รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

(เล่มที่ 1)

โครงการจัดประชุมสังเคราะห์ความรู้เรื่อง

“รัฐในบริบทสังคมวัฒนธรรม”

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

โดย ดร.ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล และคณะ

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

สารบัญ

บทนำ 1

คนชายขอบกับการเฝ้าระวังอำนาจรัฐ: กรณีศึกษาชุมชนอาข่าในประเทศไทย 19
กนกรัตน์ ยศไกร

แม่โขงเดลต้าและการจัดการพื้นที่ของรัฐบาลเวียดนาม 39
กนกวรรณ มะโนรมย์

อุทยานโบราณคดี สู่ อุทยานประวัติศาสตร์: กระบวนการเปลี่ยนแปลงแหล่งโบราณคดี 72
สู่ระบบการท่องเที่ยวแบบเบ็ดเสร็จ
กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์

หญิง ชาย รัฐ : การสื่อสารความรุนแรงต่อผู้หญิงในยุคบุกเบิกกระแสสตรีนิยม 90
ในประเทศไทย
ชเนตตี ทินนาม

การจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม: จากเชียงแสนสู่เชียงของ 128
- จากมิติของเมืองโบราณสู่โฉมหน้าแห่งเมืองการค้าและอุตสาหกรรม?
เชิดชาติ หิรัญโร

มรดกโลก มรดกใคร?: วาทกรรมและความชอบธรรมของรัฐเหนือแหล่งโบราณคดีไทย 153
เชิดศักดิ์ ตรีรยาภิวัฒน์

ถิ่นพลัดไทย...ไทยพลัดถิ่น: ไทยพลัดถิ่นกับปัญหารัฐ-ชาติในสังคมไทย 182
ฐิรวุฒิ เสนาคำ

ไทใหญ่พลัดถิ่น: แล้วเราอยู่กันอย่างไรในแดนอื่น 244
ธันวา เบญจวรรณ

วรรณกรรมจีนพลัดถิ่นกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์การผนวกรวมในบริบทสังคมไทย 267
นัทธนัย ประสานนาม

วันชาติมอญ: ทบทวนแนวคิดทางมานุษยวิทยาเรื่อง “รัฐ” 295
นิติ ภวัครพันธุ์ และ สุกัญญา เบาเนิด

ความขัดแย้งในการรับรู้ของประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนกับพื้นที่เมืองเชียงแสน 342
นุชนภางค์ ชุมดี

ถนนคนเดินในจังหวัดเชียงใหม่: การเมืองของพื้นที่ / พื้นที่ของการเมือง 361
บรรจง ศีละวงษ์เสรี

ระบบนามสกุลไทยกับการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ 384
ประสิทธิ์ ลีปรีชา

บทนำ

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร จัดการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 6 เรื่องรัฐ จากมุมมองของชีวิตประจำวัน ระหว่างวันที่ 28-30 มีนาคม 2550 โดยมีเป้าหมายเพื่อทบทวนองค์ความรู้ และแนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับรัฐ ซึ่งเปิดเวทีให้นักวิชาการด้านมานุษยวิทยาและสาขาที่เกี่ยวข้องได้เสนอบทความและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับรัฐในมิติต่างๆ ได้แก่ ชาติพันธุ์ การเมืองวัฒนธรรมข้ามพรมแดน การใช้ทรัพยากร ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น โบราณคดี สตรีศึกษา การจัดการร่างกาย กลุ่มคนชายขอบ คนพลัดถิ่น คนไร้สัญชาติ การค้าชายแดน และมุสลิมภาคใต้

นอกจากนั้น ยังมีการอภิปรายจากนักวิชาการที่ศึกษาเรื่องรัฐ เพื่อเปิดมุมมองและวิพากษ์วิจารณ์การใช้อำนาจรัฐ และความหมายของรัฐในโลกสมัยใหม่ ดังต่อไปนี้

หัวข้ออนาคตของการศึกษาเรื่องรัฐ โดย ศ.ดร.ธงชัย วินิจจะกูล อธิบายว่า ความหมายของรัฐมี 3 ประเภท ประแรก “รัฐ” หมายถึง กลไกการควบคุมบงการชีวิตเราผ่านสถาบันต่างๆ เช่น ระบบราชการ ในหนังสือบอกว่ารัฐเป็นองค์อธิปัตย์ โดยมีกฎหมายเป็นตัวสร้างความชอบธรรม และมีลักษณะเป็นรูปธรรม เช่น ทหาร ตำรวจประเภทที่สองมองว่า “รัฐ” มีความคลุมเครือหรือเป็นสัญลักษณ์ เป็นตัวแทนของปฏิบัติการทางสังคม เป็นเหมือนองค์รวมที่เราใช้อำนาจกระทำต่อกันเอง โดยมีสถาบันรัฐรับรองอยู่ ในแง่นี้ รัฐอาจคล้าย “ตลาด” ซึ่งไม่มีหน้าตาที่ชัดเจน แต่เป็นสื่อกลางของผู้คนมหาศาลที่เข้าไปสัมพันธ์กันในระดับนามธรรม

ประเภทที่สาม รัฐในสังคมสมัยใหม่ มักกระจายเป็นจุดย่อยในสังคม เป็นวาทกรรม หรือแบบแผนที่ทำให้คนไม่กล้าทำผิด รัฐประเภทนี้ไม่ได้ดำเนินการโดยตำรวจหรือทหาร แต่เป็นประชาชนพลเมืองดีที่ช่วยกันสอดส่องซึ่งกันและกัน ดังนั้น อาการปกติที่เกิดขึ้นก็คือ การเซนเซอร์ตัวเอง (self sensorship) เป็นการหุบปากตามกาลเทศะ ซึ่งมักเกิดเมื่อมีความไม่แน่ใจในสถานภาพของตัวเองว่าอยู่ตรงไหน ดังนั้น ในแนวคิดนี้ “รัฐ” จึงอยู่ที่จินตนาการของพวกเราเองที่มีต่อปฏิกิริยารอบข้าง

อาจกล่าวได้ว่ารัฐในชีวิตประจำวันคือ การที่ประชาชนแต่ละคนรับเอาอุดมการณ์ของสถาบันต่างๆมาปฏิบัติ เช่น โรงเรียน ศาสนา ตำรวจ ฯลฯ ประชาชนจะมีความคาดหมายว่าคนอื่นๆต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบ ในขณะเดียวกัน ประชาชนแต่ละคนก็จะระวังตัวว่ามีคนอื่นคอยสอดส่องและจ้องมองอยู่ ดังนั้น การที่คนแต่ละคนจะปฏิบัติตัวอย่างไรจึงเกิดจากความไม่มั่นใจว่าคนอื่นจะคอยจับผิดหรือไม่ การควบคุมบงการของรัฐนั้นมาจากการที่ประชาชนกระทำตัวเป็น “เอเย่นต์ของรัฐ” หรือทำตัวเป็นรัฐเสียเอง

เท่าที่ผ่านมา ความเข้าใจของ NGO นักกิจกรรม มักมองประชาชนกับรัฐแยกจากกัน กล่าวคือ รัฐถูกมองว่าเป็นผู้ควบคุมกดขี่และใช้อำนาจกดทับประชาชน และประชาชนก็เป็นฝ่ายต่อสู้เรียกร้องให้รัฐใช้อำนาจอย่างชอบธรรม ซึ่งเป็นการมองแบบคู่ตรงข้าม

การจะเข้าใจรัฐไทยนั้น จะต้องทำความเข้าใจว่าสิ่งเหล่านี้มีรากฐานมาอย่างไร รัฐไทยเป็นรัฐสมัยใหม่เป็นการรวมศูนย์อำนาจที่มีรากฐานมาจากวัฒนธรรมเดิม การจะเข้าใจการใช้อำนาจในสังคมไทยต้องทำความเข้าใจเรื่อง “บารมี” อำนาจแบบบารมี คือการผูกติดกับคุณสมบัติบุคคล ลำดับชั้นทางสังคมจึงดูจากบารมีของบุคคล ซึ่งอาจพิจารณาจากความอาวุโส หรือตำแหน่งหน้าที่

หัวข้อเรื่อง ทัศนะจากล่างขึ้นบน: แนวการศึกษาทางมานุษยวิทยาว่าด้วยเพศภาพและรัฐ โดยศาสตราจารย์แคทเธอรีน เอ.บาวดี้ เสนอประเด็นที่สำคัญ 2 ประเด็น คือ 1) ความสัมพันธ์ระหว่างชาวนากับราชสำนัก และ 2) บทบาทและตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงในความสัมพันธ์กับรัฐ ในประเด็นแรกบาวดี้ชี้ให้เห็นว่าในอดีตชีวิตของชาวนาไทยถูกรัฐเข้าไปควบคุมอย่างเข้มงวด และชีวิตของชาวนาก็ยากแค้น สังคมมีการแบ่งช่วงชั้นและค้าขายอย่างเข้มข้น ชาวนาต้องผลิตข้าวเพื่อส่งให้เจ้านาย และนายทุนที่มารับซื้อข้าว ชีวิตแบบเศรษฐกิจพอเพียงจึงเป็นเพียงอุดมคติแตกต่างจากชีวิตจริงที่ยากลำบาก และทำงานหนัก บาวดี้ได้สัมภาษณ์ชาวบ้านในภาคเหนือเพื่อยืนยันว่าชาวนามีชีวิตที่ทุกข์ยาก การปลูกข้าวอย่างเดียวไม่ทำให้ชีวิตอยู่รอดได้ ชาวนาจึงต้องหารายได้จากการเป็นแรงงานรับจ้าง หรือค้าขาย

ในประเด็นที่สอง บาวดี้ชี้ให้เห็นว่านักประวัติศาสตร์ที่มองข้ามท้องถิ่นจะมองไม่เห็นประสบการณ์ประชาธิปไตยในสังคมอื่นๆ ในอดีต นักประวัติศาสตร์สนับสนุนความคิดที่ว่าชาวยุโรปมีความเหมาะสมกับระบอบประชาธิปไตย ขณะเดียวกันก็ละทิ้งหรือมองข้ามประสบการณ์ทำนองเดียวกันที่เกิดขึ้นนอกยุโรป แต่บาวดี้ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดนี้ โดยแย้งว่าคนส่วนใหญ่ในโลกสามารถมีสถาบันเพื่อสร้างประชาธิปไตยได้ นอกจากนั้น บาวดี้ยังทบทวนความเชื่อมโยงระหว่างราชสำนักกับหมู่บ้าน โดยดูประวัติศาสตร์สิทธิลงคะแนนเสียงของสตรีในประเทศไทยซึ่งอาจพิจารณาจากการย้ายถิ่นไปอาศัยกับครอบครัวภรรยาหลังแต่งงาน เพราะผู้หญิงอาจมีบทบาทในครัวเรือน และอาจสนับสนุนบทบาททางการเมืองของผู้ชาย

ในประเด็นเรื่องเพศ มีการอภิปรายจากนักวิชาการอีกสามท่าน ได้แก่ รศ.ดร.ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ อธิบายถึงการเมืองภาครัฐแบ่งพื้นที่ออกเป็น 2 แบบ คือ พื้นที่สาธารณะ และพื้นที่ส่วนตัว บุคคลที่เป็นชายจะอยู่ในพื้นที่สาธารณะ และผู้หญิงจะอยู่ในพื้นที่ส่วนตัว ใครที่อยู่ในพื้นที่ไหนต้องอยู่ในพื้นที่นั้น แต่บุคคลจะยอมอยู่ในพื้นที่ที่ถูกจัดวางไว้หรือไม่ ปัจจุบัน ผู้หญิงเริ่มมีอำนาจมากขึ้นและเริ่มเข้าไปสู่พื้นที่สาธารณะของผู้ชาย ในขณะเดียวกันพื้นที่สาธารณะก็จะเกี่ยวข้องกับค่านิยม อำนาจ การแข่งขันของคนหลายคน ดังนั้น พื้นที่ของผู้หญิงกับผู้ชายจึงเริ่ม

สลับซับซ้อนมากขึ้น ประเด็นสำคัญคือ การเมืองในพื้นที่สาธารณะจึงเต็มไปด้วยเรื่องส่วนตัว ความเป็นกลางทางการเมืองจึงเป็นอุดมคติ เกิดขึ้นได้ยาก

รศ.ดร.กฤตยา อาชวนิจกุล อภิปรายเรื่อง รัฐชาติกับการเมืองเรื่องท้อง / ไม่ท้อง ชี้ให้เห็นว่ารัฐเข้ามาควบคุมชีวิตประจำวันโดยการควบคุมภาวะเจริญพันธุ์ของผู้หญิง นโยบายในการควบคุมของรัฐ เช่นการลดอัตราการเกิดของประชากร ทำให้ประชากรลดลงเรื่อยๆ

อ.วราภรณ์ แช่มสนิท อธิบายเรื่องพระ เพศ รัฐ กับการบวชของหญิงในพุทธศาสนา กล่าวว่าผ้าเหลืองเป็นสัญลักษณ์ของสถาบันที่ผูกโยงกับความเป็นชาติ จึงทำให้สิ่งนี้ได้รับการปกป้อง และบางครั้งก็เกิดความขัดแย้ง เมื่อมีการรวมศูนย์การปกครองของคณะสงฆ์ เท่ากับเป็นการเพิ่มพื้นที่ทางสังคมให้กับความเป็นชาย และโอกาสของผู้หญิงในการปฏิบัติทางศาสนาก็ลดน้อยลง

นอกจากเรื่องเพศสภาพแล้ว ยังมีการอภิปรายเรื่องรัฐกับการจัดการอดีต โดย ผศ.ดร.รัศมี ชูทรงเดช อาจารย์รัศมีอธิบายถึงบริบททางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจในยุคสมัยต่างๆที่ส่งผลต่อการทำงานทางโบราณคดี เริ่มจากสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งมีความรู้ทางโบราณคดีจำกัดเฉพาะสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ สมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมาเริ่มมีชาวตะวันตกเข้ามาในประเทศไทย รัฐเริ่มมีแผนพัฒนาบูรณะแหล่งโบราณคดีที่สำคัญของชาติ การดำเนินงานของรัฐด้านโบราณคดีมี 3 ลักษณะคือ 1) การจัดการความรู้ การลำดับยุคสมัยที่เน้นประวัติศาสตร์ชาติ มองไม่เห็นความหลากหลายของผู้คน หรือไม่เชื่อมโยงกับชุมชนท้องถิ่น 2) การจัดการพื้นที่โดยการดำเนินงานของกรมศิลปากร มีการสร้างอุทยานประวัติศาสตร์ ส่งเสริมการท่องเที่ยว และขึ้นทะเบียนเป็นมรดกโลก และ 3) การจัดการความขัดแย้ง รัฐได้เข้าไปต่อรองกับบุคล ชุมชน ระดับชาติและนานาชาติ เช่น การทวงคืนทับหลังนารายณ์บรรทมสินธุ์ อาจารย์รัศมีเสนอว่าการจัดการอดีตของรัฐมีทั้งส่วนที่เป็นเรื่องจริงและส่วนที่เป็นนิยาย ส่วนที่เป็นเรื่องจริง คือ การสร้างความรู้ทางประวัติศาสตร์ให้กับชาติผ่านกรมศิลปากร แต่ความรู้แบบนี้เป็นการรับใช้ทางการเมือง ส่วนที่เป็นนิยาย คือการผลิตความรู้ที่ไม่มีการตรวจสอบ เช่น การสร้างภาพยนตร์อิงประวัติศาสตร์

