et al. pp. 77-91. U.S.: Westview Press.
- Sarkisyanz, Manuel. (1972). **Peacocks, Pagodas and Professor Hall: A Critique of the Persisting Use of Historiography as an Apology for British Empire-Building in Burma**. U.S.A: Ohio University, Center for International Studies. (Papers in International Studies Southeast Asia Series No. 24).
- South, Ashley. (2003). **Mon Nationalism and Civil War in Burma**. Great Britain: Routledge Curzon.
- Stockwell, A.J. (1982). The White Man's Burden and Brown Humanity: Colonialism and Ethnicity in British Malaya. **Southeast Asian Journal of Social Science**. 20(1): 44-68.
- Stuart, John. (1910). **Burma Through the Centuries**. 2nd ed. London: Kegan Paul.
- Taylor, Robert H. (1982). Perception of Ethnicity in the Politics of Burma. **Southeast Asian Journal of Social Science**. 10(1): 7-22.
- _____. (2005, November). Do States Make Nations?: The Politics of Identity in Myanmar Revisited. **South East Asia Research**. 13(3): 261-286.
- Tinker, Hugh. (1961). Arthur Phayre and Henry Yule: Two Soldier-Administrator Historians. In **Historians of South-East Asia**. edited by D.G.E. Hall. pp. 267-278. London: Oxford University Press.
- Young, Robert J.C. (1995). **Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race**. London: Routledge.

ภาษาไทย

- "การปิดคิดในลัทธิและเผ่าพันธุ์ : ต้นเหตุของความรุนแรงในสหภาพพม่า". (2544, พฤศจิกายน). **รัฐจักพม่า**. 3(16): 1.
- คณิน สักกะยะทิฐกุล. (2544). การปฏิรูปการเมือง-การปกครองพม่าสมัยพระเจ้ามินดง (ค.ศ. 1853 - 1878). สารนิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้) กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- จักรพันธ์ ชัดชุมแสง. (2543). มุขมมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า: สัมพันธภาพระหว่างพุทธสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการอ้างชาติพันธุ์. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต. (มานุษยวิทยา). กรุงเทพฯ: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2548). "หม่องทินอ่อง : นักประวัติศาสตร์ชาตินิยมพม่า". ใน **ศิลปวัฒนธรรม**. 26(8): 146-156.
- ชูดี ดีคง. (2539). ปฏิกริยาของชาวพุทธต่อการปกครองของอังกฤษในพม่า ค.ศ. 1886 - 1948. สารนิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. (ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้). กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ญาณี มาลัยเจริญ. (2540). บทบาทและความคิดทางการเมืองขององชานกับขบวนการเรียกร้องเอกราชของพม่า ค.ศ. 1935-1947. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ฐิติวุฒิ ถือกทอง. (2548). การเมืองอัตลักษณ์แห่งสหภาพพม่า : กรณีชนชาติไทใหญ่. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการปกครอง. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เดชา ตั้งสีฟ้า. (2546, ตุลาคม-2547, มีนาคม). "มองผ่านดวงตาของกะเหรี่ยง "คนอื่น": สุวีริยาเพื่อการศึกษาผู้ถูกบังคับพลัดถิ่นในพื้นที่ระหว่าง ไทย-พม่า". ใน **วารสารไทยคดีศึกษา**. 1(1):154-196.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2548). "'เหลี่ยมมุม' ของตัวต่อเลโก (Lego): อำนาจท้องถิ่นกับจักรวรรดิ". ใน **พระอัจฉริยคุณในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว**. บรรณาธิการโดย จันทน์ สุวรรณวาลี. หน้า 187-230. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ธัญญารัตน์ อภิวงศ์. (2548). หยกกับเศรษฐกิจพม่าสมัยอาณานิคม (ค.ศ. 1885-1948). วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาประวัติศาสตร์). เชียงใหม่: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. (2525, มิถุนายน). "ประวัติศาสตร์นิพนธ์พม่า: ดี จี อี ฮอลล์ v.s. หม่องทินอ่อง". ใน **รวมบทความประวัติศาสตร์**. (5): 94-106.

“พม่ามาจากไหน? คำถามที่รอการวิพากษ์ เพื่อเอกภาพที่ถาวร”. (2544, มกราคม). รู้จักพม่า. 3(13): 1.

พรพิมล ตรีโชติ. (2542). **ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลพม่า**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

พรรณี ไทยานนท์. (2520). **บทบาทของพรรคสันนิบาตเสรีชนต่อต้านฟาสซิสต์ ในการปกครองระบอบประชาธิปไตยของพม่า**. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาการปกครอง. กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภมรี สุรเกียรติ. (2548). **พลวัตของสงครามไทย-พม่า ตั้งแต่กลางคริสต์ศตวรรษที่ 16 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (สาขาวิชาประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภูมิพัฒน์ เชตียนนท์. (2546). **ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์แห่งลุ่มทะเลสาบรัฐฉาน “ของห้วย-อินเล”**. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล. (มานุษยวิทยา). กรุงเทพฯ: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

มาโนช พรหมบุญโญ. (2547). **การเมืองอำนาจของราชวงศ์คองบอง ค.ศ. 1752-1776**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ยูติกา ดันสงวน. (2521). **การแก้ปัญหาชนกลุ่มน้อยในสหภาพพม่า**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโททางการทูต. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ลัดดาวัลย์ แซ่เขียว. (2545). **200 ปี พม่าในล้านนา**. กรุงเทพฯ: โครงการอาณานิคมศึกษา 5 ภูมิภาค.

วันดี สันติวุฒิชัย. (2545). **กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล. (มานุษยวิทยา). กรุงเทพฯ: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สมพงศ์ วิทยศักดิ์พันธุ์. (2544). **ประวัติศาสตร์ไทใหญ่**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สุภรณ์ โอเจริญ. (2541). **มอญในเมืองไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ. (2544). “ลิเบอร์ตีแมนกับวัฏจักรทางการเมืองของพม่าและอยุธยา”. ใน **ลิมโคตรเหง้าก็เผาแผ่นดิน**. บรรณาธิการโดย กาญจน์ ละอองศรี และ ธนศ อภรณ์สุวรรณ. หน้า 139-187. กรุงเทพฯ: มติชน.

สุรัตน์ วรางค์รัตน์. (2520). **ไทย-พม่า: ปัญหาการเผชิญหน้าการคุกคามของตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 19**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้). กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สุวรรณ สัจจวิวัฒน์. (2519). **เปรียบเทียบการดำรงรักษาเอกราชของประเทศไทยโดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ของพม่าโดยพระเจ้ามินดง และของญวนโดยจักรพรรดิคือตึก**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต แผนกวิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์. กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุนทร ชุติชนานนท์. (2526). **ปฏิกริยา, ประวัติศาสตร์นิพนธ์พม่า: คี จี อี ฮอลล์ v.s. หม่องทินอ่อง. รวมบทความประวัติศาสตร์**. (6): 91-94.

_____. (2542). **พระสุพรรณกัลยา: จากตำนานสู่หน้าประวัติศาสตร์**. กรุงเทพฯ: สกายไลน์ ยูนิตี.

อภิญา เฟื่องฟูสกุล. (2546). **อัตลักษณ์**. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

ตำนานตัวอักษร: กลไกทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ที่ไม่มีตัวอักษร

รองศาสตราจารย์ ดร. ศิราพร ณ ถลาง¹

นำเรื่อง

ตำนานปรัมปรา (myth) เป็นข้อมูลทางคติชนวิทยาและมานุษยวิทยาที่น่าสนใจในการนำมาศึกษาความเชื่อโลกทัศน์ วิถีคิด และแบบแผนในการดำเนินชีวิตของกลุ่มคนต่างๆ ในโลกนี้ ชาติพันธุ์ต่างๆ ได้ใช้ตำนานอันถือว่าเป็นเรื่องเล่าที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) เป็นกลไกทางวัฒนธรรมอันหนึ่งในการอธิบายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตน เมื่อต้องสังสรรค์ทางวัฒนธรรมกับคนต่างกลุ่มหรือต่างชาติพันธุ์

ผู้เขียนพบว่ามิตำนานเรื่องหนึ่งที่แพร่กระจายอยู่ในสังคมวัฒนธรรมชาวเขา เช่น ฮานี อาข่า ลาหู่¹ กระเหรี่ยง ที่มักเล่าในทำนองเดียวกันว่า “ครั้งหนึ่ง พวกเราก็เคยมีหนังสือ (ตัวอักษร)” ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริง ชาวเขาเหล่านี้ไม่มีตัวอักษรใช้และถ่ายทอดวัฒนธรรมผ่านประเพณีบอกเล่า (oral tradition) ไม่ได้ใช้ประเพณีลายลักษณ์ (literary tradition) ซึ่งต้องใช้ตัวอักษร

บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาวิเคราะห์ว่า เหตุใดจึงมี “ตำนานตัวอักษร” ในวัฒนธรรมที่ไม่ได้ใช้ตัวอักษร ตำนานเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นด้วยเงื่อนไขใดทางสังคม ตำนานเหล่านี้มีลักษณะเป็น “วาทกรรม” ที่สะท้อนการตอบโต้ทางวัฒนธรรมกับคนต่างชาติพันธุ์ ต่างวัฒนธรรมอย่างไร และด้วยเหตุผลใด

การมีตัวอักษรใช้สำคัญอย่างไร

นักวิชาการแบ่งยุคประวัติศาสตร์กับยุคก่อนประวัติศาสตร์ด้วยเกณฑ์การมีตัวอักษรใช้ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ยุคประวัติศาสตร์ในประวัติพัฒนาการของมนุษยชาติเริ่มที่มีการมีตัวอักษรใช้² ในแง่ “ตัวอักษร” จึงเป็นตัวชี้วัดในการจัดลำดับ “อารยธรรม” ของมนุษย์ เราจึงพูดถึงอารยธรรมเมโสโปเตเมีย อารยธรรมอียิปต์ อารยธรรมกรีก อารยธรรมอังกฤษ อารยธรรมอินเดีย อารยธรรมจีน อารยธรรมไทย เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะกำหนดยุคประวัติศาสตร์และการเกิดอารยธรรมต่างๆ ด้วยการที่มนุษย์มีตัวอักษรใช้ แต่ก็มิได้หมายความว่า ตั้งแต่ยุคประวัติศาสตร์มา คนทุกกลุ่มในโลกนี้จะมีตัวอักษรใช้ ในความเป็นจริง แม้กระทั่งใน

¹ ภาควิชาภาษาไทย และ ศูนย์คติชนวิทยา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพมหานคร 10330
email: sirapom.n@chula.ac.th

² ฮานี เป็นชื่อที่รัฐบาลจีนใช้เรียกชาวเขากลุ่มหนึ่งในมณฑลยูนนาน มีประชากรประมาณ 1.3 ล้านคน ซึ่งในจำนวนนี้รวมกลุ่มคนที่เรียกตัวเองว่า อาข่า ซึ่งพูดภาษาถิ่นที่สัมพันธ์กับภาษาของชาวฮานี

อาข่า เป็นชาวเขาที่อาศัยอยู่ในประเทศจีน พม่า ลาว ไทย มีประชากรรวมกันประมาณ 3 แสนกว่าคน แม้ว่าชาวอาข่าที่อาศัยอยู่ในประเทศจีนจะเรียกตัวเองว่า อาข่า แต่รัฐบาลจีนมักนับรวมเป็นกลุ่ม ฮานี ส่วนในประเทศไทย มักเรียกว่า อีเก้อ

ลาหู่ เป็นชาวเขาที่อาศัยอยู่ในประเทศจีน พม่า ลาว ไทย มีประชากรประมาณ 6 แสนกว่าคน ในประเทศไทยมักเรียกว่า มูเซอร์

² ดูเพิ่มเติมใน ธิดา สารยา, *อารยธรรม-วัฒนธรรมในสังคมไทย* (หนังสือชุด บรมราชกุมารี-อักษรานุกรณ์ ลำดับที่ 3 คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545), หน้า 18, 73, 111.

ปัจจุบันนี้ ก็มีทั้งสังคมที่มีตัวอักษรใช้ (literate societies) และสังคมที่ไม่มีตัวอักษรใช้ (non-literate societies) แม้ในทางมานุษยวิทยาจะไม่ตัดสินว่าวัฒนธรรมในสังคมใดดีกว่าวัฒนธรรมในสังคมใด แต่โดยทั่วไป คนเราก็มักจะจัดลำดับ “ความเจริญ” ของสังคมต่างๆ ทั้งด้วยเกณฑ์การมีตัวอักษรใช้ เกณฑ์ทางศาสนา เกณฑ์ทางวัตถุ หรือเกณฑ์ทางเทคโนโลยี

ในอดีต สังคมต่างๆ ในโลกอาจดำรงอยู่ได้โดยมิต้องเกี่ยวข้องกันมากนักเช่นทุกวันนี้ ชาติพันธุ์ต่างๆ ก็ดำรงอยู่ตามวิถีแห่งธรรมชาติ และสามารถดำรงรักษา อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนได้ในระดับหนึ่ง ต่อเมื่อผ่านยุคล่าอาณานิคม มีการเผยแพร่ศาสนา มีการสร้างรัฐชาติโดยการขีดเส้นกันพรมแดนระหว่างประเทศต่างๆ วัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยซึ่งรวมถึงชาวเขาซึ่งเดิมอาศัยอยู่ตามภูเขาตามแนวพรมแดนระหว่างชาติต่างๆ ก็ถูกกระทบด้วยอำนาจการปกครองและการครอบงำจากเจ้าของประเทศ

อนึ่ง เจ้าของประเทศที่วันนี้มักเป็นเจ้าของสิ่งที่เรียกกันว่า “อารยธรรม” ซึ่งเป็นอารยธรรมของผู้ที่มีตัวอักษรใช้ ทำให้มีตัวบทกฎหมาย มีตัวบทวรรณคดี และมีตัวบทที่เป็นคัมภีร์คำสอนทางศาสนา ต่างจากชาวเขาที่ไม่มีตัวอักษรใช้ ถ่ายทอดวัฒนธรรมโดยการบอกเล่าสั่งสอนต่อๆ กันมา มีกฎเกณฑ์ข้อห้ามของเผ่าที่ไม่ใช่กฎหมายลายลักษณ์ มีเรื่องเล่าที่เป็นตำนานนิทานที่มีตัวละครคล้ายลักษณะ มีระบบความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมที่อิงความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติและตำนานที่ถ่ายทอดกันมา ไม่ใช่ระบบศาสนาหลักของโลกเช่นคริสต์ศาสนา พุทธศาสนา หรืออิสลาม

แจ็ค กูดี้ (Jack Goody) เขียนหนังสือชื่อ *The Power of Written Tradition* ได้กล่าวไว้ในหน้าคำนำว่า “ตัวอักษรที่มีอำนาจทำให้วัฒนธรรมที่มีตัวอักษรสามารถปกครองวัฒนธรรมที่ไม่มีตัวอักษรในหลายๆ แง่มุม ซึ่งแง่มุมที่สำคัญที่สุดคือ การควบคุมความรู้ รวมไปถึงเทคโนโลยีแห่งการเรียนรู้” (กูดี้ 2000: 1) ในยุคล่าอาณานิคม ชาวยุโรปมิได้มีอำนาจเฉพาะการเมืองการปกครอง หากแต่ได้นำเอาระบบศาสนา ระบบการศึกษา ระบบกฎหมายเข้าไปยังประเทศที่ถูกปกครองด้วย อำนาจของตัวอักษรจึงสามารถเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของผู้ได้อาณานิคม ไม่ว่าจะเป็นชนเผ่าต่างๆ ในแอฟริกา อเมริกาใต้ และในเอเชีย จนกระทั่งมีนักวิจัยอังกฤษท่านหนึ่งกล่าวว่า “ปากกาสำคัญกว่าดาบ” (กูดี้ 2000: 155)

ชาวเขาเผ่าต่างๆ ในประเทศต่างๆ ซึ่งเคยดำรงชีวิตแบบคนในสังคมที่ไม่ต้องใช้ตัวอักษร เมื่อต้องเผชิญหน้ากับผู้มีอำนาจทางการเมืองการปกครองมากกว่าซึ่งอาจจะเป็นคนในพื้นที่ราบที่นับถือพุทธศาสนาซึ่งมีตัวอักษรใช้ หรือชาติดะวันตกที่มักเข้ามาพร้อมกับคริสต์ศาสนาและการศึกษาในระบบโรงเรียน ย่อมต้องปรับตัว มีปฏิสัมพันธ์ และปฏิบัติต่อกันตามอารยธรรมของผู้มีอำนาจเหนือกว่า ซึ่งปฏิสัมพันธ์ที่วันนี้ก็ได้หลายวิธี ทั้งการยอมรับ การปฏิเสธ และการประนีประนอมกับอำนาจภายนอก

เล่าถึง “ตำนานตัวอักษร” ของชาวเขากลุ่มต่างๆ

ด้วยบริบททางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่กล่าวมาอย่างสังเขปข้างต้นนี้ เราลองมาดู “ปฏิกริยา” แบบหนึ่งที่เราเห็นได้จากเรื่องเล่าที่เล่ากันอย่างแพร่หลายในสังคมชาวเขาเรื่อง “ตำนานตัวอักษร” ที่สะท้อนให้เห็นความพยายามของชาวเขาในการอธิบายสถานภาพของตนเองเมื่อมีการปะทะสังสรรค์กับอารยธรรมจากภายนอก ทั้งนี้ขอยกตัวอย่างจากตำนานของอาข่า ตำนานของฮาฮี ตำนานของลาหู่ และตำนานของกะเหรี่ยง ดังนี้

ตำนานของชาวอาข่าเรื่อง “เมื่อพระเจ้าให้หนังสือแก่คนกลุ่มต่างๆ”

นานมาแล้ว หมู่ชาวอาข่าคนหนึ่งได้เดินทางไปยังดินแดนของพระเจ้า พระเจ้าได้ถามเขาว่า “เจ้าต้องการหนังสือหรือไม่” ชาวอาข่าตอบว่า “ข้าต้องการพระเจ้าค่ะ แต่ขอไปตามพ่อแม่ของข้าก่อน แล้วข้าจะรีบ

กลับมา" ระหว่างเดินทางกลับไปถามพ่อแม่ว่าพบคนไท (Shan) เลยนอกคนไทว่า "พระเจ้ากำลังจะให้หนังสือแก่พวกเรา เจ้ารีบไปเอาสิ" คนไทก็รีบไปเอาหนังสือจากพระเจ้า ระหว่างทางเจอคนจีนกับคนฝรั่ง (white man) ก็บอกให้ไปเอาหนังสือจากพระเจ้า คนจีนกับคนฝรั่งก็ได้หนังสือจากพระเจ้าไปเช่นกัน

ส่วนชาวอาข่าแม้แต่ประชุมกันเลยซักช้า เมื่อไปถึงพระเจ้ายกพบว่าพระเจ้าได้แจกหนังสือไปหมดแล้ว พระเจ้าเลยบอกว่า "ถ้าเจ้าอยากได้หนังสือจริงๆ ข้าจะเขียนให้บนหนังควาย" อาข่าก็ไปฆ่าควายแล้วเอาหนังควายมาให้พระเจ้าเขียนหนังสือ

เมื่อเดินทางกลับมาที่บ้านก็มีสิ่งประหลาดเกิดขึ้น เมื่อชาวอาข่าตัดต้นกล้วยก็มีหยวกกล้วยไหลออกมาจากดอกกล้วย ชาวอาข่าเห็นแปลกเลยคิดว่า หรือจะเป็นเพราะหนังสือหนังควายที่ได้มา และเมื่อเอาปูมาเผา เผาเท่าไร ปูก็ไม่ยอมสุก ก็คิดอีกว่า หรือจะเป็นอิทธิฤทธิ์ของหนังสือหนังควาย ชาวอาข่าคนหนึ่งเลยบอกว่า เราปิ้งหนังสือหนังควายนี้กินดีกว่า ยังไงเสียตัวหนังสือก็อยู่ในตัวเรา เราจะได้ไม่ลืมตัวหนังสือ

นี่จึงเป็นคำอธิบายว่าทำไมชาวอาข่าไม่มีตัวหนังสือใช้ทุกวันนี้ เพราะได้กินไปหมดแล้วในครั้งนั้น

(สรุปความเป็นภาษาไทยจากตำนานของอาข่าเรื่อง "God Gives out Books." *Akha Oral Literature*. (Lewis 2002: 17-18)

ตำนานของฮานีเรื่อง "ทำไมชาวฮานีไม่มีตัวอักษรใช้"

นานมาแล้ว คนฮานีก็เคยมีตัวอักษรเหมือนๆ กับที่คนอื่นและชนเผ่าอื่นมีตัวอักษร พวกเขาทั้งสามเผ่าได้เรียนรู้วิธีอ่านและเขียนจากพระเจ้าเบลดีฟ อักโมล

วันหนึ่ง ฝนตกหนักมาก แต่ฮานี ยีและฮันก็เดินทางไปเรียนหนังสือกับพระเจ้าตามปกติ เมื่อมาถึงริมแม่น้ำ พบว่าระดับน้ำขึ้นสูงมาก ต่างคนต่างก็คิดว่าวางแผนในใจว่าจะข้ามน้ำอย่างไรโดยไม่ให้หนังสือเปียก

ยีและฮันถอดกางเกงแล้วเอามาพันรอบคอ เอาปากคาบหนังสือ แล้วว่ายน้ำข้ามแม่น้ำไปอีกฝั่งหนึ่ง โดยที่หนังสือไม่เปียก

ส่วนฮานีแม้ว่ายแต่ยืนครุ่นคิดว่าจะข้ามน้ำอย่างไรดี ไม่ทันสังเกตว่ายีและฮันข้ามไปอย่างไร เลยตะโกนถามอีกสองคนไปว่า "จะข้ามไปยังไงไม่ให้หนังสือเปียก" ทั้งสองตะโกนตอบมาว่า "กัดหนังสือไว้ให้แน่น เอากางเกงพันรอบคอ แล้วว่ายน้ำข้ามมา"

แต่ขณะนั้นเสียงคลื่นลมและฝนดังมาก ฮานีจึงได้ยินไม่ชัด เข้าใจว่าให้ "กัดกินหนังสือ" จึงกินหนังสือหมด แล้วว่ายน้ำข้ามไป

เมื่อไปถึงอีกฝั่งหนึ่ง ยีและฮันถามว่า "ไหนล่ะหนังสือ" ฮานีตอบว่า "อ้าว ก็ข้าได้ยืนเจ้าบอกให้กินหนังสือ ก็เลยกินหมดแล้ว" ฮันตกใจบอกว่า "ใครบอก!" แล้วทั้งสามไม่พูดอะไรกันอีก

ตั้งแต่นั้นมา เวลาทั้งสามคนเรียนหนังสือ ยีและฮันก็เขียนและอ่านหนังสือของตนต่อไป ส่วนฮานีก็ใช้วิธีท่องจำในหัวใจแทน ตั้งแต่นั้นมา คนฮานีจึงไม่มีหนังสือของตัวเองอีก

(สรุปความเป็นภาษาไทยจากตำนานเรื่อง "Why Hani Have No Books." *51 Hani Stories*. (Lewis and Bibo 2002: 55-56)

ตำนานของชาวล่าหู่เรื่อง "เมื่อพระเจ้าให้หนังสือแก่คนกลุ่มต่างๆ"

ครั้งหนึ่งเมื่อมนุษย์ไร้ศีลธรรม ไม่เชื่อฟังพระเจ้า พระเจ้าโกรธจึงตัดสินใจทิ้งมนุษย์และกลับไปอยู่บนสวรรค์ ก่อนจะกลับไป พระเจ้าก็เรียกมนุษย์ให้มาพบแล้วแจกจ่ายหนังสือให้คนแต่ละเผ่า พระเจ้าให้หนังสือที่

เขียนบนขนมที่ทำจากข้าวแก่งคนเผ่าลาหู่ ให้หนังสือที่เขียนบนใบลานแก่งคนเผ่าไท ให้หนังสือที่เขียนบนหนังสือสัตว์แก่งคนเผ่าอาข่า และให้หนังสือที่เขียนบนดินเผาแก่งคนเผ่าอื่น

ขณะที่แยกย้ายกันไป เกิดฝนตกหนัก และทุกคนก็หิวจัดด้วย ชาวลาหู่บอกว่า “ข้าหิวมาก ข้าจะกินขนมข้าวที่พระเจ้าให้แล้วตัวหนังสือที่อยู่ในขนมก็จะเข้าไปอยู่ในตัวของข้าและจะไม่มีวันหายไป” ว่าแล้วก็กินขนมที่มีตัวหนังสือเข้าไปหมด

ชาวอาข่าก็เอาหนังสือสัตว์ที่มีตัวหนังสือมาอย่างกิน ส่วนชาวฮั่นมองดูหนังสือของตน พบว่าตัวหนังสือบนดินเผาเลื่อนไปเพราะถูกน้ำฝน จึงรีบไปหาพระเจ้าและขอหนังสือใหม่ พระเจ้าบอกว่า พรุ่งนี้จะส่งกามาสอนวิธีเขียนหนังสือให้ วันรุ่งขึ้น คนฮั่นก็เตรียมกระต๊อบมา เวลาที่กาเอาเท้าเขียนตัวหนังสือบนพื้นดิน คนฮั่นก็เขียนตามลงบนกระต๊อบ ด้วยเหตุนี้ ตัวอักษรจีนจึงดูมีเส้นที่มีแขนมีขาเหมือนกับตีนกา

เพราะชาวลาหู่กินตัวหนังสือและคำสอนต่างๆ ของพระเจ้าไว้ในตัวและในหัวใจ พวกเขาจึงสามารถจดจำธรรมเนียมประเพณีต่างๆ ที่พระเจ้าสอนพวกเขาไว้ได้อย่างขึ้นใจมาจนทุกวันนี้

(สรุปความเป็นภาษาไทยจากตำนานของลาหู่เรื่อง “God Gives Out Books.” 49 *Lahu Stories*. (Pun and Lewis 2002: 24-26)

ตำนานของชาวกะเหรี่ยงเรื่อง “หนังสือทอง”

วันหนึ่ง Ywa เป็นพระเจ้าผู้ให้กำเนิดมนุษย์ได้มาเยี่ยมลูกๆ บนโลก ก่อนที่จะกลับไปได้เรียกพี่น้องซึ่งเป็นบรรพบุรุษของกลุ่มชนต่างๆ มาพบเพื่อจะได้มอบ “หนังสือทอง” ซึ่งเป็นที่รวมของความรู้ที่จะนำไปสู่ความเจริญรุ่งเรืองในบรรดาพี่น้องเหล่านี้ กะเหรี่ยงเป็นพี่คนโตสุดและมีคนผิวขาวเป็นน้องสุดท้อง (white brother) กะเหรี่ยงกำลังยุ่งกับการทำงานในไร่ พระเจ้าจึงฝากน้องให้เอาหนังสือทองมาให้ กะเหรี่ยงตะโกนบอกน้องผิวขาวให้เอาวางไว้ที่ต่อไม้ท้ายไร่ แล้วปรากฏว่าลืมทิ้งไว้ พอเผ่าไร่ หนังสือทองจึงหายไปด้วย (บางตำนานบอกว่าถูกฝนชะจนตัวหนังสือเลื่อน)

ต่อมา ไก่มาจิกไข่ไก่ (หรือซาก) ของหนังสือทอง ทำให้ไก่ได้ความรู้ต่างๆ ที่อยู่ใสมุขนั้นไป ในพิธีกรรมของกะเหรี่ยงที่จะทำนายเรื่องราวในอนาคตจึงต้องเสี่ยงทายลักษณะของกระดูกไก่ ส่วนน้องผิวขาวคนสุดท้ายได้นำความรู้จากหนังสือทองไปสร้างบ้านเมืองใหญ่โต และมีความเจริญด้านวิทยาการเป็นอย่างมาก กะเหรี่ยงยังคิดว่าน้องผิวขาวจะเอาหนังสือทองมาให้ ดังนั้น เมื่อกะเหรี่ยงพบมิชชันนารีซึ่งพวกเขาเชื่อว่าเป็นน้องผิวขาว พวกเขาจึงเริ่มหลุดจากความเป็นคนป่าและพัฒนาเป็นคนอ่อนโยนอย่างพระเยซู

(อ้างถึงไว้ใน ขวัญชีวัน บัวแดง. “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลงศาสนา ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยงในประเทศไทยและประเทศพม่า.” *ชาติพันธุ์และมายาคติ*. 2546: 84-85)

ตำนานของชาวกะเหรี่ยงที่ตำบลสวนผึ้ง จังหวัดราชบุรี

ในสมัยก่อน พระพุทธเจ้าเป็นผู้ให้ตัวอักษรแก่คนชาติต่างๆ ทุกภาษา ทั้งไทย ฝรั่ง จีน แขก พม่า กะเหรี่ยง กะหร่าง ชนกลุ่มต่างพากันไปรับเอาตัวอักษรด้วยมือของตนแล้วนำไปเรียนและสอนลูกหลาน เฉพาะชาวกะเหรี่ยง พระพุทธเจ้านำตัวอักษรมาให้ถึงที่ไร่เลย กะเหรี่ยงเจ้าของไร่ตายหย่าอยู่ จึงไม่ค่อยสนใจ ทูลขอให้เอาโยนไว้แถวนี้แล้วก็แล้วกัน พอตายหย่าเสร็จ ตัวอักษรสำหรับชาวกะเหรี่ยงก็แทบไม่เหลือแล้ว เพราะตัวอักษรที่ได้มาเขียนบนหนังสือวาง สุนัขได้คาบไปกินเกือบหมด เหลือชิ้นส่วนอยู่นิดหน่อย เลยมีตัวหนังสือพอเป็นตัวอย่างอยู่หน่อยหนึ่งเท่านั้น

(วิรัช ปิ่นเขียน. *วรรณกรรมกะเหรี่ยงจากตำบลสวนผึ้ง อำเภोजอมบึง จังหวัดราชบุรี*, 2525, หน้า 203)

เปรียบเทียบโครงสร้างและเนื้อหาของตำนานตัวอักษรของชาวเขากลุ่มต่าง ๆ

เมื่อวิเคราะห์วิธีการเล่าเรื่องในตำนานของชาติพันธุ์กลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ จะพบว่า ตำนานเหล่านี้มีโครงสร้างในการเล่าที่ร่วมกัน วิธีการผูกเรื่องและการสร้างตัวละครสำคัญที่คล้ายกัน

หากจะวิเคราะห์โครงสร้างตำนานของชาติพันธุ์ต่าง ๆ จะสังเกตได้ว่าตำนานทุกสำนวนมีโครงสร้างหลักซึ่งอาจแบ่งออกเป็นเหตุการณ์สำคัญได้ 2 ตอน คือ

- ตอนที่ 1 การได้ครอบครองหนังสือหรือตัวอักษร
- ตอนที่ 2 การสูญเสียหนังสือนั้นไป

เมื่อพิจารณาโครงสร้างตำนานตัวอักษรของชาวเขากลุ่มต่าง ๆ อาจกล่าวได้ว่าตำนานเหล่านี้คือ สำนวนต่าง ๆ ของตำนาน “เรื่องเดียวกัน” มีวิธีการเล่าที่คล้ายกัน มีลำดับความคิดในการดำเนินเรื่องที่เหมือนกัน กล่าวคือ ในช่วงแรกมักเล่าตรงกันว่า ครั้งหนึ่งพวกเขาเคยมีตัวอักษรใช้ หรือครั้งหนึ่งเคยมีหนังสือที่พระเจ้าประทานให้ หรือกำลังเดินทางไปเอาหนังสือที่พระเจ้าจะประทานให้ และทุกสำนวนจะลงจบด้วยเหตุการณ์ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสูญเสียหนังสือนั้นไป โดยอาจจะทำหนังสือนั้นเปียกน้ำ ทำหนังสือไหมไฟ หรือกินหนังสือนั้นเข้าไป หรือมิฉะนั้นก็ไปถึงพระเจ้าข้านพระเจ้าประทานหนังสือให้คนอื่น ๆ ไปหมดแล้ว

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีโครงสร้างในการเล่าเหมือนกัน แต่ตำนานของแต่ละกลุ่มก็มีรายละเอียดที่ต่างกันอย่างน่าสนใจ ดังนี้

- วิธีการได้มาซึ่งตัวอักษรมีหลายวิธี เช่น พระเจ้าให้ตัวอักษรแก่ทุกกลุ่มอย่างเท่าเทียมกัน (ฮานี, ลาหู่) หรือพระเจ้าตั้งใจให้ทุกกลุ่ม แต่บางกลุ่มไม่ได้ไปเอา หรือไปช้า (อาข่า, กะเหรี่ยง) หรือพระพุทธรูปเจ้าเอาไปให้ถึงที่ไร (กะเหรี่ยง)

- ลักษณะของ “หนังสือ” อาจต่างกันตามลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมบางประการ เช่น บางกลุ่มได้หนังสือที่เขียนลงบนใบลาน (ไท) บางกลุ่มได้หนังสือที่เขียนบนกระเบื้องดินเผา (จีน) บางกลุ่มได้ตัวอักษรที่เขียนบนหนังควาย (ลาหู่) หรือหนังวัว (กะเหรี่ยง) เป็นต้น

- เหตุแห่งการสูญเสียตัวอักษรต่างกัน เช่น “กินหนังสือ” (ฮานี, ลาหู่, อาข่า) หรือไฟไหม้ (กะเหรี่ยง) อนึ่ง การ “กินหนังสือ” ทำให้หนังสือและความรู้ทั้งหลายเข้าไปอยู่ในตัวคน พวกเขาต้องจำไว้ได้หมดในหัวใจ ซึ่งนับเป็น “ภาษาสัญลักษณ์” ในการสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับประเพณีการถ่ายทอดวัฒนธรรมด้วยการท่องจำในสังคมบอกเล่าเช่นที่ชาวเขาใช้อยู่ หรือการที่หนังสือของกะเหรี่ยงถูกไฟไหม้ก็มีความสัมพันธ์การวิถีการทำมาหากินด้วยการเผาป่าเผาไฟ

การเล่าว่า “ครั้งหนึ่งเราเคยมีหนังสือแล้วสูญเสียไป” นับเป็นความคิดที่แพร่กระจายอยู่ในตำนานของชาวเขาเผ่าต่าง ๆ ที่ไม่มีตัวอักษรใช้ ในตำนานของชนุซึ่งเป็นชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในประเทศลาวและประเทศไทยก็เล่าคล้าย ๆ กันว่า

แต่ก่อนคนชนุก็มีตัวหนังสือใช้ ตัวหนังสือนั้นจารไว้บนหนังวัว หนังควาย แต่ต่อมาคอยากเลยต้องกินหนังวัวหนังควาย ตั้งแต่นั้นมาเลยไม่รู้หนังสือ (Prochan 1024)

ในตำนานหนังสือเลือกคู่ ของชาวเขาเผ่าม้งก็เล่าถึงการสูญเสียหนังสือเลือกคู่ในทำนองเดียวกับวิธีการสูญเสียตัวอักษรที่เล่ากันอย่างแพร่หลายในชนกลุ่มต่าง ๆ ดังนี้

ก่อนนี้ ชาวม้งเคยมีหนังสือคู่มือการเลือกคู่ครอง แต่ว่าหนังสือเปียกฝนและถูกน้ำพัดพาไปเมืองบาดาลซึ่งมีพญานาคปกครองอยู่ ชาวม้งได้ถามพญานาคว่าได้พบเห็นหนังสือหรือไม่ พญานาคบอกว่าได้พบเห็นหนังสือของม้งลอยมากับกระแสน้ำ แต่มันเปียกน้ำเปื้อนโคลนจนไม่สามารถอ่านได้อีกต่อไป เมื่อม้งไม่มีหนังสือบอกวิธีเลือกคู่ครองจึงใช้วิธีอ่านดวงคู่หญิงชายจากนิ้วเท้าและกระดูกไก่แทน

(สรุปจากที่อ้างถึงไว้ใน ประสิทธิ์ ลิขิตธา. "การสร้างและสืบทอด อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง." วาทกรรมอัตลักษณ์. 2547: 52)

ในแง่นี้เราจึงเห็นได้ว่าชนกลุ่มที่ไม่มีตัวอักษรใช้มักเล่าเรื่องราว "ครั้งหนึ่งเคยมีตัวอักษร" ทั้งสิ้น

หากพิจารณาการสร้างตัวละครในตำนาน จะเห็นได้ว่า ในแต่ละสำนวนจะกล่าวถึงคนหลายกลุ่มที่ล้วนได้รับหนังสือจาก "พระเจ้า" คนหลายกลุ่มในตำนานของแต่ละชนเผ่าจะประกอบด้วยชนเผ่า "ผู้เล่าตำนาน" และจะกล่าวถึงชาติพันธุ์ที่อยู่ในพื้นที่ราบที่มี "อำนาจ" ทาง การปกครอง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมมากกว่าเอาไว้ด้วย เช่น ตำนานของอาข่ากล่าวถึงคนจีนคนฝรั่ง ตำนานของฮานีและลาหู่กล่าวถึงฮานี (คนจีน) ตำนานของกะเหรี่ยงกล่าวถึง "น้องผิขาว" ซึ่งทั้งจีนและฝรั่งเป็นกลุ่มคนที่ชนเผ่าเหล่านี้ต้องมีปฏิสัมพันธ์ด้วย ตำนานเหล่านี้จะชี้ให้เห็นว่าทำไมชาวฮานี หรือ "น้องผิขาว" ยังคงมีตัวอักษรใช้ ในขณะที่พวกเขาซึ่งเป็นผู้เล่าตำนานไม่มีตัวอักษรใช้แล้ว

อนึ่ง ในตำนานน้ำเต้าของชาวมู ซึ่งบางสำนวนก็จะเล่าถึงเหตุที่คนมูไม่มีตัวอักษรใช้ไว้ด้วย (Prochan 2001: 1017) ก็จะได้เห็นได้ว่าได้เปรียบเทียบกับชาติพันธุ์ที่มี "อำนาจ" มากกว่า คือ ลาว ไท อเมริกัน

... บางคนก็อ่านหนังสือได้

ลาว ไท อเมริกัน..

พวกเขามีปากกาและดินสอไว้สำหรับเขียนหนังสือ

แต่พวกเราคนมูไม่มีอะไร ไม่มีปากกา ไม่มีดินสอ

ไม่มีตัวหนังสือ

อนึ่ง ตำนานตัวอักษรสำนวนต่าง ๆ เหล่านี้เป็นเรื่องเล่าที่เป็นมุขปาฐะ ไม่อาจจะระบุได้ชัดเจนว่าเล่ากันตั้งแต่เมื่อใด ในตำนานกล่าวว่าชาวเขาเผ่าต่าง ๆ ได้รับตัวหนังสือจาก "พระเจ้า" ซึ่งก็ต้องตีความต่อว่า "พระเจ้า" ในที่นี้เป็นพระเจ้าหรือเทพเจ้าในความเชื่อดั้งเดิมของชาวเขา หรือหมายถึงพระเจ้าในคริสต์ศาสนา ซึ่งถ้าเป็นกรณีแรก ก็อนุมานได้ว่าตำนานเหล่านี้มีอยู่ก่อนที่ชาวเขาจะมีการปะทะสังสรรค์กับชาติตะวันตก แต่ถ้าเป็นกรณีหลัง ก็แสดงว่าตำนานตัวอักษรของชาวเขาเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นภายหลังการได้รับอิทธิพลตะวันตกโดยเฉพาะจากการเผยแพร่คริสต์ศาสนาของมิชชันนารี

อนึ่ง ในตำนานตัวอักษรของกะเหรี่ยงที่ราชบุรี กล่าวว่า "พระพุทธเจ้า" เป็นผู้แจกจ่ายตัวอักษรให้ชนทุกกลุ่ม อาจเป็นไปได้ว่าผู้เล่าเป็นกะเหรี่ยงที่นับถือพุทธศาสนา จึงได้ปรับเปลี่ยนตัวละคร "พระเจ้า" ให้เป็น "พระพุทธเจ้า" ให้เหมาะสมกับบริบททางสังคม ทั้งนี้ผู้เขียนจะวิเคราะห์ต่อไปว่า เหตุใดชาวเขาจึงต้องสร้างตำนานตัวอักษรที่มีเรื่องเล่าในลักษณะที่กล่าวมาข้างต้นนี้

“ตำนานตัวอักษร”: วาทกรรมตอบโต้กับอำนาจจากภายนอก

โดยทั่วไปในสังคมประเพณี ตำนานปรัมปรามักทำหน้าที่อธิบายอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของแต่ละชาติพันธุ์ ตำนานเป็นเรื่องเล่าที่ใช้อธิบายกำเนิดของคนแต่ละกลุ่ม (origin myth) มักเป็นแม่บทที่บอกแบบแผนวิถีการทำมาหากินของคนแต่ละกลุ่ม เช่น แม่ในตำนานสร้างโลกสร้างมนุษย์และตำนานน้ำเต้าที่เล่ากันในกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวก็มักบอกว่า หลังจากที่ส่งมนุษย์ลงมายังโลกแล้ว แดนก็จะสอนให้ทำนา ทอผ้า เลี้ยงควาย ตำนานน้ำเต้าของไทยจะบอกว่าในน้ำเต้ามี 330 แบบตัวคน 330 แบบตัวปลา และ 330 แบบข้าว สะท้อนให้เห็นว่าอัตลักษณ์ของคนไทย คือ การทำนา กินข้าว กินปลาเป็นหลัก หรือตำนานข้าวสำนวนต่างๆ ที่เล่ากันในกลุ่มชาติพันธุ์ไทก็จะเป็นบอกที่มาของประเพณีทำขวัญข้าว ในสังคมที่นับถือสัตว์เป็นพระเจ้า (totemism) ก็จะมีตำนานปรัมปราเล่าเรื่องเกี่ยวกับสัตว์ที่นับถือกันว่าเป็นบรรพบุรุษของกลุ่มชนนั้นๆ³ ดังนั้น ข้อมูลทางวัฒนธรรมประเภทตำนานปรัมปราจึงมีหน้าที่ในการอธิบายความเชื่อ พิธีกรรมและวิถีชีวิตโดยทั่วไปของเจ้าของตำนานนั้นๆ

อนึ่ง เนื่องจากตำนานเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรม จึงสามารถเล่าใหม่ได้ตลอดเวลา ปรับเปลี่ยนได้ มีการเพิ่มเติมเสริมแต่งเรื่องราวและตัวละครให้เหมาะสมกับกาลเวลาในขณะที่เราเล่า เช่น ตำนานน้ำเต้าของขมุในประเทศลาวที่เล่าในปี 1992 จะเล่าว่า ชาติพันธุ์ที่ออกมาจากน้ำเต้าด้วยกันมี ขมุ ไทย อเมริกัน ญี่ปุ่น, ในปี 1995 เล่าว่ามี ขมุ เวียดนาม จีน ไชยเวียด เยอรมัน อิตาลี ในขณะที่เราเป็นสำนวนเก่าๆ จะเอ่ยถึงแต่ขมุ ไทย ลาว เวียดนาม จีนเท่านั้น (ศิริพร 2548: 327) เราจึงเห็นได้ว่า ในปี 1992 และ 1995 ผู้เล่าตำนานได้รวมเอาชาติพันธุ์ “ใหม่” เข้าไปด้วยเพราะได้มีการสังสรรค์ทางวัฒนธรรมกับฝรั่งหรือชาวตะวันตกมากขึ้น

เมื่อย้อนกลับมาดูข้อมูลประเภทตำนานปรัมปราที่เล่าในสังคมชาวเขา โดยเฉพาะฮานี อาข่าและลาหู่ที่รวบรวมไว้ในหนังสือ *51 Hani Stories* (Lewis and Bibo 2002), *Akha Oral Literature* (Lewis 2002), *49 Lahu Stories* (Pun and Lewis 2002) จะเห็นได้ว่า ชาวเขาเหล่านี้มีนิทาน ตำนานมากมายจนมีคำกล่าวที่ว่า “แม้จะเล่าวันละเรื่องหนึ่งพันวันก็เล่าไม่หมด” (Lewis and Bibo 2002: ix) มีทั้งตำนานสร้างโลกสร้างมนุษย์ ตำนานอธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ นิทานตำนานเกี่ยวกับสัตว์และสิ่งมีชีวิตต่างๆ ในธรรมชาติ นับว่ามีเรื่องเล่ามากมายที่ใช้อธิบายสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติและสังคม

ในบรรดาตำนาน นิทานทั้งหลายที่รวบรวมอยู่ในหนังสือดังกล่าวข้างต้นก็มี “ตำนานตัวอักษร” รวมอยู่ด้วย ผู้เขียนขอตั้งข้อสังเกตว่า เนื้อหาของตำนานเรื่องนี้มีลักษณะแปลกกว่าเรื่องเล่าอื่นๆ ในประเด็นที่ว่า ตำนานเรื่องนี้ไม่ได้เล่าให้เห็นแบบแผนอันเป็นแม่บทในการทำมาหากิน ประเพณีหรือจริยธรรมในสังคมชาวเขาเช่นลักษณะของตำนานปรัมปราเรื่องอื่นๆ โดยทั่วไป แต่ตำนานเรื่องนี้เล่าถึง สิ่งที่ไม่ได้อยู่ในวิถีชีวิตของชาวเขา นั่นคือการใช้ตัวหนังสือ และเป็นการเล่าเชิงอธิบายว่าเหตุใดจึงไม่มีตัวหนังสือใช้

ผู้เขียนจึงมองว่า ชาวเขาได้สร้างตำนานตัวอักษรนี้ขึ้นเพื่อใช้ ปกป้องศักดิ์ศรีและสถานภาพทางสังคมของตนเอง เมื่อต้องเผชิญสัมพันธ์กับอำนาจภายนอกที่เข้ามาปกครอง ครอบงำและเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของเขา เมื่อชาวเขาต้องสังสรรค์กับคนต่างวัฒนธรรม โดยเฉพาะคนที่มีตัวอักษรใช้ มีระบบความเชื่อและศาสนาที่เป็นศาสนาหลักของโลก (world religion) จึงสันนิษฐานว่า ตำนานนี้ถูกสร้างขึ้นหลังจากที่ชาวเขาได้พบกับผู้ที่ชาวเขารู้สึกว่ามีอารยธรรม “สูงกว่า” คน ตำนานของฮานีและลาหู่กล่าวถึงฮัน และยี่ แต่ตำนานของอาข่าและกะเหรี่ยงกล่าวถึงฝรั่งหรือ “น้องมิวขาว” ด้วย อนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นฮัน ยี่ หรือฝรั่งก็ล้วนเป็นกลุ่มคนที่ชาวเขารู้สึกว่ามีอำนาจและมีอารยธรรมสูงกว่า ดังนั้น เมื่อรู้สึกว่าตนเองถูกกระทำอย่างยี่เพราะถูกทำให้รู้สึกว่ามีวัฒนธรรมที่ “ด้อยกว่า” จึง “สร้างตำนาน” ให้เป็นวาทกรรมเพื่อบอกว่า ไม่ว่าจะเป็น คนบนเขา (uplanders) หรือคนพื้นราบ (lowlanders) ก็มีศักดิ์ศรีเสมอกัน และ “ครั้งหนึ่งเราก็เคยมีตัวอักษร เช่นเดียวกับพวกท่านที่อ้างตนเองว่าเจริญกว่า”

³ ดูตัวอย่างเพิ่มเติมใน ศิริพร ณ ถลาง, “คติชนกับสังคม.” ใน *ทฤษฎีคติชนวิทยา*. (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548), หน้า 224-234.

“ตำนานตัวอักษร” จึงเกิดขึ้นเพื่อใช้เป็นกลไกทางวัฒนธรรมเพื่อประกาศศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน เพราะมีตัวอักษรใช้เหมือนกัน และเป็นตัวอักษรที่พระเจ้าประทานให้เช่นเดียวกับที่คนพื้นราบกลุ่มอื่นๆ โดยเฉพาะ “น้องผิวขาว” ได้รับ ถ้าสังเกตจากถ้อยคำในตำนาน ยิ่งจะเห็นความจงใจในการรักษาศักดิ์ศรีและสร้างความเท่าเทียมกับชาติพันธุ์อื่นๆ เพื่อให้เห็นว่า พวกเขาเคยมีตัวอักษรใช้มาตั้งแต่สมัยดึกดำบรรพ์แล้ว เช่น การขึ้นต้นเรื่องของตำนานว่า “นานมาแล้ว... (เมื่อชาวฮานยังมีตัวอักษรเป็นของตนเอง) ...” หรือเล่าว่า “นานมาแล้ว หนุมชาวอาซาได้เดินทางไปยังดินแดนของพระเจ้า” โดยมีนัยว่า ได้เดินทางไปหาพระเจ้าก่อนชาติพันธุ์ใดๆ ในแง่นี้จึงวิเคราะห์ได้ว่า ชนที่ไม่มีตัวอักษรได้สร้างตำนานเกี่ยวกับอดีตเพื่อรับใช้ปัจจุบัน

ชาวลาหู่ได้เล่าตำนานอีกเรื่องหนึ่งที่เป็นตัวอย่างให้เห็นการใช้ตำนานเป็นกลไกทางวัฒนธรรมในการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมเมื่อชาวเขาต้องเผชิญหน้ากับคนอื่นๆ ภายนอกอีกมากมาย ดังเช่นการเล่าตำนานเรื่อง “เมื่อมีประเทศต่างๆ เกิดขึ้น...”

เมื่อมีผู้คนมากขึ้น คนก็จนลงๆ พระเจ้าก็ไม่ทราบว่าจะทำอะไร คนก็เลยบอกว่า “ถ้าอยู่ในโลกนี้ต่อไปก็จะต้องยิ่งจนและทุกข์ทรมานกันมากขึ้น เราเดินทางไปยังสวรรค์แล้วไปทำมาหากินปลูกพืชผักกินบนสวรรค์กันดีกว่า”

และแล้วผู้คนทั้งหลายก็ช่วยกันสร้างบันไดเพื่อไต่ขึ้นไปยังสวรรค์ ขณะที่ผู้คนกำลังไต่บันไดจนเกือบถึงสวรรค์ พระเจ้าก็บันดาลให้เกิดลมแรง ทำให้บันไดแตกหัก ผู้คนจำนวนมากตกจากบันไดตาย บางคนที่เหลือรอดก็วิ่งหนีไป พระเจ้าจึงเรียกผู้คนที่เหลือรอดอยู่มารวมกันแล้วร่ายมนต์ทำให้แต่ละคนพูดคนละภาษา ทำให้ฟังกันไม่รู้เรื่อง

ตั้งแต่นั้นมา โลกเราจึงมีหลายชาติหลายภาษา แต่ละกลุ่มก็แยกย้ายกันไปอยู่คนละที่ ดังนั้น ผู้คนจึงได้แยกกันอยู่ในประเทศต่างๆ เช่นทุกวันนี้

(สรุปความเป็นภาษาไทยจากตำนานของลาหู่เรื่อง “Many Nations Evolve.” 49 *Lahu Stories* (Pun and Lewis 2002: 23)

ทุกวันนี้ ชาวเขาถูกผู้ที่มี “อารยธรรมสูงกว่า” จากภายนอกเข้าไปจัดการทางวัฒนธรรมจนวัฒนธรรมชาวเขาเปลี่ยนไปอย่างมากจากวิถีการทำมาหากินแบบดั้งเดิม ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีและอำนาจเหนือธรรมชาติก็ถูกแทนที่ด้วยความเชื่อและพิธีกรรมทางคริสต์ศาสนาหรือพุทธศาสนา ศาสนาและรัฐชาติได้นำการศึกษาในระบบโรงเรียน รวมทั้งสร้างระบบตัวอักษรให้ชาวเขา ตัวอย่างเช่นในกรณีของชาวเขาเผ่าอาข่า ปนัดดา บุญสาระนัย (2547: 177-178) รายงานว่า มีชนพันธุ์ทั้งในประเทศไทย จีน พม่าเป็นผู้คิดสร้างระบบเขียนภาษาอาข่า ทำให้ระบบการเขียนภาษาอาข่ามีอยู่หลายระบบ เช่น ระบบการเขียนภาษาอาข่าแบบแบบดิสท์ ใช้ในการพิมพ์เผยแพร่ศาสนาคริสต์และพจนานุกรมภาษาอาข่า ระบบการเขียนภาษาอาข่าแบบจีน และยังมีระบบที่นักพัฒนาอิสระในประเทศไทยคิดขึ้นอีก ซึ่งทำให้ปัจจุบัน ชาวอาข่าในประเทศไทย จีน พม่า และลาวต้องตกลงกันว่าจะใช้ระบบใดให้เป็นมาตรฐานเดียวกันเพื่อจะได้ใช้ติดต่อกันได้แม้ว่าอยู่ต่างประเทศกัน แม้ว่าข้อดีก็คือตัวอักษรอาจทำให้คนอาข่าได้ใช้ประโยชน์ในการบันทึกเรื่องราวของตนเอง แต่ในขณะเดียวกัน การมี “ตัวอักษร” ใช้ก็กลายเป็นช่องทางในการนำความรู้ ข้อมูลข่าวสารจากภายนอกเข้าไปเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวเขาด้วย

นอกจากชาวเขากลุ่มต่างๆ ที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว ยังพบว่าชาติพันธุ์ที่เป็นชนกลุ่มน้อยอื่นๆ เช่น ชาวซอง⁴ ในจังหวัดตราดก็มีตำนานตัวอักษรที่เล่าในลักษณะเดียวกันว่า “เมื่อตอนต้นศาสนา พระเจ้าประทานตัวอักษรให้ทุกเผ่า แต่ชาวซองไปไม่ทัน จึงไม่มีตัวหนังสือมาจนทุกวันนี้” (อ้างไว้ใน อภิลักษณ์ เกษมผลกุล 2548) ดังนั้น อาจเป็นไปได้ว่าตำนานตัวอักษรเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่กลุ่มชนที่ไม่มีตัวอักษรสร้างขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางสังคมในภาวะที่ต้องการตอบโต้กับกลุ่มชนที่มีตัวอักษรใช้ซึ่งมักมีอำนาจมากกว่าในทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม

ดังนั้น จึงน่าคิดว่าเพิ่มเติมต่อไปว่า ชนกลุ่มน้อยในประเทศอื่นๆ ในทวีปอื่นๆ ที่ไม่มีตัวอักษรใช้ มีตำนานตัวอักษรเช่นเดียวกับชนกลุ่มน้อยในอุษาคเนย์หรือไม่ หรือว่ามีวิธีการทางวัฒนธรรมในรูปแบบอื่นใดในการแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ต่อผู้ปกครองที่มีตัวอักษรใช้และมีอำนาจมากกว่าในลักษณะเช่นที่กลุ่มชาวเขาต่างๆ ใช้เมื่อปะทะสังสรรค์กับอำนาจจากภายนอกในลักษณะที่กล่าวมานี้

ส่งท้าย

โลกนี้เป็นโลกแห่งการสังสรรค์ทางวัฒนธรรม มนุษย์ในทุกสังคมต่างมีวัฒนธรรมอันเป็นวิถีชีวิตที่ได้ัดสรรให้เหมาะสมกับบริบททางสังคมและนิเวศของตนหากเป็นการัดสรรโดยเจ้าของวัฒนธรรมเอง มิใช่การัดสรรหรือหยิบยืมให้โดยการครอบงำจากมนุษย์ในสังคมที่มี “อารยธรรม” สูงกว่า จากประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ เราได้เห็นว่ามีอารยธรรมแห่งตัวอักษรมักสามารถปกครองและครอบงำวัฒนธรรมของผู้ไม่มีตัวอักษร ในบทความนี้ ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า “คนที่ไม่มีตัวอักษร” ได้สร้าง “ตำนานแห่งตัวอักษร” เพื่อประกาศศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เสมอกัน เพราะ “ครั้งหนึ่ง เราก็เคยมีตัวอักษรเช่นกัน”

⁴ ซอง เป็นชาติพันธุ์ที่พูดภาษาออสโตรเอเชียติก อาศัยอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยโดยเฉพาะในจังหวัดตราด จันทบุรี และในหลายจังหวัดในประเทศกัมพูชา ในอดีตดำรงชีวิตด้วยการล่าสัตว์ หาของป่า ตัดหวาย ทำไร่ ทำประมง (อ้างไว้ใน อภิลักษณ์ เกษมผลกุล 2548)

บรรณานุกรม

- ขวัญชีวัน บัวแดง. "อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลงศาสนา: ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยงในประเทศไทยและประเทศพม่า." *ชาติพันธุ์และมายาคติ*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2546.
- จิตา สารยา. *อารยธรรม-วัฒนธรรมในสังคมไทย*. หนังสือชุด บรมราชกุมารี-อักษรานุกรณ์ ลำดับที่ 3. กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.
- ปนัดดา บุญยสาระนัย. "การฟื้นฟูและสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวอาข่าในประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้าน." *วาทกรรมอัตลักษณ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- ประสิทธิ์ ลิขิธา. "การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง." *วาทกรรม อัตลักษณ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.
- วีรวัชร ปิ่นเขียน. *วรรณกรรมกะเหรี่ยงจากตำบลสวนผึ้ง อำเภอจอมบึง จังหวัดราชบุรี*, 2525.
- ศิราพร ณ ถลาง. *ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิถีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.
- อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล. "สงครามกับความรัก ความขัดแย้งในการปฏิบัติตนต่อผีบรรพบุรุษในประเพณีสงกรานต์ในบ้านของชาวไทยเชื้อสายชอง บ้านทุ่งไผ่ดัก จังหวัดตราด." บทความเสนอในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 4 เรื่อง "วัฒนธรรมไร้คติ ชีวิตไร้ความรุนแรง", จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 23-25 มีนาคม 2548.

ภาษาอังกฤษ

- Goody, Jack. *The Power of the Written Tradition*. Washington and London: Smithsonian Institution Press, 2000.
- Lewis, Paul. *Akha Oral Literature*. Bangkok: White Lotus Press, 2002.
- Lewis, Paul and Bai Bibo. *51 Hani Stories*. Bangkok: White Lotus Press, 2002.
- Prochan, Frank. "Peoples of the Gourd: Imagined Ethnicities in Highland Southeast Asia" *Journal of Asian Studies* 60 (4): 999-1032.
- Pun, Angela and Paul Lewis. *49 Lahu Stories*. Bangkok: White Lotus Press, 2002.



เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ

เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ ๓

“ความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรม”

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ร่วมกับ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

๑๖ - ๑๗ พฤศจิกายน ๒๕๕๙



กลุ่มที่ ๖

จินตนาการที่สืบเรื่อย:

ความฝัน ความอาย ความเซย และความเชื่อ

วันศุกร์ที่ ๑๗ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๕๙ เวลา ๐๙.๐๐ – ๑๒.๐๐ น.