ในประเด็นเกี่ยวกับชาติพันธุ์ ผศ.ดร.นิติ ภวัครพันธุ์ อภิปรายเรื่องวันชาติมอญเพื่อทบทวนแนวคิดเรื่องรัฐ กล่าวว่านักมานุษยวิทยาเช่นเกียตซ์มองว่ารัฐไม่มีความชัดเจน เพราะรัฐมาจากนิยามของตะวันตก รัฐจึงเป็นการสร้างขึ้นโดยผู้มีอำนาจ หรือเรียกว่า “รัฐมหรสพ” หรือ theatre state รัฐแบบนี้เป็นสัญลักษณ์ เมื่อหันกลับมาศึกษาเรื่องวันชาติมอญจะเป็นสัญลักษณ์ที่จัดขึ้นพร้อมกับธงชาติ รูปหงส์ การแต่งกาย และการเล่นดนตรีของชาวมอญ อาจารย์นิติเชื่อว่ารัฐเป็นการแย่งชิงเพื่อการแสดงเชิงสัญลักษณ์

การอภิปรายเรื่องไทยพลัดถิ่นกับปัญหารัฐชาติ โดย อ.ฐิวุฒิ เสนาคำ อธิบายว่าคนไทยพลัดถิ่นในพม่าบริเวณชายแดนจังหวัดชุมพร ระนอง ประจวบคีรีขันธ์ คนไทยพลัดถิ่นเหล่านี้ไม่มีสิทธิพื้นฐาน ไม่มีสิทธิการเป็นพลเมือง ไม่มีสูติบัตร ไม่ได้รับการแจ้งเกิด ไม่ได้รับการศึกษา ไม่มี

สิทธิรักษาพยาบาล ไม่มีสิทธิในการเดินทาง ไม่มีสิทธิการเมืองทุกระดับ ไม่มีสิทธิครอบครองสังหาริมทรัพย์และอสังหาริมทรัพย์ ทำให้พวกเขาออกมาต่อสู้เรียกร้องสิทธิตามกฎหมาย โดยอาศัยการติดต่อกับเจ้าหน้าที่รัฐ ใช้สื่อและบทเพลง ความพยายามดังกล่าวทำให้รัฐออกมาช่วยเหลือคนเหล่านี้ เช่น ยอมให้ถือสัญชาติสองสัญชาติ เป็นต้น

การประชุมประจำปีฯ ครั้งนี้ มีการแลกเปลี่ยนความคิดอย่างกว้างขวาง เพื่อกระตุ้นให้นักวิชาการทางมานุษยวิทยาและสาขาที่เกี่ยวข้องได้ทบทวนแนวคิดทฤษฎีในการศึกษารัฐในมิติต่างๆ และยังทำให้มีการตั้งคำถามใหม่ๆ เพื่อการวิจัยที่ลุ่มลึกต่อไป

ข้อคิดเห็นต่อบทความ

ชื่อบทความ ช่างทำฟันข้างถนน รัฐ,วิชาชีพทันตแพทย์และกระบวนการกลายเป็นหมอเถื่อน
ผู้เสนอบทความ คุณศุภลัคน์ เลิศมโนรัตน์
ผู้วิจารณ์ ดร.นพ.โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์

ดร.นพ.โกมาตรกล่าวว่างานชิ้นนี้เป็นงานที่น่าสนใจ เพราะเป็นงานที่บุกเบิกการศึกษาทางด้านทันตกรรม เป็นงานที่มีการย้อนกลับไปศึกษาเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องได้เป็นอย่างดี

สำหรับโลกทางทันตกรรมในสังคมตะวันตกที่มีการต่อสู้เรียกร้องการเป็นวิชาชีพนั้น เป็นการเรียกร้องเพื่อตนเอง (ทันตแพทย์) จะได้มีพื้นที่ในสังคม และใช้พื้นที่นั้นเป็นที่ปิดกั้นการเข้ามาของคนอื่น ขณะเดียวกันก็ต้องต่อสู้กับการยอมรับของประชาชนในสังคมด้วย

สำหรับประเทศไทยการเป็นวิชาชีพนั้น ได้มาโดยไม่ต้องต่อสู้ หรือเรียกร้องอะไรทำให้แพทย์ไม่มีพันธะ หรือสัญญาใจกับคนทั่วไปในสังคม โดยเฉพาะกับคนยากจน ทันตกรรมในประเทศไทยจึงเป็นวิชาชีพที่รับใช้คนรวยในสังคมมากขึ้น เพราะพื้นฐานของการได้มาซึ่งวิชาชีพทันตกรรมของทันตแพทย์ไทยไม่ได้อยู่บนพื้นฐานความผูกพันกับประชาชน ด้วยเหตุนี้อาจจะมีส่วนทำให้ความเป็นหมอเถื่อนยังคงดำรงอยู่ในสังคม

ดร.นพ.โกมาตรตั้งข้อสงสัย 2 ประการคือ

1. ในสายตาของผู้เขียนคิดว่าปัจจุบันอำนาจรัฐได้เกื้อหนุนต่อวิชาทันตกรรมหรือไม่ แตกต่างจากในอดีตอย่างไร เพราะเท่าที่รู้มาในปัจจุบันรัฐส่งเสริมให้คนต่างชาติเข้ามาทำฟันในเมืองไทยเพิ่มมากขึ้นด้วยซ้ำ ในรูปแบบของการเข้ามาท่องเที่ยวบวกกับการทำฟัน ซึ่งพบมากแถวพัทยา

2. มีปัญหากับการนำแนวคิดของฟูโก้มาทำความเข้าใจในเรื่องนี้เพราะสงสัยว่า รัฐสามารถเข้ามาครอบงำควบคุมฟันของเราได้เหมือนหรือแตกต่างกับการควบคุมร่างกายของเราหรือไม่ อย่างไร

ดร.นพ.โกมาตร กล่าวว่าปัจจุบันวิชาทางทันตกรรมไม่ได้ตอบสนอง หรือเกื้อหนุนอำนาจของรัฐอีกต่อไป แถมเรายังพบว่า มีทันตแพทย์อีกกลุ่มหนึ่งด้วยซ้ำที่ออกมาตอบโต้รัฐ (ในกรณีให้เด็กกินน้ำตาล หรือของหวานน้อยลง) ถ้าอย่างนั้นทำไมเรายังต้องกลับไปหาหมอฟันที่คลีนิกในเมื่อเราก็มีทางเลือกไปหาหมอฟันเถื่อนข้างถนนได้ เพราะความรู้ หรือเทคนิคการทำฟันระหว่างทันตแพทย์กับหมอเถื่อนข้างถนนเหล่านี้ไม่แตกต่างกัน

อาจกล่าวได้ว่า การตอบโต้กันระหว่างทันตแพทย์กับช่างทำฟันเถื่อนก็มีอยู่ตลอดเวลา ด้วยเหตุผลนี้มีส่วนหรือไม่ที่ทำให้ทันตแพทย์หาวิธีการขยายงานทางทันตกรรมออกไปสู่พื้นที่ที่ไม่ใช่ทางการแพทย์มากขึ้นเรื่อยๆ เช่น การดัดฟัน ที่ปัจจุบันกลายมาเป็นแฟชั่นมากกว่าการรักษาทางการแพทย์

ชื่อบทความ วรรณกรรมจีนพลัดถิ่นกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์การผนวกรวมในบริบทสังคมไทย
ผู้เสนอบทความ อาจารย์นัทธนัย ประสานนาม
ผู้วิจารณ์ รศ. ดร.ศิราพร ณ ถลาง

รศ.ดร.ศิราพร กล่าวว่างานชิ้นนี้เป็นงานเขียนที่ค่อนข้างประทับใจ เพราะมีการตั้งสมมุติฐานที่ชัดเจน แล้วก็มีการใช้ทฤษฎีต่างๆมาพิสูจน์สมมุติฐานที่ตั้งไว้ได้อย่างชัดเจน การนำเสนอก็เป็นขั้น เป็นตอน มีการนำทฤษฎีทางตะวันตกมาใช้จับข้อมูลได้เป็นอย่างดี

ในบทความได้นำเสนอว่า รัฐสามารถส่งผ่านอุดมการณ์ของรัฐได้ด้วย การส่งผ่านระบบการศึกษา และการสื่อสาร ซึ่งแสดงให้เห็นว่า สังคมสามารถปรับเปลี่ยนวรรณกรรมได้ตลอดเวลาเพื่อนำมารับใช้อุดมการณ์ของรัฐที่ต้องการสื่อไปสู่ประชาชนในวงกว้างได้อย่างไร

สำหรับข้อสังเกต คือ

1. ทำไมนวนิยายเรื่อง “อยู่กับก๋ง” จึงสามารถส่งผ่านอุดมการณ์ของรัฐได้มากกว่านวนิยายเรื่องอื่นๆ ที่มีอยู่มากมายที่เกี่ยวกับคนจีนในสังคมไทยเช่นเดียวกับนวนิยายเรื่องอยู่กับก๋งโดยเฉพาะเรื่องของเงื่อนเวลาที่ใช้ศึกษา เพราะเวลาที่อยู่ในนวนิยายเป็นเวลาคนละบริบทกับที่ทำการศึกษา

2. แนวคิดเรื่อง “ผลัดถิ่น” ที่ใช้ในบทความนี้สามารถใช้ได้หรือไม่ เพราะคำว่า “ผลัดถิ่น” ให้ความรู้สึกว่า เป็นเรื่องชั่วคราว แต่คนจีนในสังคมไทยมักจะเป็นคนที่เข้ามาอยู่อย่างถาวร จึงไม่แน่ใจว่า จะใช้คำว่า “ผลัดถิ่น” ได้หรือไม่ แล้วถ้าใช้คำว่า “ผลัดถิ่น” จะอธิบายแตกต่างกับแรงงานไทยใหญ่อย่างไร

3. ข้อนี้ขอเสนอแนะว่า ถ้าอาจารย์ไปศึกษาเพิ่มเติมน่าจะลองดูว่า มีอุดมการณ์อะไรบ้างที่ถูกส่งผ่านงานวรรณกรรม แล้วพัฒนาการของอุดมการณ์ที่รัฐต้องการจะสื่อถึงประชาชนเป็นอย่างไร ก็จะเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้งานวิจัยชิ้นนี้สมบูรณ์มากยิ่งขึ้น

ผศ.สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร์ กล่าวว่าการศึกษาภาพลักษณ์คนจีนในวรรณกรรมไทยยังพบในงานเขียน วิทยานิพนธ์อีกหลายเล่ม โดยจะดูว่า คนจีนมีภาพลักษณ์ที่สอดคล้องกับบริบททางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมที่เปลี่ยนไปอย่างไร หรือศึกษาดูว่า กระบวนการของนักเขียนมีการปรับเปลี่ยน หรือสอดคล้องกับภาพลักษณ์เหล่านั้นอย่างไร

มีข้อสังเกตว่า เวลาที่มีการวิเคราะห์วรรณกรรม วรรณกรรมที่ถูกนำมาใช้วิเคราะห์ส่วนใหญ่เป็นวรรณกรรมที่มีชื่อเสียง ในกรณีนี้ก็เช่นกันนวนิยายรุ่นแรกๆ เช่น ดอกไม้สด สกุลใหม่ ไม่เคยถูกนำมาวิเคราะห์ เพราะอะไร แล้วนวนิยายเล่มอื่นๆ อยู่ที่ตรงไหน ไม่สามารถนำมาวิเคราะห์ได้หรือ แล้วก็วิเคราะห์งานวรรณกรรมต่างๆ ควรคำนึงถึงเงื่อนไขของเวลา บริบททางสังคม และวัฒนธรรมด้วย

งานศึกษาชิ้นนี้ไม่ได้ใช้ทฤษฎีทางวรรณกรรมมาวิเคราะห์ ซึ่งก็ทำให้งานดูแปลกใหม่ แต่ก็มีหลายประเด็นที่ถ้าใช้ทฤษฎีทางวรรณกรรมมาวิเคราะห์จะทำให้ภาพชัดเจนมากยิ่งขึ้น เช่น ถ้าใช้หลักการสร้างตัวละครของทฤษฎีมาจับก็จะพบว่า หยกและก๋ง ต่างก็เป็นตัวละครคู่ตรงข้ามกัน คือ ก๋งจะเป็นตัวแทนคนจีนผลัดถิ่น ในขณะที่หยกเป็นเสียงสะท้อนของก๋ง เป็นต้น

ดร.นพ.โกมาตร ตั้งข้อสังเกตว่างานนี้ที่นำเสนอรอยแตกหรือความขัดแย้งที่ปรากฏในน้ำเสียงของหยก ซึ่งการนำเสนอรอยแตก หรือความสับสนในใจนี้ช่วงหลังมักพบมากขึ้นในงานของทางชาติพันธุ์ และอยากจะเสนอว่า บริบททางสังคมมีความสำคัญเป็นอย่างมาก เพราะสังคมที่แตกต่างกันก็ทำให้ความคิดความอ่านของคนที่มีต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งแตกต่างกันออกไป เช่น สังคมของหยกเป็นสังคมที่เปิดมากกว่าสังคมของก๋ง ก็ทำให้การมอง การรับรู้ของหยกและก๋งแตกต่างกันในบางประเด็น ซึ่งสิ่งเหล่ามักเกิดขึ้นกับคนที่มีการย้ายถิ่นไปสู่ดินแดน หรือประเทศอื่น เราจะพบว่า คนรุ่นที่ 1 กับคนรุ่นที่ 2 และคนรุ่นต่อๆมา ต่างก็มีความคิดในการอธิบายตัวเองที่แตกต่างกันออกไป

เมื่อ "ก๋ง" กลายเป็นต้นแบบที่ดีงามของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มาอยู่ในประเทศไทย เราก็พบว่า คนที่เป็นแบบก๋ง คือ เป็นคนจีนย้ายถิ่นเข้ามาทำหากินในเมืองไทยนั้น ขณะเดียวกันก็หากินกับสังคมไทยไปพร้อมกัน อยากจะบอกว่า มันมีความเป็นชนชั้นที่ทับซ้อนกันอยู่เสมอในทุกๆเรื่อง เช่น ขณะที่รัฐส่งเสริมภาพที่อยู่ด้วยกันอย่างสงบ แต่เราก็จะพบว่า ภายใต้ความสงบนั้นมีความขัดแย้งซ้อนอยู่ภายในเสมอ

รศ.ดร.ศิราพร กล่าวว่า วรรณกรรมเรื่องหลังๆ เช่น ลอดลายมังกร ... ไม่จำเป็นต้องเน้นมาส่งผ่านอุดมการณ์ของรัฐเหมือนกับวรรณกรรมชุดแรกๆ ดังนั้นเนื้อหาที่จะพบในวรรณกรรมชุดหลังจึงเป็นเรื่องเกี่ยวกับการทำมาหากินของคนจีนในสังคมไทยมากกว่า

ชื่อบทความ แหล่งโบราณคดี อัตลักษณ์ชาติ และการช่วงชิงพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์
ผู้เสนอบทความ คุณอุดมลักษณ์ ฮุ่นตระกูล
ผู้วิจารณ์ ดร.เกษม เพ็ญพินันท์

ดร.เกษม มีข้อสังเกต 5 ข้อคือ

1. มีช่องว่างระหว่างการนำเสนอกับตัวบทความ เพราะเดิมเข้าใจว่า บทความจะนำเสนอการโต้ตอบสิทธิของรัฐในพื้นที่ปางมะผ้า แต่พบว่ามีการพูดถึงใน 2 หน้าสุดท้ายของบทความเท่านั้น ก่อนหน้านี้บทความได้นำเสนอเกี่ยวกับการทบทวนวรรณกรรมเป็นส่วนใหญ่ จึงอยากจะถามว่า ปางมะผ้าเกี่ยวอะไรกับ Swaziland และ John Locke

2. ความพยายามในการถกเถียงเรื่อง “สิทธิ” ที่นำเสนอในบทความนี้ เป็นสิ่งที่ไม่แน่ใจและไม่มั่นใจว่า แนวคิดและทฤษฎีที่นำมาใช้ในการศึกษาครั้งนี้จะเหมาะสม โดยเฉพาะการนำแนวคิดของ Antonio Gramsci มาใช้