- | | |
|---|-----------|
| (๖.๑) “จะเด็ด: จินตนาการอันสืบเรื่อยของสังคมไทย” โดย บาหยัน อิ่มสำราญ | (หน้า ๑) |
| (๖.๒) “รสนิยมมือสอง (Second-Hand Taste)” โดย ปิยรัตน์ ปั่นลี | (หน้า ๑๙) |
| (๖.๓) “เซียมซีอิเล็กทรอนิกส์: นวัตกรรมใหม่บนรากฐานของความเชื่อเดิม
เมื่อความเชื่อโลดแล่นอยู่บนอินเทอร์เน็ต” โดย สรียา ทับทัน | (หน้า ๓๓) |

- เอกสารนี้ชุดนี้เป็นเอกสารฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงหรือเผยแพร่โดยมิได้รับอนุญาตจากผู้เขียน -

จะเด็ด : จินตนาการอันสืบเรียวของสังคมไทย

บาทยัน อิมสำราญ*

บทนำ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะตรวจสอบจินตนาการของสังคมไทยในรอบ ๗๕ ปีผ่านนวนิยายเรื่อง *ผู้ชนะสิบทิศ* ของ ยายชอบ ซึ่งเป็นวรรณกรรมที่ได้รับยกย่องว่าเป็นผลงานอมตะ เป็นที่รู้จักในสังคมไทยอย่างกว้างขวางและยาวนาน เพื่อวิเคราะห์ว่าตลอดเวลาที่ผ่านมานั้น สังคมไทยมีความนึกคิดเกี่ยวกับวรรณกรรมเรื่องนี้ตลอดจนวาทกรรมที่เกี่ยวข้องอย่างไร และความนึกคิดดังกล่าวสะท้อนความเป็นจริงทางจินตนาการของสังคมไทยในลักษณะใดบ้าง การศึกษาจะมุ่งเน้นที่ตัวละคร ทั้งนี้เพราะตัวละครเป็นองค์ประกอบที่มีศักยภาพสูงมากในการสื่อความหมายทางสังคม-วัฒนธรรม ต่อผู้อ่านงานวรรณกรรม ตัวละครเป็นปัจจัยสำคัญที่ดึงให้ผู้อ่านสนใจติดตามความเป็นไปของเรื่อง เกิดความรู้สึกร่วม รับรู้ความหมายบางอย่างของชีวิตที่ถูกจำลองขึ้น และในที่สุดอาจย้อนกลับมาคิดเกี่ยวกับตนเองและภาวะรอบตัวในเชิงเปรียบเทียบภายหลังได้ (เสนาะ เจริญพร ๒๕๔๘ : ๒๖) โดยเฉพาะการศึกษาตัวละครสำคัญและเป็นที่รู้จักในสังคมไทยอย่างกว้างขวาง เช่น "จะเด็ด" ในนวนิยายเรื่อง *ผู้ชนะสิบทิศ* นี้ น่าจะสามารถให้คำตอบในเรื่องจินตนาการของสังคมไทยได้อย่างแหลมคม ลึกซึ้งและมีพลังอย่างยิ่ง

มอง "จะเด็ด" ตัวจริง ผ่านผู้หญิงของจะเด็ด

"จะเด็ด" เป็นชื่อพระเอกในนวนิยายเรื่อง *ผู้ชนะสิบทิศ* ของ ยายชอบ และเป็นพระเอกในวรรณกรรมที่เป็นที่รู้จักไม่แพ้ พระลอ อีเหนา และขุนแผน แตกต่างกันตรงที่พระลอ อีเหนา และขุนแผนเป็นพระเอกในวรรณคดีโบราณ แต่จะเด็ดเป็นพระเอกในนวนิยายซึ่งจัดเป็นวรรณกรรมร่วมสมัย ยายชอบ กล่าวว่า (คำนำ : ก-๑) วาดภาพตัวละครจะเด็ดจากประวัติของมหाराชาของพม่าองค์หนึ่ง ซึ่งถือกำเนิดจากตระกูลต่ำต้อย แต่โดยเหตุที่แม่ผิอญได้เป็นพระนมลูกหลวง จึงได้คลุกคลีอยู่ในที่สูง ตามพงศาวดารกล่าวว่า จะเด็ดเป็นแม่ทัพที่มีความสามารถ และต่อมาได้เสวยราชย์ประกาศนามเป็นพระเจ้าบุเรงนอง

"จะเด็ด" ในความรับรู้ของผู้อ่านนั้น ถือเป็นแบบฉบับวีรบุรุษผู้ทรงเสน่ห์ มีความสามารถทั้งเรื่องการรบและการทำให้ผู้หญิงจำนวนมากหลงรัก ความชื่นชอบของนักอ่านต่อตัวละคร "จะเด็ด" นั้นมีมาก จนกระทั่งชื่อ "จะเด็ด" กลายเป็นสแลงของยุคสมัย พวกผู้ชายมักจะชื่นชมถ้าเอ่ยชื่อ จะเด็ด บางที่ยอมรับสมอ้าง เปรียบเทียบกับตัวเองเป็นเรื่องธรรมดา พวกผู้หญิง ชื่อ "จะเด็ด" เป็นที่อภิรมย์ก่อให้เกิดความหรรษา มีความสดชื่นแก่คนเหมือนเยาวนารีคนใดคนหนึ่งก็แสนระรื่นอยู่ในอมตนิยาย (กุหลาบขาว : ๑๙๗) "จะเด็ด" จึงไม่ใช่เพียงตัวละครในหน้ากระดาษ แต่เป็นตัวละครในนวนิยายที่ส่งอิทธิพลต่อวัฒนธรรมทางความคิดของไทยอย่างลึกซึ้งตัวหนึ่ง การจะเข้าถึงความจริงของตัวละครตัวนี้ จำเป็นที่จะต้องผาด้านความคุ้นชินที่เคยมีมาทั้งจากระบบคิดและวิธีการอ่านวรรณกรรม โดยเปลี่ยนศูนย์กลางการวิเคราะห์จากการให้จะเด็ดเป็นแกนกลางของความถูกต้องจึงมาอย่างที่เคยเป็นมา ไปสู่การวิเคราะห์ตัวละครที่แวดล้อม เพื่อค้นหาตัวละครเหล่านั้นสูญเสีย หรือได้รับอะไรบางอย่างจากการมีความสัมพันธ์กับจะเด็ด และตัวละครกลุ่มที่น่าจะให้คำตอบในเรื่องนี้ได้ก็คือตัวละครหญิงทั้งหมด ๙ ตัวที่เข้าไปมีความสัมพันธ์กับจะเด็ด มีทั้งที่อยู่ในฐานะนางกษัตริย์ บุตรีขุนนาง และหญิงสาวชาวบ้าน ได้แก่ ตะละแม่จันทร์รา ตะละแม่กุสุมา ตะละแม่มินบุ เทตยา นันทะวดี กันทิมา ทองสา เสงสอญ และปอละเตียง ซึ่งมีลักษณะดังต่อไปนี้

* ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

๑. ทะเลแม่จันทร์

ทะเลแม่จันทร์เป็นพระราชธิดากำพร้าของพระเจ้าสิริชัยสุระ แห่งเมืองตองอู เจริญวัยขึ้นมาได้ด้วยการดูแลของนางนมเลาซี พร้อมกับพระอนุชาคือมังตราและบุตรชายของนางนมคือจะเด็ด แม้ว่าจะเป็นกำพร้ามารดาแต่ก็ได้รับความรักความอบอุ่นจากคนรอบข้าง เป็นที่เคารพรักของข้าราชการบริพารเป็นอย่างมาก นอกจากนั้นพระนางยังเป็นคนที่มีความใจเมตตาปราณีและมีจิตใจกว้างขวาง พระนางเป็นคนที่ไม่หวงเนื้อหวงตัวกับคนรัก สามารถให้คนรักถูกเนื้อต้องตัวกอดจูบลูบคลำ และยินดีเข้าไปอยู่ภายในที่เรือนเพื่อให้คนรักแสดงความรักได้อย่างเต็มที่ ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวถือว่าขัดกับกรอบประเพณีของราชสำนักเมงกะยินโยเป็นอย่างมาก

คนรักของทะเลแม่จันทร์คือ จะเด็ด ความรักนั้นเกิดจากความใกล้ชิดสนิทสนมกัน เติบโตมาด้วยกัน แต่ความรักก็มีอุปสรรคจากฐานะของจะเด็ดเพราะจะเด็ดเป็นสามัญชน ลูกชายของคนปาดตาล ไม่มีสกุลรุนชาติ ทะเลแม่จันทร์เป็นผู้ที่รักจะเด็ดอย่างจริงใจ ไม่ว่าจะเด็ดจะเป็นใครอยู่ในฐานะใดและมีสภาพเช่นใดทะเลแม่จันทร์ก็พร้อมที่จะรักและให้อภัย ตลอดจนช่วยเหลือจะเด็ดทุกวิถีทาง สิ่งใดที่เป็นความสุขของจะเด็ด ทะเลแม่จันทร์ยินดีที่จะเสียสละ แม้ว่าในบางเรื่องจะสร้างความอึดอัดให้แก่ทะเลแม่จันทร์เป็นอย่างมาก เช่น การนำทะเลแม่กุสุมาซึ่งเป็นคนรักอีกคนหนึ่งเข้ามาอภิเษกพร้อมกับนาง หรือการยินดีให้จะเด็ดมีชายาถึง ๕ คน เพื่อความสุขของจะเด็ด แต่ความอึดอัดขัดข้องใจต่าง ๆ ก็มิได้อยู่เพียงในใจ นางเป็นคนที่เชื่อฟังจะเด็ดและมีความมั่นใจในตัวจะเด็ดทั้งในเหตุผลและการกระทำ แม้จะเกิดความไม่เข้าใจกันในเรื่องที่จะเด็ดไปหลงรักหญิงอื่นครั้งแล้วครั้งเล่า แต่เมื่อจะเด็ดกลับมาและว่านอนอดอ่อนและชี้แจงเหตุผลที่จะต้องมีหญิงอื่น ทะเลแม่จันทร์ก็มีจิตใจอ่อนอ่อนตามจะเด็ดทุกครั้งไป และเมื่อจะเด็ดชี้แจงและพยายามทำความเข้าใจ นางก็พร้อมที่จะอ่อนอ่อนผ่อนตามและยินดีสนองรับความต้องการของจะเด็ดทุกวิถีทาง

ส่วนจะเด็ดรักทะเลแม่จันทร์แบบที่ทะเลแม่จันทร์เป็น"ของตาย" ไปไหนไม่ได้แล้ว กล่าวคือผิดจากจะเด็ดก็เป็นเรื่องยากที่ทะเลแม่จันทร์จะมีคู่ครองคนอื่น ๆ อีก เพราะใจรักอันมั่นคงของทะเลแม่จันทร์ที่มีต่อจะเด็ดประการหนึ่ง และอีกประการหนึ่งก็คือฐานะอันสูงส่งของทะเลแม่จันทร์ ถ้าไม่ใช่ท้าวพระยามหากษัตริย์แล้วก็เป็นเรื่องยากที่จะมีผู้ใดที่เหมาะสมกับนาง ความรักของจะเด็ดที่มีต่อทะเลแม่จันทร์เหมือนเป็นชิ้นงานที่จะเด็ดจัดการได้เรียบร้อยแล้ว ถ้าเป็นหัวเมืองก็คือหัวเมืองที่ดีได้เรียบร้อยแล้วพร้อมที่จะศิโรราบโดยไม่มีการกระด้างกระเดื่องได้อีก หน้าที่ของจะเด็ดก็คือการตีหัวเมืองใหม่ ๆ ซึ่งก็คือการสร้างความรักใหม่ ๆ เพื่อแผ่แสนยานุภาพในด้านความเป็นชายชาติราชต่อไป

ทะเลแม่จันทร์มีสถานะเหมือนมิ่งขวัญหรือธงชัย เป็นผู้สนับสนุนและเป็นกำลังใจต่อจะเด็ดในการแสวงหาความก้าวหน้าให้แก่ชีวิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในตอนต้นเรื่องเดิมพันที่จะเด็ดจะได้อภิเษกกับทะเลแม่จันทร์หากช่วยตีเมืองแปรได้ ทำให้จะเด็ดมีความหวังต่อการจะได้เลื่อนฐานะทางสังคมและได้ครองคู่อยู่ร่วมกับนาง

ทะเลแม่จันทร์จึงเป็นผู้หญิงที่ถือว่าความรักคือการให้ทุกอย่างที่คนรักขอร้อง อันได้แก่ การไม่ขัดใจและการอ่อนอ่อนผ่อนตาม อย่างไม่มีขีดจำกัด และสิ่งที่ทะเลแม่ได้รับการตอบแทนก็คือ การได้รับความเป็นใหญ่เหนือชายาคนอื่น ๆ ของจะเด็ด

ความรักของทะเลแม่จันทร์ที่มอบให้จะเด็ดเป็นความรักและตามใจอย่างไร้ขีดจำกัด จะเด็ดจะไปไหน ไปทำอะไร ไปมีคนอื่นรักอีกสักเท่าไร ไม่ใช่เรื่องสำคัญ เพียงแต่จะเด็ดต้องกลับมาหาทะเลแม่จันทร์และยอมรับว่าทะเลแม่จันทร์คือชายาคนสำคัญ

จะเด็ดจึงเป็นผู้ชายที่ใช้ทะเลแม่จันทร์เป็นเครื่องพักพิงทางอารมณ์ เป็นพลั๊กผลักดันให้ชีวิตของตนเองก้าวไปข้างหน้า ซึ่งไม่ใช่เรื่องเสียหายหากจะเด็ดซื่อตรงและมั่นคงต่อความรัก แต่ในความเป็นจริง จะเด็ดก็ยังต้องใช้ความเป็นชายของตนความสัมพันธ์กับผู้หญิงอีกมากมาย โดยใช้เหตุผลมาแก้ต่างให้การมีสัมพันธ์กับผู้หญิงคนอื่นเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ ทั้งที่โดยเนื้อแท้แล้วจะเด็ดเป็นผู้ชายที่เห็นแก่ตัว เอารอดเอาเปรียบ ถืออารมณ์และความต้องการของตนเองเป็นหลัก โดยมีได้ตระหนักถึงความรู้สึกของผู้หญิงที่ต้องถูกเฉลี่ยคนรักหรือสามีให้แก่หญิงอื่น

๒. ทะเลแม่กุสุมา

ทะเลแม่กุสุมา เป็นพระราชธิดาพระองค์เดียวของพระเจ้าแปรพระบดินทร์ กับพระอัครมเหสี เป็นเจ้าหญิงผู้โลดโผน ชีวิตในวัยเยาว์นั้นก็มีความสุขสบายทั้งกายและใจ เพราะได้รับความรักจากพระราชบิดาและพระราชมารดาอย่างมากมาย อีกทั้งยังกำเนิดในวังในวังที่มีความสมบูรณ์พูนสุข ทะเลแม่กุสุมาจึงเป็นหญิงสาวผู้เอาแต่ใจตัวเองและเจ้าอารมณ์อยู่บ้าง เมื่อต้องพระราชประสงค์สิ่งใดพระราชบิดาและพระราชมารดาก็มักจะไม่ว่าใจ อย่างเช่นความประสงค์ที่จะเรียนพิณสิบสามสายจากมังคณาย ซึ่งก็จะต้องเด็ดที่ปลอมตัวมาเพื่อมาเป็นจารชนในเมืองแปร อันเป็นเหตุให้ทะเลแม่กุสุมาพบกับจะเด็ด

ทะเลแม่กุสุมานั้นมีลักษณะที่เหมือนกันทะเลแม่จันทราประการหนึ่งก็คือ บินดีให้ชายที่รักกอดจูบและถูกเนื้อต้องตัวในที่โหรงเหรงได้ อุปนิสัยของทะเลแม่กุสุมานั้น นอกจากจะเป็นหญิงสาวที่เจ้าอารมณ์ คิดเล็กคิดน้อย โดยเฉพาะในเรื่องของความรัก ทำให้นางผิดใจกับจะเด็ดบ่อยครั้ง นอกจากยังมีนิสัยขี้อิจฉา โดยเฉพาะอิจฉานางอเทตยาซึ่งมีศักดิ์เป็นหลานของพระเจ้าแปรพระบดินทร์ เพราะเกรงว่าจะเด็ดจะไปรักนางอเทตยา นางมีความรักจะเด็ดมากกว่าบ้านเมืองของตน เมื่อทราบว่าจะเด็ดเป็นไส้ศึกที่ส่งมาจากตองอู และเป็นไส้ศึกที่ไม่มีทางจะหว่านล้อมให้กลับใจมาเป็นพวกพระเจ้าแปร นางแอบส่งข่าวเพื่อให้อจะเด็ดรู้ว่าพระเจ้าแปรเตรียมการจับกุม หรือแม้แต่จะเด็ดถูกจับกุมคุมขังไปแล้ว ก็ยังพยายามหาทางช่วยเหลือจะเด็ดเท่าที่นางสามารถจะทำได้

ความรักของทะเลแม่กุสุมากับจะเด็ดเป็นความรักที่ฝังใจกันแบบชายหนุ่มหญิงสาวที่ฝังใจในรูปร่างหน้าตาของกันและกัน อุปสรรคความรักในตอนต้นเรื่องเหมือนกับว่าจะไม่มีอะไร นอกจากความเข้าใจผิดกันเพียงเล็กน้อย และก็สามารถเข้าใจกันได้ ฐานะที่เป็นเพียงสามัญชนของจะเด็ดไม่เป็นอุปสรรคขัดขวางความรักระหว่างจะเด็ดกับทะเลแม่กุสุมา ในตอนต้นเรื่องนั้น มีแนวโน้มว่าจะเป็นไปด้วยดีเพราะพระเจ้าแปรโปรดปรานจะเด็ดมากจนกระทั่งแต่งตั้งเป็นปลัดวังสามารถเข้าออกนอกในวังได้ นอกจากนั้นเมื่อความจริงปรากฏว่า จะเด็ดเป็นจารชนจากตองอูแทนที่พระเจ้าแปรจะสังหาร กลับแต่งตั้งให้เป็นขุนวังและเป็นว่าที่ราชบุตรเขยเมืองแปรเพื่อให้อจะเด็ดสวามิภักดิ์ แต่ความรักของทะเลแม่กลับมีอุปสรรคเพราะจะเด็ดไม่ยอมรับเงื่อนไข ว่าที่ราชบุตรเขยจึงถูกจับ และทะเลแม่ก็ถูกสอพิณยาหลวงไปเมืองหงสาวดี ถูกวางยาและถูกสอพิณยาข่มขืนในขณะสลบไสล และต้องตกกะโหลกโยนเป็นชายาของสอพิณยาพระอนุชาของพระเจ้าหงสาวดีและนี่คือช่วงที่ตกต่ำที่สุดในชีวิตของทะเลแม่กุสุมา

การตกเป็นชายาของสอพิณยาทำให้ทะเลแม่กุสุมาหมดความภาคภูมิใจในชีวิต ความสวย ความสาวบริสุทธิ์เป็นสิ่งที่มีคุณค่าที่สุดในชีวิตของทะเลแม่กุสุมา เมื่อต้องสูญเสียให้กับชายที่ไม่รัก ก็แทบจะไม่อยากจะมีชีวิตอยู่ ทะเลแม่กุสุมาพบกับพระมารดาทันทีที่รู้ตัวว่าตกเป็นชายาของสอพิณยาว่า "ข้าพเจ้าเสียครั้งนี้นี้ก็เหมือนเสียทุกอย่างในชีวิตแล้ว จะครองตัวไว้ให้อภัยขสไป"

ทะเลแม่กุสุมามีวุฒิภาวะเพิ่มขึ้นตามประสบการณ์ชีวิต มีความรอบคอบ ไม่คิดและทำอะไรตามความปรารถนาของตนเป็นที่ตั้ง กล่าวคือ เมื่อจะเด็ดปลอมตัวเป็นความูขางชื่อเมงจะเพื่อจะพาทะเลแม่กลับจากเมืองหงสาวดี นางก็เริ่มคิดใคร่ครวญถึงความเหมาะสมความควรในการที่ชายาอุปราชจะหนีตามชายอื่นไป เพราะความเสื่อมเสียจะเกิดขึ้นกับใครไปมิได้นอกจากพระเจ้าแปรพระบดินทร์ซึ่งเป็นพระราชบิดาของนางเอง และนอกจากนั้นความไม่ปลอดภัยเป็นอย่างยิ่งจะเกิดขึ้นกับจะเด็ดชายที่รักหากหักหาญทำเรื่องที่เสี่ยงอันตรายเช่นนี้ การยอมที่จะทนทุกข์อยู่ร่วมกับสอพิณยาต่อไปจึงเป็นการตัดสินใจในการรอบคอบของการยอมรับสภาพของตนว่าไม่อาจจะมีชีวิตที่ดีไปกว่านี้อีกแล้ว และภายใต้เงื่อนไขนี้ก็ไม่ควรทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนในการกระทำของตน นี่คือการรู้จักตัดสินใจของทะเลแม่กุสุมาเพียงครั้งเดียวในชีวิต

อย่างไรก็ตาม ทะเลแม่กุสุมามีสิทธิ์เป็นตัวของตัวเองแต่เพียงแค่นี้ หลังจากนั้นต่อไปทะเลแม่กุสุมาก็กลับสู่วังวนเดิมก็ถูกผู้ชายที่ชื่อจะเด็ดครอบงำความคิดและการตัดสินใจ ยิ่งจะเด็ดยอมรับทะเลแม่กุสุมาโดยไม่รังเกียจว่าทะเลแม่กุสุมาจะเป็นชายาของชายอื่นมาแล้ว ยิ่งทำให้ทะเลแม่กุสุมาเชื่อมั่นว่าค่าของตนเองที่เหลือน้อยนั้นยังมีคนอย่างจะเด็ดเห็นคุณค่า ความรักความภักดีความเกรงอกเกรงใจที่มีต่อจะเด็ดก็ยังเพิ่มพูนมากขึ้น ดังนั้นไม่ว่าจะเด็ดจะ

ให้ทำสิ่งใด อย่างไร ตะละแม่กุสุมาก็ดูเหมือนจะยอมปฏิบัติตามแต่โดยดี ดังเช่นตอนที่เจ็ดจะอภิเษกตะละแม่จันทราและตะละแม่กุสุมาในคราวเดียวกันนั้น แต่ถูกขัดขวางจากแม่มนเลาซีแม่ของเจ็ด เจ็ดขอให้ตะละแม่กุสุมาไม่เข้าพิธี โดยแกล้งทำเป็นประชวรแล้วเสด็จกลับเมืองแปร ซึ่งตะละแม่กุสุมาก็ยอมปฏิบัติตามแต่โดยดี ตะละแม่กุสุมากลายเป็นหญิงสาวที่อ่อนน้อมง่ายห่มคบหาและความสำคัญตามท้องเรื่อง กลายเป็นสตรีที่สยบยอมต่อเจ็ดซึ่งกลายเป็นผู้ลิขิตชะตาชีวิตที่ยังเหลืออยู่โดยสิ้นเชิง

ตัวละครหญิงอย่างตะละแม่กุสุมานั้น มีหลากหลายอารมณ์มากกว่าตะละแม่จันทรา ประสบการณ์อันเลวร้ายที่ตะละแม่กุสุมาได้ประสบทำให้ตัวละครตัวนี้มีสัจฉิกามากกว่าตะละแม่จันทราใช้ชีวิตอย่างสงบ พริ้งพร้อมด้วยข้าราชการในตำแหน่งเมืองทอง การสูญเสียพรหมจรรย์ของตะละแม่กุสุมาให้แก่ชายคนแรกให้ประสบการณ์โลกในด้านที่เลวร้ายแก่ตะละแม่กุสุมา ในทางตรงกันข้ามกลับเพิ่มความเป็นสุภาพบุรุษให้แก่เจ็ด ในการที่ยอมรับตะละแม่กุสุมาเป็นชายาอย่างไม่รังเกียจว่าตะละแม่จะผ่านผู้ชายมาแล้ว นับว่าเป็นวิธีการสังหารตัวละครตัวหนึ่งเพิ่มความน่าเชื่อถือแก่ตัวละครตัวหนึ่ง ตัวละครอย่างตะละแม่กุสุมาจึงทำให้ภาพของเจ็ดตลบตะแลงขึ้น

๓. ตะละแม่มีนบุ

ตะละแม่มีนบุเป็นมเหสีองค์เดียวของพระเจ้าสการะวุตพีกษัตริย์แห่งเมืองหงสาวดี รูปร่างหน้าตาของตะละแม่มีนบุแม้จะไม่มีกมลประไพไฉไลอย่างจะเป็นก็จะมีลักษณะ แต่ก็พอจะเข้าใจว่าตะละแม่เป็นคนสวยคนหนึ่ง ตะละแม่มีนบุมีพระชนม์ ๒๖ พรรษา มากกว่าตัวละครเอกตัวสำคัญอื่น ๆ ทั้งเจ็ด มังตรา ตะละแม่จันทรา ตะละแม่กุสุมา

ตะละแม่มีนบุเป็นผู้หญิงที่ดำรงสถานภาพสูงสุด คือเป็นพระราชินีมอญ มเหสีเพียงพระองค์เดียวของกษัตริย์สการะวุตพี แห่งเมืองหงสาวดี ตะละแม่มีนบุจึงมีชีวิตที่สุขสำราญภายใต้เศวตฉัตรของพระสวามีตลอดมา จนกระทั่งกรุงหงสาวดีต้องเสียแก่พระเจ้าตองอู พระเจ้าสการะวุตพีสิ้นพระชนม์ การแพ้สงครามกับตองอูทำให้นางจะต้องถูกยึดเป็นข้าบาทบริจาริกาของผู้ชนะสงคราม ตะละแม่มีนบุจึงเป็นตัวแทนของเชลยศึกหลังสงครามที่ประสบกับชะตากรรมอันเจ็บปวดจากการกระทำของผู้ชนะ ซึ่งก็คือพระเจ้าตองอู(มังตรา)และเจ็ด

ความรักของนางที่มีต่อเจ็ดนั้นเริ่มต้นจากความซาบซึ้งในน้ำใจไมตรีของเจ็ดที่รับปากจะปกป้องไม่ให้นางตกเป็นข้าบาทบริจาริกาของพระเจ้าตองอู เพราะคิดว่าพระนางมีจิตประเสริฐ ซื่อตรงและกตัญญู ต่อพระเจ้าสการะวุตพี แต่การวางแผนช่วยเหลือตะละแม่มีนบุของเจ็ดนั้นลุ่มเสี่ยงต่อความสัมพันธ์ในเชิงคู่สาวเป็นอย่างมาก กล่าวคือเจ็ดต้องรับสมอ้างเป็นสวามีของตะละแม่มีนบุ และเจ็ดก็ต้องแสดงตัวอย่างสมบทบาท นางเกิดหลงรักในตัวเจ็ดขึ้นมาจริง ๆ เนื่องจากความใกล้ชิด ความรู้สึกอบอุ่นที่มีชายหนุ่มมาเห็นอกเห็นใจ และตามแรงกระตุ้นในเชิงโลกีย์ที่จะเจ็ดเป็นผู้ก่อให้เกิดเป็นระยะ ๆ แต่จู่ ๆ เจ็ดก็เปลี่ยนใจ เพียงเพราะนางไม่พึงใจต่อการบำเพ็ญตนเป็นนางชิตตามคำแนะนำของเจ็ดเพื่อหนีภาวะความเป็นเชลย โดยนางให้เหตุผลว่าการบวชเป็นวิถีทางของคนที่สิ้นคิดและรอวันตาย แต่นางยังพึงใจในโลกที่มีโลกียวิสัยอยู่ เจ็ดจึงล้มเลิกความตั้งใจที่จะช่วยเหลือ และตัดสินใจส่งนางไปเป็นบาทบริจาริกาแก่พระเจ้าตองอู โดยหักหลังตะละแม่มีนบุด้วยการหลอกเล่าโลมพระนางแบบคู่ฝั้วเมียจนเคลิบเคลิ้ม และส่งพระเจ้าตองอูเข้ามาทำหน้าที่ปล้นสาวทโดยที่นางเข้าใจว่าชายผู้นั้นคือเจ็ด เมื่อความจริงปรากฏพระนางกลับแสดงความโกรธต่อพระเจ้าตองอูและตรัสบริภาษอย่างมากมาย แต่สำหรับเจ็ดนางเพียงแต่แสดงความรู้สึกเสียใจที่เสียรู้คนที่รัก เชื้อมันและไว้ใจ

ความเศร้าและเสียใจของตะละแม่มีนบุบีบว่าจะขาดใจ ทำให้เจ็ดรู้สึกผิด และเมื่อพระเจ้าตองอูได้รับรู้เหตุการณ์ทั้งหมดจึงยกตะละแม่มีนบุให้แก่เจ็ด เจ็ดจึงจำเป็นต้องรับผิดชอบเพราะเป็นทรัพย์สินที่กษัตริย์พระราชทานให้ อย่างไรก็ตามการที่จะเจ็ดไม่รังเกียจว่าตะละแม่มีนบุจะผ่านมือชายมาถึง ๒ คนทำให้นางซาบซึ้งใจ

เจ็ดก็ไม่ได้อารมณ์อย่างจริงจัง เป็นเพียงความนำเวทนาสงสาร ถึงกระนั้นตะละแม่มีนบุก็มีได้ตระหนักในระดับความรักที่จะเต็มมอบให้ ทั้งที่เจ็ดปฏิเสธการร่วมเสนาหากับนางในเวลาไล่เลี่ยกับพระเจ้าตองอู เพราะเพียงกริ่งเกรงว่าอาจเกิดทารกน้อยในครรภ์นางและจะไม่ทราบว่าเป็นบิดาบังเกิดเกล้า เจ็ดจึงเบี่ยงบ่าย

ทอดระยะเวลาให้ยาวนานออกไปเพื่อให้แน่ใจในสภาพการณ์ เหตุผลที่นำมาอ้างก็เป็นการโกหกหลอกลวงว่าได้ให้สัตย์
สาบานว่าตราบไคที่ยังมิได้นำศพของมหาเถรกุโสดมาตั้งที่เมืองหงสาวดี จะไม่ขอร่วมพิศวาสกับผู้ใด นางก็คล้อย
ตามโดยไม่รู้เท่าทันความคิดอันสกปรกของจะเด็ดที่แอบแฝงอยู่

ตะละแม่มินบูจึงเป็นตัวละครที่มีชีวิตที่น่าสงสาร ทั้งจากการเป็นเชลยสงครามและจากการเป็นเชลยเสน่ห์
ของจะเด็ด ในด้านหนึ่งตะละแม่มินบูทำให้ภาพความภักดีของจะเด็ดที่มีต่อพระเจ้าตองอูแจ่มชัดขึ้นเรื่อย ๆ เพราะ
จะเด็ดยินดีจะสละทุกอย่างให้แก่พระเจ้าตองอู ในขณะเดียวกันก็เห็นน้ำพระทัยของพระเจ้าตองอูที่มีต่อจะเด็ดยอด
ขุนพลว่า ยินดีสละสิ่งทีพอใจให้แก่จะเด็ดได้เช่นกัน ภาพหน้ามิตรของบุคคลทั้งสองจึงโดดเด่นขึ้นจากการปรากฏตัว
ของตะละแม่มินบู

ในทางตรงกันข้าม การปรากฏตัวของตะละแม่มินบูนั้น ได้เป็นบทพิสูจน์จะเด็ดซึ่งเป็นตัวละครสำคัญในเรื่อง
ว่า ตัวละครตัวนี้กระทำการต่าง ๆ ด้วยความยึดมั่นในประโยชน์ของตนเอง และเจ้าเหนือหัวของตนเป็นหลัก อาศัย
ความเป็นชายที่รุ่มงาม มีวาทศิลป์ล่อลวงให้ผู้หญิงหลงเชื่อ และเข้าสู่ขบวนการครอบงำความคิดสตรีผู้นั้นอย่างไม่
ทางกระดิกกระเดี้ยตัวเป็นอย่างอื่น

๔. อเทตยา

อเทตยาเป็นญาติผู้น้องของตะละแม่มินบู พระบิดาเป็นพระอนุชาพระเจ้าแปร ส่วนมารดาก็เป็นน้องหญิง
ของพระอัครเทวีแปร ฐานะของนางจึงเป็นหลานหลวงหรือพระราชภาติไณย อเทตยาได้รับการเลี้ยงดูเป็นอย่างดีจาก
พระอัครเทวีแปรมาตั้งแต่ เนื่องจากพระบิดาและพระมารดาของนางสิ้นพระชนม์ตั้งแต่นางยังเด็ก ลักษณะรูปร่าง
ของอเทตยานั้น กล่าวได้ว่าเป็นคนสวยคนหนึ่ง ศักดิ์ศรีของอเทตยาเมื่ออยู่ในวังพระเจ้าแปรนั้น ก็มีได้แตกต่าง
จากตะละแม่มินบูมากนัก เพราะพระอัครเทวีเลี้ยงดูมาด้วยกัน และเวทนาว่าเป็นลูกกำพร้า แต่หญิงสาวทั้งสองก็มีได้
รักใคร่ปรองดองกัน หากแต่แข่งขันกันและพยายามแสวงหาข้อผิดพลาดของอีกฝ่ายหนึ่งมาเป็นเครื่องล้อเลียนเพื่อให้
อีกฝ่ายอับอายและเพื่อความสนุกสนานของตน การแข่งขันกันที่แจ่มชัดที่สุดในเรื่องก็คือ การแข่งขันเป็นคนรักของจะ
เด็ด จนกระทั่งเกิดเรื่องราวหนึ่งห่วงกันระหว่างตะละแม่มินบูและอเทตยา

อเทตยานั้นเป็นคู่หมั้นของสอพิณยามาแต่เดิม โดยที่ทั้งคู่ไม่เคยรักใคร่กันมาก่อน แต่เมื่ออเทตยาพบและ
ใกล้ชิดกับจะเด็ด นางก็หลงรักจะเด็ด ส่วนสอพิณยานั้นเมื่อได้เห็นตะละแม่มินบูก็หลงรักตะละแม่มินบู อเทตยาเป็น
คนหัวนไหวง่ายโดยเฉพาะเรื่องความรัก เคยถูกจะเด็ดแฉะเนื้อต้องตัว ก็เกิดความปิติซาบซ่านและเกิดหลงรักขึ้นมา
จนกระทั่งไม่อยากจะเป็นอภิเชษฐกับสอพิณยาซึ่งเป็นคู่หมั้น และได้บอกความในใจโดยซื่อให้แก่จะเด็ด

ความรักของอเทตยาที่มีต่อจะเด็ดเช่นนี้ทำให้จะเด็ดต้องปกป้องนางอเทตยา แม้พระเจ้าตองอูจะแสดงความ
ประสงค์ที่อยากจะได้อเทตยา แต่จะเด็ดก็วางแผนให้อเทตยารอดพ้นจากการเป็นพระสนมของพระเจ้าตองอูจนได้

นางอเทตยาเป็นตัวละครที่มีบทหนึ่งห่วงและขัดแย้งกับตะละแม่มินบูโดยตลอด ตะละแม่มินบูยื่นคำขาดต่อจะ
เด็ดว่า ยินดีให้จะเด็ดมีชายาได้แต่ต้องยกเว้นอเทตยา แต่จะเด็ดก็ได้ใช้บารมีของตะละแม่มินบูปกป้องอเทตยา
และเป็นสื่อประสานความเข้าใจในบรรดาชายาของจะเด็ดที่มีเรื่องหมองใจกันอยู่ให้อยู่ร่วมกันอย่างสันติ

อเทตยาเป็นตัวละครที่แม้ว่าจะไม่โดดเด่นในเรื่องแต่ก็เป็นตัวละครที่บูชาความรัก โดยไม่หวั่นเกรงต่อ
อุปสรรคใด ๆ ทั้งสิ้น อเทตยาจึงเป็นผู้หญิงอีกแบบหนึ่งที่พยายามสร้างขึ้นมาเพื่อเพิ่มพูนเสน่ห์หรือบารมีทางเพศให้
บังเกิดมีแก่จะเด็ด

๕. นันทะวดี

นันทะวดีเป็นบุตรคนโตของขุนวังเมืองตองอู ชื่อ ทกะยอดิน ซึ่งเป็นขุนวังพ่อบุญที่ไม่คิดจะมีภรรยาใหม่
ด้วยความรักบุตรสาวและไม่อยากทำเรื่องที่บุตรสาวสะเทือนใจ จึงนับว่านับว่านันทะวดีเป็นผู้หญิงที่โชคดีที่มีพ่อที่รัก
เข้าใจและตามใจนางเป็นอย่างมาก ตลอดจนมอบความเป็นใหญ่ในครัวเรือนให้ ได้แก่การควบคุมข้าทาสบริวาร และ

รายละเอียดทุกอย่างในบ้าน การต้องรับผิดชอบเช่นนี้ทำให้ นันทะวดีเป็นผู้หญิงที่เก่งในการจัดการ และสามารถเผชิญหน้ากับคนแปลกหน้าเป็นอย่างดี รูปร่างหน้าตาของนันทะวดีนั้น จัดว่านางเป็นคนสวยเพราะสอพิณยาซึ่งเห็นนางเป็นครั้งแรกก็หลงรัก เช่นเดียวกับมังกร

ความรักของนันทะวดีที่มีต่อจะเจ็ดนั้นเริ่มจากการที่จะเจ็ดถูกกลโหมให้เข้ามาทำงานในบ้านของขุนวัง นันทะวดีพึงพอใจความเฉลียวฉลาดในการเจรจา ความอ่อนน้อม และความแคล่วคล่องในการทำงาน และกลายเป็นความรักในที่สุด และแม้จะทราบว่าจะเจ็ดนั้นมีคนรักแล้วก็ตาม ความรักของนันทะวดีต่อจะเจ็ดนั้น เป็นความรักที่มีพัฒนาอย่างมีเหตุผล แต่ก็ไม่ก้าวหน้าไปมากกว่านั้น เพราะนันทะวดีเกิดเป็นที่หมายปองของมังกรเสียก่อน จะเจ็ดจึงเปลี่ยนสถานภาพไปเป็นพ่อสื่อแทนที่จะเป็นคนรัก และนันทะวดีก็ถูกจะเจ็ดหว่านล้อมจนกระทั่งต้องยอมรับความรักของมังกรอย่างไม่เต็มใจ

นันทะวดีเป็นผู้ที่รับบทบาทหน้าที่ของตน โดยเฉพาะการรับบทบาทหน้าที่ของการเป็นแม่สีว่าจะต้องซื่อสัตย์ และจงรักภักดีต่อพระสวามี แม้นางจะยังคงรักจะเจ็ดอยู่อย่างไม่เปลี่ยนแปลง อย่างไรก็ตาม การคล้อยตามการโน้มน้าวใจของจะเจ็ดก็ทำให้นันทะวดีต้องตกอยู่ในห้วงทุกข์ตลอดชีวิต เพราะนันทะวดีไม่ได้รับรักจากมังกร อีกทั้งพฤติกรรมของมังกรนั้น ยังเป็นสิ่งที่นันทะวดีรังเกียจ อย่างเช่น อารมณ์ที่หุนหันพลันแล่น การเสวน้ำจันทน์จนเมามาย

การหลงเชื่อการมเช่นนี้ ทำให้นันทะวดีมีชีวิตอยู่ที่ราวรานใจชั่วชีวิต ยิ่งไปกว่านั้น จะเจ็ดผู้ที่นันทะวดีมีแต่ความจริงใจให้ ก็ยังมีพฤติกรรมที่ทำร้ายความรู้สึกของนันทะวดีให้เจ็บปวดชอกช้ำยิ่งขึ้น โดยใช้วิธีชักจูงนางโซ้อมาเป็นพระสนมของมังกร โดยไม่คำนึงถึงความรู้สึกของนันทะวดี เพียงแต่ต้องการให้นางโซ้อเป็นเครื่องมือที่ทำให้มังกรพอใจและสนับสนุนการอภิเษกของตนเองกับตะละแม่มฤสุมา นันทะวดีต้องทุกข์ทรมานใจเป็นอย่างมากกับการกระทำของมังกรที่มีต้นเหตุมาจากความเห็นแก่ได้แต่เพียงฝ่ายเดียวของจะเจ็ด เพราะมังกรหลงใหลนางโซ้อเป็นอย่างมาก และนางโซ้อก็มีพฤติกรรมหยิ่งโสต่อนันทะวดี แม้จะเจ็ดจะพยายามทำให้เรื่องราวต่าง ๆ ลงเอยได้ด้วยดี นั่นก็คือให้นันทะวดียอมรับโซ้อและให้โซ้ออ่อนน้อมต่อนันทะวดี แต่การกระทำของจะเจ็ดนั้นไม่เหมาะสมมาตั้งแต่ต้น

อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะเจ็ดจะทำอย่างไรแก้นันทะวดี แต่นางก็ไม่เคยเคืองแค้นต่อจะเจ็ดเลยแม้แต่น้อย แต่ยังคงรักและปรารถนาดีต่อจะเจ็ดอย่างมากมาย โดยมีได้หวังว่าจะได้ตัวจะเจ็ดมาครอบครอง ความเสียสละในตอนท้ายเรื่องอันได้แก่การที่นันทะวดียอมตกเป็นนางสนมของสมิงสอตุต เพื่อใช้ตัวเองเป็นเหยื่อล่อให้สมิงสอตุตทำการกวาดล้างจะเจ็ดได้สำเร็จนั้น เป็นเครื่องพิสูจน์ความรักที่เสียสละของนันทะวดีที่มีต่อจะเจ็ดได้เป็นอย่างดี สุดท้ายนันทะวดีผู้ผู้นำสงสารก็ต้องใช้ชีวิตอย่างสงบในเพศของนางชี และเป็นผู้ที่สวมมงกุฎกษัตริย์ให้แก่จะเจ็ดขึ้นครองราชบัลลังก์แห่งพุกามประเทศสืบต่อมา

นันทะวดีเป็นผู้หญิงที่ตกอยู่ในห้วงทุกข์จากการแต่งงานกับชายที่ตนไม่รัก แม้ว่าจะได้รับความรักจากชายผู้นั้นมากมายเพียงใดก็ตาม แต่เมื่อรสนิมและอริยาตย์ไม่เข้ากัน ก็ยากที่ชีวิตคู่จะดำเนินไปได้อย่างมีความสุข แม้ว่า จะพร้อมเพรียงไปด้วยเกียรติยศ อย่างไรก็ตาม นอกจากนั้นนันทะวดียังเป็นตัวละครที่ทำให้เห็นแง่มุมของจะเจ็ดที่ขาดความจริงใจต่อผู้หญิง ทำร้ายผู้หญิงคนหนึ่งให้หลงรักตนเองอย่างมากมายด้วยการเกลี้ยกล่อมให้ไปแต่งงานกับคนอื่น และยังคงไปทำลายชีวิตคู่ที่มีปัญหาอยู่แล้วให้มีปัญหามากขึ้นด้วยการชักนำผู้หญิงคนอื่นให้เข้ามาเป็นบุคคลที่สาม

๖. กันทิมา

กันทิมาเป็นบุตรสาวคนเล็กของตะกะญี่ ครูดาบที่มีฝีมือของหมู่บ้านกะเหรี่ยง ซึ่งต่อมาได้เข้ารับราชการเป็นถึงแม่ทัพคนสำคัญคนหนึ่งของกองทัพพระเจ้าดองอู กันทิมาเป็นหญิงสาวผู้มีความงามตามธรรมชาติ และยังมีฝีมือในเชิงดาบที่เก่งกล้าเพราะได้รับการถ่ายทอดเพลงดาบจากตะกะญี่ผู้เป็นบิดา

กันทิมเป็นผู้หญิงอีกคนหนึ่งที่หลงรักจะเด็ด เริ่มตั้งแต่ประทับใจกิริยามารยาท และถ้อยคำที่หวานหูของจะเด็ด ไม่เหมือนกับหนุ่มกะเหรี่ยงที่รู้จักและคุ้นเคย คนเหล่านี้มักจะมีกิริยามารยาทไม่เรียบร้อย อะะอะตึงตึง ไม่เหมือนคนเมืองที่ได้รับการอบรมสั่งสอนมาเป็นอย่างดีอย่างที่พบเห็นจากจะเด็ด

ความรักของกันทิมที่มีต่อจะเด็ดเริ่มก่อตัวทีละน้อยตามวันเวลาที่ผ่านไป แม้ว่ากันทิมจะทราบว่าจะเด็ดมีคนรักแล้วคือตะละแม่จันทราและกำลังมีความรักอีกกับตะละแม่กุสุมา แต่กันทิมก็ยังรักจะเด็ดไม่เปลี่ยนแปลง เมื่อมีโอกาสใกล้ชิดจะเด็ดหรือไปช่วยเหลือจะเด็ด กันทิมจะไม่รีรอ อย่างเช่น การปลอมเป็นชายเพื่อไปสืบข่าวความลับของจะเด็ดครั้งแล้วครั้งเล่า และหาทางช่วยเหลือจะเด็ดยามเมื่อประสบเหตุร้ายในชีวิต อย่างเช่นตอนที่จะเด็ดถูกขังอยู่ในเมืองแปร กันทิมก็ปลอมเป็นชายชื่อนาคะตะเซโบไปช่วยเหลือออกจากคุก หรือการปลอมเป็นชายและอาสาให้นำสาส์นจากตะละแม่จันทราไปแจ้งเรื่องราวความพิโรธของมังตราที่มีต่อจะเด็ด หรือ ตอนที่ปลอมตัวนำเรื่องราวข่าวร้ายจากการยึดอำนาจของสมิงสอตุตในเมืองหงสาวดีไปแจ้งต่อจะเด็ดที่เมืองยะข้าย เป็นต้น

ส่วนจะเด็ดนั้นแม้จะมีคู่หมั้นหลายคนแต่ก็ยังรักกันทิม และเปิดเผยความในใจของตนเองให้กันทิมทราบ แต่การที่เพื่อนร่วมน้ำสาบานคือเนงบานนั้นหมายปองกันทิมอยู่ จึงไม่อาจจัดแจงสถาปนากันทิมเป็นชายาได้อย่างราบรื่น ใจหนึ่งอยากครอบครองกันทิม ใจหนึ่งก็รักเพื่อนและเกรงใจเพื่อน

แม้กระนั้นจะเด็ดก็มีผู้ชายที่เสียสละให้แก่เพื่อนได้อย่างแท้จริง เพราะเมื่อเนงบาสารภาพรักแก่กันทิม จะเด็ดได้ฟังรู้สึกไม่พอใจ แต่ก็ยินยอมสถาปนากันทิมเป็นชายา เกรงจะทำร้ายความรู้สึกของเพื่อน เนงบาต่างหากที่ยอมเสียสละความรักให้เพื่อน โดยหนีไปซ่อนตัวตามป่าเขา และตั้งสัจย์ไว้ว่าจะไม่ขอเห็นหน้าจะเด็ดอีกแม้กระทั่งตาย เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจะเด็ดกลับกล่าวโทษกันทิมว่าเป็นเหตุให้เนงบาเสียใจและหายสาบสูญไป กันทิมจึงได้รับความผิดหวังและเสียใจมาก ในที่สุดก็จบชีวิตด้วยการผูกคอตาย

กันทิมเป็นตัวละครหญิงที่มีรักที่อาภัพ เพราะนอกจากจะไปรักผู้ชายที่มีภรรยามากมายหลายคนแล้ว ผู้ชายคนนั้นยังขาดความรับผิดชอบ เมื่อเกิดปัญหาขึ้น แทนที่จะมองสภาพปัญหาอย่างเป็นธรรม กลับกล่าวโทษผู้อื่นเพื่อให้ตนเองพ้นผิด เรื่องราวที่เกิดขึ้นระหว่างกันทิมและจะเด็ดนั้น ถ้ามองโดยผิวเผินแล้วก็จะเห็นเพียงว่ากันทิมเป็นตัวละครที่เสริมคุณสมบัติของจะเด็ดให้เด่นชัดขึ้น โดยเฉพาะในเรื่องของความรักที่มีต่อเพื่อนร่วมน้ำสาบาน แต่ถ้ามองพฤติกรรมของจะเด็ดที่กระทำต่อกันทิมแล้วจะเห็นว่า จะเด็ดเป็นผู้ชายที่ไม่เป็นสุภาพบุรุษ ยามไม่มีปัญหาอะไร จะเด็ดก็ใช้คำหวานปลอบประโลมแสดงความรักอย่างมากเพื่อให้ผู้หญิงหลงรัก แต่เมื่อมีปัญหาเกิดขึ้น แทนที่จะร่วมรับผิดชอบในสิ่งที่กระทำไว้ร่วมกัน แต่จะเด็ดก็ใช้วิธีปิดความผิดให้พ้นตัวและกล่าวโทษผู้หญิงว่าเป็นสาเหตุของปัญหาอย่างไร้ความเป็นธรรมที่สุด

๗. ทองสา

ทองสา เป็นหญิงสาวสามัญชนที่ได้มีโอกาสเข้าไปทำงานในรั้วในวังในฐานะนางข้าหลวงของตะละแม่จันทราในตอนต้นเรื่อง ทองสาเป็นหญิงสาวเชื้อสายมอญ เคยอยู่เรือนแม่เลาซึ่งรับใช้ตะละแม่จันทราและมังตรามาตั้งแต่เยาว์วัย ทองสาอยู่ด้วยรุ่นสาว รูปร่างสวยงามสมเป็นชาววัง เมื่อได้เห็นสอพิณยา ชายหนุ่มเจ้ารั้วมอญเชื้อสายเดียวกับตนก็มีความนิยมยินดี และแสดงความชื่นชมมีจริตแบบหญิงสาวเห็นชายหนุ่มที่พึงใจ จนในที่สุดก็ถูกก็ต้องตกเป็นภรรยาลับของสอพิณยา ถูกหลอกใช้เพื่อกำจัดจะเด็ด นางหวังว่าการทำให้สอพิณยาพอใจจะเป็นการเปิดทางให้ตนเองมีสถานภาพที่ดีขึ้น เพราะสอพิณยานั้นเป็นถึงพระอนุชาของพระเจ้ากรุงหงสาวดีสะการะวุตพี แต่ทองสาก็ถูกหลอก ถูกสอพิณยาทอดทิ้งพร้อมกับลูกที่เกิดจากสอพิณยา มีชีวิตอย่างตรากลำบาก

ทองสาเป็นหญิงอีกคนหนึ่งที่เข้าไปมีชีวิตผูกพันกับจะเด็ด ในขั้นแรกทองสาร่วมมือกับสอพิณยาเพื่อกำจัดจะเด็ด แต่การที่ได้มีโอกาสใกล้ชิดกับจะเด็ดในคืนวันหนึ่ง โดยที่จจะเด็ดไม่ล่วงเกินอะไรกับพรหมจรรย์ แม้ว่าภายนอกจะได้สัมผัสสรีระและหยอกเย้ากันอย่างใกล้ชิด และทองสาเองก็ปล่อยตัวจนถึงที่สุด แต่ก็ไม่สามารถทำให้จะเด็ดหมดความยับยั้งชั่งใจตนเอง และแสดงพฤติกรรมเฉกเช่นชายคนอื่น ๆ เมื่อสถานการณ์และโอกาสอำนวย ทองสารู้สึก

แปลกใจและประทับใจต่อการกระทำของจะเด็ด และยังประทับใจยิ่งขึ้นเมื่อได้ยิน คำพูดที่หวานหูเป็นปรัชญารักที่คมคายที่ว่า “จะเด็ดรักท่านเพื่อเอาไว้นั้นหน้าเทอด มิใช่รักก็จะได้ถือเอาเป็นที่บาโรโลก็ย” (ผู้ชนะสิบทิศ เล่ม ๑ : ๒๙๐)

ด้วยพฤติกรรมและคำพูดที่กระตือรือร้นของจะเด็ด ทำให้ต้องสาเปลี่ยนความคิดจากการร่วมมือกำจัดจะเด็ด กลายเป็นความรักและภักดีต่อจะเด็ด และยินดีเสียอันตรายช่วยจะเด็ดให้พ้นภัยจากสอพิณยา เพราะจะเด็ดทำให้ต้องสาเข้าใจว่าความรักที่แท้จริงนั้นคืออะไร ชีวิตที่เหลืออยู่ของต้องสาจึงต้องอยู่อย่างทนทุกข์ทรมานเพราะนางถูกสอพิณยาทั้งพร้อมกับทารกในครรภ์ที่กำลังเติบโตขึ้น นางจึงต้องหลบซ่อนเสียงความอับยศ ทำตัวหายสาบสูญไปจากสังคมของชาววังเมืองทองอุ และกลับมาอีกครั้งหนึ่งหลายปีต่อมาเนื่องจากนางและลูกต้องเผชิญกับความมอดอยากยากแค้นในชีวิต อันเนื่องมาจากภาวะสงคราม

การกลับมาของต้องสาเป็นเครื่องพิสูจน์ความรักและความไว้น้ำใจที่ต่อจะเด็ด เพราะเมื่อถึงคราวตกต่ำที่สุดในชีวิต ต้องสาคิดถึงจะเด็ด เพื่อฝากให้จะเด็ดดูแลลูกอันเกิดจากสอพิณยา และนางจะไปบวชชี ในตอนแรกจะเด็ดรับไม่ได้กับข้อเสนอนี้ของต้องสา เพราะยึดมั่นใจว่าเด็กนั้นเป็นลูกของศัตรู แต่เมื่อจะเด็ดคิดจะใช้ประโยชน์จากต้องสา จึงเสแสร้งทำเป็นเมตตาเด็กน้อยและทบทวนถึงความรักในอดีตที่มีต่อกันในคำคืนหนึ่ง เพื่อให้นางรู้สึกถึงความเอื้ออาทรของจะเด็ด และยอมรับที่จะเป็นผู้ส่งข่าวการศึกไปยังกองทัพต้องอุที่เมืองแปร โดยให้ฝากเข้าไปในกองทัพของหงสาวดีซึ่งมีสอพิณยาเป็นจอมทัพ ด้วยการให้ความสัมพันธ์ที่มีเคยต่อสอพิณยาเป็นเครื่องมือ จะเด็ดจับจุดอ่อนของต้องสาได้ จึงตั้งเดิมพันว่า ถ้าทำสำเร็จจะได้เป็นชายาคนหนึ่ง แต่ถ้าไม่สำเร็จและไม่ทรยศต่อต้องอุ จะเด็ดจะดูแลลูกน้อยให้ และต้องสาก็ทำงานที่ได้รับมอบหมายเป็นผลสำเร็จ

กล่าวโดยสรุปจะเด็ดไม่ได้รักต้องสา แต่ที่ต้องมีสัมพันธ์ใกล้ชิดก็เพราะหวังใช้ความรักเป็นเหยื่อล่อให้ต้องสาทำประโยชน์ให้ กรณีต้องสาทำให้ภาพของจะเด็ดเด่นชัดขึ้น ในฐานะผู้ชายหลอกหลวงและเห็นแก่ตัว ทำให้ผู้หญิงเชื่อว่ารัก และยินดีจะไปตายแทน เพื่อเป็นทางออกในการแก้ปัญหาของตน

๘. ปอละเตียงและเซงสอญ

ปอละเตียงและเซงสอญ เป็นชาวทุ่งหันสาวัดดี หมู่บ้านพรานช้าง นอกเมืองหงสาวดี สองพี่น้องเป็นหญิงสาวมอญ บิดาคือไปฟูจ่าบ้าน (ผู้ใหญ่บ้าน) ปอละเตียงเป็นพี่เซงสอญเป็นน้อง ทั้งสองคนเป็นหญิงสาวที่มีรูปร่างหน้าตาดี แตกต่างกันตรงที่ปอละเตียงมีโอกาสเข้าไปเป็นนางข้าหลวงในวัง นาน ๆ จึงกลับมาเยี่ยมบ้านสักครั้ง ปอละเตียงถูกปรุงแต่งด้วยชนบทของชาววัง จึงมีอุปนิสัยที่ค่อนข้างสำอาง เจ้าระเบียบอย่างนางชาววัง ในขณะที่เซงสอญเป็นหญิงสาวที่ชาวบ้านที่ชื่อ บริสุทธิ ไร้จริตมารยา มีน้ำใจ และมีความเป็นธรรมชาติอยู่มาก

ความสัมพันธ์ระหว่างจะเด็ดกับปอละเตียงนั้น เริ่มต้นด้วยเหตุผลที่ไม่แตกต่างกัน จะเด็ดแกล้ง“เล่นรัก” กับปอละเตียง เพราะนึกสนุกที่จะยั่วปอละเตียงหลงรักตามประสาของคนที่ต้องการให้ผู้หญิงรักและสนใจตนเองมาก ๆ ทำให้ปอละเตียงก็เข้าใจไปว่าจะเด็ดหลงรักจริง ๆ

ส่วนความสัมพันธ์ของจะเด็ดและเซงสอญเริ่มต้นขึ้นจากความเจ้าชู้ของจะเด็ดที่ถือคติว่า

“ข้าพเจ้าก็ทั้งตัวลงไปยังอิสตรีทุกผู้ทุกหน้า เพื่อปรารถนามธุรสวาจาฉันนั้น ข้าพเจ้าหวังเพียงจะเสาะเอาความหวานแห่งถ้อยคำแลกริยาของอิสตรีมาเป็นเครื่องประโลมใจดอก จะมีโลกจริตหวังให้นางเสียมากไปกว่านั้นก็หาไม่”

(ผู้ชนะสิบทิศ เล่ม ๒ : ๑๑๐๕)

เซงสอญพึงพอใจจะเด็ดเพราะประทับใจต่อกิริยาจาและคำพูดคำจาของจะเด็ดที่เอื้อไปในทำนองชู้สาว ก็คิดไปในทำนองว่าจะเด็ดพึงพอใจตนเองเช่นกัน นางได้รับความสนใจจากจะเด็ดค่อนข้างมากในเวลาต่อมา เพราะเซงสอญได้มีโอกาสเข้าไปใกล้ชิดทั้งทะเลาะแม่กุสุมาและทะเลาะแม่จันทราในฐานะนางข้าหลวงคนสนิท โดยเฉพาะการเข้าไปใกล้ชิดทะเลาะแม่กุสุมา ในขณะที่ทะเลาะแม่กุสุมาตกเป็นชายาของสอพิณยา จะเด็ดใช้เซงสอญเป็นสื่อของตนออกไปใกล้ชิดกับทะเลาะแม่กุสุมา โดยจะเด็ดหลอกเซงสอญว่าตนเองรักนางมากอยากใกล้ชิดจึงขอปลอมเป็นหญิง ตามเข้าไปในวัง

และขอค้างในห้องส่วนตัวของเซงสบู ด้วยความรักนางจึงยอม จะเด็ดเล้าโลมจนนางหลับแล้วจึงแอบเข้าห้องตะละแม่มกุสุมาเพื่อจัดการชิงตัวตะละแม่มตามแผนการที่ตนวางไว้

เมื่อจะเด็ดช่วงชิงตะละแม่มกุสุมาจากสอพิณยาได้แล้ว ปอละเตียงและเซงสบูก็หมดความสำคัญลงไปด้วย จะเด็ดก็มีได้หวังที่จะครองคู่อยู่ร่วมกับหญิงสาวทั้งสอง จึงจัดแบ่งหญิงทั้งสองให้แก่ทหารคนสนิทโดยอ้างว่าเพื่อให้หญิงทั้งสองมีผู้คุ้มครองจะได้หมดห่วง ปอละเตียงไม่ทันตั้งตัวถูกจับคู่กับจาเลงกะโบ ต้องตกกะโหลกพลอยโจนเป็นคู่ครองกับจาเลงกะโบโดยที่ไม่ทันหาทางปฏิเสธ ทั้งที่ใจก็ยังรักดีก็จะเด็ดอยู่ไม่น้อย ส่วนเซงสบูได้นั้นได้แสดงจิตใจที่รักและภักดีต่อจะเด็ดอย่างมั่นคง จนจะเด็ดอดที่จะซาบซึ้งใจไม่ได้

ปอละเตียงกับเซงสบูเป็นหญิงสาวลูกชาวบ้านสองคน ที่มีส่วนอย่างยิ่งในการทำให้จะเด็ดสามารถชิงตะละแม่มกุสุมาจากสอพิณยาได้ หญิงสาวทั้งสองร่วมมือกับจะเด็ดในการกระทำเรื่องที่ยิ่งใหญ่และเสี่ยงอันตรายอย่างมากมาย เข้าช่วยการร่วมมือกับจะเด็ดก่อการร้ายแย่งชิงบุคคลสำคัญในบ้านเมืองของตัวเอง สิ่งบันดาลใจให้หญิงทั้งสองกล้าหาญชาญชัยเช่นนี้ ก็เพราะหลงเชื่อว่าจะได้รักอย่างจริงใจ ในขณะที่จะเด็ดมิได้คิดเช่นนั้นนางเข้าใจ เมื่อเสร็จสิ้นภารกิจชิงตัวตะละแม่มกุสุมา ก็ไม่จำเป็นที่จะเด็ดจะต้องสำแดงตนว่ารักหญิงทั้งสอง เพียงแค่แสดงความห่วงใยและหาผู้คุ้มครองให้ก็เป็นสิ่งที่น่าจะเพียงพอแล้ว ปอละเตียงกับเซงสบู จึงเป็นหญิงสาวที่ถูกจะเด็ดใช้ความเป็นชายเข้าหลอกลวงให้ทำประโยชน์ และเมื่อได้สิ่งที่ต้องการ ผู้หญิงเหล่านั้นก็หมดความหมาย

นอกจากจะสร้างกรรมไว้กับตัวละครหญิงทั้ง ๔ ตัวนี้แล้ว ในตอนอนุเรงนองคลั่งเสียงพิณ(เล่ม ๒) จะเด็ดยังได้สังหารนางละครหญิงชาวแปร ซึ่งไม่ได้มีความเกี่ยวข้องใดๆ กับจะเด็ดทั้งสิ้น เพียงเพราะนางละครนี้แสดงบทบาทจิตใจจนเกิดอารมณ์คลุ้มคลั่งเดือดแค้นตะละแม่มกุสุมา จะเด็ดจึงกระโจนขึ้นบนเวที ขณะที่การแสดงกำลังดำเนินอยู่ กล่าวคำมรสาทต่อนางละคร ชักกระบี่ออกสังหารจนถึงแก่ความตาย และกระทบพิณสิบสามสายที่ใช้เป็นอุปกรณ์ประกอบการแสดงจนแหลกลาญ ละครหยุดแสดงทันที ผู้คนที่มาชมต่างแตกฮือไปทั่วบริเวณ

จากเรื่องราวและเหตุการณ์ที่ตัวละครหญิงทั้งหลายในเรื่องต้องประสบ อันเนื่องมาจากการเข้าไปมีความเกี่ยวพันกับจะเด็ด ดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้ ทำให้มองเห็นตัวตนของจะเด็ดในลักษณะที่แตกต่างจากการรับรู้ที่ผ่านมามา ดังนี้

๑. จะเด็ดเป็นผู้ชายมักมากในกามคุณ โดยใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องสนองอารมณ์ปรารถนาดังกล่าว่า เมื่อพอใจหญิงใดก็จะใช้วิธีเล้าโลมทางวาจาคือเกี้ยวพาราสีและทางกายคือการสัมผัสกอดรัด แม้ระดับของการตอบสนองจะไม่ถึงขั้นมีความสัมพันธ์ทางเพศ แต่ก็เพียงพอที่จะแสดงให้เห็นว่า จะเด็ดมีความรักและความใคร่ผู้หญิงได้อย่างไม่จำกัดจำนวน ด้วยเหตุผลระดับสัญชาตญาณคือตัวละครหญิงเหล่านี้สามารถนำปัดอารมณ์ทางเพศที่รุ่มร้อนได้

๒. จะเด็ดใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องมือในการสร้างเสริมคุณลักษณะส่วนตน อันได้แก่ ความรับผิดชอบในหน้าที่ คุณธรรม และความเป็นชายชาติศรี

ในตำนานหน้าที่ จะเด็ดแสดงความภักดีต่อเจ้านายให้ประจักษ์ผ่านตัวละครหญิงอย่างน้อย ๒ ตัว ได้แก่ นันทะวดี และตะละแม่มินบุ กรณีนันทะวดี จะเด็ดเกลี้ยกล่อมให้อภิเษกกับมังตราทั้งที่ไม่ได้รัก นอกจากนั้นยังเกลี้ยกล่อมให้ยอมรับโช้วมาเป็นชายามังตราอีกคน เพื่อช่วยมังตราแก้ปัญหาความรัก กรณีตะละแม่มินบุจะเด็ดเล้าโลมนางให้มีอารมณ์ทางเพศ แล้วให้มังตราเข้ามาสวมรอยเพื่อสนองความภักดีต่อเจ้านาย