3. ความสมเหตุสมผลในเรื่อง “สิทธิของชุมชน” กับ “สิทธิของรัฐ” ที่พยายามนำเสนอในครั้งนี้ ปัญหาคือ ชุมชนเคยมีสิทธิหรือไม่ ผมเชื่อว่า พื้นที่ของชุมชนมีจริง แต่ไม่ค่อยมั่นใจว่า สิทธิของชุมชนมีมาก่อนหน้าที่ของชุมชน คิดว่าสิทธิของชุมชนเป็นเรื่องที่พึ่งเกิดขึ้นเมื่อไม่นานมานี้ ผมยอมรับในการมีอยู่ของชุมชน แต่สิทธิของชุมชนไม่มีอยู่จริง ถ้าสิทธิของชุมชนมีอยู่ ใครเป็นเจ้าของสิทธิตรงนั้น สิทธิของชุมชนหมายความว่าอะไร หรือคืออะไร ใช่การต่อรองของชุมชนหรือไม่ แล้วมันมีผลสะท้อนอะไรกลับมาที่ชุมชนบ้าง

4. ความเข้าใจเรื่อง Place กับ Space แตกต่างกันตรงไหน เพราะ Place เป็นเรื่องทางกายภาพ ส่วน Space เป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรม ดังนั้นจึงไม่มีความเท่าเทียมกัน จึงไม่ควรนำมาอธิบายรวมกันในเรื่องนี้

5. ขอถกเถียงเกี่ยวกับกรอบการศึกษาของบทความชิ้นนี้ ที่ผู้นำเสนอได้อ้างถึงอ.อนันต์ว่า “...เราไม่สามารถมองปัญหาในเชิงเดียวได้ แต่ต้องมองในเชิงซ้อน...” ผมเลยตั้งคำถามว่า เชิงเดียว กับเชิงซ้อนมันต่างกันตรงไหน ผมไม่ปฏิเสธว่า การศึกษานี้มีปัจจัยหลายอย่างเข้ามาเกี่ยวข้อง แต่ผมก็ไม่เห็นว่า มันเป็นเชิงซ้อนตรงไหนที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งหรือการต่อรองขึ้น การตีกรอบแบบนี้ถือว่า เป็นการสร้างกับดักให้กับตัวเอง เพราะจะทำให้เราไม่เห็นการต่อรองที่แท้จริง

ชื่อบทความ การต่อรองบนเส้นพรมแดน ปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของกลุ่มชาติพันธุ์ในชุมชนชายแดนไทย

ผู้เสนอบทความ คุณอัจฉรา รักยุติธรรม

ผู้วิจารณ์ ดร.เกษม เพ็ญภินันท์

ดร.เกษม คิดว่าประเด็นที่ผู้นำเสนอตั้งคำถามไว้ สามารถหาคำตอบได้จากงานของ ศ.ดร.ธงชัย แล้วพื้นที่ที่ผู้นำเสนอเข้าไปศึกษาก็เป็นพื้นที่เดียวกับ อ.บัณฑิตเคยศึกษาไว้แล้ว ดร.เกษมมีข้อสังเกต 5 ประการ คือ

1. ประเด็นเรื่อง “พรมแดน” พบว่า งานของ ศ.ดร.ธงชัย และงานของผู้นำเสนอเป็นการศึกษาเรื่องพรมแดน ที่ไม่ใช่เวลาเดียวกัน แต่เป็นพรมแดนทางประวัติศาสตร์ ซึ่งในอดีตไม่มีพรมแดนที่แท้จริง คือ ไม่มีเขตแดนที่แท้จริง ความคิดเรื่องเขตแดนเป็นความคิดของรัฐสมัยใหม่มาทีหลัง

2. ประเด็นเรื่อง “เวลา” เป็นสิ่งสำคัญที่ผู้ศึกษาต้องตระหนัก โดยเฉพาะการศึกษาแบบข้ามเวลา เพราะสำนึกของคนที่มีต่อรัฐในแต่ละช่วงเวลาก็ต่างกัน

3. ประเด็นเกี่ยวกับ “การเล่าเรื่อง” ในสังคมไทยมักจะเล่าเรื่องอยู่ 2 แบบคือ 1) เล่าแบบโรแมนติก คือ เล่าชีวิตของคนผลัดถิ่นที่ตกยาก ก่อให้เกิดความเห็นอกเห็นใจ ส่วนแบบที่ 2) เล่าแบบต่อสู้/ปกป้อง (take protect) ซึ่งงานของผู้นำเสนอก็อยู่ในการเล่าแบบนี้ จึงเป็นคำถามว่าผู้นำเสนอตระหนักมากน้อยขนาดไหนในเรื่องนี้ โดยที่เลือกบอกแง่หนึ่งแล้วไม่ยอมบอกอีกแง่หนึ่ง ผมเชื่อว่า ไม่มีความเป็นกลางในงานทางวิชาการ แต่การเลือกข้างโดยไม่บอกเล่าอีกข้างหนึ่งนั้นมันยุติธรรมแล้วหรือไม่ เพราะมีผลทำให้คนอ่านเอนเอียงอีกทั้งยังทำให้ไม่เห็นภาพรวมเท่าที่ควร ซึ่งเป็นสิ่งที่ต้องระวัง

4. ประเด็นเรื่อง “ความเป็นอื่น” งานชิ้นนี้นำเสนอการปะทะกันระหว่างคนในชุมชนที่อยู่รอบศูนย์ฯกับคนในศูนย์ฯ จากที่ผมรู้ พื้นที่ของการตั้งศูนย์อพยพในพื้นที่ศึกษาของผู้นำเสนอนั้นเดิมทีเป็นที่ดินของชาวบ้าน รัฐมาทำการเช่าที่เพื่อตั้งศูนย์ฯต่อมาเมื่อชาวบ้านต้องการพื้นที่คืน รัฐก็คืนให้ โดยรัฐหาพื้นที่ผืนใหม่ในการตั้งศูนย์ฯ ซึ่งไม่คิดว่า นี่คือการปะทะกัน หรือขัดแย้งกัน แต่มีปัญหาด้านการจัดการมากกว่า นอกจากนั้นภาพที่ผู้นำเสนอได้นำเสนอก็เป็นภาพของการเกื้อหนุนกันมากกว่าการปะทะกัน เช่น ชาวบ้านรอบศูนย์ฯ พอใจกับการมีศูนย์ฯ เพราะศูนย์ฯเป็นแหล่งรายได้ ดังนั้นประเด็นเรื่องการปะทะกันจึงไม่ใช่ประเด็นปัญหา แต่เป็นปัญหาเรื่องการอพยพของคนผลัดถิ่นมากกว่า

5. ประเด็นเรื่องการทำ field คือ ไม่แน่ใจเรื่องวันที่ของข้อมูลที่นำเสนออยู่ชุดหนึ่ง แล้วก็การเรียกคนในศูนย์ฯว่า เป็น “ผู้ผลัดถิ่น” แทนที่จะเป็น “ผู้ลี้ภัย” การเป็นเรื่องที่น่าคิด แต่การทำงานใน field เป็นการทำงานที่น่าสนใจ ดังนั้นผู้นำเสนอควรมองมิติทางสังคม วัฒนธรรมในพื้นที่ที่ศึกษาด้วย เพื่อทำให้เห็นภาพรวมของพื้นที่ทั้งหมด

ชื่อบทความ อุทยานโบราณคดีสู่อุทยานประวัติศาสตร์ : กระบวนการเปลี่ยนแปลงแหล่งโบราณคดีสู่ระบบการท่องเที่ยวแบบเบ็ดเสร็จ
ผู้เสนอบทความ กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์
ชื่อบทความ มรดกโลกมรดกใคร วาทกรรมและความชอบธรรมของรัฐเหนือแหล่งโบราณคดีไทย
ผู้เสนอบทความ เชิดศักดิ์ ตรีรยาภิวัตน์
ผู้วิจารณ์ รศ.ดร.อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์

บทความทั้งสามนี้เป็นการรื้อบางอย่างเพื่อสร้างอะไรบางอย่างขึ้นใหม่ เป็นการศึกษาการให้ความหมายต่อพื้นที่ โดยพื้นที่ทางกายภาพยังคงเดิมแต่การให้ความหมายต่างไปจากเดิม บทความสองฉบับแรก เมื่อมีการให้ความหมายใหม่กับพื้นที่ทำให้มีความรู้ใหม่เกิดขึ้น และถ่ายโอนอำนาจไปให้กับผู้ให้ความหมายนั้น การให้ความหมายใหม่นำไปสู่ความรู้และการให้อำนาจ อย่างไรก็ตามต้องทำความเข้าใจถึงการเปลี่ยนแปลงทางสังคมด้วย แนวคิดแบบโพสต์โมเดิร์นจะต้องสะกิดให้เกิดแนวคิดและประเด็นใหม่ขึ้นมาด้วย ควรใช้ทฤษฎีเป็นแว่นในการมองแต่ไม่ควรนำทฤษฎีมาเป็นคำตอบ

งานของอาจารย์กรรณิการ์มีความผิดพลาดในเรื่องของการอ้างอิงช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์

การอธิบายใหม่ๆ ต้องตีความสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ อำนาจของรัฐไทยไม่เคยแทรกซึมสู่ประชาชนอย่างแท้จริง หากถามว่าชาวบ้านรู้สึกอย่างไรต่อประวัติศาสตร์ โบราณคดี หรือการได้เป็นมรดกโลก ชาวบ้านอาจจะบอกว่าขายก๋วยเตี๋ยวดีขึ้น เพราะประวัติศาสตร์ชาติไม่มีความหมายต่อชีวิตเขา

จากความกลัวในเรื่องของการส่งเสริมให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวนั้น หากเป็นการท่องเที่ยวที่เห็นความสำคัญของชุมชนก็จะไม่ทำลายชุมชน และจะต้องสร้างจิตรสำนึกของคนชนชั้นกลางให้เคารพในวัฒนธรรมของผู้อื่นด้วย

บทความของอาจารย์กรรณิการ์ที่กล่าวว่ามีการสร้างโบราณสถานปลอม ดูเหมือนว่าจะเป็นการตัดสินอะไรบางอย่างเร็วเกินไป เพราะนอกจากรัฐจะเข้าไปจัดการแล้ว ยังมีคนอื่นที่เข้าไปเกี่ยวข้องมากมาย จนทำให้รู้สึกว่าของปลอมที่ถูกพูดถึงเกิดจากใคร ทำไมจึงต้องสร้างของปลอม

ขึ้นมา ซึ่งการทำขึ้นเพื่อการศึกษาน่าจะเป็นเรื่องหลัก ส่วนการส่งเสริมการท่องเที่ยวน่าจะเป็นอีกเรื่องหนึ่ง

มรดกสิ่งของที่ตกทอดมาจากอดีตมีค่าเพราะเราไปให้คุณค่ากับมัน จนทำให้รู้สึกว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่า มรดกโลกจึงอาจเป็นกระแสเรื่องการอนุรักษ์ และไม่คิดว่าการให้ความหมายเรื่องการเป็นมรดกโลก หรือการอนุรักษ์จะเป็นการรับใช้รัฐบาลเพียงอย่างเดียว เพราะการอนุรักษ์ก็นำไปสู่การให้คุณค่า

การที่อำนาจรัฐไทย (กรมศิลปากร) เข้าถึงชาวบ้านไม่ค่อยได้อาจเป็นเพราะนักวิชาการอยู่กันคนละโลกกับชาวบ้าน การจะให้ชาวบ้านหันมาสนใจก็เหมือนกับเป็นการให้ชาวล้านเปลี่ยนมาเชื่อโลกของเรา

ถ้าเราปิดกั้นรัฐ ชุมชนจะได้ความช่วยเหลือจากอะไร

มีปัญหาใดบ้างในการจัดการโบราณสถานโบราณวัตถุ และองค์การบริหารส่วนตำบลมีการจัดการแก้ไขอย่างไร

การที่คนไทยไม่สนใจประวัติศาสตร์และโบราณคดีเพราะถูกกันให้เป็นเรื่องของนักวิชาการและเทคนิควิธีการ แทนที่จะสนใจว่าอะไรเป็นของจริงหรือของปลอมควรสนใจว่าสิ่งของเหล่านั้นมีความหมายต่อชาวบ้านอย่างไร และจะพูดอย่างไรกับชาวบ้านให้เข้าใจด้วยภาษาที่ง่ายเข้าใจได้ ในขณะเดียวกันก็ต้องใช้ภาษาที่เป็นวิชาการเพื่อให้นักวิชาการยอมรับ รัฐเคยสนใจที่จะเข้าไปอยู่ในความคิดของชาวบ้านบ้างไหม หรือสนใจที่จะพูดแต่กับพวกเดียวกัน

ชื่อบทความ แม่ฮ่องสอนบนผืนผ้าใบ การสร้างประวัติศาสตร์โบราณคดีชาติบนแผ่นดินของคนไร้รัฐ
ผู้เสนอบทความ พิพัฒน์ กระแจะจันทร์
ชื่อบทความ “โบราณคดีชุมชน” กับการโน้มรัฐให้รับรองสิทธิของชุมชนท้องถิ่นในการจัดการอดีต
ผู้เสนอบทความ รศ. สายันต์ ไพรชาญจิตร์
ชื่อบทความ หรือชุมชนชาวบ้าน คือผู้ทำลายแหล่งโบราณคดี
ผู้เสนอบทความ อนุสรณ์ อำพันธ์ศรี
ผู้วิจารณ์ รศ.ฉลอง สุนทรวาณิชย์

งานอยู่บนพื้นฐานของข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ มีการลงพื้นที่และมีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ให้ทราบถึงอำนาจรัฐในการสร้างประวัติศาสตร์ชาติ งานทั้งสามชิ้นมีลักษณะคล้ายกันคือ มีข้อสรุปร่วมกันที่สะท้อนให้เห็นถึงบาปกรรมที่รัฐเข้าไปถือครอง ผูกขาด รัฐต้องคืนอำนาจการจัดการ การสถาปนาความรู้ทางโบราณคดีและอดีตของชุมชนให้กับชุมชน

หากมีการประเมิน งานทั้ง 3 ชิ้นนี้อยู่ในระดับดีมาก ถ้าให้เป็นคะแนนความหวังของชุมชนในเรื่องสิทธิของชุมชนจากต่ำไปสูงกรณีของการเขียนแบบเรียนที่แม่ฮ่องสอนคงเป็นเรื่องที่ปราศจากความหวัง เพราะกลุ่มชาติพันธ์ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนไม่มีอำนาจในการจัดการอดีต และสิทธิการสร้างอัตลักษณ์ของความทรงจำร่วมกัน การถูกกีดกันออกจากถ้ำลอดก็เช่นกันที่ดูจะไม่มีหวัง แต่ก็ยังดีกว่าในกรณีแรก ชาวบ้านรู้จักสยบอยู่ใต้อำนาจรัฐ ไม่แข็งขืนหรือช่วงชิง จึงพอที่จะหาโอกาสจากการเข้าไปของรัฐได้

งานของอาจารย์สายันต์ เป็นกรณีที่ให้ความหวังสูงสุด ชุมชนมีอำนาจบริหารจัดการ โดยใช้โบราณคดีชุมชนเข้าไปจัดการ และเมินเฉยต่ออำนาจรัฐ ไม่เบียดขับแต่เข้าไปเบียดแทรก บทความของคุณอนุสรณ์และคุณพิพัฒน์ ชี้ให้เห็นถึงรัฐที่กันชุมชนออกไป แต่ของคุณสายันต์ชี้ให้เห็นวิธีที่จะจัดการอำนาจรัฐ และเชื่อมโยงชุมชนให้เห็นอดีตที่ไม่เกี่ยวกับตนเองให้มาสัมพันธ์กับตนเองได้ในขณะที่คนที่คุณอนุสรณ์ยังมองไม่เห็นวิธีที่จะเชื่อมโยงชาวบ้านที่ถ้ำลอดให้เชื่อมโยงกับคนในประวัติศาสตร์ได้

มีข้อสงสัยว่าเมื่อเกิดการกระจายอำนาจไปสู่ชุมชนแล้ว จะนำไปสู่โครงสร้างทางอำนาจต่างจากเดิมหรือไม่เพราะท้ายที่สุดแล้ว การบริหารจัดการเป็นในแนวราบอย่างที่ต้องการหรือเป็นไปตามแนวดิ่งแบบรัฐชาติอำนาจ ซึ่งเห็นได้ชัดจากบทความของอาจารย์สายันต์ที่เต็มไปด้วยคำศัพท์ สงสัยว่าเมื่อลงพื้นที่ชาวบ้านจะถูกครอบงำทางความคิดหรือไม่ เรากำลังเอาภาษาของเราเข้าไปสั่งสอนชาวบ้าแบบที่มิชชันนารีทำเมื่อ 200 ปีก่อน มองในด้านดีเป็นการเอาอำนาจกลับคืนสู่ชุมชน แต่จะต้องจัดการในแบบที่เป็นชาวบ้านไม่ใช่แบบที่นักวิชาการแนะนำเพื่อสร้างองค์ความรู้แบบของเขาและเพื่อทำลายโครงสร้างอำนาจแบบเดิม

ในกรณีของคุณพิพัฒน์อาจลืมเขียนว่าแท้จริงแล้วชนกลุ่มน้อยในพื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนสนใจที่จะให้มีประวัติศาสตร์ของเขาอยู่ในประวัติศาสตร์ของแม่ฮ่องสอนหรือไม่ อาจจะเป็นเช่นเดียว กับคนถ้ำลอดที่ไม่รู้สึกว่าแหล่งโบราณคดีถ้ำลอดเป็นสมบัติของตนเอง

ชื่อบทความ วันชาติมอญ ทบทวนแนวคิดมานุษยวิทยาเรื่องรัฐ
ผู้เสนอบทความ ผศ.ดร.นิติ ภวัครพันธุ์

องค์ บรรจุล ประธานเยาวชนมอญกรุงเทพ โต้แย้งเกี่ยวกับภาพการสวนสนามว่าเป็นพื้นที่ฝั่งพม่าไม่ใช่ฝั่งไทยตามที่อาจารย์กล่าว และมีข้อเสนอว่าการเข้ามาของมอญในแต่ละช่วงเวลานั้นมีความแตกต่างกัน กล่าวคือ ในอดีตนั้นมอญมีความสำคัญกับรัฐไทยอย่างเป็นทางการ แต่ในปัจจุบันเข้ามาในรูปแบบของแรงงานอพยพ ซึ่งการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้เป็นผลมาจากเงื่อนไขที่เปลี่ยนแปลงไป

ผศ.ดร.นิติยอมรับในคำโต้แย้ง และเน้นย้ำในประเด็นเพิ่มเติมที่ว่าเราควรกลุ่มอื่นโดยไม่ใช้กรอบรัฐชาติเข้าไปมอง เช่น การมองว่ามอญเข้ามาก่อความวุ่นวาย แต่จริงๆ แล้วควรจะมองว่ามอญในไทยกำลังแสดงการเรียกร้องเสรีภาพ เพื่อแสดงว่า “เขาเป็นใคร” อาจารย์เรียกร้องให้มีความใจกว้างในการมองเห็นถึงความเป็นมนุษย์ วัฒนธรรม การเมือง และ entity

ดร.ประสิทธิ ลีปรีชา จากมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เสนอว่าหากเปรียบเทียบมอญกับกลุ่มอื่นทางภาคเหนือ การให้สิทธินั้นขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ที่มีอยู่ ซึ่งไม่ได้แบ่งชัดว่า พื้นที่ตรงนี้ใครอยู่ เพราะฉะนั้นจึงไม่แปลกที่จะมีการจัดวันชาติขึ้น เพราะว่ามันเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ทางการเมือง

แต่ในกรณีม้งนั้น ช่วงหนึ่งรัฐไทยเคยใช้ม้ง(ลาว) ไปสอดส่องคอมมิวนิสต์ในลาว แต่ต่อมาเมื่อมีสะพานมิตรภาพไทย-ลาว ม้งเหล่านี้ก็ถูกกำจัด ดังนั้น ความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐจึงเป็นเงื่อนไขที่ทำให้รัฐมองคนกลุ่มนี้อย่างไร

อ.ฐิรวุฒิ เสนาคำ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ เสนอว่า แนวคิดเรื่อง ชาติหรือรัฐ มีความคลุมเครือมาตลอด และคนที่เกิดก่อนปี 2515 จะไม่ได้สัญชาติไทย เพราะฉะนั้นมอญที่ถูกเอาเข้ามาเพื่อสร้างเสริมบารมีให้กับไทย ตกลงว่าช่วงไหนกันแน่ที่คนเหล่านี้น่าจะถูกกันก่อนยุค พ.ศ.2515

ผศ.ดร.นิติ กล่าวว่าคนไทยหรือในหลายๆ ประเทศ พูดเรื่อง “ความเป็นพลเมือง” ซึ่งเรื่องนี้สามารถนำมาขยาย “การนิยาม” คนในประเทศว่าเป็นประชากรแบบไหน เช่น มีสิทธิทุกอย่างยกเว้นการเลือกตั้ง เป็นต้น แล้วสุดท้ายเราจะไปกีดกันคนเหล่านี้ทำไม? ผศ.ดร.นิติอ้างถึง อ.วีระ ว่า “รัฐ” เป็นการใช้อำนาจถูกต้องตามกฎหมาย ส่วน “ความเป็นพลเมือง” ก็คือการเสียภาษี ดังนั้นหากเราบอกว่าคนเสียภาษีเป็นคนไทยแล้วนั้น คนอพยพทุกคนก็เป็นคนไทย เพราะว่าทุกคนเสียภาษีไม่ทางใดก็ทางหนึ่งอยู่แล้ว

บัณฑิต มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี อธิบายว่าจากการศึกษาเรื่อง Karenee จะเห็นเรื่องการกดขี่ และเรื่องของการก่อรูปของชาติ ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับรัฐไทย คำถามก็คือ ความหลากหลายที่มาจากการกดขี่และกีดกันนั้น เราจะสามารถทะลุไปได้อย่างไร? และจะเป็นไปได้ไหมที่เราจะก้าวข้ามผ่านจากความเป็นพลเมืองของรัฐบาลหนึ่งไปสู่ความเป็นพลเมืองโลก?

ผศ.ดร.นิติ กล่าวว่าคำถามข้อแรกนั้นควรจะให้ผู้เชี่ยวชาญมานั่งคุยกัน คำถามข้อสองอาจารย์คิดว่า รัฐบาลจำนวนมากให้สัญชาติด้วยหลายสาเหตุ เช่น สิงค์โปร์จะรับนักกีฬาผู้เชี่ยวชาญในแต่ละสาขาเข้ามาเป็นพลเมือง ดังนั้น การให้สัญชาติจึงขึ้นอยู่กับว่าจะเลือกใช้ประโยชน์อะไรได้จากคนนี้ ส่วนในเรื่อง “พลเมืองโลก” อาจารย์ไม่สามารถตอบได้ และไม่รู้ว่าจะเข้าไปถึงตรงนั้นได้หรือเปล่า

สุรยุทธ์ จากธรรมศาสตร์เสนอว่า การตีความ “รัฐ” ของ ผศ.ดร.นิติ นั้นนิ่งมาก (สัญลักษณ์) ซึ่งควรจะต้องขยายไปถึง border zone และควรตีความให้ละเอียดมากขึ้น และการใช้สัญลักษณ์ เรื่อง “ฉันเป็นมอญ” บางทีอาจเป็นการบ่งบอกว่าเป็นรัฐได้โดยไม่ต้องเป็นชาติ

ผศ.ดร.นิติยอมรับและเสนอเพิ่มเติมว่า

- รัฐมันไม่นิ่ง โดยจะดูที่ความสัมพันธ์ ซึ่งจะเป็นเรื่องเวลา คน และการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ
- คนส่วนใหญ่มักพูดเรื่อง “ความเป็นชาติ” มากกว่า “ความเป็นรัฐ” ซึ่งอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มที่หยิบยกมาก็ไม่เหมือนกัน เช่น มีความทรงจำหรือภาษาเดียวกัน
- สัญลักษณ์ร่วม เป็นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นกับคนกลุ่มนั้น และเป็นความสัมพันธ์ที่เราชูขึ้นมา

ดร.ปิ่นแก้ว ได้เสนอและแบ่งแยกประเภทของรัฐเป็น รัฐชาติพันธุ์ เช่น กะเหรี่ยง พม่า ไทใหญ่ ซึ่งเป็นรัฐที่ไม่สามารถอ้างความชอบธรรมเหนือดินแดน เป็นได้เพียงแค่การพยายามแสดงออก และในขณะเดียวกันที่ รัฐที่สัมพันธ์กับดินแดนนั้นก็ยังไม่มีข้อยุติ ดังนั้น “วันชาติ” จึงไม่ได้จำกัดอยู่ที่ดินแดนใดดินแดนหนึ่ง แต่กลับเป็นพื้นที่ที่กลุ่มชาติพันธุ์กำลังใช้อยู่

ชื่อบทความ อำนาจรัฐกับพลวัตรการค้าชายแดน: กรณีศึกษาผู้ค้ารายย่อยบริเวณพรมแดนสากลช่องแมก

ผู้เสนอบทความ พฤกษ์ เถาถวิล

ชื่อบทความ พ่อค้าข้ามพรมแดน: ปฏิบัติการข้ามชาติของเครือข่ายการค้าวัวควายชายแดนไทย-พม่า

ผู้เสนอบทความประเสริฐ แรงกล้า

ผู้วิจารณ์ ผศ.ดร.นิติ ภวัครพันธุ์

ผศ.ดร.นิติ ตั้งข้อสังเกตว่า

- Regulation (ข้อกำหนด) ของรัฐนั้นถูกผสานเข้ากับท้องถิ่นอย่างซับซ้อน ซึ่งชาวบ้านเองก็ได้ปรับตัวให้เข้ากันแล้ว

- State agents หรือข้าราชการท้องถิ่นบริเวณชายแดนที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับการค้าท้องถิ่นนั้นก็เป็นสิ่งที่ผู้วิจัยควรมองเช่นกัน

- “พรมแดน” ก็ควรจะถูกมองว่ารัฐมองสิ่งต่างๆ ที่ข้ามพรมแดนภายใต้เงื่อนไขอะไร ทั้งนี้รัฐกับพรมแดนจะเข้าไปเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจโลก รวมไปทั้งเรื่อง “ภาษี” ซึ่งอาจเป็นปัญหาของระบบเช่นกัน

ผศ.ดร.นิติเสนอว่าในพื้นที่พรมแดนนั้น “รัฐไม่มีอำนาจควบคุม” หรือ “รัฐไม่สนใจ” เนื่องจากรัฐให้ความสำคัญ/สนใจแต่ละพื้นที่ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกัน เช่น การได้ประโยชน์ของรัฐ หรือกรณีไข้หวัดนก ซึ่งไม่ได้เป็นเพียงกรณีท้องถิ่นแต่เป็นกรณีระดับโลกด้วย เช่นนี้จึงเป็นแรงผลักให้รัฐต้องเข้าไปจัดการ นอกจากนี้พรมแดนยังมีชีวิตของมันเอง เช่น ระนองกลายมาเป็นแหล่งประมงขนาดใหญ่ ตรงนี้รัฐไม่ได้เป็นฝ่ายสร้างขึ้น แต่มันเกิดขึ้นมาเอง ดังนั้นรัฐจึงต้องเข้าไปยุ่ง

ในประเด็นเรื่องข้อมูลทางฝั่งพม่าที่ผู้ศึกษาขาดแคลนอยู่นั้น ผศ.ดร.นิติเสนอว่าให้ไปหางานศึกษาทางประวัติศาสตร์ ที่มักศึกษาโดยอังกฤษมาอ่าน เพื่อที่จะได้เห็นความเคลื่อนไหวในฝั่งพม่า ในประเด็นเครือข่าย ผศ.ดร.นิติเสนอว่าควรจะอธิบายเครือข่ายว่ามีใครและมีประเภทใดบ้าง เพราะเครือข่ายมีหลายประเภททั้งชั่วคราว หรือเต็มเวลา และอยากให้ใช้กรณีศึกษาในการสร้างให้เห็นภาพ

ศ.ดร.ยศเสนอว่าควรจะมองด้วยว่าก่อนเกิดรัฐขึ้นการค้ามันดำเนินมาอย่างไร และคนปรับตัวอย่างไร เพราะว่างานมานุษยวิทยามักไม่ให้ความใส่ใจกับประวัติศาสตร์อย่างเพียงพอ นอกจากนี้ต้องดูว่า ผู้คนที่ทำการค้าบริเวณชายแดนเป็นใคร เพราะมีหลายเครือข่ายด้วยกัน เช่น เครือญาติ และความเป็นชาติพันธุ์ถูกนำมาใช้เป็นเครือข่ายอย่างไร นอกจากนี้บริเวณชายแดนจะมีความขัดแย้งเรื่องผลประโยชน์เยอะมาก ซึ่งแต่ละกลุ่มก็มีผลประโยชน์ของแต่ละกลุ่มอยู่ แล้วตรงนี้ใช่ไหมที่ทำให้พ่อค้าแม่ค้าสามารถข้ามหัวรัฐไปได้

ชื่อบทความ ระบบนามสกุลไทยกับการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์
ผู้เสนอบทความดร.ประสิทธิ์ ลีปรีชา
ชื่อบทความ คนชายขอบกับการเฝ้าระวังอำนาจรัฐ: กรณีศึกษาชุมชนอาข่าในประเทศไทย
ผู้เสนอบทความ อ.กนกรัตน์ ยศไกร
ผู้วิจารณ์ ศ.ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์

ข้อสังเกต

- การนำเสนอชัดเจน ตรงกับงานที่เขียนมา
- งานทั้ง 2 ชิ้นมีความคล้ายกัน คือพยายามชี้ให้เห็นอำนาจรัฐที่ไปกระทบกับคนเล็กคนน้อย ซึ่งเรามองไม่เห็นจากโครงสร้าง นี่เป็นข้อดีของการลงภาคสนาม
- ใช้แนวคิดทฤษฎีในการวิเคราะห์แข็งเกินไป ซึ่งดูเหมือนไม่ได้นำมาปรับใช้: อาจารย์อยากให้ใช้ทฤษฎีเป็นเพียงเครื่องนำทาง เช่น คนที่ศึกษาแนววัฒนธรรมควรจำคำนึง คือ การสนใจด้านที่ไม่เป็นทางการ เพราะว่าด้านทีเป็นทางการใครก็มองเห็นได้ แต่ส่วนที่ไม่เป็นทางการจะเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏ ซึ่งก็คือด้านที่เราต้องวิเคราะห์ ต้องชี้ให้เห็นถึงวาระซ่อนเร้น นอกจากนี้ผู้ศึกษายังต้องให้ความสนใจกับ “บริบท” เช่น การแยกสกุลนั้นเป็นบริบททางสังคมซึ่งหากเราใส่บริบทลงไปจะเหทำ

ให้เราเห็นว่าการแยกสกุลนั้นอยู่บนเงื่อนไขอะไร หรือ “นามสกุล” อาจเป็นเรื่อง Thaization ก็ได้ ซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนที่ไม่ใช่แค่เรื่องชาติพันธุ์ แต่เป็นการเปลี่ยนสถานภาพทางสังคมด้วย