ในตำนานคุณธรรม จะเด็ดใช้ผู้หญิงเป็นเงื่อนไขคุณธรรมข้อต่าง ๆ โดดเด่นขึ้น เช่น ความซื่อตรงและจริงใจต่อมิตร กรณีนี้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุที่จะเด็ดพร้อมจะเหยียบย่ำเพื่อรักษามิตรภาพเอาไว้ โดยไม่คำนึงถึงความรู้สึกของผู้หญิงเหล่านั้น เช่น กรณียกกันทิมมาให้กับเนงบา หรือยกปอละเตียงให้กับจาเลงกะโบ ทั้งที่ผู้หญิงเหล่านี้รักจะเด็ด และจะเด็ดก็แสดงตัวว่ารักผู้หญิงเหล่านั้นเช่นกัน นับเป็นการทำร้ายความรู้สึกกันอย่างรุนแรง

ในตำนานความเป็นชายชาติศรี คุณสมบัติข้อนี้โดดเด่นขึ้น ก็เพราะใช้ผู้หญิงเป็นตัวขับเคลื่อนเช่นกัน เช่นกรณีที่ยอมรับว่าเป็นผู้ถูกดุกละแม่มัจฉาเข้ามาอยู่ในห้องของตน ทั้งที่ความจริงตะละแม่มัจฉาเป็นผู้แอบเข้ามาในห้องของจะเด็ด ทั้งนี้เพื่อรักษาเกียรติของตะละแม่มัจฉา หรือการที่จะเด็ดไม่รังเกียจการมีชายาเป็นผู้หญิงที่ผ่านการมีสามี

มาแล้ว ล้วนแต่ชี้ให้เห็นความเป็นสุภาพบุรุษผู้มีจิตใจกว้างขวาง กอรปไปด้วยเมตตาธรรม และปรารถนาจะให้ผู้หญิงเหล่านี้มีชีวิตใหม่อันเป็นสุข

๓. จะเด็ดใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องมือทำให้ความชาญฉลาดของตนให้เป็นที่ยอมรับ ปฏิเสธไม่ได้ว่าปมปัญหาต่างๆ ในเรื่องไม่ว่าจะเป็นเรื่องรักหรือเรื่องรบ จะเด็ดอาศัยตัวละครหญิงเป็นเครื่องมือหรือเป็นหนทางที่นำไปสู่การแก้ปัญหา โดยจะเด็ดจะเป็นผู้วางอุบาย และตัวละครหญิงก็จะเป็นผู้ปฏิบัติตามแผนนั้นจนลุกลงไปได้ด้วยดี เช่น กรณี กันทิมา ทองสา ปอลละเตียง เซงสอบู แผนการต่างๆ ของจะเด็ดจะไม่เป็นผล หากผู้หญิงเหล่านี้ไม่เสี่ยงเป็นเสี่ยงตายเอาชีวิตเข้าแลก และในที่สุดผลงานทั้งหมดกลายเป็นของจะเด็ด แท้จริงแล้วความเก่งกล้าสามารถและความชาญฉลาดต่างๆ ของจะเด็ดปรากฏขึ้นก็เพราะผู้หญิงเหล่านี้เป็นผู้ทำให้เป็นจริงต่างหาก

จะเด็ดจึงเป็นผู้ชายที่เห็นแก่ตัว เอาใจเอาเปรียบผู้หญิง ใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องมือนำความสำเร็จมาให้ โดยใช้คำหวานเข้าเล้าโลมหลอกล่อ การกระทำดังกล่าวเข้าข่ายการกล่าวเท็จ ตัวตนที่แท้จริงของจะเด็ดจึงไม่ใช่ยอดขุนพลผู้ทรงเสน่ห์ แต่เป็นฆาตกรที่ฆ่าผู้หญิงทั้งโดยตรงและโดยอ้อม โดยตรงก็คือการฆ่านางละครชาวแปรที่ไม่มีความผิด โดยอ้อมจะเด็ดทำร้ายความรู้สึกของผู้หญิงอย่างรุนแรง ทำให้ผู้หญิงอย่างนั้นท้อแท้ต้องอยู่ในสภาพตายทั้งเป็น และกดดันให้ผู้หญิงอย่างกันทิมาต้องผูกคอตาย จะเด็ดยังเป็นผู้ชาย "จอมกะล่อน" ที่อาศัยการเล่นตลกกับภาษาแบบผิด ๆ (หรืออีกนัยหนึ่งเรียกว่าวาทศิลป์) ตัวละครหญิงในเรื่องจับไม่ได้ไล่ไม่ทัน จึงถูกใช้เป็นเครื่องมือเสริมบารมีทางเพศเพิ่มพูนเกียรติยศศักดิ์ศรีแห่งความเป็นชายชาติศรี และที่สุดแห่งลูกชายคนปาดตาลแห่งจะสะยอกก็คือ การได้เป็นพระเจ้าบุเรงนอง "ราชาแห่งสิบทิศ" ก็เพราะมีผู้หญิงจำนวนมากยินยอมอยู่เบื้องหลังนั่นเอง

"จะเด็ด" ในเกราะกำบังของกาลเวลา

แม้ว่าจะเด็ดจะเป็นตัวละครที่มีพฤติกรรมที่สมควรประณามมากกว่าการยกย่องสรรเสริญแต่เป็นเรื่องราวแปลกที่ตัวละครตัวนี้กลับกลายเป็นความทรงจำที่ดีของสังคมไทยทั้งในระยะต่อมาและจวบจนกระทั่งถึงปัจจุบัน มีการนำเอาเรื่องราวและวีรกรรมของตัวละครตัวนี้มาสร้างเป็นสื่อบันเทิงรูปแบบต่าง ๆ มากมาย ไม่ว่าจะเป็นลิเก ภาพยนตร์ เพลง ละครโทรทัศน์ การอ่านออกอากาศทางวิทยุ และที่ประสบความสำเร็จสูงสุดเห็นจะไม่มีอะไรเกินละครพันทางของกรมศิลปากร ที่มีเสรี หวังในธรรมเป็นผู้ควบคุมการแสดง ละครพันทางคณะนี้แสดงต่อเนื่องกันมาถึง ๕ ปี ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๒๘ ถึง พ.ศ. ๒๕๓๒ การแสดงแต่ละครั้งได้รับการต้อนรับจากผู้ชมเป็นอย่างมาก มีผู้ชมเต็มทุกรอบ และมีการจองบัตรกันตั้งแต่ตี ๔ ตี ๕ ก่อนวันแสดง นับเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในแวดวงของสิ่งบันเทิงไทย จวบจนกระทั่งปัจจุบันมีการนำวีรกรรมของจะเด็ดในผู้ชนะสิบทิศ มาสร้างเป็นภาพยนตร์ "ฟอร์มยักษ์" ที่มีหม่อมเจ้าชาตรีเฉลิม ยุคล เป็นผู้อำนวยการสร้าง และมีการคัดเลือกตัวแสดงที่เหมาะสมกับบทบาทของจะเด็ด ภายใต้คำขวัญ "ตามล่าหาจะเด็ด" มาตั้งแต่ต้นปี พ.ศ. ๒๕๔๙

การที่จะเด็ดเป็นตัวละครที่มีชีวิตยืนยาวเช่นนี้ เหตุผลเชิงวรรณศิลป์ที่ว่าเขาชอบสามารถสร้างเรื่องได้อย่างน่าติดตาม สร้างตัวละครได้อย่างประทับใจ และใช้ภาษาได้อย่างมีศิลปะ คงไม่เพียงพอที่จะอธิบายการคงอยู่ของคนน่าชังอย่างจะเด็ดในมิติของสังคมไทยได้อย่างมีพลัง มีหน้าซ้ำยังเป็นการยอมรับด้วยว่าความน่าชังอาจกลับกลายเป็นความน่ารัก หากผู้แต่งใช้วรรณศิลป์บุกเบิกและถ่วงถ่วงให้ตัวละครแบบนี้มีพื้นที่อยู่ในหัวใจผู้อ่านได้อย่างชอบธรรม

วิธีการที่จะเข้าถึงการคงอยู่ของจะเด็ดในสังคมไทยที่น่าจะใช้ได้ดีก็คือ การตรวจสอบต้นตอทางวัฒนธรรมไทยว่ามีชอคมุมใดบ้าง ที่สามารถปิดบังอำพรางตัวตนอันแท้จริงของจะเด็ดเอาไว้ และลองให้ลองว่าจะเด็ดเป็นวีรบุรุษทางวรรณกรรมที่แท้จริงไม่ถึง เงื่อนนำเหล่านั้นอาจนำมาซึ่งความเข้าใจการคงอยู่ของจะเด็ดในเกราะกำบังของกาลเวลา ซึ่งพบว่ามี ๓ ประการ คือการยอมรับค่านิยมเรื่องชายเป็นใหญ่ มายาคติจากการเป็นนักเขียน การครอบงำของวาทกรรมวิชาการ ดังจะได้กล่าวถึงโดยละเอียดต่อไป

การยอมรับค่านิยมเรื่องชายเป็นใหญ่

แนวคิดเรื่องผู้ชายเป็นใหญ่ (patriarchy) เป็นแนวคิดเกี่ยวกับระบบความสัมพันธ์ระหว่างชายกับหญิง หมายถึงวิถีคิดและแบบแผนปฏิบัติอันแน่วแน่ที่จะทำให้ความสำคัญ คุณค่า และอภิสิทธิ์แก่ผู้ชายให้เหนือกว่าผู้หญิง ต้องการครอบงำผู้หญิงในทุกกรณี และด้วยวิธีการทุกรูปแบบ (เสนาะ เจริญพร ๒๕๔๘ : ๒๔๘-๒๔๙)

ในสังคมไทย วาทกรรมกระแสหลักเรื่องหญิงชายที่ดำรงอยู่ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันก็คือวาทกรรมชายเป็นใหญ่ ซึ่งนอกจากสะท้อนให้เห็นเป็นรูปธรรมจากวิถีปฏิบัติในชีวิตประจำวันทั้งในระดับครอบครัวและระดับสังคมแล้วยังสามารถเข้าใจผ่านคตินิยมทางภาษาต่าง ๆ เช่น “ผู้ชายเป็นช้างเท้าหน้า ผู้หญิงเป็นช้างเท้าหลัง” “ผู้หญิงเป็นควาย ผู้ชายเป็นคน” “ชายข้าวเปลือก หญิงข้าวสาร” เป็นต้น

ในวรรณคดีเรื่องสำคัญอย่างเช่นบทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ซึ่งถือว่าเป็นวรรณคดีที่บันทึกภาพสังคมชาวบ้านถึงระดับขุนนางในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นอย่างชัดเจน ยังทำหน้าที่เสนอภาพของสังคมระบบชายเป็นใหญ่ผ่านตัวละครชายหลายตัวโดยเฉพาะขุนแผน นับเป็นภาพเสนอแบบฉบับของผู้ชายที่มีอำนาจเหนือผู้หญิงอย่างชัดเจนไม่ว่าจะเป็นความเจ้าชู้ ขุนแผนมีภรรยาถึง ๕ คน ภรรยาทั้งหมดขุนแผนเป็นผู้เลือกเองทั้งสิ้น บางคนก็เลี้ยงเป็นภรรยา เช่น นางวันทอง นางลาวทอง นางแก้วกิริยา บางคนก็ไม่เลี้ยงอย่างเช่น นางสายทอง บางคนได้เป็นภรรยาแล้วก็ฆ่าทิ้งเสีย อย่างเช่นนางบัวคลี่

ในเรื่องการรองรับอารมณ์ของผู้ชาย นางวันทองเป็นตัวอย่างของผู้หญิงที่ต้องรองรับอารมณ์ของขุนแผนทั้งยามรักและยามโกรธ

ยามรัก

อันความรักหนักแน่นแสนวิตก	ระอาอกแทบเท่าภูเขาหลวง
พรมมินทรอินทรจันทร์สิ้นทั้งปวง	ก๊อบบวงสิ้นฟ้าสุราลัย
เชื้อเชื้อเมินหน้าไม่มาช่วย	เห็นจะม้วยไม่หมายผู้ใดไต่
เว้นแต่เจ้าเขาวอยอดยังฝังใจ	จะผลักพลิกพลองให้บรรเทาหลง

(บทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน : ๘๗)

ยามโกรธ

อีชาติชั่วเป็นตัวเท่าตัวหนอน	ไซ้ซอนดินเดียมนจนตัวสิ้น
ถึงหายาให้สิ้นถิ่นสุพรรณ	วันเดียวก็จะสิ้นตำรายา
มีงดาบเสียเกิดวันทองเฮ้ย	อย่าอยู่เลยชักดาบออกเงือง่า
กระต๊อบโผงผางกลางนาวา	จิกหัวเอามาฆ่าให้ตาย

(บทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน : ๒๘๓)

สังคมชายเป็นใหญ่จึงจัดวางบทบาทของผู้หญิงให้ด้อยกว่าผู้ชายในแง่ที่จะต้องพึ่งพา เชื่อฟัง เป็นผู้ถูกกระทำรองรับสัญชาตญาณดิบ และสยบยอมต่อผู้ชาย อำนาจดังกล่าวถูกปลูกฝังถ่ายทอดมาอย่างเป็นระบบ ภายใต้กรอบความคิดแบบกุลสตรี ดังที่ปรากฏในวรรณกรรมคำสอนคำสอนสตรี เช่น กุณาสอนน้อง สุภาษิตสอนหญิง เป็นต้น หรือแทรกตัวอยู่ในพิธีกรรมในช่วงสำคัญของชีวิตผู้หญิง คือพิธีแต่งงาน ในบทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผนได้บันทึกวิถีวัฒนธรรมดังกล่าวผ่านคำสอนบิดามารดาที่สอนบุตรสาวก่อนพิธีส่งตัวเข้าหอ ได้แก่ นางศรีประจันต์สอนนางพิมพิลาไลย นางเกสรสอนนางสร้อยทอง นางอัปสรสอนนางสร้อยฟ้า นางบุษบาสอนนางศรีมาลา เจ้าเมืองสุโขทัยสอนนางแก้วกิริยา เป็นต้น

คำสอนดังกล่าวเน้นเรื่องการเชื่อฟังและเคารพสามี การปรนนิบัติสามีให้มีความสุขสบาย ความซื่อสัตย์ ไม่เหิงหวง และความจงรักภักดีต่อสามี ภรรยาที่ปฏิบัติตามคำสอนมักจะได้รับผลสำเร็จในชีวิตแต่งงาน เช่น นางสร้อยทอง นางลาวทอง นางแก้วกิริยา ตัวละครที่ประสบความสำเร็จในชีวิตแต่งงานได้แก่ นางพิมพิลาไลย เพราะเหิงหวงและไม่

เชื้อพังสามี่ นางบัวคลี่ เพราะไม่ซื่อสัตย์ต่อสามี่ ส่วนนางสร้อยฟ้ากระทำในสิ่งต้องห้าม แทนที่จะใช้เสน่ห์ปลายจวัก กลับนำเสน่ห์ยาแฝดมาใช้กับสามี่

วาทกรรมชายเป็นใหญ่ดังกล่าวแทรกซึมอยู่ในสังคมไทย มาเป็นเวลายาวนาน จนคนทั่วไปรู้สึกเคยชิน เหมือนเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตทางวัฒนธรรม และมองไม่เห็นว่าการเอารัดเอาเปรียบทางเพศเป็นความผิดพลาดที่สมควรจะต้องแก้ไข แม้กระทั่งพระเครื่องแบบหนึ่งก็ถูกเรียกว่า “พระขุนแผน” ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องน่าแปลกที่ตัวละครอย่างจะเด็ด ซึ่งเป็นผู้ชายที่ความเห็นแก่ตัว ใช้ประโยชน์จากผู้หญิงโดยอาศัยความเป็นชายนั่น จะสามารถดำรงอยู่ในสังคมไทยได้อย่างงามสง่า นอกจากจะปลอดพ้นจากการวิพากษ์ในเชิงลบแล้ว ยังได้รับการยกย่องสรรเสริญว่าเป็นขุนพลผู้ทรงเสน่ห์ แม้แต่พฤติกรรมที่เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง เช่นความเจ้าชู้ กลับถูกตีความว่าไม่ใช่เรื่องเสียหายเพราะเป็นเรื่องของชายชาติตรี ดังเช่น

ข้าพเจ้าก็ไม่ได้เกิดในสมัยจะเด็ดตัวจริงมีชีวิตอยู่ ถ้าได้เกิดทันในสมัยนั้น ข้าพเจ้าหรือจะไม่หลงใหลในตัวจะเด็ด คงจะยืนโบสถ์ขอเป็นอนุภรรยาจะเด็ดด้วยอีกคน แม้จะเป็นคนที่ร่อยก็ไม่เกียจกอง...

...คนรุมว่ากันนักว่าจะเด็ดเจ้าชู้ ทั้งที่ทุกคนก็รู้ว่าจะเด็ดเจ้าชู้ แต่ก็รักทั้งที่เจ้าชู้ยังนั่นแหละ ว่าไปแล้วถึงเจ้าชู้ก็ไม่เสียหายอะไร ในเมื่อฝ่ายหญิงเขาไม่รังเกียจ คือ เขารักรูปร่างหน้าตาหล่อเหลา คำพูดคำจาของจะเด็ด ความเก่งกาจในทางรบของจะเด็ดที่เป็นเทพบุตรในยุทธภูมิ หาได้รักความเป็นโสทรของจะเด็ดไม่ จะเด็ดเจ้าชู้จะจัดว่าชั่วก็ชั่วอย่างชายชาติตรี มิได้ทุจริตต่อราชบัลลังก์หรือประเทศชาติ ทั้งยังเปี่ยมไปด้วยความกตัญญู ”

(หม่อมหลวง เนื่อง นิรัตน์ ๒๕๓๕: ๖๗ - ๖๘)

วาทกรรมชายเป็นใหญ่ที่ครอบงำสังคมไทยมาอย่างต่อเนื่องและยาวนาน จึงเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้พฤติกรรมแบบจะเด็ดเป็นเรื่องธรรมดาและเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ แม้ในหมู่ผู้หญิงส่วนหนึ่งก็ยินดีที่จะเป็นผู้ถูกกระทำ ภายใต้วาทกรรมดังกล่าว ทัศนคติของผู้หญิงเหล่านี้เป็นดัชนีชี้วัดที่เข้มข้น ซึ่งแสดงให้เห็นว่าวาทกรรมทางเรื่อง “ชายเป็นใหญ่” ยังคงทำงานอยู่ในสังคมไทยอย่างเอาการเอางาน จนผู้ที่ตกเป็นทาสยังไม่รู้สึกตัวเลย

มายาคติจากความเป็นนักเขียน

โชติ แพร่พันธุ์ หรือยาขอบเป็นนักเขียนไทยในยุคบุกเบิกผู้มีประวัติชีวิตโลดโผนราวกับนิยาย ชีวิตประวัติด่วนและในส่วนที่สัมพันธ์กับการแต่งนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ ถูกนำมาเรียบเรียงเป็นหนังสือจำนวนไม่น้อย เรื่องสำคัญ ๆ ได้แก่ ยาขอบอนุสรณ์ ซึ่งสมาคมหนังสือพิมพ์แห่งประเทศไทย จัดพิมพ์ขึ้นเพื่อเป็นบรรณาการในงานฌาปนกิจศพ ของ โชติ แพร่พันธุ์ ยาขอบ-สิบทิศ ของ ประจวบ กาญจนลาภ “ยาขอบชีวิตและงานของผู้แต่งอมตนิยาย ผู้ชนะสิบทิศ ของ ยาขอบ ของ ส. พลายน้อย “ยาขอบ” ผู้ไม่เหมือนใคร และไม่มีใครเหมือน ของ หลานสาวยาขอบ อีกทั้งยังมีงานเขียนประเภทบทความขนาดสั้น ที่กล่าวถึงประวัติชีวิตของยาขอบอีกจำนวนหนึ่ง ผลงานทั้งหมดล้วนแต่แสดงให้เห็นว่าโชติ แพร่พันธุ์หรือยาขอบเป็นศิลปินนักเขียนผู้มีชีวิตอาภัพ แต่มีสมองเปี่ยมไปด้วยความเป็นอัจฉริยะ และประวัติชีวิตดังกล่าวจะถูกนำมาเป็นส่วนหนึ่งในการประเมินคุณค่าผลงานวรรณกรรมของเขาเสมอ

หากพิจารณาจากประวัติชีวิต ยาขอบเป็นคนที่ขาดความรักความอบอุ่นในครอบครัว ต้องต่อสู้ชีวิตตามลำพังแบบเด็กเร่ร่อนมาตั้งแต่เด็ก เมื่อเติบโตขึ้นทำงานเป็นนักเขียน แม้จะมีรายได้จำนวนมาก แต่ก็ใช้ชีวิตอย่างหลักลอยไร้ราก เงินทองที่มีอยู่ ใช้จ่ายเพื่อความสุขในปัจจุบันกับการดื่มสุรา สรวลเสเฮฮากับเพื่อนฝูง หรือช่วยเหลือเพื่อนโดยปราศจากเงื่อนไข ไม่มีบ้าน ไม่มีทรัพย์สิน มีภรรยาหลายคน ที่สุดท้ายจากโลกนี้ไปด้วยวัย ๔๘ ปี ด้วยสาเหตุสำคัญก็คือการดื่มสุรา

ในฐานะมนุษย์คนหนึ่ง ยายชอบอาจมีวิถีการดำเนินชีวิตที่ล้มเหลว เป็นแบบอย่างของคนอ่อนแอ ตกเป็นทาสน้ำเมา ไม่สามารถเอาชนะใจตนเองได้ และในที่สุดก็จบชีวิตก่อนถึงวัยอันควร แต่ในแง่ผลงานประพันธ์ หนังสือชีวประวัติของยายชอบทุกเล่ม ล้วนกล่าวตรงกันว่า ยายชอบประสบความสำเร็จในด้านการประพันธ์อย่างงดงาม วลีทั้งหลายที่กล่าวถึงงานประพันธ์ของยายชอบ เช่น "หยาดน้ำหมึกบนกระดาษสีชมพู" "งานเขียนของเขาต้องหยุดเล่นให้ลงไป" กลายเป็นคำโปรยอันอมตะ ที่สร้างกรอบการประเมินคุณค่างานประพันธ์ของยายชอบ ว่าเป็นผลงานคุณภาพอันไม่อาจปฏิเสธได้

ชีวประวัติหลายเล่มสร้างภาพยายชอบให้เป็นนักเขียนอัจฉริยะ มีจินตนาการอันบรรเจิดเลิศล้ำ โดยเฉพาะชีวประวัติในส่วนที่สร้างสรรค์งานเรื่องผู้ชนะสิบทิศ เราจะเห็นยายชอบในมิติที่เหนือกว่ามนุษย์ทั่วไป กล่าวคือเป็นศิลปินนักเขียนที่มีพรสวรรค์อันล้ำเลิศ มีจินตนาการอันหาขอบเขตมิได้ สามารถสร้างผลงานขนาดยาวแปดเล่มจบจากข้อความในพงศาวดารเพียง ๘ บรรทัด และจะไม่เขียนข้อความอันใดตราบนานแสนนานยังไม่พองแผ้วพ้อจะให้เรื่องราวที่เขียนตรงนั้นตรงไปซึ่งได้วางไว้ นอกจากนั้นวิธีการเขียนต้นฉบับผู้ชนะสิบทิศเพื่อตีพิมพ์เป็นตอน ๆ ในหนังสือพิมพ์ประชาชาติ ก็มีลักษณะผิดประหลาดกว่านักเขียนทั่วไป กล่าวคือจะเขียนต้นฉบับในช่วงเวลาอันกระชั้นชิด โดยเขียนเพียง ๔-๕ บรรทัดแล้วฉีกส่งให้ช่างเรียง ไม่มีการทบทวนมา ๔-๕ บรรทัดก่อนเขียนมาอย่างไร จะประสานกลมกลืนกันหรือไม่ แต่ผลก็ปรากฏว่า ข้อความในผู้ชนะสิบทิศ ทั้งหน้าที่พิมพ์เสร็จเรียบร้อยในวันนั้นก็กลมกลืน สละสลวย และตรึงใจประชาชนคนอ่านทั่วทั้งเมืองได้ทุกวัน (สงัด เป่งวานิช : ๔๘)

ประวัติชีวิตของยายชอบจากหนังสือเหล่านี้ ทำให้เห็นว่านักเขียนผู้นี้มิได้มีรูปแบบชีวิตแบบคนทั่วไป ความเคยกราบในวัดทั้งสุรนารี ถูกอธิบายให้เป็นวัตถุดิบชั้นดีในการเข้าถึงอารมณ์ของตัวละครอย่างเช่นจะเด็ดและมังกร (มัทนา นาละบุตร ๒๕๒๓ : ๕๒ - ๕๗) ภาพลักษณ์อันขัดแย้งกัน ได้แก่ บุรุษผู้อาภัพกับความสำเร็จอันรุ่งโรจน์ ความพิถีพิถันกับและความสุกเอาเผากิน ชับแน่นให้ยายชอบเป็นนักเขียนอัจฉริยะที่มีเอกลักษณ์อันโดดเด่นเป็นพิเศษที่ไม่อาจหาได้จากนักเขียนและคนทั่วไป

ที่สำคัญก็คือ ยายชอบเป็นนักเขียนสังกัด "คณะสุภาพบุรุษ" ความรู้ทางวรรณกรรมสมัยใหม่นั้น ให้ความสำคัญกับการรวมตัวของนักเขียนคณะนี้ว่าเป็นจุดพลิกผันที่สำคัญยิ่งต่อพัฒนาการของวรรณกรรมไทย เป็นเวทีให้นักเขียนหนุ่มได้เสนองานเขียนที่ก้าวไปบนเส้นทางจินตนิยม อันต่างไปจากนิยายแบบเดิมและเรื่องอ่านเล่นที่เขียนกันในสมัยนั้น (เสถียร จันทิมาธร ๒๕๒๕ : ๑๔๖) อีกทั้งยังเป็นจุดหมายทางวรรณกรรมไทยสมัยใหม่ และคือรากเหง้าของวรรณกรรมสมัยใหม่ที่ทุกคนไม่ควรมองข้าม (สุชาติ สวัสดิ์ศรี ๒๕๔๔ : ๑๑๐)

สิ่งที่นักเขียนกลุ่มนี้พยายามเสนอกับสาธารณชนก็คือ การประกาศตัวเป็นนักเขียนอาชีพ ซึ่งถือเป็นความคิดใหม่ และเป็นความคิดที่ก้าวหน้าของยุคสมัย เนื่องจากสังคมไทยในขณะนั้น การเขียนหนังสือส่วนใหญ่ผูกขาดอยู่ในกลุ่มเจ้านายชั้นสูงและขุนนางสามัญเป็นสำคัญ โดยคนเหล่านี้ถือการเขียนหนังสือเป็นเพียงงานอดิเรก เพื่อความเพลิดเพลินเจริญใจในหมู่เจ้านายชั้นสูง(ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช ๒๕๔๕ : ๘๒)

การที่สามัญชนสามารถบรรลุถึงความไฝฝันในการเป็นนักเขียน สามารถหาเลี้ยงชีพได้ด้วยการเขียนหนังสือขาย ไม่ต้องอยู่ในอุปถัมภ์ของเจ้านาย ถือเป็นความพยายามที่จะปลดปล่อยตนเองไปสู่ความเป็นอิสระทั้งจากการดำเนินชีวิตและจากความคิด อันอาจนำไปสู่การสร้างสรรค์จินตนาการที่ลึกซึ้ง แปลกใหม่และเป็นตัวของตัวเอง ในขณะเดียวกันก็เป็นการวิพากษ์ทัศนคติต่อการประพันธ์และงานวรรณกรรมของฝ่ายศักดินา ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (๒๕๔๕ : ๘๓)กล่าวว่านี่คือการรุกคืบทางวัฒนธรรมเพื่อแย่งชิง "ปากกาและหน้ากระดาษ" ที่ตกอยู่ในมือเจ้านายและ

^๒ เป็นกลุ่มนักเขียนหนุ่มที่ถูกลาภ สายประดิษฐ์ ชักชวนมารวมตัวกันทำนิตยสารรายปักษ์ชื่อ สุภาพบุรุษ พิมพ์ครั้งแรกเมื่อวันที่ ๑ มิถุนายน พ.ศ.๒๔๗๒ ก่อนหน้าการปฏิวัติของคณะราษฎรเพียง ๓ ปี แม้ว่าต่อมา นิตยสารสุภาพบุรุษจะเลิกร้างไป แต่นักเขียนเหล่านี้ยังคงเกาะกลุ่มทำงานร่วมกันอย่างแน่นเหนียวเรื่อยมา (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช ๒๕๔๕ : ๗๘)

ขุนนาง ซึ่งเสมือนบทโหมโรงก่อนการรุกรบทางการเมืองที่รุนแรงและหนักหน่วงกว่าของคณะราษฎร เพื่อยึดอำนาจการปกครองซึ่งอยู่ในอุ้งมือของชนชั้นศักดินา

ความสำเร็จของนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ ของ ยาขอบ ถือเป็นชัยชนะในการต่อสู้ทางวัฒนธรรมของกลุ่มสุภาพบุรุษ ที่สามารถบรรลุเป้าหมายที่เห็นได้ชัด ๒ ประการ

ประการแรก การปฏิวัติรสนิยมการอ่านหนังสือพิมพ์ของผู้อ่าน จากความนิยมอ่านนิยายอิงพงศาวดารจีน ไปสู่นิยายอิงพงศาวดารมอญพม่า เนื่องจากในขณะนั้นนิยายอิงพงศาวดารจีนดำเนินมาถึงจุดอืดทื่อ จึงต้องสร้างความแปลกใหม่ให้แก่วงการนักเขียนนักหนังสือพิมพ์ ด้วยการสร้างรสนิยมใหม่ให้หันมานิยายอิงพงศาวดารมอญ พม่า แทน

ประการที่สอง กระแสการตอบรับจากมหาชน นวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศเป็นนวนิยายที่ประสบความสำเร็จอย่างยิ่ง คนอ่านติดตามอย่างคลั่งไคล้ไหลลงถึงขนาดนั่งรถยนต์มากอย่อยู่หน้าสำนักงาน เพื่อจะได้รับหนังสือพิมพ์ประชาชาติ ที่พิมพ์ออกสด ๆ เพียงเพื่อจะอ่านเพียงเรื่อง ผู้ชนะสิบทิศเท่านั้น นอกจากนั้น ความนิยมในการตีพิมพ์เผยแพร่ เรื่องผู้ชนะสิบทิศก็เป็นไปอย่างดียิ่ง ผู้ชนะสิบทิศตอนยอดขุนพล ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. ๒๔๗๖ จำนวน ๓๐๐๐ ฉบับ ขาดตลาดชั่วระยะเวลาไม่ถึง ๔ เดือน ต่อจากนั้นก็ได้รับการตีพิมพ์ต่อเนื่องมาอีกหลายครั้ง

นวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ จึงถือเป็นความสำเร็จของนักเขียนในกลุ่มสุภาพบุรุษ ที่สามารถสร้างปรากฏการณ์ใหม่ให้แก่วงการนักเขียนอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ชัยชนะดังกล่าวทำให้นวนิยายเรื่องนี้มีพื้นที่และมีความหมายที่ชัดเจนอยู่ในประวัติศาสตร์วรรณกรรมสมัยใหม่ ในเชิงของการปะทะและตอบโต้กับวรรณกรรมราชสำนักซึ่งเป็นวรรณกรรมกระแสหลัก สถานะดังกล่าวทำให้วรรณกรรมเรื่องผู้ชนะสิบทิศไม่เคยถูกมองในแง่ลบ จะเด็ดซึ่งเป็นตัวเอกของเรื่องอยู่ในภาวะที่ลอยตัวไม่เคยถูกนำมาวิพากษ์ให้เห็นความชั่วร้าย เจกเช่น พระลอ ขุนแผน อิเหนาตัวเอกในวรรณคดีจารีต ที่เคยถูกนายผี จิตร ภูมิศักดิ์ และศูนย์กลางนักเรียนแห่งประเทศไทย วิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักหน่วงมาแล้ว

นอกจากนั้น การได้รับการตัดสินจากมหาชนว่าเป็นวรรณกรรมยอดเยี่ยมในยุคหนึ่ง ยังเป็นเกณฑ์ในกำหนดทัศนมาตรฐานของสังคมให้พึงยอมรับคุณค่าของวรรณกรรมเรื่องนี้ แม้ว่าเกณฑ์ดังกล่าว จะมีได้มีการประกาศอย่างเป็นทางการเหมือนกับกรให้รางวัลวรรณกรรมของวรรณคดีสโมสรในสมัยรัชกาลที่ ๖ แต่ก็มีอาจปฏิเสธว่าจะไม่มีความสำคัญต่อการกำหนดกรอบความคิดในการวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมเรื่องนี้ทั้งในเชิงเนื้อเรื่องและตัวละคร ทั้งในยุคสมัยนั้นและในยุคต่อมา

การครอบงำด้วยวาทกรรมวิชาการ

วาทกรรมเรื่อง “จะเด็ด” นั้น มิได้ถูกนำมาผลิตซ้ำในรูปสิ่งบันเทิงแต่เพียงอย่างเดียว ในแวดวงวิชาการ วาทกรรมนี้ถูกนำมาผลิตซ้ำในรูปของงานวิจัย และบทความ จำนวนหนึ่ง ด้วยจุดประสงค์ที่จะยืนยันคุณลักษณะของจะเด็ดอย่างเป็นระบบและด้วยหลักวิชาการรองรับ กลายเป็นวาทกรรมวิชาการชุดหนึ่งที่ทำให้วาทกรรมเรื่องจะเด็ดดำรงอยู่อย่างชอบธรรมในสังคมไทย และเป็นที่ยอมรับในแวดวงการศึกษา ดังจะเห็นได้จากผลงานวิจัยระดับมหาบัณฑิตของมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ จำนวน ๓ เรื่อง ได้แก่

ศิลปะการแต่งผู้ชนะสิบทิศในด้านท่วงทำนองแต่งและกลวิธีเสนอเรื่อง ของ มัทนา นาคะบุตร (๒๕๒๓)
วิเคราะห์เรื่องความขัดแย้งและการคลายปมขัดแย้งในนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ ของ ชนกานันต์ ศิลปรัตน์ (๒๕๓๓)

วาทศิลป์ของยาขอบที่ปรากฏในนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ ของ สมรรถัน พันธ์เจริญ (๒๕๓๓)

ผลงานวิชาการเหล่านี้ ล้วนให้ภาพเสนอของจะเด็ดที่ไม่แตกต่างจากความรู้เดิมที่มีอยู่ เช่น จะเด็ด เป็นคนเด็ดเดี่ยว มั่นคง หมายถึงใดแล้วต้องเพียรพยายามทำให้สำเร็จ มีความจริงใจ สุจริตต่อมิตร มีความรักเกียรติยศของ

ตนเองและผู้ที่เกี่ยวข้องด้วย เป็นคนที่มีนิสัยเคารพและกตัญญูต่อครูบาอาจารย์เป็นที่สุด (มัทนา นาละบุตร ๒๕๒๓ : ๒๖๑-๒๖๒)

จะเห็นหรือบุเรงนองตัวละครเอกในเรื่องเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของผู้มีวาทีศิลป์ในการพูดเป็นผู้ที่สามารถใช้วาจาผูกใจคนให้เกิดความศรัทธา เชื่อถือ นิยมชมชอบ และรักใคร่ รู้จักเลือกสรรถ้อยคำมาใช้ให้เหมาะกับบุคคล กาลเทศะและสถานการณ์ ตลอดจนใช้เป็นเครื่องป้องกันภัยและเป็นอาวุธในการต่อสู้เอาชนะชนะศัตรูได้โดยไม่ต้องใช้กำลัง (สมรรัตน์ พันธุ์เจริญ ๒๕๓๓ : ๕)

ปฏิเสธไม่ได้ว่าวรรณกรรมทางวิชาการชุดนี้ถูกเสริมความแข็งแกร่งอย่างมากมาย จากผลงาน ๒ เรื่อง คือ บทความเรื่อง “ประวัติศาสตร์ที่เหนือประวัติศาสตร์ ใน ผู้ชนะสิบทิศ ของ ยายชอบ” ของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (๒๕๓๑) และบุเรงนองกะยอติหนรรธา กษัตริย์พม่าในโลกทัศน์ไทย ของ สุเนตร ชุตินธรานนท์ (๒๕๓๔) ทั้งนี้อกจากผู้เขียนทั้งสองเป็นนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ผู้มีชื่อเสียงแล้ว ยังมีประเด็นการมองที่ลึกซึ้งแบบคายและชวนให้คล้อยตามได้โดยง่าย

ในงานของนิธิ เอียวศรีวงศ์ ประเด็นการเขียนเน้นหนักไปที่การยกย่องความสามารถของยายชอบที่สามารถประมวลความรู้ทั้งทางประวัติศาสตร์และวรรณกรรม และนำมาสร้างสรรค์นวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ และประสบความสำเร็จอย่างดีเยี่ยม จนสามารถเอาชนะใจชนชั้นกลางไทยซึ่งเป็นผู้อ่านของยายชอบได้ อย่างไรก็ตาม ทรรศนะของนิธิที่มีต่อเจตเจตนั้น นอกจากจะไม่แตกต่างจากความรู้อันมีอยู่เดิมแล้ว ยังมีลักษณะของการหาเหตุผลมาแก้ต่างให้แก่ความเจ้าชู้ของเจตเจตจนให้เห็นพ้องด้วย ดังนี้

เพราะฉะนั้น ความเจ้าชู้ของเจตเจตจึงไม่เหมือนนิเฮนาหรือขุนแผน ความเจ้าชู้ของเจตเจตถูกอธิบายด้วยความคิดแบบใหม่ กล่าวคือ เป็นอารมณ์ที่หลากหลายกว่าการได้ครอบครองผู้หญิงหลายคน ผู้หญิงแต่ละคนมีลักษณะที่ต่างกัน ความรักของเจตเจตที่มีต่อหญิงแต่ละคนจึงต่างกันไปด้วย เช่น รักตะละแม่จันทราด้วยใจภักดี แต่รักกุสุมาด้วยใจปอง ยายชอบรอบคอบพอที่จะสร้างบุคลิกตัวละครเหล่านี้ให้ต่างกัน และทำให้ผู้อ่านคล้อยตามได้ว่ากุสุมานั้นน่าปองจริง และจันทราก็น่ารักก็จริง

...ในขณะที่เดียวกันยายชอบก็ระวังที่จะทำให้ผู้อ่านเห็นความซื่อสัตย์ของเจตเจตต่อผู้หญิงทุกคนด้วย

(นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๓๔ : ๑๖)

การอธิบายความรักของเจตเจตโดยเปรียบเทียบกับนิเฮนาหรือขุนแผนอย่างไม่วิพากษ์เช่นนี้ เป็นการเพิ่มน้ำหนักความน่าเชื่อถือให้แก่วาทะอมตะที่ว่า “รักตะละแม่จันทราด้วยใจภักดี รักกุสุมาด้วยใจปอง” อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ทั้งที่เป็นการขัดกับหลักเหตุผล เพราะถ้าหากภักดีต่อความรักที่มีต่อตะละแม่จันทราแล้ว ก็ต้องไม่ปันใจให้กับสตรีอื่นอีก ทรรศนะที่มาจากนักวิชาการคนสำคัญในบทความขนาดสั้นเช่นนี้ ปฏิเสธไม่ได้ว่าจะก่อผลต่อวงวิชาการและต่อผู้อ่านยิ่งกว่างานวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท ที่มีผู้จัดทำมาแล้ว

ส่วนผลงานของ สุเนตร ชุตินธรานนท์ เป็นการวิเคราะห์เรื่องของบุเรงนอง ในมิติทางประวัติศาสตร์ และมิติทางวัฒนธรรม และในมิติทางวัฒนธรรมนี้ สุเนตรได้ชี้ให้เห็นว่ายายชอบประสบความสำเร็จในการสร้างตัวละครเจตเจตเป็นอย่างมาก ทำให้เจตเจตกลายเป็น

“แม่แบบ” ที่ไม่ใช่ “แม่แบบ” ของ “กษัตริราชผู้มีสมภารบารมีถึงที่บรมจักร” แต่เป็น “แม่แบบ” ของสามัญชนคนเดินดิน คือเป็นทั้ง “แม่แบบ” ให้หนุ่มน้อยใหญ่ หรือ “แม่แบบ” แห่งความซื่อสัตย์กตัญญู ที่ผู้เป็นบุตรจะพึงมีต่อบุพการี ศิษย์พึงมีต่อครู ข้าพ้องมีต่อเจ้า ข้าแผ่นดินจะพึงมีต่อแผ่นดินเกิด และคนรักจะพึงมีต่อคู่สัญญารัก

(สุเนตร ชุตินธรานนท์ ๒๕๓๔ : ๒๗๓)

ทรรศนะต่อเจตเจตที่สุเนตรนำเสนอขึ้น ก้าวผ่านการอธิบายในเชิงแก้ต่างเพื่อเสริมความเข้าใจต่อพฤติกรรมและความคิดของเจตเจตในบริบทของเนื้อเรื่อง ไปสู่การให้คุณค่าพฤติกรรมของเจตเจตในระดับที่เป็นต้นแบบวัฒนธรรม

ของคนในสังคม โดยเฉพาะในประเด็นที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างเพศ อันได้แก่ “แม่แบบให้หนุ่มน้อยหนุ่มใหญ่
“แม่แบบให้คนรักที่มีต่อคู่สัญญา” การอธิบายด้วยน้ำเสียงชื่นชมยินดีเช่นนี้จะไม่เกิดขึ้นเลย หากผู้เขียนสำเหนียก
ถึงความอยุติธรรมทางเพศที่ปรากฏอยู่ตลอดเรื่อง

พรรณสะท้อนจะเด็ดของนักวิชาการที่กล่าวมาแล้วนี้ ทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า วาทกรรมเรื่องจะเด็ด ได้ซึม
ลึกและครอบงำสังคมได้อย่างแนบเนียน จนสามารถสร้างกลไกทางวิชาการขึ้นมาอธิบายการคงอยู่ของวาทกรรมได้
อย่างสมเหตุสมผล วาทกรรมวิชาการเหล่านี้มีพลังมากพอที่จะสถาปนาความรู้เรื่องจะเด็ดในระดับที่ติดเป็นอื่นไปไม่ได้
นับเป็นที่สุดของความรู้ที่เป็นอันตรายอย่างยิ่งต่อจินตนาการของสังคมไทย

บทสรุป : จินตนาการอันสืบเรียว

วาทกรรมเรื่องจะเด็ดเป็นตัวอย่างอันดีที่ทำให้เห็นจินตนาการของสังคมไทยในส่วนที่เกี่ยวข้องกับ
ความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงในรอบ ๗๕ ปี ว่า ยังมีได้มีความเปลี่ยนแปลงไปสักเท่าใด
แนวคิดเรื่องชายเป็นใหญ่ซึ่งฝังรากลึกอยู่ในสังคมไทย ยังคงได้รับการสืบทอดอย่างต่อเนื่อง ในส่วนของวาทกรรมเรื่อง
จะเด็ด ยังสามารถอธิบายขยายความได้กว้างขวางยิ่งขึ้นว่า สามารถอำพรางฐานะอันแท้จริงได้อย่างแนบเนียนเหนือ
ชั้น ด้วยมายาคติจากความเป็นนักเขียนผู้ยิ่งใหญ่ของยาขอบซึ่งเป็นผู้ก่อกำเนิดวาทกรรมชุดนี้ และจากการที่สังคม
สร้างวาทกรรมวิชาการขึ้นมารองรับการดำรงอยู่ วาทกรรมจะเด็ดกลายเป็นสิ่งที่มีเสน่ห์ มีอำนาจปกแผ่ เย้ายวน และ
ย้อมใจให้มีการผลิตซ้ำวาทกรรมในรูปสิ่งบันเทิงอีกหลากหลายประเภท จนคนในสังคมตกเป็นเหยื่อ โดยไม่จำกัคิดว่า
เป็นผู้กระทำหรือผู้ถูกกระทำ แม้แต่นักวิชาการระดับแนวหน้าของสังคมก็ยังไม่ยกเว้น จึงไม่น่าแปลกใจเลยว่า ณ ปี
พ.ศ.๒๕๔๙ นี้ สังคมไทยยังคง “ตามล่าหาจะเด็ด”^๓ กันอย่างเป็นเรื่องราว แม้จะมีกลุ่มผู้ต่อต้าน แต่ประเด็นการ
คัดค้านกลับกลายเป็นเรื่องชาตินิยม และเรื่องความไม่เป็นธรรมในการคัดเลือกตัวแสดงเป็นจะเด็ด จินตนาการของ
สังคมไทยเมื่อมองจากนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศจึงเป็นจินตนาการที่เจ็บแสบเหวว่าเหว สิ้นหวังและไร้ทางออก เฉกเช่น
จินตนาการทางการเมืองของสังคมไทยในขณะนี้

^๓ เมื่อประมาณต้นปี พ.ศ.๒๕๔๙ สถานีโทรทัศน์ช่อง ๙ โมเดิร์นไนน์ทีวี ร่วมมือกับหม่อมเจ้าชาตรีเฉลิม ยุคล มีโครงการ จะ
นำนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ ของ ยาขอบ มาสร้างเป็นละครโทรทัศน์ที่ยิ่งใหญ่ ลงทุนนับร้อยล้าน
และประกาศเชิญชวนชายหนุ่มทั่วไปเข้าแข่งขันแข่งความสามารถเพื่อคัดเลือกเป็นจะเด็ด โครงการดังกล่าวถูกประท้วงจาก
ชาวอยุธยาบางกลุ่ม เพราะไม่พอใจที่นำเรื่องของบุเรงนองซึ่งเป็นศัตรูทางประวัติศาสตร์มายกย่องสรรเสริญ ส่วนกลุ่มเกย์
การเมืองก็ประท้วงความเห็นของผู้เชี่ยวชาญด้านการแสดงที่คับแคบ มุ่งเน้นแต่คุณสมบัติของนักแสดง “จะเด็ด” ที่ต้องเป็นชาย
แท้ ทำให้กลุ่มเกย์รู้สึกเหมือนถูกปิดกั้นสิทธิ์ จึงแสดงความไม่พอใจผ่านสื่อมวลชน

บรรณานุกรม

- กุหลาบขาว(นามแฝง). "ผู้ใดอยู่บ้านใกล้... ไปถึงก่อน." ใน ยาขอบนุสรณ์ หน้า ๑๙๖-๒๐๑. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า,ม.ป.ป..
- จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ. "ผู้ชนะสิบทิศ วรรณกรรมครบวงจร." ใน กระจกสองใจ ไปสู่วิเวกต้องอยู่ ,๗๑-๗๒. บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๔.
- ชนากานต์ ศิลปธรรม. "วิเคราะห์ความขัดแย้งและการคลายปมขัดแย้งในนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ , ๒๕๔๐.
- ชุมสาย สุวรรณชมภู. "คำสอนในขุนช้างขุนแผน : บิดามารดาสอนบุตรสาว." ใน ภาษาและวรรณกรรมสาร ฉบับ ภาษาและวรรณกรรมกับสังคม . หน้า ๑๘๔-๒๐๓ กรุงเทพมหานคร : พีเพรส , ๒๕๔๙.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. "ปริศนาข้างหลังภาพ "คณะสุภาพบุรุษ" ."อ่าน(ไม่)เอาเรื่อง , ๗๗-๙๑, กรุงเทพมหานคร : คบไฟ,๒๕๔๕.
- นพพร ประชากุล. "แนวคิดสกุลสตรีนิยม Feminism." ใน สารคดี (พ.ศ. ๒๕๔๔) : ๑๑๔-๑๑๙.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. "ประวัติศาสตร์ที่เหนือประวัติศาสตร์ใน ผู้ชนะสิบทิศ ของ ยาขอบ".ใน โขน คาราวาน น้ำเห่า และหนังไทย. หน้า ๑-๑๘. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน,๒๕๓๘.
- เนื่อง นิลรัตน์,หม่อมหลวง. "วิจารณ์ความรักของจะเด็ด." ใน แปรสุมพพร,๖๕-๗๓, กรุงเทพมหานคร : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๕.
- บทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน . กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร,๒๕๑๔.
- มัทนา นาคะบุตร. "ศิลปะการแต่งผู้ชนะสิบทิศของยาขอบในด้านท่วงทำนองแต่งและกลวิธีเสนอเรื่อง." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ,๒๕๒๓.
- ยาขอบ(นามแฝง).ผู้ชนะสิบทิศ (๔ เล่ม) . พิมพ์ครั้งที่ ๑๒ กรุงเทพมหานคร : ผดุงศึกษา, ๒๕๓๒.
- วรรณพิมล อังคศิริสรรพ(แปล). มายาคติ. กรุงเทพมหานคร : คบไฟ, ๒๕๔๗.
- วราณี ภูริสินสิทธิ์. สตรีนิยม ขบวนการอุดมคติแห่งศตวรรษที่ ๒๐. กรุงเทพมหานคร: คบไฟ,๒๕๔๕.
- . "ความเป็นผู้หญิงในสังคมไทย ." ใน สังคมศาสตร์ ,๑๒ (๒๕๔๓) : ๑๓๔-๑๖๐.
- สัจจ เป็ล่งวานิช. "ยอดขุนพลฉบับพิมพ์ครั้งที่หนึ่ง." ใน ยาขอบนุสรณ์ หน้า ๙๗-๙๘ กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า,ม.ป.ป..
- สมเกียรติ วันทะนะ.อุดมการณ์ทางการเมืองร่วมสมัย.นครปฐม : ศูนย์ส่งเสริมและฝึกอบรมการเกษตรแห่งชาติ, ๒๕๔๔.
- สมรรัตน์ พันธุ์เจริญ. "วาทศิลป์ของยาขอบที่ปรากฏในนวนิยายเรื่องผู้ชนะสิบทิศ." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ,๒๕๓๓.
- สุชาติ สวัสดิ์ศรี. "สุภาพบุรุษ-มนุษยภาพ "ศรีบุรพา" กุหลาบ สายประดิษฐ์." ใน สารคดี , ๗ (มิถุนายน ๒๕๔๔) : ๑๐๕-๑๒๘.
- สุนทร ชุตินธรรานนท์.บุเรงนองกะยอติธรรมา กษัตริย์พม่าในโลกทัศน์ไทย. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง,๒๕๓๙.
- เสถียร จันทิมาธร.สายธารวรรณกรรมเพื่อชีวิตของไทย . กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เจ้าพระยา, ๒๕๒๕.
- เสนาะ เจริญพร. ผู้หญิงกับสังคม ในวรรณกรรมไทยยุคทองสบู. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๘.

รสนิยมมือสอง (Second-Hand Taste)

ปิยรัตน์ บัณลี้

การเพิ่มขึ้นของช่องทางในการจำหน่าย "ของมือสอง" (second-hand things) ที่มีความหลากหลายของรูปแบบ ไม่ว่าจะเป็นแผงลอยในตลาดนัด ร้านค้าที่ขาย "ของมือสอง" โดยเฉพาะ หรือเว็บไซต์บนอินเทอร์เน็ต แสดงให้เห็นถึงกระแสนิยมของสังคมกับการเปลี่ยนแปลงความหมายจาก "ของเก่า" (old things) "ของใช้แล้ว" (used things) สู่การเป็น "ของมือสอง" ที่มีความหมายมากกว่าการเป็น "ของ" สำหรับคนบางกลุ่ม ซึ่ง "การแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจก่อให้เกิดคุณค่า คุณค่าถูกบรรจุอยู่ในสิ่งของที่ถูกแลกเปลี่ยน การให้ความสำคัญต่อของที่แลกเปลี่ยนแทนที่จะเป็นรูปแบบของการแลกเปลี่ยน ทำให้เห็นว่า สิ่งที่เชื่อมระหว่างการแลกเปลี่ยนและคุณค่า คือการเมือง" (Appadurai, 1986: 3) ซึ่งข้อเสนอนี้แสดงให้เห็นถึง ความคิดที่ว่า "สินค้าก็มีชีวิตทางสังคมเหมือนกับบุคคล"

ของมือสองมีขอบเขตครอบคลุมตั้งแต่ของชิ้นใหญ่ๆ อาทิ เครื่องตกแต่งบ้านหรือของเก่า ของใช้อื่นๆ รถยนต์ รถจักรยานยนต์ ไปจนถึงของชิ้นเล็กๆ อาทิ ดวงตราไปรษณียากร หนังสือ วิทยุเครื่องประดับ นาฬิกา รองเท้า ซึ่งของแต่ละประเภทก็มีบริบทในการทำความเข้าใจที่แตกต่างกันไปตามความสัมพันธ์กับสังคมที่ของเหล่านั้นดำรงอยู่ บทความนี้จึงเป็นการสำรวจปรากฏการณ์ของมือสองเฉพาะเสื้อผ้ามือสอง (second-hand cloth) กับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่มันดำรงอยู่ โดยมุ่งเน้นทำความเข้าใจความหมายทางวัฒนธรรมของ "ของมือสอง" ผ่านคำสำคัญๆ อาทิ รสนิยม (taste) และชนชั้น (class) โดยมีสมมติฐานว่า คนในแต่ละกลุ่มสังคม เลือกใช้และให้ความหมาย "ของมือสอง" ด้วยคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ที่ต่างกัน หากแต่ล้วนทะยานสู่เป้าหมายเดียวกัน นั่นคือ การสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับการใช้ชีวิตของตน

ปริณิณทาทางวัฒนธรรมของมือสอง (second-hand culture)

ความพยายามในการทำความเข้าใจวัฒนธรรมการสวมใส่เสื้อผ้ามือสองที่ผ่านมานั้นมีหลายรูปแบบ แตกต่างกันไปทั้งแนวคิดในการวิเคราะห์และระเบียบวิธีการวิจัย ซึ่งบางก็เป็นไปในลักษณะของการโหยหาอดีต (nostalgia) หากบางก็เป็นไปในลักษณะของความสนใจในการนำอดีตมาสู่ปัจจุบัน โดย Fredric Jameson (1985) กล่าวว่า "การสูญเสียความศรัทธาในอนาคตได้ผลิตวัฒนธรรมซึ่งเพียงแต่หันหลังกลับไปมองและพิจารณาความสำคัญของมันใหม่ในประวัติศาสตร์ปัจจุบัน อันเป็นคำอธิบายที่ซาบซึ้งและเพ่งความสนใจอย่างเป็นพิเศษ สังคมมีอาจที่จะสร้างภาพลักษณ์หรือบริบทที่ให้ความหมายหรือทิศทางกับประชาชนได้ ช่องว่างนี้จึงถูกเติมเต็มด้วยวัฒนธรรมของเก่า ด้วยการนำภาพลักษณ์เก่ากลับมาใช้ใหม่ และนำเข้าสู่วงจรในฐานะของงานที่ลอกเลียนแบบทางศิลปะ ดนตรีหรือวรรณคดีอีกครั้ง" (McRobbie, 1994: 147)

คำอธิบายนี้ สำหรับ Angela McRobbie (1994) แล้วเห็นว่า "คงเป็นการไม่ฉลาดนัก ที่จะจัดวางเสื้อผ้ามือสองว่าไม่ได้ก่อปัญหาทางวัฒนธรรมใดๆ อย่างที่ Fredric Jameson กล่าวถึงในฐานะพื้นที่ของความเป็นหลังสมัยใหม่ การอธิบายการแต่งตัวด้วยเสื้อผ้ามือสองว่าเป็นเพียงแค่การนำวัฒนธรรมนั้นกลับมาใช้อีกครั้ง (cultural re-run) ซึ่งไม่ได้ต่างอะไรกับการผลิตซ้ำเพลงฮิตยอดนิยมที่รู้จักกันดีแบบไม่จบสิ้นยังไม่พอ หากแต่ต้องการการวิเคราะห์ที่เป็นพิเศษ" (p.152) โดย McRobbie เสนอว่า "การพิจารณาการแต่งตัวด้วยเสื้อผ้ามือสอง จำเป็นที่จะต้องพิจารณาในบริบทประวัติศาสตร์ของวัฒนธรรมย่อยหลังสงคราม" (p.135) ซึ่งการเปลี่ยนผ่านจากวัฒนธรรมบูผาชน (hippy culture) สู่วัฒนธรรมพังค์ (punk culture) และท้ายที่สุดคือ วัฒนธรรมสมัยนิยม (popular culture) ต่างก็ได้สร้างความหมายให้กับ

ของมือสองต่างกันไป อาทิ แฟชั่นสร้างสรรค์ด้วยตนเอง (Do It Yourself: DIY) ของพังค์ได้เปลี่ยนรูปแบบแฟชั่นให้กลายเป็นศิลปะสมัยนิยม (pop art) และการสะสมชิ้นงานแฟชั่นย้อนยุคให้กลายเป็นงานอดิเรกอย่างจริงจัง" (p.147-149) ในขณะเดียวกัน "การขยายตลาดของวัยรุ่น ทำให้วัฒนธรรมสมัยนิยมซึ่งมีความแตกต่างอย่างเหมาะสม เปลี่ยนขอบเขตของแฟชั่นให้มีความเฉพาะเจาะจงของตลาดมากขึ้น ซึ่งสะท้อนถึงการเพิ่มขึ้นของมาตรฐานการครองชีพที่อนุญาตให้ชนชั้นทำงานได้เข้ามาเกี่ยวข้องกับโลกของการบริโภคแฟชั่น" (Miles, 1998:94)

แฟชั่น: เส้นเชื่อมระหว่างของมือหนึ่งถึงของมือสอง

จากสภาวะการณดังกล่าว การเกิดขึ้นของสินค้าหรือเสื้อผ้ามือสองก็น่าที่จะสัมพันธ์กับสิ่งที่เรียกว่า "แฟชั่น" ดังนั้นการทำความเข้าใจเสื้อผ้ามือสอง จึงควรที่จะเริ่มต้นทำความเข้าใจบริบททางสังคมและวัฒนธรรมในช่วงของการพัฒนาภายหลังจากช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง เนื่องจากว่า "หลังสงครามโลกครั้งที่สอง แฟชั่นได้กลายมามีบทบาทสำคัญทางเศรษฐกิจทั้งในยุโรปและอเมริกา และความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจภายหลังสงครามโลกครั้งที่สองในอังกฤษและสหรัฐอเมริกาเื่องที่ทำให้การผลิตเสื้อผ้าแบบพร้อมใช้ (ready to wear) ในจำนวนมากมาเป็นที่ยอมรับในหมู่ชนชั้นกลางและไหลมาไปยังส่วนของตลาดของชนชั้นทำงานที่ต้องการผลิตภัณฑ์ที่มีมาตรฐานสูง" (Miles, 1998: 93) เสื้อผ้าจึงเป็นสิ่งที่สำคัญในการทำความเข้าใจสังคมดังที่ Richard Sennett (1978[1976]) เห็นว่า "เสื้อผ้าเป็นวิถีทางที่สำคัญในการชี้จุดยืนทางสังคม แต่กระนั้นก็ตามเขาก็บอกว่า สิ่งที่ถูกแสดงออกนั้นเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา โดยในศตวรรษที่ 18 ในปารีสและลอนดอน มันง่ายมากที่จะบอกว่าใครเป็นใครจากการดูการแต่งกาย แต่กระบวนการกลายเป็นอุตสาหกรรม (industrialization) และการเกิดขึ้นของวัฒนธรรมชนชั้นกลาง (bourgeois culture) ทำให้เกิดปัจเจกบุคคลแบบใหม่ที่เสื้อผ้ากลายเป็นตัวชี้วัดสำหรับปัจเจกบุคคลกับกลุ่ม ซึ่งส่งผลให้เกิดรูปแบบการสวมใส่เสื้อผ้าที่มีรูปแบบเดียวกันด้วยความรู้สึกกลัว (fear) หากแต่วัฒนธรรมบริโภคในศตวรรษที่ 20 การสร้างสรรคูปแบบวิถีชีวิตของปัจเจก (individual lifestyle) ได้เปลี่ยนความกลัวนั้นให้กลายเป็นความพึงพอใจ (pleasure) (Corrigan, 1998: 161)

ซึ่งปัจจัยที่มีผลกระทบต่อการแพร่กระจายของแฟชั่นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองของอังกฤษ มีหลายประการดังที่ Minchinton (1982) ได้อธิบายดังนี้ ประการที่หนึ่งการเพิ่มขึ้นของรายได้ ประการที่สองขนาดของครอบครัวที่เล็กลง ทำให้ผู้คนจับจ่ายในการบริโภคเพื่อตนเองได้มากขึ้น ประการที่สาม โฆษณาที่มีความเป็นมืออาชีพมากขึ้นที่เน้นไปยังกลุ่มเป้าหมายที่มีอายุในช่วง 16-26 ปี และประการสุดท้าย การตลาดได้อยู่ในจุดเริ่มต้นของการพัฒนาเป็นอุตสาหกรรมที่มาควบคู่กันกับการเติบโตของการสั่งซื้อสินค้าทางไปรษณีย์ที่ทำให้การบริโภคขยายไปถึงบ้าน" (Miles, 1998: 93) ในขณะเดียวกัน "อิทธิพลที่เพิ่มขึ้นของสินค้านำเข้าราคาถูกจากประเทศกำลังพัฒนาอย่างไต้หวัน เกาหลีและการพัฒนาบทบาทของตลาดสากล ซึ่งขึ้นอยู่กับงบประมาณการโฆษณาที่สูงและความนิยมต่อของที่มีความเฉพาะ (exclusive) และยี่ห้อ (label) ได้ทำให้แฟชั่นกลายมาเป็นปรากฏการณ์ระดับโลก ส่วนในระดับปัจเจกบุคคล แฟชั่นเสนอการปฏิบัติตามสังคมพร้อมด้วยการสร้างความแตกต่างของปัจเจก ในขณะที่มองจากมุมที่กว้างขึ้น แฟชั่นสะท้อนให้เห็นถึงการรองรับการเคลื่อนย้ายในสังคม ซึ่งในข้อนี้ ความต้องการของปัจเจกและสังคมก็ถูกนำไปต่อกันเป็นตาข่าย ปัจเจกสามารถได้รับความพอใจจากแฟชั่น - ความรู้สึกเป็นปัจเจก (individuality) ที่มาพร้อมกับความรู้สึกมีสังกัด- ในขณะที่สังคมเองก็สามารถเก็บเกี่ยวผลกำไรทางเศรษฐกิจได้อย่างประจวบกัน" (Miles, 1998: 91) คำตามต่อไปก็คือ แล้วอะไรที่ทำให้ "ของ" บางอย่างกลายเป็น "แฟชั่น"