- การใช้ทฤษฎี: มักติดอยู่กับคู่ตรงข้าม เช่น รัฐกับชุมชน ซึ่งปัญหานี้มาจากการใช้ทฤษฎีมากไป ทำให้เรามองไม่เห็นความซับซ้อนของมนุษย์ เช่น วาทกรรมครอบงำเชิงเดี่ยว, ปฏิบัติการ (ซึ่งไม่ได้แปลว่าทำอะไรก็ได้) ที่เป็นการกระทำที่เกี่ยวข้องกับการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ หรือเรียกอีกอย่างว่าการช่วงชิงความหมาย
- ไม่มีบริบท (เงื่อนไข,สถานการณ์) ทำให้เกิดการลดทอนศักยภาพของผู้ศึกษา

ชื่อบทความ เฝ้าระวังรัฐด้วยความอึดอัดใจ : ทัศนคติและความรู้สึกมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ต่อนโยบายของรัฐ

ผู้เสนอบทความ อ.อับดุลรอยะ ปาแนมาแล

ผู้วิจารณ์ ผศ.สุรัตน์ โหราชัยกุล

การที่มองว่าภาษามาลายูถึงขันวิกฤต เยาวชนไม่สามารถพูดภาษามาลายูได้นั้น ก็ล้วนแล้วแต่เป็นกระแสความเป็นชาตินิยมทั้งสิ้นหรือเปล่า สิ่งที่มุสลิมได้จำนนต่อความจริงที่เกิดขึ้นที่กล่าวว่าเป็นเรื่องของการทำลายศักดิ์ศรีพลเมืองที่นับถือศาสนาอิสลามนั้น มุสลิมที่เป็นชนกลุ่มน้อยในประเทศอื่นต่างปฏิบัติศาสนาอิสลามแตกต่างกัน ฉะนั้นเราจะทราบได้อย่างไรว่าศักดิ์ศรีที่ถูกทำลายไปนั้นได้ถูกทำลายไปด้วยวิธีการใดประเด็นใด แม้ว่านโยบายที่รัฐมีในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ประชนชนไม่มีส่วนรับรู้คือเป็นนโยบายแบบบนสู่ล่าง มันก็ไม่น่าจะเพียงพอที่จะอธิบายได้ว่าทำไมความขัดแย้งถึงขยายออกไปในวงกว้างและเข้มข้นมากขึ้น และได้กล่าวว่ามีปัจจัยอื่นที่เข้ามาเกี่ยวข้องไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความขัดแย้งทางด้านการเมือง กลุ่มธุรกิจผลประโยชน์ แล้วการเคลื่อนไหวดังกล่าวที่เกิดขึ้นอยู่ในขณะนี้ถือได้ว่าเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อปกป้องศาสนาและวัฒนธรรม และที่สำคัญการกระทำเรื่องของความรุนแรงที่เกิดขึ้นโดยกลุ่มเคลื่อนไหวเหล่านี้ได้ทำร้ายผู้บริสุทธิ์ พระ ผู้หญิง เด็ก อย่างนี้เรียกได้ว่าเป็นปกป้องศาสนาวัฒนธรรมของตัวเองหรือเปล่า

ในบทความที่กล่าวว่า ในปัจจุบันวัตถุนิยมมีความล้ำหน้ามากและมีอิทธิพลต่อสังคมไทยสูง แต่ก็มีส่วนหนึ่งของสังคมไทยที่เบื่อการล้ำหน้าทางด้านวัตถุนิยม ต้องการทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมจึงเกิดความเคลื่อนไหวใหม่ ความเชื่อใหม่ ซึ่งปัจจุบันเกิดความขัดแย้งและต่อสู้กันระหว่างวัตถุนิยมกับ ศาสนา ตกลงแล้วปัญหาที่เกิดขึ้นเป็นปัญหานโยบายรัฐหรือการต่อสู้กับวัตถุนิยม

ส่วนที่กล่าวว่า ปฏิเสธความเป็นอื่น (otherness) ไปหมด เสมือนว่าวัฒนธรรมใดที่ไม่ตรงกับวัฒนธรรมกระแสหลักมีความสำคัญน้อยกว่าหรือแทบจะเรียกได้ว่าไม่มีความสำคัญก็ว่าได้

สภาพเช่นนี้ ยิ่งทำให้ชาวมาลายูมุสลิมมีความรู้สึกเป็นชนกลุ่มชายขอบ แปลกแยกจากกระแสหลักขอสังคมไทย และเป็นการตอกย้ำซ้ำเติมถึงความเป็นอื่นให้กับพวกเขาด้วย ในที่นี้ความเป็นอื่นคืออะไรเพราะความเป็นอื่นส่วนใหญ่ก็เป็นการมองในแง่ลบอยู่แล้ว ถ้าจะมองในแง่ของความเป็นอื่นควรจะบอกว่าเป็นความเป็นอื่นที่กำลังถูกดูดกลืนหรือไม่ถูกดูดกลืน ความเป็นอื่นในพื้นที่นี้เป็นความเป็นอื่นที่เราสร้างขึ้นมาเองหรือเปล่า

ในขณะที่ก็บอกว่าภาษาวัฒนธรรมนำไปสู่ความขัดแย้ง คงไม่พอที่จะอธิบายเช่นนี้มันน่าจะมีประเด็นอื่นที่เกี่ยวข้องอีกหรือเปล่า

ศ.ดร.อานันท์ กาญจนพันธ์ ก็ให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า ควรจะเชื่อมโยงกับเรื่องอื่นๆเพราะภาษาไม่จำเป็นต้องไปกับชาติพันธุ์ ในที่นี้น่าจะเกี่ยวกับเรื่องของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ความเป็นมาลายูที่ไม่สามารถแสดงตัวตนในพื้นที่ได้

ท้ายที่สุดแล้วสิ่งที่อาจารย์นำเสนอคือ นโยบายรัฐที่สร้างความเป็นเอกภาพไม่ได้สนใจคนเหล่านี้ถ้ารัฐมองคนเหล่านี้ด้วยความหลากหลายมันก็คงอยู่กันได้ ใช่หรือเปล่าสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ทุกคนควรจะคิดและศึกษาหาทางออกกันต่อไป

ชื่อบทความ จากแรงงานทาสสู่แรงงานเถื่อน : คนข้ามชาติในรัฐ รัฐในคนข้ามชาติ
ผู้เสนอบทความ อดิสร เกิดมงคล
ชื่อบทความ ไทใหญ่พลัด : แล้วเราอยู่กันได้อย่างไรในแดนอื่น
ผู้เสนอบทความ อ.ธันวา เบญจวรรณ
ผู้วิจารณ์ อ.ดำรงพล อินทรจันทร์

งานทั้ง 2 งานนี้มีรูปแบบที่แตกต่างกัน ในงานของคุณ อดิสรนั้นมีลำดับในการวิจารณ์รัฐคือ รัฐราชการไทยใช้กระบวนการมองคนข้ามชาติว่าแม้ว่ามีบัตรหรือว่าไม่มีบัตรคนเหล่านี้ก็มีความเสี่ยงที่จะถูกจับ รัฐก็มีความระแวงในกลุ่มนี้อยู่ในด้านของความมั่นคงของชาติซึ่งมองว่าเป็นตัวอันตรายไม่สามารถอยู่ร่วมกับเราได้แต่ในขณะที่ความเป็นจริง ในภาคผลิตก็มีการต้องการแรงงานข้ามชาติเหล่านี้อยู่ ซึ่งอย่างที่คุณดำรงพลได้นำเสนอผ่านมายาคติต่างๆ มายาคติเหล่านี้ถูกสร้างผ่านสื่อ เลยทำให้เห็นว่าเรื่องของเชื้อชาติมันมีการกระทำทั้งทางด้าน วัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ นำไปสู่อคติทางเชื้อชาติ

ส่วนในงานเรื่องของไทใหญ่นั้น คือเป็นลักษณะของกล่าวถึงเรื่องของอัตลักษณ์กับพรมแดน จะให้ได้ว่าการสร้างอัตลักษณ์ของชาวไทใหญ่ในบทความนี้นั้นขึ้นอยู่กับพื้นที่และบริบทที่เขาอาศัยอยู่ เพื่อจะบ่งบอกว่าเขาเป็นสมาชิกของสังคมนั้นหรือไม่เป็นสมาชิกของสังคมนั้น แม้จะมีการสร้างอัตลักษณ์เพื่อให้กลมกลืนแต่มันก็มีส่วนที่ให้เห็นความแตกต่างอยู่ อีกประเด็นหนึ่งคือ

การสร้างความเป็นไทใหญ่นั้นไม่เหมือนคนไทยมีการใช้สำนึกรวมทางประวัติศาตร์ ผ่านเรื่องเล่าของใน เจ้าชายแสนหวีมีแต่งงานกับเจ้าหญิงเชียงใหม่ มันเป็นเรื่องของการเมืองทางวัฒนธรรม ทางเพศ และเป็นการจินตนาการบางอย่างในแต่ละพื้นที่ที่แตกต่างกัน

ส่วนข้อเหมือนกันของงานทั้ง 2 งานนี้คือ

1. มีลักษณะที่ไร้รูปไร้นาม
2. เป็นลักษณะของการเมืองแบบหนึ่ง มีการผลิตออกมาในลักษณะของวาทกรรมว่าด้วยส่วนหนึ่งของประชาธิปไตย งานของคุณอดิสร มองว่าความเป็นรัฐไทยใช้เป็นช่องทางของการแสวงหาผลประโยชน์จากคนข้ามชาติ แต่งานเรื่องไทใหญ่ อาจมองได้ว่า ถ้าหากว่าอยู่ที่เชียงใหม่รัฐก็มีการส่งเสริมเป็นเรื่องของการท่องเที่ยว แต่ถ้าอาศัยอยู่ชายแดนรัฐก็มีความหวาดระแวง

ที่สำคัญทั้ง 2 งานนี้พยายามที่จะบอกว่าคนพลัดถิ่น ขาดอำนาจในการต่อสู้กับอำนาจของรัฐ มียุทธวิธี 4 ประการ คือ

1. ต้องการต่อสู้ด้วยกระบวนการกลืนกลายทางวัฒนธรรม
2. การค้นหาพหุทางวัฒนธรรม
3. การปรับตัวของพวกเชื้อชาตินิยม
4. เป็นการเมืองของการเสนอภาพตัวแทนในการเสนออำนาจเพื่อสลายขั่วตรงข้ามอยู่ดุเดือดและสุดขั้ว

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ คนชายขอบกับการเฝ้าระวังอำนาจรัฐ: กรณีศึกษาชุมชนอาข่าในประเทศไทย
ชื่อผู้เขียน กนกรัตน์ ยศไกร

สาระสังเขปของบทความ

อาข่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับผลกระทบจากนโยบายของรัฐ ได้แก่ นโยบายการทำสงครามกับยาเสพติด นโยบายสิ่งแวดล้อม โดยรัฐมักจะตีตราว่าคนบนพื้นที่สูงซึ่งรวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าว่าเกี่ยวข้องกับยาเสพติดและเป็นผู้ทำลายป่าไม้ อาข่าจึงกลายเป็นคนชายขอบที่ถูกสร้างให้เป็นอันตรายต่อสังคมไทย ดังนั้นรัฐจึงมีความชอบธรรมในการกำหนดกฎหมายที่ยับยั้งคนบนพื้นที่สูงในการเป็นพลเมืองไทย เช่นเดียวกับบ้านป่าคาสุขใจซึ่งเป็นชุมชนอาข่าที่ผู้วิจัยได้ศึกษาที่ถูกจำกัดจากการควบคุมของรัฐ ทั้งให้ด้านที่ดินเพื่อการเกษตร และพื้นที่ในการทำงานภาคนอกเกษตร อย่างไรก็ตามรัฐได้กอบโกยผลประโยชน์จากชุมชนอาข่าดุจอาณานิคมภายใน ด้วยปฏิบัติการการเป็นกันชนกับพรรคคอมมิวนิสต์ในอดีต และปฏิบัติการการขายวัฒนธรรมอาข่าให้กับนักท่องเที่ยว ซึ่งปฏิบัติดังกล่าวถูกชี้นำด้วยแนวคิดการโหยหาอดีตเชิงโครงสร้าง ในทางตรงข้ามรัฐกลับไม่สนใจสิทธิการเป็นพลเมืองไทยของชาวอาข่าแม้แต่น้อย

นอกจากปัญหาจากรัฐ ชาวบ้านป่าคาสุขใจยังต้องเฝ้าระวังนายทุนผู้ซึ่งต้องการกรรมสิทธิ์ที่ดินของชาวบ้าน ดังนั้นชาวบ้านป่าคาสุขใจจึงจำเป็นต้องใช้กลยุทธ์การประนีประนอมกับรัฐ เช่น การคืนที่ดินบางส่วนเพื่อการปลูกป่า และการทำการเกษตรตามนโยบายของรัฐ ที่ทำเช่นนั้นเพื่อให้รัฐปกป้องที่ดินของตนจากนายทุนดังกล่าว มากไปกว่านี้ชาวบ้านศึกษากลยุทธ์การสื่อสารกับเจ้าหน้าที่รัฐ เพื่อเป้าหมายของการได้มาซึ่งสิทธิพลเมือง นอกจากนี้ชาวบ้านใช้รูปแบบขนบของความสัมพันธ์ทางสังคม จากขนบเดิมที่มีผู้ใหญ่บ้านเป็นคนไทยกลายมาเป็นขนบที่มีคนของตนเป็นผู้ใหญ่บ้านแทน ซึ่งกลยุทธ์ของพวกเขาคือการรวมพลังให้กลายเป็นหนึ่งเดียว

แม้ว่าชุมชนอาข่าพยายามเล่นกับขนบของพวกเขา เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจของชุมชน แต่เขายังไม่สามารถทัดทานอำนาจของรัฐได้ ดังนั้นคนอื่นๆ ในสังคมนี้ควรใส่ใจกับปัญหาของคนชายขอบดังกล่าวด้วยทฤษฎีการอธิบายของฆราวาส ที่อธิบายว่าไม่มีสิ่งใดที่สมบูรณ์ในโลกไม่ว่าจากอดีตหรือปัจจุบัน แม้แต่กลไกรัฐยังมีการคอรัปชั่น ดังนั้นจึงไม่ยุติธรรมที่จะคาดหวังความสมบูรณ์จากชาวอาข่า

สนามวิจัย หมู่บ้านป่าคาสุขใจ ตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย

ทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย กรอบคิดในการวิจัยครั้งนี้ศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจตามทฤษฎีปฏิบัติการของ Pierre Bourdieu และศึกษาการอำนาจของชุมชนจากการเล่นขนบของตนเองตามทฤษฎีรูปแบบขนบของความสัมพันธ์ทางสังคม (Social Poetics) การสร้างความเข้าใจชุมชนชายขอบว่าไม่มีความสมบูรณ์เช่นเดียวกับกลไกรัฐ ด้วยทฤษฎีการอธิบายของฆราวาส (Secular Theodicy) และเข้าใจกลยุทธ์ของรัฐในการขายวัฒนธรรมอาข่ากับนักท่องเที่ยว ผ่านใต้แนวคิดที่กล่าวไว้ในทฤษฎีการโหยหาอดีตเชิงโครงสร้าง (Structural Nostalgia) ซึ่งสามทฤษฎีหลังเป็นของ Prof. Dr. Michael Herzfeld, Harvard University ซึ่งกำลังเป็นที่สนใจในวงการมานุษยวิทยาทั้งในยุโรป อเมริกา และออสเตรเลีย แต่ยังเป็นสิ่งใหม่ในสังคมไทย

คำหลัก คนชายขอบ, เฝ้าระวังอำนาจรัฐ, ชุมชนอาข่า, รัฐกับคนชายขอบ, รัฐกับชุมชนอาข่า, อาข่าในประเทศไทย

Title Marginal People and State Power Watch: A Case of Akha Community in Thailand

Author Kanokrat Yossakrai

Abstract

Akha, the ethnic group, have been affected by Thai government policies such as drug war and environmental policies. The state has labeled the highlander which involved the akha ethic group to relate with drug and deforest. Akha is the marginal people who are constructed to be danger to Thai society. Therefore the state was legitimized to determine the laws to inhibit the highlanders to be Thai. The akha in my field site, Pakasukjai village, is limited by the state controlling both the land for agriculture and the area for working in non-agriculture. However the state has taken advantage form the akha like internal colonization with the buffer practice from communist party in the past and with the economic practice in the present. The economic practice is to sell the akha culture to the tourists. In addition this practice is conducted by the structural nostalgia concept. Paradoxically the state ignores the akha right to be Thai citizens.

Besides the problem from the state, Pakasukjai villagers watch the capitalists who what their land property. Therefore the villagers have to use the compromise tactic with the state such as to return some parts of their land to cultivate forests and to do agriculture like the state policy. To do so, they need the state to protect their land from the capitalists. Moreover the villagers study the communication tactic with the state officers for the goal to gain the civil rights. In addition the villagers do the “social poetics” from the Thai Puyaiban to be their own. Their tactic is to collect their power to be unity.

Even though the akha community tries to play with their convention for the community power, they can not protest the state power. Therefore the others in this society ought to intend the marginal problems with secular theodicy theory. It explain about nothing complete in this world from the past to the present. Because of the corruption of state mechanism, it’s not fair to expect the akha to be completeness.

Field site: Pakasukjai village, Tambon Masalongnok, Amper Maephalaung, Chiangrai province.

Theories: Theory of Practice (Pierre Bourdieu), Social Poetics, Secular Theodicy, Structural Nostalgia (Michael Herzfeld)

Main Words: marginal people, state power watch, akha community, state and akha community, Akha in Thailand.

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล นางสาวกนกรัตน์ ยศไกร

สถานที่ศึกษา โครงการปริญญาเอก สาขาสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (ทุนโครงการปริญญาเอกกาญจนาภิเษก (คปก.) รุ่น 7)

ที่ทำงาน โปรแกรมวิชานิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม (สอนการสื่อสารเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น)

ที่อยู่ 247 ซอย 9 ซอยโชคชัย 4 แขวงวังทองหลาง เขตวังทองหลาง กรุงเทพฯ 10310
โทรศัพท์, โทรสาร 02-514-1580 (ตั้งแต่เดือนพฤศจิกายน 2549 เป็นต้นไป)
มือถือ 01-619-1684 (กรุณาติดต่อมือถือ)
e-mail address: kanokraty@yahoo.com

ประวัติการศึกษา พยาบาลศาสตร์บัณฑิต มหาวิทยาลัยมหิดล
นิเทศศาสตร์บัณฑิต มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
วารสารศาสตร์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

งานวิจัยที่กำลังทำอยู่ กำลังจะทำวิทยานิพนธ์เรื่อง พลังชุมชนและการบูรณาการเพื่อเศรษฐกิจพอเพียง: กรณีศึกษาชุมชนพุทธ มุสลิม และอาข่าในประเทศไทย (สอบวิทยานิพนธ์เดือนตุลาคม 2549)

ประเด็นวิชาการที่สนใจ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของคนชายขอบ ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์อาข่า
กลุ่มชาติพันธุ์มุสลิมทั้งในกรุงเทพมหานคร และภาคใต้ และอำนาจชุมชนพุทธ กลุ่มชาติพันธุ์ไทยโคราช

ผลงานวิชาการในรอบ 3 ปี

1) อภิปรายเรื่อง “พลังภูมิปัญญาท้องถิ่น ในการรักษาคลองแสนแสบ” ในการประชุมประจำปีครั้งที่ 3 “ทบทวนภูมิปัญญาท้าทายความรู้” ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร พ.ศ.2547

2) บทความเรื่อง “พลังภูมิปัญญาท้องถิ่น ในการรักษาคลองแสนแสบ” กรุงเทพมหานคร:ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2548.

3) งานวิจัยเรื่อง “การศึกษากับการสร้างจิตสำนึก: กรณีคลองแสนแสบ” โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2547.

4) อภิปรายเรื่อง “Akha Power Relations in Northern Thailand: Identity, Economics, and Gender Perspectives” ในงาน The Ninth International

Conference on Thai Studies. (The 9th ICTS), Northern Illinois University, DeKalb, Illinois, USA. April 2005.

5) อภิปรายเรื่อง “Marginal People of Thailand: The Akha, the Mons and the Lua” ณ Southeast Asia Workshop, Harvard University. 8 April 2005.

6) อภิปรายเรื่อง “อาข่าคนชายขอบ” งานสัมมนา “สหวิทยาการในศตวรรษที่ 21” โดยโครงการปริญญาเอกสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 1 กันยายน 2548.

7) อภิปรายเรื่อง “Akha Power Relations” งานประชุมวิชาการโครงการปริญญาเอกกาญจนาภิเษก (คปก.) สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) 20 เมษายน 2549

8) สรุปงานวิจัยเรื่อง “การศึกษากับการรักษาคลองแสนแสบ: กรณีคลองแสนแสบ” ในวารสารเส้นทางสีเขียว ฉบับที่ 12 เมษายน – กรกฎาคม 2549.

คนชายขอบกับการเฝ้าระวังอำนาจรัฐ: กรณีศึกษาชุมชนอาข่าในประเทศไทย

ดร.กนกรัตน์ ยศไกร[1]

[1] ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต จากโครงการปริญญาเอกสหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปี 2549 ขอขอบคุณ ศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร.ชลธิรา สัตยาวัฒนา

อาข่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่รัฐสร้างวาทกรรมให้กลายเป็นคนชายขอบ ด้วยการสร้างภาพของ “ผู้ร้าย” ที่เป็นปัญหาต่อความมั่นคงของชาติในอดีต ด้วยการสนับสนุนลัทธิคอมมิวนิสต์ ส่วนในปัจจุบันชาวอาข่าและคนบนพื้นที่สูงอื่น ๆ ถูกกล่าวหาว่าทำลายระบบนิเวศ ด้วยการ “ปลูกฝิ่น” และ “ทำไร่เลื่อนลอย”[2] นอกจากนี้ชาวอาข่ายังถูกสร้างภาพลักษณ์ของคนสกปรก ล้าหลัง แต่ก็มีความแปลกที่น่าดึงดูดใจ (exotic)[3] อาจกล่าวได้ว่าคนส่วนใหญ่ของสังคมไทยเกิดภาพลักษณ์ด้านลบต่อกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า ทำให้รัฐได้รับความชอบธรรมในการจัดการกับชาวอาข่าและคนบนพื้นที่สูงอื่นด้วยวิถีทางของตนเอง อาทิ การไล่รื้อที่ดินทำกิน โดยอ้างถึงการรักษาไว้ซึ่งสิ่งแวดล้อม การประวิงเวลาในการดำเนินการเรื่องสถานะบุคคล โดยอ้างถึงความมั่นคงของประเทศ อย่างไรก็ตามแม้สถานการณ์ต่าง ๆ จะกดดันชาวอาข่าเป็นอย่างมาก แต่เพื่อความอยู่รอดได้ในสังคมไทย ชาวอาข่าจึงจำเป็นต้องใช้ทั้งยุทธวิธี “การเป็นคนดีของรัฐ” และ “การหาแนวร่วม” เพื่อการต่อรองกับรัฐ การเป็นคนดีของรัฐชาวบ้านใช้ท่าทีที่เชื่อฟัง และยอมทำตามนโยบายต่าง ๆ ด้วยเหตุผลของการยอมเสียบางส่วนเพื่อรักษาไว้ซึ่งส่วนใหญ่ของชุมชน ส่วนยุทธวิธีการหาแนวร่วมนั้น ชาวบ้านใช้การดึงผู้ที่มีสายสัมพันธ์และใกล้ชิดกับกลไกรัฐ รวมทั้งองค์กรพัฒนาเอกชนที่มีศักยภาพสูงในการปกป้องตน อย่างไรก็ตามแม้จะชาวบ้านจะพยายามเป็นคนดีของรัฐแล้วก็ตาม ชาวอาข่าหลายชุมชนได้มีประสบการณ์เกี่ยวกับการขาดความจริงใจของรัฐไทยตลอดมา ดังนั้นชาวอาข่าจึงจำเป็นต้องมีการ “เฝ้าระวังอำนาจรัฐ” ด้วยปฏิบัติการต่าง ๆ ซึ่งหากมองในเชิงวิชาการแล้วพบว่าปฏิบัติการการเฝ้าระวังดังกล่าวเป็นองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับแบบฉบับ (stereotype) ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ชาวอาข่าซึ่งเป็นคนชายขอบในสังคมได้แสดงต่อรัฐผู้มีอำนาจเหนือกว่า

รองศาสตราจารย์ ดร.สุวินัย ภรณวลัย ดร.อมรวิชช์ นาครทรรพ และ Prof. Dr. Michael Herzfeld คณาจารย์ที่ปรึกษา ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฐิติพร ศิริพันธุ์ พันธเสน อาจารย์ผู้ให้คำชี้แนะที่มีคุณค่า คุณ Riyad Mustafa และ คุณ Oliver Raendchen กัลยาณมิตร อีกทั้งขอขอบคุณโครงการปริญญาเอกกาญจนาภิเษก (คปก.) สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ที่ให้การสนับสนุนทุนการศึกษา และขอขอบคุณชาวบ้านป่าคาสุขใจ และมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ที่ให้การสนับสนุนช่วงลงสนามวิจัย

[2] สุริชัย หวันแก้ว, กระบวนการเป็นชายขอบ. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการวิจัยแห่งชาติสาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2546. อ้างจาก ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. “วาทกรรมว่าด้วยชาวเขา.” ใน วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 11 (มกราคม 2541): น. 92-135.

[3] ปนัดดา บุณยสาระนัย. “ชนเผ่าอาข่า: ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกปรก ล้าหลัง แต่ดึงดูดใจ.” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ. น. 81-116. บรรณาธิการโดย ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. กรุงเทพ มหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546, น. 81-116.

การศึกษาเรื่องคนชายขอบกับการเฝ้าระวังอำนาจรัฐ : กรณีศึกษาชุมชนอาข่าในประเทศไทย เป็นส่วนหนึ่งของการทำวิทยานิพนธ์ในระดับปริญญาเอกสาขาสหวิทยาการ เรื่อง พลังชุมชนและการบูรณาการเพื่อเศรษฐกิจพอเพียง: กรณีศึกษาชุมชนพุทธ มุสลิม และอาข่า ในประเทศไทย ใช้วิธีวิทยาแนวมานุษยวิทยาและชาติพันธุ์วรรณนาเป็นหลัก เน้นการวิจัยสนามในพื้นที่ที่กำหนด โดยใช้ระเบียบวิธีการวิจัยการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (participatory observation) ผู้วิจัยใช้เวลารวมไม่น้อยกว่าหนึ่งปี นอกจากนี้ยังมีการสัมภาษณ์เจาะลึกผู้ให้ข้อมูลหลัก (in-depth interview with key informants) อย่างไรก็ตามการศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาเฉพาะชุมชนอาข่า ในที่นี้คือ บ้านป่าคาสุขใจ ตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย เนื่องจากเป็นกลุ่มชนที่ได้รับผลกระทบจากรัฐในเรื่องสิทธิขั้นพื้นฐานของการเป็นพลเมืองไทย ได้แก่ สถานะบุคคล รวมทั้งผลกระทบด้านที่ดินทำกินเป็นอย่างมาก สำหรับข้อมูลพื้นฐานของบ้านป่าคาสุขใจมีดังนี้

บ้านป่าคาสุขใจอยู่บนยอดดอยถัดจากแม่สลองเข้าไปประมาณครึ่งชั่วโมง ทิศเหนือติดกับบ้านสันติคีรีซึ่งมีจีนฮ่ออาศัยอยู่เป็นส่วนใหญ่ ทิศตะวันออกติดกับบ้านจะบูสีซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์มูเซอ ทิศตะวันตกติดต่อกับบ้านหล่อโยซึ่งชาวบ้านเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า และทิศใต้ติดกับแม่น้ำจันซึ่งเป็นพื้นที่ทางการเกษตร เนื่องจากขนาดของหมู่บ้านจะบูสีมีขนาดเล็กไม่เพียงพอจะเป็นหมู่บ้านได้ ทางราชการจึงรวมบ้านจะบูสีกับบ้านป่าคาสุขใจให้เป็นหมู่บ้านเดียวกัน ดังนั้นจึงมีผู้ใหญ่บ้านคนเดียวกัน เกี่ยวกับชาวบ้านป่าคาสุขใจ ชาวบ้านกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าที่นับถือศาสนาอาข่าเป็นส่วนใหญ่ อพยพมาจากพม่าเมื่อปี พ.ศ.2520 เดิมชาวจีนฮ่อจากแม่สลองเป็นผู้ดูแล ช่วงแรกที่ชาวอาข่ามาอยู่พื้นที่มีสภาพเป็นหญ้าคาปกคลุมไปทั่ว ดังนั้นจึงมีภาษาจีนว่า “เหม่าเช้าหลิ่ง” แปลว่า “หญ้าคา” ต่อมาปี พ.ศ. 2528 มูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ได้เข้ามาตั้งที่ทำการภายในชุมชนและได้เสนอชื่อใหม่ว่า “ป่าคาสุขใจ” ชาวอาข่ามีผู้นำที่ดูแลชุมชนทั้งทางด้านการปกครองและวัฒนธรรม เรียกว่า *“เจ่วมา”* ต่อมาในปี พ.ศ.2534 ทางราชการกำหนดให้ผู้ใหญ่บ้านซึ่งถือว่าเป็นผู้นำที่เป็นทางการ โดยต้องเป็นผู้ที่มีสัญชาติไทยเท่านั้น ทำให้หน้าที่ของ*เจ่วมา*เป็นเพียงผู้นำทางวัฒนธรรม ส่วนหน้าที่ในการปกครองเป็นของผู้ใหญ่บ้าน ปัจจุบัน*เจ่วมา* คือ นายอาซา เยเบี่ยงกู่ ผู้ใหญ่บ้านสองคนแรกเป็นคนนอกชุมชนที่มีสัญชาติไทย ผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบันเป็นคนในชุมชนชื่อ นายหล่อบอง อายิกู่ ด้านประชากร บ้านป่าคาสุขใจมีประชากรทั้งสิ้น 96 ครัวเรือน รวม 531 คน เป็นชาย 294 คน และหญิง 237 คน ส่วนที่ดินบ้านป่าคาสุขใจ กรมป่าไม้ได้กำหนดให้เป็นพื้นที่ในเขตป่าสงวน แต่เหตุที่ชาวบ้านไม่ถูกไล่รื้อที่ดินทำกินเช่นชุมชนบนพื้นที่สูงที่อยู่ในเขตป่าสงวนอื่น เนื่องจากพื้นที่ดังกล่าวอยู่ในเขตพื้นที่ชายแดนที่ทหารเป็นผู้ดูแล ภายใต้โครงการพัฒนาเพื่อความมั่นคงพื้นที่แม่ฟ้าหลวง-แม่จัน ดังนั้นบ้านป่าคาสุขใจ

จึงกลายเป็นกันชนให้กับรัฐไทยเพื่อรักษาความมั่นคงจากประเทศข้างเคียงในที่นี้ คือ เมียนมาร์นั่นเอง