Grant McCracken (1990) เห็นว่า "แฟชั่นให้วิถีทางในการที่ปัจเจกบุคคลสามารถส่งสัญญาณถึงลักษณะของอัตลักษณ์ของพวกเขา พอๆ กับวิถีของการสร้างปฏิสัมพันธ์ทางสังคม อย่างไรก็ตาม การแปลความหมายแฟชั่นของปัจเจกบุคคลก็ถูกบังคับจากระเบียบแบบแผนทางสังคม ซึ่งเขาเห็นว่า ภายใต้บริบทเช่นนี้ มี 3 วิถีทางหลัก ในการที่ความหมายถูกถ่ายโอนไปยัง "สิ่งของ" (goods) เพื่อที่จะกลายเป็น "แฟชั่น" ประการแรกคือ สิ่งของได้กลายเป็นส่วน

หนึ่งของการสร้างหมวดหมู่ทางวัฒนธรรม ซึ่งการเปลี่ยนจากโลกที่ประกอบทางวัฒนธรรมสู่สิ่งของที่แท้จริง ทำให้แน่ใจในการเปลี่ยนสู่ระบบแฟชั่น ประการที่สอง ความหมายทางวัฒนธรรมที่มีอยู่ถูกปรับรูปขัดเกลากจากส่วนที่ได้เลือกสรรแล้วทางสังคมและผู้นำทางความคิด ยกตัวอย่างเช่น ดาราป๊อป ประการสุดท้าย ระบบแฟชั่นปฏิรูปความหมายทางวัฒนธรรมที่ครอบงำในสินค้า สังคมสมัยใหม่ถูกกำหนดลักษณะจากการเปลี่ยนแปลงอย่างปัจจุบันทันด่วนและความไม่คงที่ของความหมาย" (Miles, 1998: 92)

ประวัติศาสตร์ของสไตล์การแต่งตัวด้วยเสื้อผ้ามือสอง (second-hand style) ในอังกฤษ ก็เริ่มต้นมาตั้งแต่ในสมัยของ Beatles (นักร้องวงป๊อปชื่อดัง ที่ถือว่าเป็นผู้นำทางความคิดสำหรับสังคมในยุคหนึ่ง) ที่ผลงานของพวกเขาได้ให้ Beatles ใส่ชุดที่มีสไตล์แบบทหารที่เป็นกึ่งกลางระหว่าง pop กับ hippy เป็นการนำเอาเสื้อผ้าสไตล์มือสองมาสู่ป๊อปกระแสหลักและธุรกิจแฟชั่น โดยเฉพาะชุดของ John Lennon และสัญลักษณ์อื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งที่เรียกว่า "พลั๊งดอกไม้" ที่ท้าทายต่อความสอดคล้องกันของเสื้อผ้าผู้ชายกับการขาดความเคารพต่อเสื้อผ้าที่แสดงตำแหน่งของทางการเป็นลักษณะของประชาชนผู้ต่อต้านเผด็จการด้วยการแต่งตัวแบบผู้ที่แสวงหาความเพละเลเลินในการดำเนินชีวิต (McRobbie, 1994: 137)

ซึ่งเมื่อดูอย่างผิวเผินแล้ว แฟชั่นดูเหมือนจะให้ทางเลือกแก่ผู้บริโภคอย่างเหลือเฟือ หากแต่ก็ยังมีข้อโต้แย้งมากมายเกี่ยวกับแฟชั่น ซึ่งบ้างก็มองแฟชั่นในด้านบวก อาทิ Hermann Lotze (1885) ที่เห็นว่า "เสื้อผ้าและเครื่องประดับดูเหมือนจะเป็นพาหนะที่สำคัญของร่างกายและตัวตนของเรา" (Corrigan, 1998:163) นัยยะสำคัญของการแต่งตัว มักถูกมองในการเป็นสื่อกลางของความสัมพันธ์ทางสังคม มันแสดงให้เห็นถึงสถานภาพ คำนิยม อัตลักษณ์ และวาระโอกาส ผ่านการสวมใส่เครื่องประดับ เหยี่ยุธราเครื่องราช รวมทั้งเสื้อผ้าด้วย หากบ้างก็เห็นว่า "แฟชั่นคือการค้า เป็นอุตสาหกรรมศิลปะที่ให้ความสนใจกับความงามน้อยกว่าการทำเงิน" (McDowell, 1994: 57)" (Miles, 1998: 10) แฟชั่นจึงมักถูกมองว่าเป็นประสบการณ์หรือเรื่องของคนชั้นสูง แล้วถ้าเป็นแฟชั่นสำหรับสินค้าหรือเสื้อผ้ามือสอง เราจะอธิบายมันว่าอย่างไร

เสื้อผ้ามือสองมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่ยาวนานควบคู่กับการสวมใส่เสื้อผ้าของมนุษย์ มันแสดงให้เห็นถึงการทำเนติที่ยาวนานของอุตสาหกรรมสิ่งทอ แต่จนถึงทุกวันนี้ การสวมใส่หรือแต่งกายด้วยเสื้อผ้ามือสอง ก็ยังไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็น "แฟชั่น" ที่ "แท้จริง" เสียทีเดียว ด้านหนึ่งก็มองว่าเป็นเรื่องของของเก่า ส่วนด้านหนึ่งแม้จะมีภาพ (look) ของการเป็นแนววินเทจ (vintage) หรือย้อนยุค (retro) หากแต่ก็ยังจะต้องถูกกำหนดด้วยความรู้ในเรื่อง "ความถูกต้อง" ของการเลือกหยิบมาสวมใส่ ("เด็กแนว" ก็ยังคงต้องดูว่า "แนว" ได้ถูกต้องหรือไม่ หรือดอกลีบลายห้ามไปด้วยกัน) รวมทั้งแม้จะมีการผลิตซ้ำหรือทำให้เป็นหรือดูเป็นของเก่า หากแต่ก็ยังคงเป็นการกำหนดจากแฟชั่นชั้นสูงอยู่ดี (อาทิ การทำให้ดูเก่าของยีนส์ยี่ห้อดังทั้งหลายที่ยังตอกย้ำและเพิ่มมูลค่าของ collection นั้น) ในที่นี้จึงมีความจำเป็นต้องเข้าใจเสียก่อนว่า เสื้อผ้าในแบบย้อนยุค (retro style, vintage style, second-hand style) กับ เสื้อผ้ามือสอง (second hand clothing) นั้นมีความแตกต่างกัน ซึ่งในประเด็นนี้ ท้ายที่สุดแล้วการกำหนดทิศทางและความหมายของการแสดงออกซึ่งรสนิยมผ่านพื้นที่ที่เรียกว่าแฟชั่น ก็เป็นสิ่งที่ McRobbies (1994: 140) เห็นว่าเป็นความพยายามของ "การแต่งตัวด้วยรูปแบบมือสองหรือในแบบภาพลักษณ์ย้อนยุค ที่จะยังคงตอกย้ำระยะห่างของมันจากเสื้อผ้ามือสอง" นั่นเอง

ขณะที่การเคลื่อนย้ายวาทกรรมของอุตสาหกรรมที่มีความสร้างสรรค์ได้เกิดขึ้น การค้าปลีกของมือสองก็วางอยู่บนพื้นฐานของรูปแบบการแลกเปลี่ยนสินค้าแบบเดิมมาก่อน นั่นก็คือในครั้งหนึ่ง "ของ" ซึ่งได้ถูกนำมาเป็นสินค้าหรือของมือสองก็เคยเป็นของที่ถูกผลิตจำนวนมากที่ได้หมุนเวียนอยู่ในกระแสหลักในช่วงวงจรแรกของการแลกเปลี่ยนและการบริโภค (Gregson and Crewe, 2003: 34) ดังนั้น "จุดจบของกระบวนการผลิตก็อาจจะเป็นสัญญาณหนึ่งของการเปลี่ยนคุณค่าให้มีความหมายที่ดีขึ้นในระบบการผลิตแบบเดิม ซึ่งเราให้คุณค่ากับความเป็นเสื้อผ้าของแท้และดั้งเดิมที่สร้างสรรค์ในแบบที่เรียกว่า "งานฝีมือ" ซึ่งถูกทำให้ขาดหายไปสู่อุตสาหกรรมแฟชั่นปัจจุบันด้วยการเคลื่อนย้ายของเทคโนโลยี ภาวะเช่นนี้ได้ทำให้เกิดการโหยหาอดีตในช่วงเวลาก่อนที่การผลิตแฟชั่นแบบมวลชนจะ

เกิดขึ้น ยกตัวอย่างเช่น รูปแบบ (style) ของยุค 1960 ก็ถูกมองว่าดูลึกกว่า (classic) มีความเป็นงานฝีมือและอาศัยการออกแบบที่ดึกว่า ใส่ใจในรายละเอียดกว่าการผลิตแบบมวลชนในทุนนิยมค้าปลีกขนาดใหญ่ในยุค 1970 และ 1980 ส่งผลให้การผลิตงานแฟชั่นในลักษณะที่มีความพิถีพิถันและมีรูปแบบที่เฉพาะเป็นสิ่งที่ต้องการ และนั่นเองที่ทำให้ “รสนิยม” ได้แพร่กระจายออกไปและทำให้การรับรู้คุณค่าของสินค้าเพิ่มขึ้น ในขณะที่เดียวกันผลกระทบของการกำหนดราคาสินค้าใหม่ (revaluation) ก็อาจจะเกิดขึ้นจากการตายของผู้ผลิตหรือศิลปินได้เช่นเดียวกัน ยกตัวอย่างเช่นการตายของ Versace (นักออกแบบชื่อดังชาวอิตาลี) และนี่เองที่ทำให้สินค้าของแท้ที่ถูกซื้อมาในราคาถูกในวงจรแรกของมันได้กลายมาเป็นสินค้าที่มีคุณค่าและความหมาย (ในโลกมือสอง) ผ่านการกำหนดราคาสินค้าใหม่ ความทรงจำและเวลา ซึ่งเป็นผลจากกระบวนการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าและการเปลี่ยนแปลงกระบวนการผลิต โดยที่การรับรู้คุณค่าและความหมายเหล่านั้นถูกปรับแต่งจาก “ความรู้” เกี่ยวกับวงจรชีวิตของสิ่งของ สภาพทางการตลาด วงจรแฟชั่น คุณภาพของสินค้า หน้าที่และอายุการใช้งาน” (Gregson and Crewe, 2003: 116-7)

ในเมื่อ “ผู้คนเรียนรู้ที่จะบริโภควัฒนธรรมและการให้การศึกษานี้ก็มีความแตกต่างกันไปตามชนชั้นทางสังคม” ดังนั้นการรับรู้คุณค่าดังกล่าวจึงเกิดขึ้นโดยที่มีความแตกต่างทางชนชั้นเข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่ง “การแยกย่อยทางชนชั้น (class fraction) มักมีความสัมพันธ์กับรูปแบบการใช้ชีวิต (life-style) โดยที่รูปแบบการใช้ชีวิตแตกต่างกันไปตามชนชั้นทางสังคมที่แตกต่างแยกย่อย” (Jenkins, 1992: 138) อย่างที่ Bryan S. Turner กล่าวถึงประเด็นนี้ว่า “สถานภาพทางสังคมเกี่ยวข้องกับปฏิบัติการซึ่งซับซ้อนและแสดงให้เห็นถึงการแบ่งแยกทางวัฒนธรรม (cultural distinction) และความแตกต่าง ซึ่งเป็นลักษณะที่สำคัญมากของการจัดลำดับช่วงชั้นทางสังคมทั้งหมด สถานภาพอาจจะถูกสร้างมโนทัศน์ได้ในฐานะของรูปแบบชีวิต (life style) ในฐานะปฏิบัติการทางวัฒนธรรม ยกตัวอย่างเช่น การแต่งตัว คำพูด ท่าทาง หรือการจัดวางตำแหน่งของร่างกาย” (Jenkins, 1992: 130) ด้วยเหตุนี้ เสื้อผ้าจึงทำหน้าที่ประจักษ์ตัวบ่งชี้สถานภาพของผู้สวมใส่

ซึ่งในทัศนะของ Malcolm Barnard (1996) แล้ว สถานภาพจึงเป็นมูลฐานแห่งการจูงใจสำหรับแฟชั่นในสังคมทุนนิยม “แฟชั่นถูกใช้เป็นเครื่องมือในการกระตุ้นการเติบโตทางเศรษฐกิจของโลก” พร้อมๆ ไปด้วยที่ “ชนชั้นและปัจเจกบุคคลพยายามที่จะรักษาตำแหน่งของตนเอาไว้ และนี่เองที่แฟชั่นได้กลายมามีบทบาทสำคัญในจุดเปลี่ยนทางเศรษฐกิจของหลายๆ สังคมจากการเป็นระบบที่ใช้เงินในการแลกเปลี่ยน” ซึ่ง Thorstein Veblen (1975[1899]: 169) เสนอว่า “แฟชั่น [การแต่งตัว] จึงอาจถูกใช้เพื่อการสื่อสารและผลิตซ้ำตำแหน่งแห่งที่ของสถานภาพทางเศรษฐกิจเหมือนกับที่ผู้บริโภคใช้ห้อย (label) และเครื่องหมายการค้า (logo) ในทุกวันนี้เพื่อผลอย่างเดียวกัน” และเพราะเหตุนี้ “แฟชั่นจึงมีฐานะเป็นทรัพยากร ซึ่งกลุ่มทางสังคมสามารถที่จะดำรงรักษาหรือครอบงำหรืออยู่ภายใต้บังคับบัญชาตำแหน่งภายในการจัดระเบียบทางสังคม” (Miles, 1998: 98)

นอกจากนี้ สำหรับ Veblen (1975[1899]: 169) แล้ว การแต่งตัวยังเป็น “การแสดงออกของวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับเงิน และเป็นการบอกว่าเราร่ำรวยมากน้อยแค่ไหนจากเสื้อผ้าที่เราสวมใส่ (A cheap coat makes a cheap man)” ซึ่ง Barnard (1996) เองก็ยอมรับว่า แฟชั่นเหมือนเหรียญสองด้าน ที่ในด้านหนึ่งแฟชั่นเป็นสิ่งชวนตาชวนใจและน่าตื่นเต้น แต่ในอีกด้านหนึ่งก็อาจจะหลอกลวง อันตรายและน่ารำคาญ” หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ แฟชั่นมีทั้งด้านบวกและด้านลบ อย่างไรก็ตามก็ดีเขาเห็นว่า “มันเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะหลีกเลี่ยงได้ขององค์กรทางเศรษฐกิจและสังคมของโลก” ดังนั้นเขาจึงพิจารณาแฟชั่นในบริบทของอำนาจและอุดมคติ โดยชี้ให้เห็นว่า “แฟชั่นไม่เพียงแต่ช่วยในการประกอบสร้างและสื่อสารตำแหน่งในการจัดระเบียบทางสังคมเท่านั้น แต่ยังอาจท้าทายตำแหน่งของอำนาจที่เชื่อมโยงภายในตัวมันเองอีกด้วย” และด้วยเหตุนี้ “แฟชั่นและการแต่งกาย [จึง] ถูกใช้เป็นอาวุธและการป้องกันตัวในการที่ผู้คนแสดงถึงอุดมคติที่สร้างขึ้นโดยกลุ่มทางสังคม ซึ่งอาจจะตรงกันข้ามกับอุดมคติของกลุ่มอื่นๆ ในการจัดระเบียบทางสังคม” สอดคล้องกับที่ George Simmel (1957) เห็นว่าแฟชั่น “เป็นวิธีในการรับมือกับความกระวนกระวายของความทันสมัยที่ชีวิตทางสังคมเป็นเหมือนสมรภูมิรบ และแฟชั่นช่วยให้ผู้คนมั่นใจได้ว่าจะสามารถปรับเข้ากับความซับซ้อนของชีวิต

สมัยใหม่ได้" (Miles, 1998) แล้วชีวิตสมัยใหม่ในสังคมเมืองของคนกลุ่มใดที่ต้องการให้ของ/เสื้อผ้ามือสองช่วยในการปรับตัว

หากพิจารณาในฐานะผลิตผลของความแตกต่างทางชนชั้น "แฟชั่นไม่เพียงแต่แสดงตัวตนของปัจเจกบุคคลในฐานะการเป็นสมาชิกของชนชั้นอย่างเจาะจงเท่านั้น แต่ยังช่วยเน้นชัดถึงความจริงที่ว่าเขาหรือเธอ "ไม่ใช่" สมาชิกของกลุ่มที่แตกต่างอีกด้วย" แฟชั่นในมุมมองของ Simmel (1957) จึงเป็นภาพตัวแทนของหนทางในการต่อกรกับความตึงเครียดของชีวิตสมัยใหม่ และในบริบทเช่นนี้ "เงิน" จึงมีบทบาทสำคัญในการวิเคราะห์ของ Simmel (Miles, 1998: 91) ถ้าเป็นเช่นนั้น เมื่ออยู่ในสังคมเมืองที่ถูกทำให้ทันสมัย ในเมืองที่พยายามเป็นเมืองทันสมัย ที่คนในสังคมต้องรู้และเข้าใจแฟชั่นให้สัมพันธ์กันกับการแสดงชั้นทางสังคมของตน แต่มี "เงิน" มาเป็นตัวกำหนด ของมือสองจึงอาจจะเป็นคำตอบสำหรับผู้คนก็ได้ (เครียดแล้วซื้อ ซื้อแล้วมีอำนาจ ซื้อของมือสองที่ถูกก็ยังซื้อได้บ่อย ได้รู้สึกถึงความมีอำนาจบ่อย? ลดความตึงเครียดได้อย่างไรที่ Simmel วิเคราะห์?) ในขณะเดียวกันเมื่อใช้เงินเป็นตัวกำหนดการแลกเปลี่ยน จึงต้องมีการกำหนดคุณค่า และนี่เองที่ทำให้ "ขยะ" กลายมาเป็น "ของ" ที่มี "ค่า" สำหรับใครบางคน

จากของสู่ขยะ จากขยะสู่ของ: เส้นทางสู่โลกของของมือสอง

มีข้อสังเกตว่า ไม่ใช่ขยะ เสื้อผ้าหรือของใช้แล้วทุกชิ้น ที่จะเข้าสู่วัฏจักรของการบริโภคอีกรอบ หรืออีกความหมายหนึ่งก็คือ ไม่ใช่เสื้อผ้าใช้แล้วทุกชิ้นที่จะกลายเป็นเสื้อผ้ามือสอง ดังนั้นของเก่า ของใช้แล้วที่กลายมาเป็นของมือสอง จึงถือว่าเป็นสินค้าที่มีความพิเศษ (special commodity) กล่าวได้ว่าการจำกัดความใหม่ให้กับขยะ (Transforming meaning): การเปลี่ยนแปลงความหมายจาก "ของเก่า" "ของใช้แล้ว" สู่การเป็น "ของมือสอง" ที่มีความหมายมากกว่าการเป็น "ของ" สำหรับคนบางกลุ่ม สัมพันธ์กันกับกระบวนการการเปลี่ยนรูปขยะ การแลกเปลี่ยน การหมุนเวียนและการบริโภค ซึ่งการที่จะเข้าใจกระบวนการทั้งหมดดังกล่าว เราจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจ "ลำดับของเปลี่ยนคุณค่าของ "ขยะ" สู่การเป็น "สินค้า" ผ่านเส้นทางการเดินทางของมัน ซึ่งเกิดขึ้นท่ามกลางความสัมพันธ์ระหว่าง "การเป็นขยะ" กับ "คุณค่า" ผ่านการจัดหมวดหมู่ทางวัฒนธรรม ของบางอย่างในท้ายที่สุดก็กลายเป็นขยะ ในขณะที่บางอย่างปลายทางของมันกลับนำไปสู่การเป็นของที่มีคุณค่ามาก ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของเศรษฐกิจหรือสุนทรียศาสตร์ก็ตาม เช่นเดียวกันกับการที่ของบางอย่างมีคุณค่ามากสำหรับบางคน แต่ก็อาจจะเป็นแค่ขยะสำหรับคนอื่นก็ได้เช่นกัน" (Gregson and Crewe, 2003: 115)

ซึ่งก็หมายความว่า "การที่ของสิ่งหนึ่งจะเข้าสู่โลกของของมือสองนั้น ขึ้นอยู่กับกระบวนการกำจัดสิ่งของ และการจัดวางตำแหน่งในพื้นที่ของมือสองของมันโดยปัจเจกบุคคล และสินค้านั้นเป็นสิ่งที่ขายได้ในโลกของมือสอง การที่จะเป็นขยะที่ต้องถูกกำจัดหรือไม่เป็นเช่นนั้น ประการหนึ่งขึ้นอยู่กับหน้าที่หรือประโยชน์ของมันที่สัมพันธ์กันกับประเด็นเรื่องของการออกแบบและสุนทรียะ ของบางอย่างถูกกำจัดออกจากผู้ที่เป็นเจ้าของเดิม ไม่ใช่เพราะมันไม่มีหน้าที่อีกต่อไป หากแต่เป็นเพราะสุนทรียะของผู้ที่เป็นเจ้าของได้เคลื่อนย้ายไปแล้วต่างหาก นั่นก็หมายความว่าประวัติศาสตร์ของการออกแบบ รสนิยมทางสุนทรียะ และรูปแบบซึ่งเป็นส่วนตัว ได้ทำการตัดสินของชิ้นนั้นให้กลายเป็นสิ่งที่ต้องถูกกำจัดออกไป (Gregson and Crewe, 2003: 118-9)

"กระบวนการกำจัดสิ่งของในความหมายของการสร้างพื้นที่ เป็นขั้นแรกในการทำให้ของได้ก้าวเข้าสู่โลกของมือสอง ซึ่งก็มีคำอธิบายเกี่ยวกับการเลือกกำจัดออกเป็น 3 ทาง คือ อย่างแรกเป็นไปในลักษณะของการทำบุญ หมายความว่า เป็นการกำจัดสิ่งของของตนและมอบให้กับผู้อื่น ถือเป็นการโอกาสในการทำดีด้วยในขณะเดียวกัน มักเป็นในแง่ของการให้บริจาค อย่างที่สองคือการกำจัดสิ่งของบนพื้นฐานของแนวความคิดเรื่องการวิพากษ์ต่อศีลธรรมทางด้านเศรษฐกิจและการเมือง ผนวกกับการคำนึงถึงการนำกลับมาใช้ใหม่และความยั่งยืนของสภาพแวดล้อม และสุดท้ายการกำจัดสิ่งของเพื่อเป็นการหารายได้จากสิ่งของที่ถูกใช้แล้ว ที่อาจจะถือว่าเป็นรายได้เสริม ในแง่นี้ผู้บริโภคแต่ละคนก็อาจจะมีวิธีในการจัดการและการกำจัดสิ่งของที่แตกต่างกันไปตามช่วงเวลา กับของที่แตกต่างกัน ในบริบทที่ต่างกัน

โดยมักวางอยู่บนพื้นฐานของการตัดสินจาก รสนิยม แฟชั่น สไตล์ พอๆ กับเรื่องของคุณภาพ" (Gregson and Crewe, 2003: 119-129)

ในด้านของการเปลี่ยน "ขยะ" ให้กลายเป็นสินค้านั้น พบว่ามีกระบวนการที่คล้ายคลึงกันสำหรับร้านค้ามือสอง ขายส่ง ร้านค้ามือสองขายปลีก ร้านค้ามือสองขายปลีกแบบหุ ซึ่งอาจแตกต่างกันไปบ้างในรายละเอียด นั่นก็คือเริ่มต้นด้วยการ ซ่อม ซัก รีด หลังจากนั้นก็คัดแยกเสื้อผ้าเป็นกลุ่มตามราคา ก่อนนำสินค้าที่ผ่านกระบวนการดังกล่าวไปจัดวางตำแหน่งในที่ที่กำหนดไว้ โดยของที่มีลักษณะ "ทั่วไป" ก็จะนำมากองรวมกันไว้เพื่อรอให้ลูกค้ามาเลือกซื้อ ส่วนของ "ซัสนิด" ก็จะมีการวางแยกหรือแขวนไว้ต่างหาก ซึ่งการกำหนดก็ขึ้นอยู่กับ "ความรู้และความชำนาญ" ของผู้ขาย ในเรื่องของแนวโน้มแฟชั่น (trend) ที่จะจัดวางสินค้าอย่างไรให้กลายเป็นสินค้าที่ขายได้ในโลกของมือสอง

พื้นที่สำหรับการแลกเปลี่ยนของมือสอง

McRobbie (1994:142) ได้ยกตัวอย่างถึงพื้นที่ๆ หนึ่งที่มีลักษณะเป็นตลาดวันอาทิตย์ ซึ่งพื้นที่นี้ เด็กวัยรุ่นจะไปเพื่อ "ดูและถูกดู" โดยเธอเห็นว่า พื้นที่แห่งประสบการณ์นี้มีภาพลักษณ์ของความเป็นชายอย่างมาก และที่นี้เองอีกเช่นกันที่เราจะเห็นการนำของมือสองแต่ละชิ้นมาบรรจบรวมเข้าด้วยกันเพื่อสร้างเป็นภาพๆ (look) เดียว ซึ่งในลักษณะนี้ "ตลาดได้กลายมาเป็นพื้นที่ของความหลากหลายทางสังคมในภูมิประเทศแบบเมืองมากขึ้น แต่ตลาดมือสองมักเกิดขึ้นภายใต้ความระแวดระวังของเจ้าหน้าที่รัฐหรือผู้บริหารบ้านเมืองที่มีอำนาจในการจัดการเมืองของชนชั้นทำงาน" (McRobbie, 1994: 140-1) ซึ่งในลักษณะพื้นที่ที่ทางกายภาพก็พบว่า ตลาดของสินค้ามือสองมักจะเป็นบริเวณส่วนของสังคมที่อ่อนแอทางด้านเศรษฐกิจ หากแต่ในทางพื้นที่ทางวัฒนธรรมของเสื้อผ้ามือสองแล้ว ไม่มีใครถูกกีดกันออกไปด้วยราคา

หลักสำคัญสำหรับการแลกเปลี่ยนของมือสอง ประการแรกวางอยู่บนการจัดวางพื้นที่ที่เหมาะสมต่อลักษณะที่เฉพาะของการแลกเปลี่ยนของมือสอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแยกแยะให้เห็นถึงความแตกต่างกับของที่อยู่ในกระแสหลัก และแตกต่างในท่ามกลางของมือสองด้วยกันเอง ประการที่สองเชื่อมโยงกันกับสิ่งที่เรียกว่าภูมิประเทศของอำนาจ (landscape of power) ทั้งในแง่ที่เป็นพื้นที่จริงๆ กับพื้นที่ในเชิงสัญลักษณ์ และในขณะเดียวกันก็สามารถอธิบายรวมกันได้ในแง่ของการเป็นเครื่องหมายแสดงระยะห่างทางวัฒนธรรมผ่านระยะห่างทางกายภาพ และประการสุดท้ายการเพิ่มขึ้นของการค้าขายของมือสอง ก็ทำให้ในท้ายที่สุดการผลิตและการบริโภคของมือสองในลักษณะจำนวนมากเหมือนของในกระแสหลักก็อาจจะเกิดขึ้นได้ (Gregson and Crewe, 2003: 47-49)

พื้นที่สำหรับการแลกเปลี่ยนของมือสอง จึงนับได้ว่าเป็นสิ่งสำคัญในการทำความเข้าใจการสร้างโลกของของมือสองผ่านภูมิศาสตร์ และนั่นจึงเป็นสิ่งที่ทำให้ "ของมือสองจำเป็นที่จะต้องหาพื้นที่ในการขายที่มีความหมายในแง่ของอุตสาหกรรมวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กันกับดนตรี แฟชั่น และการออกแบบ" (Gregson and Crewe, 2003: 35) เราจึงมักพบพื้นที่สำหรับการแลกเปลี่ยนของมือสองเกิดขึ้นในเมืองใหญ่ๆ ที่มีองค์ประกอบของอุตสาหกรรมวัฒนธรรมเหล่านี้รวมอยู่ด้วยกัน

นอกจากนี้ การจัดวางหรือให้คุณค่าของของมือสองนั้น ผู้ขายมักมีการนำไปเปรียบเทียบกับสินค้าใหม่ในกระแสหลัก เพื่อเพิ่มมูลค่าให้กับความเป็นของมือสอง และสร้างความเป็นตัวตนให้กับผู้ขาย ดังจะเห็นได้จากตารางด้านล่างนี้

การขายของมือสอง ในฐานะทางเลือกที่แตกต่าง	การขายของธรรมดา ในฐานะกระแสหลัก
ผลิตภัณฑ์	
มีชิ้นเดียว พิเศษ	ผลิตจำนวนมาก มีอยู่ทุกหนทุกแห่ง
ของแท้ ของจริง	ผลิตจากระบบอุตสาหกรรม มีหลายชิ้นที่เหมือนกัน
มีสุนทรียศาสตร์ สินค้าทางสัญลักษณ์	มีคุณค่าในทางเศรษฐกิจ
ผู้ขายปลีกและผู้บริโภค	
มีความคิดสร้างสรรค์ กำหนดการจัดวางพื้นที่ขาย	ตามแฟชั่น
ปัจเจกบุคคล	ทำร่วมกันในลักษณะกลุ่ม
รอบรู้ (อภิสัทธิน)	ไม่รอบรู้ (มวลชน)
ปฏิบัติการการทำงาน	
ไร้จุดหมาย	มีการวางแผน (อาชีพ)
โดยสัญชาตญาณ	ได้รับการอบรม
ทำงานด้วยความสนุก	ทำงานเพราะว่าเป็นธุรกิจ
ทำงานด้วยความสร้างสรรค์	ทำงานด้วยความไร้ชีวิตชีวา น่าเบื่อ จำเจ
พื้นที่	
เขตที่มีรูปแบบเป็นของตัวเองอย่างแตกต่าง	ถนนสายหลักที่มีร้านค้าสองข้างทาง
ในเมืองที่มีนาสมัย	ทุกที่

ตารางเปรียบเทียบความตรงกันข้ามในจินตนาการของผู้ค้าปลีกของมือสอง (Gregson and Crewe, 2003:34)