สำหรับฐานคิดของการศึกษานี้ได้รับอิทธิพลจาก ปิแอร์ บูร์ดียือ (Pierre Bourdieu) และไมเคิล เฮิร์ซเฟลด์ (Michael Herzfeld) ทฤษฎีบูร์ดียือที่ใช้ คือ ทฤษฎีปฏิบัติการ (theory of practice) ที่ให้ความสำคัญทั้งในด้าน “อัตวิสัย” (subjectivism) ของเอเจ้นท์ด้วยการศึกษาปฏิบัติการ (practice) จากโครงสร้างแบบแผนพฤติกรรมหรือ “ฮาบิทุส” (habitus) และยังให้ความสำคัญกับประเด็นโครงสร้าง (structure) เชิงรูปธรรมซึ่งเรียกว่า “วัตถุวิสัย” (objectivism) อีกด้วย[4] ส่วนแนวคิดและทฤษฎีของเฮิร์ซเฟลด์ที่นำมาใช้ในการศึกษาครั้งนี้ คือ แนวคิดเกี่ยวกับภาพลักษณ์ประจำหรือแบบฉบับ (stereotype) ทฤษฎีการอธิบายของฆราวาส (secular theodicy) และทฤษฎีความใกล้ชิดทางวัฒนธรรม (cultural intimacy) มีข้อสังเกตว่าแนวทางของนักคิดทั้งสองเป็นกลุ่มหลังโครงสร้างนิยม (post structuralism) เหมือนกัน โดยเฮิร์ซเฟลด์ได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีปฏิบัติการของบูร์ดียือ แต่ต่างกันที่บูร์ดียือเน้นการวิเคราะห์เกี่ยวกับกฎในประเด็นการสร้างยุทธศาสตร์ แต่ไม่ศึกษาในแง่รูปแบบ โวหาร หรือสัญลักษณ์ ว่าเป็นพื้นฐานในการทำให้ตัวกฎเปลี่ยนแปลง ในขณะที่เฮิร์ซเฟลด์ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมในประเด็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงในสังคม ซึ่งเน้นการเล่นระเบียบแบบแผนหรือขนบของความสัมพันธ์ทางสังคม และวิเคราะห์รูปแบบขนบ เช่น รูปแบบโวหาร สำนวน และสัญลักษณ์ต่าง ๆ

แนวคิดภาพลักษณ์ประจำหรือแบบฉบับให้ความสำคัญต่อเรื่องปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวัน ที่เกิดขึ้นทั้งในระดับรัฐและระดับชาวบ้านหรือเอเจ้นท์ โดยในระดับรัฐเป็นข้อค้นพบของแอนโทนี่ กิดเด้นส์ (Anthony Giddens) ที่เน้นแบบฉบับที่รัฐต้องการให้ประชาชนเคารพและยอมรับความชอบธรรมด้วยอำนาจรัฐ จากการใช้แบบฉบับในการทำความเข้าใจปัญหาชนกลุ่มน้อยที่ถูกกระทำจากรัฐชาติ ในรูปแบบของวาทกรรมและปฏิบัติการ อันเป็นที่มาของการสร้างอัตลักษณ์ของชนกลุ่มน้อยและชนกลุ่มใหญ่ ในขณะที่เฮิร์ซเฟลด์ให้ความสำคัญกับแบบฉบับในระดับเอเจ้นท์หรือชาวบ้านทั่วไป ที่แสดงออกมาในแบบฉบับของภาษาพูดในชีวิตประจำวันในแต่ละท้องถิ่นที่มีความแตกต่างกัน[5] สรุปได้ว่าแบบฉบับเป็นการสะท้อนอุดมการณ์ทางการและอุดมการณ์ของเอเจ้นท์ที่มีอิทธิพลต่อแนวคิดแบบทางการด้วยเช่นกัน

---

[4] Bourdieu, Pierre. Outline of a Theory of Practice. Translated by Richard Nice. Cambridge University Press, 1977.

[5] ไมเคิล เฮิร์ซเฟลด์. “เปรียบเทียบความเป็นไทยกับความเป็นกรีก: ความสำคัญของแนวคิดทางมานุษยวิทยาในชีวิตประจำวัน.” ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547, น. 291-295.

ส่วนทฤษฎีการอธิบายของฆราวาส (secular theodicy) เป็นการใช้ในความหมายของการอธิบายว่า แม้ว่าประเทศจะมีประชาธิปไตยและมีอิสรภาพแล้วก็ตาม แต่ยังมีแง่มุมที่ไม่ดี เช่น คอรัปชั่น ดังนั้นการอธิบายเกี่ยวกับความอ่อนแอ และความไม่สมบูรณ์ของมนุษย์ในการต่อต้านอิทธิพลของความร้ายกาจที่มาจากภายนอก ทำให้มนุษย์ไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบสิ่งที่เกิดมาจากปัจจัยภายนอกแต่อย่างใด ในส่วนรายละเอียดของทฤษฎีนี้ เฮิร์ซเฟลด์ได้โยงให้เห็นภาพตัวแทนของเครื่องมือควบคุมของรัฐในรูปหน่วยงานที่เรียกว่า “ระบบราชการระดับชาติ” (national bureaucracy) ที่ทำให้เห็นอัตลักษณ์ของราชการเกี่ยวกับบุคคล สังคม และชาติ แม้ว่าราชการมีความหมายถึง การบริการของพลเมือง ภูมิคุ้มกันต่อระบบอุปถัมภ์ ความมีประสิทธิภาพ และการทำนโยบายระดับสูง แต่ความเป็นจริงเจ้าหน้ารัฐได้แสดงแง่มุมเชิงวัฒนธรรมให้เห็นว่า แท้จริงแล้วการกระทำของเจ้าหน้าที่รัฐเหมือนกับคนทั่วไป มียังใช้วิธีการของการใช้ข้อแก้ตัวเมื่อมีการกระทำผิด[6]

ส่วนทฤษฎีความใกล้ชิดทางวัฒนธรรม (cultural intimacy) เป็นทฤษฎีที่อธิบายถึงการแสดงออกของเจ้าของประเทศทั้งในระดับชาติหรือในระดับเอเจ้นท์ที่มีต่อคนต่างชาติ ในเรื่องการปกปิดความลับเกี่ยวกับวัฒนธรรมและการเมืองที่เป็นความรู้สึกลึก ๆ ของความเปราะบางซึ่งมักซ่อนอยู่ในภาษาถิ่นที่เป็นแหล่งของการประชดประชันของชาวบ้าน รวมไปถึงสัญวิทยาอื่น ๆ ได้แก่ ความเงียบ ท่าทาง ดนตรี สิ่งแวดล้อม สถาปัตยกรรม และคุณค่าทางเศรษฐกิจและสังคม ทั้งหมดนี้เป็นการแสดงออกถึงปฏิสัมพันธ์ทางสังคมของประชาชนนั่นเอง นอกจากนี้เอเจ้นท์จะเปิดเผยความลับต่อคนภายนอก ต่อเมื่อคนภายนอกดังกล่าวสร้างความใกล้ชิดกับเอเจ้นท์ด้วยการเข้าใจภาษาหรือสัญลักษณ์ที่เป็นความลับภายในสังคมนั้น ๆ[7]

ข้อค้นพบจากการศึกษาเกี่ยวกับการเฝ้าระวังรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์ในครั้งนี้ สนับสนุนทฤษฎีต่าง ๆ ข้างต้น ดังนี้

ประการแรก แบบฉบับของเอเจ้นท์เกี่ยวกับ “คุณค่าของที่ดิน” แบบฉบับในการศึกษาครั้งนี้มาจากคำพูดเกี่ยวกับ “คุณค่าของที่ดิน” ของเอเจ้นท์หรือชาวบ้านป่าคาสุขใจ ซึ่งได้สะท้อนให้เห็นความคิดเห็น ความรู้สึกของคนชายขอบ ที่ใช้การต่อสู้กับรัฐด้วยการสร้างวาทกรรมของ “คนดีของรัฐ” ด้วยการทำตามกฎระเบียบต่าง ๆ ได้แก่ มอบที่ดินทำกินบางส่วนของ

---

[6] Herzfeld, Michael. The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992, pp. 1-5.

[7] Herzfeld, Michael. Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State. 2nd ed. New York and Oxon: Routledge, 2005, pp. 1-38.

ชุมชนที่รัฐระบุให้เป็นที่ปลูกป่า รวมทั้งการสร้างภาพลักษณ์ของชุมชนในการดูแลป่าไม้ของรัฐ หรือแม้แต่คำพูดที่แสดงให้เห็นถึงการเสียสละที่ดินของตนเองได้ทุกเมื่อหากรัฐต้องการ ในทางตรงข้ามชาวบ้านป่าคาฯ สะท้อนวิธีคิดต่อ “คุณค่าของที่ดิน” ด้วยการปฏิเสธนายทุนค่าเช่าที่ดินเพื่อการปลูกชาในราคาสูง ที่เป็นเช่นนี้เพราะชาวบ้านให้คุณค่ากับที่ดินว่าเป็นความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อ “ชีวิต” ทั้งในระดับปัจเจก ครัวเรือนและชุมชน ทั้งในรุ่นตัวเอง รุ่นลูก และรุ่นหลาน ดังนายอาจา อ้ายซาง กล่าวว่า

> ถ้าหากฉันไม่มีที่ดิน เรายังคงอยู่ได้และลูกหลานเราไม่สามารถอยู่ได้...ดังนั้นเมื่อคนจีนฮ่อจากแม่สลองมาขอซื้อที่ดินของฉันเป็นเงินสองแสนบาท ฉันปฏิเสธเพราะฉันต้องการจะเก็บมันไว้สำหรับลูกหลานของฉัน อย่างกรณีของ “อาเช่อ” ขายที่ดินที่ชาวบ้านเขาไว้ทำกิน ตอนนี้เขาเลยไม่มีที่ดินที่จะปลูกเลยต้องรับจ้างเขาแทน...แม้ว่าบางคนไม่สามารถปลูกข้าวได้ แต่เขาขายสิ่งที่เขาปลูกแล้วเอาเงินมาซื้อข้าว แต่ก็ยังดีกว่าการไปเป็นลูกจ้าง เพราะต่อไปเขาจะลำบาก[8]

แม้ว่าจะให้ความสำคัญกับที่ดิน แต่เพื่อความอยู่รอดของชุมชนคนชายขอบ ชาวบ้านจำต้องใช้ยุทธวิธีในการแลกเปลี่ยนกับรัฐ นั่นคือยอมเสียที่ดินบางส่วนให้รัฐในการปลูกป่า เพื่อการดำรงอยู่ของชุมชนในพื้นที่สูงแห่งนี้ ส่วนการเยียวยาผู้สูญเสียที่ดิน ชาวบ้านที่มีส่วนเกินของที่ดินจากการทำกิน ได้ยกที่ดินดังกล่าวให้แก่ผู้ที่จำต้องเสียสละที่ดินของตนเพื่อคนส่วนรวม ดังเช่นครอบครัวหนึ่งที่มีฐานะยากจนอยู่แล้ว ได้สละที่ดินทำกินใกล้หมู่บ้านให้รัฐปลูกป่า โดยที่ตนต้องเปลี่ยนไปทำไร่ย่านลุ่มน้ำจันทางตอนใต้ของหมู่บ้าน ซึ่งต่างจากเดิมที่ใช้การเดินเท้าไม่กี่นาทีเพราะที่ดินอยู่ท้ายหมู่บ้าน ดิฉันพบว่าการสูญเสียที่ดินไม่ได้เกิดเฉพาะครัวเรือนเดียว เพียงแต่ครัวเรือนอื่นมีที่ดินมากเพียงพอ เมื่อเสียที่ดินบางส่วนให้แก่รัฐ ก็ยังคงมีที่ดินใกล้หมู่บ้านส่วนอื่นหลงเหลืออยู่ อย่างไรก็ตามปัจจุบันได้เกิดปัญหาจำนวนที่ดินมีไม่เพียงพอต่อการทำกินสำหรับสมาชิกที่เพิ่มมากขึ้นและแยกครอบครัวหลังจากการแต่งงาน บางรายมีที่ดินทำกินเพียงสองไร่ และเป็นที่ดินที่ไม่เหมาะสำหรับการเพาะปลูก ทำให้ครอบครัวดังกล่าวไม่สามารถปลูกข้าวไว้กินเองได้ แต่ต้องซื้อข้าวกินในขณะที่มีรายได้จากการรับจ้างเพียงน้อยนิด ทำให้หัวหน้าครอบครัวต้องลงไปรับจ้างในเมืองเชียงใหม่หรือกรุงเทพฯ ส่วนแม่บ้านต้องทำหน้าที่ทั้งทำไร่ ดูแลครอบครัว แต่หลายครัวเรือนที่สามีมิได้ส่งเงินกลับมาให้ครอบครัว ทำให้ภรรยาต้องหารายได้เพิ่มเติมด้วยการรับจ้าง

---

[8] นายอาจา อ้ายซาง, สัมภาษณ์, วันที่ 8 กันยายน 2547.

ภายในหมู่บ้าน เห็นได้ว่าปัญหาการขาดที่ดินทำกินซึ่งเป็นปัจจัยการผลิตทางการเกษตรที่สำคัญ เป็นผลให้ชาวบ้านมีความลำบากมากยิ่งขึ้น ภาวะกดดันดังกล่าวมีมากขึ้นเรื่อย ๆ จำทำให้ชาวบ้านที่มักจะทำตัวเป็นคนดีของรัฐ เปิดเผยความในใจที่เป็นความลับถึงความยากลำบากของชาวบ้าน ทั้ง ๆ ที่ให้ความร่วมมือกับรัฐแล้ว ดังที่อาโล้[9] กล่าวถึงความยากลำบากของชาวป่าคาสุขใจว่า

> ชาวบ้านให้ความร่วมมือช่วยกันปลูกป่า ให้ที่ดินกับรัฐที่จะปลูกป่ากันทุกบ้าน แต่ตอนนี้แต่ละบ้านก็มีลูกมีหลานมากขึ้น ที่ดินไม่พอทำกิน ชาวบ้านลำบากมาก ไม่เห็นรัฐมาช่วยเหลืออะไร

เสียงสะท้อนดังกล่าวข้างต้นเป็นแบบฉบับของความคิดเห็นของชาวบ้านที่มีต่อรัฐ ในด้านที่ดินทำกิน ที่รัฐสามารถเรียกที่ดินจากชาวบ้านคืนเมื่อใดและเท่าใดก็ได้ โดยที่ชาวบ้านมีหน้าที่สนองตอบความต้องการของรัฐ และแม้ว่าชาวบ้านจะทำตัวเป็น “คนดีของรัฐ” ที่เคารพกฎระเบียบ หรือกติกาใหม่ ๆ ที่รัฐออกมา ดูเหมือนรัฐจะมองว่านั่นคือหน้าที่ที่คนชายขอบต้องกระทำ ดังนั้นการเยียวยาความเดือดร้อนของชาวบ้านที่สูญเสียที่ดินทำกิน จึงดูเหมือนจะห่างไกลจากความคิดของรัฐเป็นอย่างมาก หากในอนาคตรัฐยังคงปฏิบัติการต่อชาวบ้านที่ถูกตีตราว่าเป็นคนชายขอบเช่นนี้ ในขณะที่ปัญหาการขาดที่ดินทำกินจะทวีความรุนแรงมากขึ้น ดิฉันคิดว่าเมื่อถึงเวลานั้นแรงระเบิดจากความกดดันของชาวบ้านจะมากขึ้น อาจตามมาด้วยเกิดความขัดแย้งที่ยากจะแก้ไข

นอกจากชาวบ้านจะใช้ยุทธวิธี “การเป็นคนดีของรัฐ” แล้ว ชาวบ้านยังใช้ยุทธวิธี “การหาแนวร่วม” อีกด้วย แนวร่วมในที่นี้ หมายถึง มูลนิธิชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ซึ่งเป็นองค์กรพัฒนาเอกชนที่มีความใกล้ชิดกับชาวบ้าน แม้ว่าชาวบ้านจะมีท่าทีที่จริงใจกับมูลนิธิฯ แต่ที่จริงแล้วชาวบ้านได้ใช้ประโยชน์จากมูลนิธิในการปกป้องตนจากความไม่เป็นธรรมของรัฐ โดยเฉพาะเรื่องการไล่รื้อที่ดินทำกินเช่นชุมชนอื่น ๆ ซึ่งผลของความร่วมมือระหว่างชาวบ้านกับองค์กรพัฒนาเอกชน ด้วยการวางยุทธศาสตร์การจัดการที่ดินทำกินให้สอดคล้องกับนโยบายรัฐ ในการทำการเกษตรเดียวแทนการทำไร่หมุนเวียน แต่ชาวบ้านยังคง “ปลูกข้าว” อยู่ เพราะอาข่ามีประเพณีที่สะท้อนการเชื่อมโยงระหว่างข้าวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เนื่องจากศูนย์กลางของประเพณีอาข่า คือ

[9] อาโล้, สัมภาษณ์, 10 พฤษภาคม 2548.