ส่วนในกรณีของปัจเจกบุคคลนั้นพบว่ามีความแตกต่างของการเปลี่ยนความหมายในขั้นตอนการเปลี่ยนรูปขยะ โดยพบว่ามีความซับซ้อนมากกว่า ซึ่งการสร้างพื้นที่ความหมายของมือสองโดยปัจเจกบุคคลนั้น จะมีการให้คุณค่าและตีความผ่านรสนิยมและความปรารถนาของผู้ซื้อสินค้ามือสอง อาทิ ขณะที่การซื้อเสื้อผ้าจากห้างสรรพสินค้าทำให้คนรู้สึกเหมือนกันหมด แต่ของมือสองทำให้ผู้ซื้อรู้สึกว่าได้ต่อต้าน โดยการอธิบายการซื้อของตนว่าเป็นการ "เลือก" ไม่ได้เป็นการซื้อในลักษณะการไม่ได้แย่ง (passive) ในทำนองเดียวกัน การเทียบเคียง "คุณค่า" ก็ทำให้เกิดการเลือกทำกิจกรรมตาม "ค่า" ของกิจกรรมนั้น การให้ค่าจากคนต่างกลุ่มก็ต่างกัน ด้วยเหตุนี้จึงพบว่าการเลือกซื้อของมือสองจึงเป็นทั้งการตอบสนองความพึงพอใจด้านความจำเป็น (need) และความปรารถนา (norm/desire)

มือสองของจำเป็นกับมือสองของมีแบรนด์

ดังนั้นเราจึงพบว่าการเลือกซื้อของมือสองจึงเป็นไปในแง่ของการใช้สินค้านั้นตามมูลค่าของสินค้าและประโยชน์ใช้สอยของมัน พอๆ กับการซื้อเพื่อความหมายอย่างอื่น ซึ่งเมื่อปัจเจกบุคคลต้องการใช้คุณค่าใช้สอยของของมือสองหรือใช้เพื่อความจำเป็น (need) ก็มักมีการเปรียบเทียบในแง่ของราคา อาทิ ในราคา 199 บาทอาจซื้อกางเกงใหม่ได้ตัวเดียว แต่สำหรับของมือสองราคาเท่านี้กลับซื้อได้ถึงสองตัวหรือมากกว่านั้น โดยที่ผู้ซื้อรู้สึกว่า "ของ" ก็เหมือนๆ กัน นอกจากนี้ "การใช้สินค้าตามประโยชน์ใช้สอย" ยังต้องอาศัยพิธีกรรมในการทำให้บริสุทธิ์หรือสะอาดเพิ่มขึ้นมา เพราะคุณค่าการใช้สอยนี้ผูกติดใกล้ชิดกับร่างกายของผู้ซื้อ หากแต่พบว่ากระบวนการช้อปปิ้ง ชัก รีด จะไม่เกิด

ขึ้นกับของที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์ ยกตัวอย่างเช่น ทางเกงในและชุดชั้นในจากสมัยเวียดนาม เพราะการกระทำดังกล่าว จะทำให้ลดทอน “คุณค่า” ของมัน” (Gregson and Crewe, 2003: 170-1)

ในขณะที่เกี่ยวกับการซื้อเพื่อตอบสนองความต้องการ (norm/desire) ก็อาจจะต้องอาศัย “ความรู้” ที่เฉพาะและมากพอ ในการช่วยเติมเต็มความหมายให้กับสินค้ามือสองที่ตนเองเลือกซื้อนั้น อาทิ ความรู้เรื่องประวัติศาสตร์และแฟชั่นที่สัมพันธ์กันกับของชิ้นนั้นๆ ยกตัวอย่างเช่น ปรากฏการณ์ “มือสอง” เริ่มแพร่หลายในช่วงปลาย 1970 และต้น 1980 ที่ McRobbie (1994) ได้กล่าวถึงความนิยมในตัวของ Jackie Kennedy ที่ได้ทำให้ชุด Chanel ที่เธอใส่กลายเป็นที่มาของการเกิดขึ้นของชุดมือสองของผู้หญิง (p.137) สิ่งที่น่าสนใจตรงนี้ก็คือนั่นได้อธิบายโดยเชื่อมโยงแฟชั่นชั้นสูง Chanel; high fashion กับความเป็นผู้มีชื่อเสียง Jackie; Celebrities เข้าด้วยกัน ที่ทำให้เห็นว่า เสื้อมือสองตัวนี้กลายเป็นสินค้าที่มีราคาก็ต่อเมื่อเรารู้จักว่าชุดนั้นคือยี่ห้ออะไร และเจ้าของเดิมเป็นใคร มีชื่อเสียงมากน้อยอย่างไร คำถามที่น่าสนใจก็คือหากเป็นเสื้อผ้ามือสองที่มีการระบุตัวลักษณ์เดิมของเจ้าของเดิม อย่างเช่น ชุดนักเรียนที่มีการปักชื่อของเจ้าของเดิมบนชุด จะส่งผลต่อการตีความความหมายเดิมและสร้างความหมายใหม่ของเจ้าของใหม่อย่างไร ต่างไปจากเสื้อผ้าแบบอื่นๆ หรือไม่ ซึ่งคำตอบที่ได้น่าที่จะต่างกันไปโดยคงต้องสัมพันธ์กันกับบุคคลผู้เป็นเจ้าของเดิมของชุดๆ นั้นเช่นกัน

ข้อสังเกตอีกประการก็คือ ของใช้ (แล้ว) ของคนดังมักเกี่ยวข้องกับการสะสม (second-hand clothing collection) คือ ซื้อหรือประมูลมาเพื่อเก็บไม่ได้ซื้อเพื่อมาใช้ ซึ่งน่าที่จะยังต้องการ “ความรู้” เกี่ยวกับของนั้นๆ มากเป็นพิเศษ ในทำนองเดียวกันกับของมือหนึ่งที่ซื้อมาเพื่อใช้หากเมื่อผลิตในจำนวนจำกัดก็就会有ความพิเศษ (unique) อย่างพวก limited edition จนกลายเป็นที่ต้องการของตลาดมือสองก็เป็นได้ เช่นเดียวกันกับความผิดพลาดของการผลิต ก็อาจทำให้เกิดคุณค่าในโลกของมือสองได้เหมือนกัน อาทิ ความผิดพลาดของ Levi – Strauss ที่ทำให้เกิด Big E เป็น IEvi –Strauss ซึ่งคนที่ “เล่น” หรือสะสมของมือสองที่มีความพิเศษเหล่านี้ ก็น่าที่จะเป็นผู้ที่มีทั้งทุนทางเศรษฐกิจ (economic capital) และทุนทางวัฒนธรรม (cultural capital) มากกว่าคนอื่นในแง่ของการรู้จัก “ยี่ห้อ” (brand) และมีกำลังทรัพย์ในการซื้อความพิเศษของยี่ห้อนั้นได้ ในประเด็นนี้ก็มีข้อโต้แย้งระหว่างนักวิชาการที่ศึกษาเกี่ยวกับของมือสองในเรื่องของแบรนด์เนมหรือสินค้าที่มีชื่อเสียงกับความเกี่ยวข้องในการเลือกของเก่าชิ้นนั้นให้กลายมาเป็นของมือสองของผู้บริโภคในลำดับที่สอง โดย Gregson and Crewe (2003) เห็นว่า “ความเข้าใจที่ว่า ผู้ซื้อเลือกซื้อของมือสองด้วยความที่เป็นของแบรนด์เนมนั้น เป็นความเข้าใจที่ผิด” ในขณะที่ McRobbie (1994) กลับแย้งว่า “ความสนใจในเนื้อผ้าและแบรนด์ของมัน เป็นหลักในการที่ทำให้คนในวัฒนธรรมมือสองเลือกหยิบสินค้านั้นๆ”

และด้วยความนิยมใน “ของแท้” ที่เก๋านี้เอง ได้ทำให้เกิดการผลิตซ้ำด้วยการทำเลียนแบบของเหล่านี้ หากแต่มีคุณภาพที่ด้อยกว่าในอุตสาหกรรมกระแสหลักที่มักจะเกิดขึ้นในประเทศที่กำลังพัฒนาและส่งออกไปยังประเทศใกล้เคียง เช่น จีน พม่า และไทย หากแต่ถ้าผู้ซื้อเป็นปัจเจกผู้มีทุนทางวัฒนธรรมที่สำนึกถึงคุณค่าของความเป็น “ของแท้” ความหายาก และเชื่อมั่นในคุณค่าของสินค้า รวมทั้งการคำนึงถึงความหมายในด้านลบของการใช้ของปลอม ก็มักจะปฏิเสธการใช้ของปลอมนั้น ซึ่งสิ่งนี้เองที่ยังช่วยตอกย้ำกระบวนการนิยามความเป็น “ของแท้” หรือ “ของนอก” ให้ผลิตคุณค่าแลกเปลี่ยนได้มากยิ่งขึ้น ดังจะเห็นได้จากการปรากฏตัวของร้านค้าที่ขายสินค้ามือสองในแหล่งแฟชั่นสำคัญๆ อาทิ สยามสแควร์ ที่แม้สินค้านั้นจะเป็น “ของใช้แล้ว” หากแต่คุณค่าและความหมายที่ติดอยู่กับตัวมัน ก็ทำให้คุณค่าในการแลกเปลี่ยนหรือราคาของมันยังคงอยู่ในระดับที่สูง และยังคงมีผู้ที่รอคอยและจับจองเพื่อเป็นเจ้าของสินค้านั้น แม้ว่าจะต้องกระทำด้วยการจ่ายผ่านระบบเงินผ่อนก็ตาม และด้วยตรรกะชุดเดียวกันนี้ จึงน่าที่จะอธิบายการเปลี่ยน “ของเก่า” อื่นๆ มาเป็น “ของมือสอง” ที่มีคุณค่าสำหรับเจ้าของใหม่ได้เช่นเดียวกัน นั่นคือ ขยะหรือของใช้แล้วชิ้นนั้น มีประวัติศาสตร์ของการออกแบบที่เหมาะสมสอดคล้องกับรสนิยมและรูปแบบของผู้เป็นเจ้าของใหม่นั้นเอง หรืออีกนัยหนึ่งจึงอาจสรุปได้ว่า การให้คุณค่าหรือการรับคุณค่าที่ผูกติดมากับของที่ซื้อนั้นก็ขึ้นอยู่กับทุนทางวัฒนธรรมของแต่ละคน

ของมือสองกับการท้าทายการค้ากระแสหลัก?

คำถามที่น่าสนใจอีกอย่างหนึ่งก็คือ การซื้อและขายของมือสองได้บอกอะไรเราบ้างเกี่ยวกับสถานะของการบริโภคในปัจจุบัน การซื้อของมือสองท้าทายการบริโภคแบบค้าปลีกหรือการค้าในกระแสหลักหรือไม่อย่างไร โดยการทำความเข้าใจในสิ่งที่เรียกว่า อุตสาหกรรมเสื้อผ้ามือสอง (second-hand clothing industry) น่าที่จะช่วยในการตอบคำถามดังกล่าวได้ ซึ่งเมื่อพิจารณาแล้วก็พบว่าในกระบวนการจัดการกับเสื้อผ้ามือสองเพื่อการแลกเปลี่ยนนั้น เสื้อผ้ามือสองอาจจะดำรงอยู่ได้ด้วยการช่วยเหลือของบริโภคนิยม (consumerism) เสียด้วยซ้ำ โดยที่ช่วยสร้างคุณลักษณะใหม่ให้กับมันเมื่อวงจรการบริโภควงจรแรกของมันดำรงอยู่ไม่เป็นที่ต้องการของเจ้าของเดิมอีกต่อไป การขายของมือสองในบางแห่ง มีการจัดและกำหนดราคาที่ชัดเจน มีป้ายประกาศแจ้งลูกค้า อาทิ "ห้ามต่อ" "ราคาตามป้าย" รวมทั้งการแจ้งกับลูกค้าว่าสินค้านั้นมีราคาที่ "ถูก" แล้ว "ลดไม่ได้แล้ว" ซึ่งลักษณะของการซื้อขายเช่นนี้ ก็มีลักษณะที่ไม่แตกต่างไปจากการซื้อขายของในห้างสรรพสินค้าที่มีการกำหนดราคารับซื้อตามป้าย ไม่มีความเป็นกันเอง ไม่ใช้การแลกเปลี่ยนส่วนบุคคล รวมทั้งไม่มีความคุ้นเคยระหว่างผู้ซื้อและผู้ขาย

ยิ่งไปกว่านั้น เสื้อผ้าหรือของมือสองจำนวนมากก็ได้ถูกจัดการด้วยระบบการบริหารด้านธุรกิจที่เป็นแบบแผน เดียวกันกับกระแสหลัก ไม่ว่าจะเป็นการผลิต การกระจายสินค้า หรือแม้กระทั่งการจัดวางสินค้า ในร้านค้ามือสองหลายแห่ง เราจะพบว่ามีการจัดระบบแยกประเภทสินค้า เช่น แบ่งเป็นเสื้อ กางเกง แยกเพศของสินค้า รวมทั้งแยกขนาดของสินค้า (size) ซึ่งเมื่อเราเดินเข้าร้านไปแล้ว อาจจะรู้สึกเหมือนกำลังเดินอยู่ในห้างสรรพสินค้าที่มีทั้งแผนกเสื้อผ้าหญิง ชาย แผนกเสื้อผ้าเด็ก แผนกรองเท้า แผนกกระเป๋า โดยภาพทั้งหมดนี้ก็ไม่ต่างจากระบบการค้าในกระแสหลักเลย ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่า การซื้อขายของมือสองก็อาจจะไม่ได้สร้างความท้าทายใดๆ กับระบบทุนนิยมกระแสหลัก หากแต่กลับเพิ่มหรือช่วยหนุนและสร้างช่องทางการขยายฐานอำนาจของมันเสียด้วยซ้ำ หรือในท้ายที่สุดแล้ว ผู้ค้าปลีกของมือสองที่เคยนิยามตัวเองว่าทำงานด้วยความสนุกและสร้างสรรค์ก็อาจจะกลายเป็นลักษณะทางการค้ามากขึ้น และเลื่อนตัวเองเข้าสู่การเป็นกระแสหลักได้เช่นเดียวกัน (ดังที่เริ่มปรากฏว่าร้านค้ามือสองหลายร้านในจังหวัดเชียงใหม่มีสาขาของตัวเอง และบางร้านมีสาขามากกว่า 5 แห่ง)

และด้วยเหตุนี้นักวิชาการบางท่านจึงเสนอว่า การทำความเข้าใจของมือสองจึงจะต้องสัมพันธ์ไปกับ "ความต่าง/ทางเลือก" ด้วย (McRobbie, 1994) โดยมองว่าแม้จะมีลักษณะคล้ายกระแสหลัก หากแต่ยังอาจนับได้ว่าเป็นอีทางเลือกหนึ่ง ซึ่งสำหรับ Miles (1998) แล้วกลับเห็นว่า "ในด้านหนึ่งอุตสาหกรรมแฟชั่น [รวมทั้งเสื้อผ้ามือสอง] ถูกมองว่าเป็นสภาพหลังการผลิตแบบฟอร์ด (post-Fordism) ที่แฟชั่นเสื้อผ้าได้เปลี่ยนการให้ความสำคัญจากตัวผู้ผลิตมาเป็นการเอาผู้บริโภคเป็นที่ตั้ง ในบริบทเช่นนี้สภาพหลังการผลิตแบบฟอร์ดได้เปลี่ยนรูปเวลาและพื้นที่ด้วยการเพิ่มประสิทธิภาพและประสิทธิผล ซึ่งทำให้ผู้บริโภครู้สึกว่าคุณค่ามีความเฉพาะเจาะจงมากขึ้นด้วยการเน้นคุณภาพและสไตล์" แต่ "ในท้ายที่สุด อำนาจของการกำหนดก็ยังอยู่ในมือของผู้ค้าปลีกเสื้อผ้าแฟชั่นรายใหญ่อยู่ดี" (Nixon 1996) และ "อุตสาหกรรมแฟชั่น [เสื้อผ้ามือสอง] ก็ไม่ได้ยืดหยุ่นเหมือนกับที่มองอย่างผิวเผิน ของต่างๆ ในตลาดที่ดูเหมือนมีมากมายก็แค่ภาพลวงตา และมันต่างก็เสนอสิ่งเดียวกันให้กับผู้บริโภค ตัวเลือกที่มีไม่เพียงแต่ไม่จำเป็น แต่ยังเท่าๆ เป็นตัวเลือกที่เปลือยเปล่าตั้งแต่แรก ทางเลือกของผู้บริโภคในขอบเขตของแฟชั่นจึงเป็นของปลอมโดยเนื้อหา ซึ่งในข้อนี้การผลิตแบบหลังฟอร์ดก็ยังคงต้องพึ่งพิงการผลิตในจำนวนมากแบบฟอร์ด" (Miles, 1998:96)

ชนชั้นกับรสนิยมมือสอง

ข้อเสนออีกประการหนึ่งก็คือ แฟชั่นผลิตความเหมือน ความเป็นเอกภาพ และความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันภายในกลุ่ม ซึ่งทำไปพร้อมๆ กับการกีดกัน และแบ่งแยกคนอื่น Corrigan (1998:170) จึงเห็นว่า "ถ้าทุกคนประสบ

ความสำเร็จในการทำเลียนแบบกันหมด เราก็จะไม่มีแฟชัน เพราะเราก็จะมีสังคมที่มีภาพลักษณ์แบบเดียวกัน ในขณะเดียวกัน ถ้าไม่มีใครเลียนแบบใคร ก็จะไม่มีแฟชันเช่นเดียวกัน เพราะเราก็จะมีสังคมที่ไม่เกี่ยวข้องกับภาพลักษณ์ของปัจเจกบุคคล ดังนั้นเราจึงพยายามที่จะดูเหมือนคนในกลุ่มและแตกต่างจากคนกลุ่มอื่น แต่ถ้าเมื่อไหร่ที่กลุ่มอยากจะดูเหมือนกลุ่มที่อยู่ "เหนือ" กว่าพวกเขาในลำดับชั้นทางสังคม เมื่อนั้นแฟชันก็จะเปลี่ยนแปลง" และนี่เองเป็นเหตุผลของการดำรงอยู่อย่างไม่มีวันจบสิ้นของรสนิยมมือสอง ดังที่ Simmel (1957[1904]: 545) อธิบายว่า "เมื่อไหร่ที่ชนชั้นล่างเริ่มที่จะลอกเลียนแบบสไตล์ของพวกเขา ชนชั้นบนก็จะละทิ้งสไตล์เดิม แล้วก็ปรับเปลี่ยนไปสู่สไตล์ใหม่ ที่ซึ่งทำให้พวกเขาแตกต่างไปจากมวลชน และเกมนี้ก็ยังคงดำเนินต่อไปอย่างสนุกสนาน" ซึ่งเขาอธิบายปรากฏการณ์นี้ด้วยสิ่งที่ถูกเรียกว่า trickle – down theory ซึ่งจะมีอำนาจในการอธิบายสูงสุดก็ต่อเมื่อเรายอมรับว่า ชนชั้นสูงสมควรที่จะถูกเลียนแบบ โดยเป็นการมองจาก[ชนชั้น]บนลง[ชนชั้น]ล่าง ส่วน McCracken (1988) กลับมีทิศทางในการอธิบายที่ตรงกันข้าม คือมองจาก[ชนชั้น]ล่างขึ้น[ชนชั้น]บน โดยเขาเห็นว่า "วิธีที่ว่า "การไล่ล่าและความทะเยอทะยาน" น่าจะเหมาะสมกว่าในการอธิบายการที่ชนชั้นล่างพยายามไล่ตามหลังชนชั้นบน" เช่นเดียวกันกับ Fred Davis (1992: 108) ที่เห็นว่า "สังคมในปัจจุบันแตกออกเป็นกลุ่มๆ มากกว่าจะแบ่งแยกกันตามเส้นแบ่งชนชั้น ซึ่งไม่มีข้อดกลงที่แน่นอนว่าอะไรจะเกิดขึ้น และนี่เองที่ทำให้คำอธิบายของ Simmel มีข้อจำกัด และเขายังเห็นว่า Simmel ละเลยตัวแทนต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับแฟชัน ไม่ว่าจะเป็นการแข่งขันระหว่างนักออกแบบ แหล่งแฟชัน ห้างสรรพสินค้าและสื่อมวลชนที่เกี่ยวข้อง" (Corrigan, 1998: 171)

ในคำอธิบายอีกด้านหนึ่ง Sinnett (1978 [1976]) เสนอว่า "การแพร่กระจายของการผลิตแบบมวลชนและเครื่องจักรเย็บผ้า ทำให้มีความเป็นไปได้ในการที่ทุกคนจะแต่งตัวเหมือนคนอื่นมากขึ้นหรือน้อยลง" ดังนั้นสำหรับ Sinnett แล้วจึงดูเหมือนว่า ลำดับชั้นของคุณภาพก็ยังคงแปลตรงตัวกับความแตกต่างทางชนชั้น (Corrigan, 1998: 164) ส่วน "Lady Paget (1883: 463) กล่าวว่า "เหตุผลในการที่แฟชันเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในปัจจุบันก็เนื่องมาจากมันได้แพร่กระจายผ่านชั้นทางสังคมและได้เสื่อมลงจนกลายเป็นเรื่องธรรมดาไป" (Corrigan, 1998) หรืออีกนัยหนึ่งคือ "การเปลี่ยนแปลงของแฟชันเป็นผลจากการแข่งขันทางชนชั้นในระดับของภาพลักษณ์ภายนอก" และ "รสนิยมมือสองทำให้เห็นว่า มีการเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับการแบ่งแยกชนชั้นที่สะท้อนว่า การเพิ่มขึ้นของการเคลื่อนไหวเส้นแบ่งชนชั้นแบบเก่าที่เคยแบ่งแยกวัยรุ่นชนชั้นทำงานและวัยรุ่นชนชั้นกลางออกจากกันได้เกิดขึ้น" (McRobbie, 1994: 152)

ในแง่การเคลื่อนไหวของชนชั้นนี้ Featherstone (1991: 17) ได้อธิบายในประเด็นความไม่แน่นอนที่เกิดขึ้นจากการอ่านความหมายของเสื้อผ้าว่า "อุปทานที่มากเกินไปและการหมุนเวียนอย่างรวดเร็วของสินค้าสัญญาะ และสินค้าทางวัฒนธรรมเป็นอันตรายและคุกคามการอ่านสินค้าในฐานะสัญญาะของสถานภาพทางสังคม" และ "สังคมก็ไม่ได้ยึดติดกับสถานภาพของกลุ่ม จำแนกตามทางเลือกของสินค้าสัญญาะอย่างเช่นเสื้อผ้าอีกต่อไป" (Corrigan, 1998: 174) ดังนั้นคนที่ใช้สินค้าหรือเสื้อผ้ามือสอง จึงมีอาจประเมินค่าหรือมองได้ว่า "จน" เช่นเดียวกันกับคนที่ใส่เสื้อผ้ามือห่อ ก็ไม่อาจมองว่า "รวย" ได้เช่นกัน

ดังนั้นสำหรับ Davis (1992:157) แล้วจึงเสนอว่า "ระบบแฟชันอนุญาตให้ความซับซ้อนของระบบรสนิยมเพิ่มขึ้น" (Miles, 1998: 100) หมายความว่าแฟชันได้เปิดชั้นของรสนิยมที่มีความหลากหลายให้กับผู้คน ซึ่ง Pierre Bourdieu (1993 [1980]) กล่าวว่า "รสนิยม คือ ชุดของทางเลือกหรือการเลือกที่มีต่อปฏิบัติการและทรัพย์สิน การทำความเข้าใจเรื่องรสนิยม ก่อนอื่นต้องเข้าใจ สภาวะที่สินค้าถูกผลิต (a logic of space of production) และขณะเดียวกันก็ต้องเข้าใจผู้บริโภคที่ผลิตตัวเอง" Bourdieu "สนใจการต่อสู้และการแข่งขันทางสถานภาพ ดังนั้น Bourdieu จึงไม่เพียงแต่สนใจรสนิยมทางวัฒนธรรมเท่านั้น แต่ยังสนใจในวิธีที่รสนิยมเหล่านั้นเกิดขึ้นและเคลื่อนย้ายไปในการต่อสู้เพื่อการระลึกทางสังคมหรือชนชั้น" (Jenkins, 1992: 129) นั่นก็เพราะ "ชนชั้นที่ต่างกันก็ย่อมมีประวัติศาสตร์ร่วมที่แตกต่างกัน มีรากทางสังคมและรากทางประวัติศาสตร์ที่ต่างกัน" (p. 143) หรืออีกนัยหนึ่งคือ เขาสนใจความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นกับการจัดแบ่งประเภททางวัฒนธรรม (class and cultural classification)" (p. 129) และเห็นว่าเราควร

เข้าใจรสนิยมในฐานะของ "ชนิดของปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างเป็นธรรมชาติเพื่อแสดงถึงและรักษาเขตแดนทางสังคม" (p.137)

ในขณะเดียวกัน "เราไม่สามารถเข้าใจได้ว่า รสนิยมทำให้เกิดวัฒนธรรมบริโภคได้อย่างไร หากไม่เข้าใจพื้นที่ที่ทำให้การจำแนกเกิดขึ้น" (เกษม เพ็ญภินันท์, 2549) ซึ่ง "โครงสร้างและรูปแบบของการใช้ชีวิตทางชนชั้น ชอนอยู่ภายใต้ความหลากหลายและมากมายแตกต่างของชุดปฏิบัติการที่กระทำหรือแสดงในพื้นที่ที่ปกครองด้วยตรรกะที่แตกต่างกัน และนำไปสู่รูปแบบที่แตกต่างของการสำนึกหรือทำให้เป็นจริง ซึ่งสภาพการดำรงชีวิตได้ผลิตชั้นของโครงสร้างทางจิตใจหรือโครงสร้างทางความคิดซึ่งผู้คนใช้ต่อกับสังคมโลก (habitus) ที่ใกล้เคียงกันและผลิตโอกาสในการเข้าถึงสิ่งของและอำนาจใกล้เคียงกัน" (Jenkins, 1992: 139-40) ซึ่งในการนี้ของของมือสองนั้น ก็สอดคล้องกันกับการอธิบายของ Gregson and Crewe (2003) ที่ว่า "พื้นที่ที่มีการผลิต กระจายและจำหน่ายของมือสอง จึงต้องเป็นพื้นที่ที่เป็นเมืองที่มีสไตล์ ประกอบไปด้วยที่มีทั้งดนตรี แฟชั่น และศิลปะ" กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พื้นที่นั้นต้องเป็นทั้งสนามทางสังคมและวัฒนธรรม (social and cultural field) และนี่อาจจะเป็นคำอธิบายที่ว่า ทำไมขอบเขตของรสนิยม (Boundaries of taste) จึงเกี่ยวข้องกับกระบวนการที่เรียกว่ากระบวนการกลายเป็นสุนทรีย์ทางวัฒนธรรม (aestheticization of culture) ที่ทำให้รสนิยมกลายเป็น "เรื่องธรรมชาติ" สำหรับชนชั้นหนึ่งไป

นอกจากนี้รสนิยมยังเกี่ยวข้องกับทุนทางเศรษฐกิจ (economic capital) และทุนทางวัฒนธรรม (cultural capital) ด้วย "โดยที่ทั้งสองทุนนั้นจะสัมพันธ์กันในลักษณะกลับกัน กล่าวคือ หากมีทุนอันหนึ่งมากก็มักจะมีทุนอีกอันหนึ่งน้อย ดังนั้นพื้นที่ของตำแหน่งทางสังคม จึงสร้างโดยการกระจายทุนทั้งสองอย่างนี้อย่างแตกต่างกัน" (Jenkins, 1992: 140) ตัวอย่างเช่น คนมีเงินที่ใช้ของมือสองเพราะเห็นว่าการใช้ของใหม่นั้นไม่เก๋ หรือคนไม่มีเงินแต่อยากดูมีรสนิยม (เหมือนคนมีเงิน) ก็ใช้แบรนด์เนมมือสอง

Bourdieu (1993 [1980]) เห็นว่า "เมื่อมีรสนิยม ก็ต้องมีการแยกแยะ (classified) และจัดลำดับชั้น (hierarchized) มีรสนิยมดี รสนิยมที่แย่ ผู้คนนิยามตัวเองผ่านการใช้ผลิตภัณฑ์หรือสินค้าที่เขาคิดว่าเหมาะสมกับรสนิยมของเขา เวลาซื้อของ เรามักจะบอกว่า เราชอบ หรือไม่ชอบอะไร ซึ่งสิ่งที่เราไม่ชอบก็มักหมายความว่า เป็นรสนิยมของคนอื่น" ดังนั้น "สิ่งที่เราชอบ นั่นก็เป็นรสนิยมของเรา และสิ่งที่เราไม่ชอบก็เป็นรสนิยมของคนอื่น" ของมือสอง/รสนิยมมือสองก็เกิดขึ้นจากการไม่ชอบ มาสู่การชอบในสิ่งที่เคยเป็นรสนิยมของคนอื่น ในอีกด้านหนึ่ง ของมือสองได้แสดงถึง "การแบ่งแยกความแตกต่างที่เกิดจากการกระตุ้นซ้ำอย่างจงใจ (เกษม เพ็ญภินันท์, 2549:27)" ไม่แตกต่างจากการอธิบายเรื่องของฟุ่มเฟือยที่ Bourdieu (1984) ได้เคยอธิบายไว้ ในที่สุดแม้แต่ในวัฒนธรรมเสื้อผ้ามือสอง สไตล์ ราคา คุณค่า ก็ได้กลายมาเป็นประเด็นของการต่อสู้ช่วงชิงพื้นที่ในการนิยามตัวตนทางสังคม ที่แบบแผนทางรสนิยมและการรู้จักเลือกปรับรูปความปรารถนาของผู้ซื้อสินค้ามือสอง ตามนัยยะนี้เสื้อผ้าการแต่งกายจึงไม่ได้เป็นสัญลักษณ์ของการเปลี่ยนแปลงเท่านั้น หากแต่มันยังได้กลายเป็นหนทางหรือพาหนะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอีกด้วย

คำถามส่งท้าย

:เสื้อผ้ามือสองกับเพศภาวะ (gender)

ในบริบทของการสร้างความเป็นเพศ (gender construction) Miles (1998: 99) เห็นว่าแฟชั่นมีบทบาทสำคัญเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาว่าการสร้างสรรค์และการรักษาไว้ซึ่งภาพลักษณ์ภายนอก ที่มักถูกนิยามว่าเป็นคุณลักษณะของความเป็นหญิง (femininity) ในขณะที่การกระทำดังกล่าวไม่ปรากฏนัยสำคัญในการสร้างความเป็นชาย (masculinity) โดย Bernard (1996) เห็นว่า "อัตลักษณ์ความเป็นเพศของผู้หญิง อาจถูกสร้าง เสื้อความ และผลิตซ้ำด้วยแฟชั่นและเสื้อผ้า และที่ยิ่งกว่านั้นก็คือผู้หญิงสวมใส่สิ่งที่สังคมเห็นสมควรว่าเหมาะสมกับพวกเธอ และที่ยิ่งกว่านั้นไปอีกก็คือ พวกเธอยังคงหลงใหลใฝ่ฝันอยู่กับภาพลักษณ์ของพวกเธอเอง" (Miles, 1998: 99) ดังนั้นเมื่อนำมาอธิบายเสื้อผ้ามือสองกับความเป็นเพศ จึงอาจกล่าวได้ว่า ไม่เพียงแต่รสนิยมเท่านั้นที่ถูกส่งผ่านจากเจ้าของเดิม