การปลูกข้าว ซึ่งเป็นพื้นฐานของการฉลองรอบปี และการเซ่นไหว้บรรพชนรอบปี[10] ยุทธวิธีดังกล่าวทำให้ชาวบ้านป่าคาสุขใจสูญเสียที่ดินส่วนใหญ่ได้

นอกจากนี้ พชภ. ยังสนับสนุนให้ชาวบ้านลดการพังทลายของหน้าดินบนพื้นที่สูงด้วยการหลีกเลี่ยงการทำการเกษตรบนที่ดินที่มีความลาดชันมาก และส่งเสริมให้ชาวบ้านปลูกหญ้าแฝกและต้นกระถินณรงค์เพื่อป้องกันการพังทลายของหน้าดิน การดำเนินการที่สอดคล้องกับนโยบายของรัฐดังกล่าว ทำให้รัฐมองว่าชาวบ้านป่าคาสุขใจช่วยแก้ปัญหามากกว่าเป็นผู้ทำลายสิ่งแวดล้อม กลวิธีต่อมาดังที่กล่าวไปแล้ว คือ การคืนที่ดินในส่วนที่กรมป่าไม้ระบุว่าจะต้องปลูกป่าจากการสำรวจแผนที่ทางภูมิศาสตร์แล้ว ในขณะที่ชาวบ้านดำเนินยุทธวิธีการเป็นคนดีของรัฐ พชภ.ได้มียุทธวิธีการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีกับหน่วยงานทหารที่รับผิดชอบพื้นที่บนที่สูงที่ตนดูแลอยู่ ทำให้ทหารมีความเกรงใจ พชภ. พร้อมทั้งมีความเชื่อใจว่า พชภ. จะช่วยดูแลชุมชนให้ไม่ตัดไม้ทำลายป่า ไม่ทำการเกษตรในที่ลาดชัน ในทางตรงข้ามชุมชนกลับจะเป็นผู้ดูแลป่าไม้ที่ทางการร่วมกับชาวบ้านได้ปลูกไว้ อย่างไรก็ตามหากพิจารณาในแง่ยุทธวิธีการสร้างแนวร่วมของชาวบ้านกับองค์กรพัฒนาเอกชน พบว่าชาวบ้านประสบความสำเร็จเป็นอย่างมาก เพราะหน่วยงานดังกล่าวเป็นหน่วยงานที่มีศักยภาพ

สรุปแบบฉบับของชาวบ้านป่าคาสุขใจเพื่อรักษาที่ดินทำกินของตนมีอยู่สองประการที่สำคัญ คือ การเป็นคนดีของรัฐ และ การหาแนวร่วมที่มีศักยภาพในการปกป้องตน ต่อไปเป็นแบบฉบับของชาวบ้านต่อปัญหาสำคัญอีกประการหนึ่งของชุมชน นั่นคือเรื่องสถานะบุคคล

ประการที่สอง แบบฉบับของเอเจ้นท์เกี่ยวกับปัญหาสถานะบุคคล ปัญหาสถานะบุคคลเป็นอีกปัญหาหนึ่งที่มีความสำคัญยิ่งต่อชาวบ้านป่าคาสุขใจเช่นเดียวกับชาวบ้านบนพื้นที่สูงอีกหลายแห่ง ทั้งนี้เนื่องจากชาวบ้านป่าคาสุขใจเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าที่อพยพสงครามการเมืองมาจากรัฐเชียงตุงของประเทศเมียนม่าร์ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2520 หรือเมื่อ 30 ปีที่ผ่านมา ต่อมากรมการปกครองมีการสำรวจคนที่มีสัญชาติไทยจากทะเบียนบ้านและบัตรประชาชน แล้วพบว่ากลุ่มคนบนพื้นที่สูงมีการตกสำรวจจำนวนมาก ดังนั้นวันที่ 3 ตุลาคม 2538 จึงเกิดมติคณะรัฐมนตรีให้คนบนพื้นที่สูงได้สิทธิยื่นคำร้องตามมาตรา 7 ทวิ ที่ให้ลูกที่เกิดในประเทศไทยจากพ่อแม่ที่เป็นคนต่างด้าวแบบถาวร มีสิทธิในการรับสัญชาติไทย โดยยึดเอาย้อนหลังจากมติฯ ดังกล่าวไปสิบปี หรือวันที่ 3 ตุลาคม 2528 เป็นเส้นแบ่งของผู้ที่มีโอกาสจะได้รับสัญชาติไทย โดยให้อำนาจแก่รัฐมนตรีกระทรวงมหาดไทยเป็นผู้อนุมัติเท่านั้น[11]

---

[10] Tooker, Deborah E. “Modular Modern: Shifting Forms of Collective Identity among the Akha of Northern Thailand.” Anthropology Quarterly. Vol. 77, No.2, Spring 2004, pp. 249-250.

[11] นายมานะ งามเนตร, เจ้าหน้าที่สำนักสิทธิมนุษยชน, สัมภาษณ์, 4 ตุลาคม 2549.

แม้ว่าจะมีชาวบ้านส่วนใหญ่จะมีเงื่อนไขที่จะได้สัญชาติไทยตรงตามกฎหมายดังกล่าว แต่มีคำถามว่าเหตุใดการดำเนินการในการขอสัญชาติไทยจึงยาวนานเกินกว่าที่กำหนดไว้มาก (กำหนดการดำเนินการทั้งหมดเป็นเวลาประมาณ 170 วัน แต่ที่เกิดขึ้นจริงในชุมชนคือมากกว่า 4 ปี) จริงอยู่ส่วนหนึ่งเกิดจากเอกสารต่าง ๆ ที่ส่งจากต้นเรื่องคือชาวบ้านหลายคนยังขาดความสมบูรณ์เป็นผลให้การดำเนินการล่าช้า แต่พบว่าสาเหตุสำคัญของความล่าช้ามีอยู่สี่ส่วน ได้แก่ ส่วนของท้องถิ่นโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐระดับอำเภอ ส่วนภูมิภาคโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐในระดับจังหวัด ส่วนกลางโดยเจ้าหน้าที่กรมการปกครอง และส่วนผู้บริหารโดยรัฐมนตรีกระทรวงมหาดไทยซึ่งส่วนใหญ่แล้วจะให้ความสำคัญกับกลุ่มคนบนพื้นที่สูงน้อยกว่าคนชายขอบอื่น ๆ เพราะสังเกตจากจากจำนวนของกลุ่มต่าง ๆ ที่ได้รับสัญชาติไทยในการอนุมัติแต่ละครั้ง จะเป็นกลุ่มคนบนพื้นที่สูงน้อยกว่ากลุ่มอื่น ๆ

ปัญหาสำคัญของความล่าช้าในการพิจารณาเรื่องสัญชาติไทยของชาวบ้านป่าคาสุขใจรวมถึงคนบนพื้นที่สูงอื่น ๆ มาจากวิธีคิดของเจ้าหน้าที่ของรัฐที่สร้างความเป็นอื่น (otherness) ให้แก่ชาวบ้าน ไม่คิดว่าคนบนพื้นที่สูงเป็นคนไทย ดังนั้นจึงไม่ควรมีสิทธิเช่นพลเมืองไทยทั่วไป สิทธิขั้นพื้นฐาน ได้แก่ สิทธิการสมัครเป็นผู้ใหญ่บ้าน องค์การบริหารส่วนตำบล สมาชิกผู้แทนราษฎร เป็นต้น รวมทั้งสิทธิในการเลือกตั้งทั้งในระดับชุมชนและท้องถิ่น ขาดสิทธิในการประกอบอาชีพเพราะถูกจำกัดไว้เพียง 27 อาชีพ ขาดเสรีภาพในการเดินทางไปในที่ต่าง ๆ หากจำเป็นที่จะออกพื้นที่ควบคุมชาวบ้านต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าหน้าที่อำเภอก่อน มิฉะนั้นจะถือว่าทำผิดกฎหมาย การขาดสิทธิต่าง ๆ ข้างต้น ส่งผลกระทบต่อความก้าวหน้าทั้งทางด้านการศึกษาและการทำงานของชาวบ้านเป็นอย่างมาก

เป็นที่น่าสังเกตว่าข้าราชการมีฐานคิดร่วมที่คล้ายกัน โดยเฉพาะเรื่องความไม่สมบูรณ์ของคนบนพื้นที่สูงว่าไม่ศิวิไลซ์ แปลกประหลาด และสร้างปัญหาต่อความมั่นคงของชาติ สิ่งที่รัฐมองว่าคนบนพื้นที่สูงมีข้อดีอยู่บ้าน ก็เป็นเพียงสิ่งที่เอื้อประโยชน์ต่อรัฐ เช่น การนำวัฒนธรรมอาข่ามาเป็นสินค้าด้านการท่องเที่ยว และการเป็นพื้นที่ที่เป็นกันชนกับประเทศเมียนมาร์ เป็นต้น หาได้เห็นคุณค่าจากวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ ทั้ง ๆ ที่จากผลการวิจัยของดิฉันพบว่า ชาวอาข่ามีคุณลักษณะความเป็น “เศรษฐกิจพอเพียง” ที่เป็นจุดเด่น คือ ความพอประมาณและมีเหตุผล และมีภูมิต้านทานทางกายภาพมาก[12] ดังนั้นกล่าวได้ว่ารัฐไม่สามารถเข้าถึงวัฒนธรรมอาข่าได้อย่างลึกซึ้ง เป็นความเข้าใจผิวเผินเพียงเพื่อผลประโยชน์ด้าน

[12] กนกรัตน์ ยศไกร. “พลังชุมชนและการบูรณาการเพื่อเศรษฐกิจพอเพียง: กรณีศึกษาชุมชนพุทธ มุสลิม และอาข่าในประเทศไทย.” วิทยานิพนธ์หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549, น. (3).

เศรษฐกิจที่รัฐและนายทุนจะได้รับเท่านั้น หรืออาจกล่าวได้ว่าปฏิบัติการดังกล่าว ทำให้ชาวอาข่าเกิดความไม่ไว้วางใจรัฐได้อีกประการหนึ่ง

ท่าทีที่ไม่น่าไว้วางใจของรัฐ ผสานกับการทำงานที่ไม่สมบูรณ์ของกลไกรัฐในที่นี้ คือข้าราชการ ที่ไร้ประสิทธิภาพ เต็มไปด้วยการคอรัปชั่น และไม่สามารถผลักดันนโยบายระดับชาติและท้องถิ่นได้ดีพอ หากแต่มีข้ออ้างให้กับความบกพร่องของตนเองว่า มนุษย์ไม่มีความสมบูรณ์อย่างแท้จริง ดังทฤษฎีการอธิบายของฆราวาส (secular theodicy) หากเป็นเช่นนี้แล้ว ดิฉันคิดว่าชาวบ้านก็มีสิทธิที่จะอ้างความไม่สมบูรณ์ของตนเอง ดังที่เจ้าหน้าที่กล่าวหาได้เช่นกัน เช่น การผิดพลาดทางการสื่อสารเนื่องจากการไม่รู้หนังสือไทยดีพอ ความไม่คุ้นชินกับวัฒนธรรมแบบข้าราชการซึ่งแตกต่างกับวัฒนธรรมแบบชาวบ้าน เป็นต้น สรุปว่าเพื่อความเป็นธรรมในเมื่อรัฐก็ไม่มีระบบข้าราชการที่สมบูรณ์ รัฐก็ไม่สมควรที่จะเรียกร้องความสมบูรณ์จากชาวบ้านเช่นกัน

อย่างไรก็ตามในเมื่อความเป็นธรรมยังไม่สามารถเกิดขึ้นจริงในสังคมไทย ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับชาวอาข่ายังอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน โดยรัฐมีอำนาจเหนือชาวบ้านเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากเจ้าหน้าที่รัฐทั้งระดับท้องถิ่น ส่วนกลาง และรัฐมนตรี ได้ทำให้เกิดความล่าช้าในกระบวนการการขอสัญชาติไทยของชาวบ้านป่าคาสุขใจ ความกดดันของชาวบ้านต่อเหตุการณ์ดังกล่าว ถูกถ่ายทอดออกมาเป็นแบบฉบับซึ่งพบได้จากคำพูดของชาวบ้านต่อคนนอกชุมชนที่ชาวบ้านไว้วางใจในที่นี้ คือ เจ้าหน้าที่ พชภ. รวมทั้งชาวบ้านได้ใช้ยุทธวิธีในการสื่อสารกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ จากเดิมที่ไว้วางใจกลไกรัฐ คือ ส่งข้อมูลเรื่องการขอสัญชาติไทยจากหมู่บ้าน จากนั้นเป็นการดำเนินการของเจ้าหน้าที่รัฐทั้งหมด แต่บทเรียนที่ชาวบ้านพบ คือเรื่องที่ส่งไปเงียบหาย โดยที่ไม่มีการแจ้งกลับจากเจ้าหน้าที่รัฐเลยว่าเรื่องที่ชาวบ้านยื่นไปอยู่ที่ขั้นตอนใด ดังนั้นชาวบ้านจึงเปลี่ยนยุทธวิธีด้วยการใช้ “ตัวแทน” ของชุมชนเป็นผู้ส่งเรื่องและติดตามผลทุกขั้นตอน เพื่อให้ทราบว่าเอกสารดังกล่าวติดขัดหรือมีปัญหาที่ขั้นตอนใด เพื่อที่จะให้ตัวแทนชาวบ้านดังกล่าวแก้ไขอย่างทันท่วงที ตัวแทนที่ติดตามงานดังกล่าวคนแรกคือ “อาโด่” ซึ่งเป็นผู้มีการศึกษาในระดับอนุปริญญาทางการเกษตร และมีไหวพริบดี ต่อมาชาวบ้านให้ “อาบิว” ได้มาช่วยเหลืออาโด่ในการทำงาน ซึ่งตัวแทนชาวบ้านทั้งสองคนต่างมีแนวทางในการประสานงานกับรัฐด้วยแบบฉบับที่แตกต่างกัน

อาโด่ มีแบบฉบับของการสื่อสารกับเจ้าหน้าที่รัฐแบบ “อ่อนน้อมถ่อมตน” เพื่อไม่เกิดความขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่รัฐ นอกจากนี้ยังใช้ยุทธวิธีของการสร้างความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ระดับล่างเป็นหลัก เพราะมีข้อสรุปว่าเจ้าหน้าที่ดังกล่าวมีความเห็นใจชาวบ้านมากกว่าเจ้าหน้าที่ระดับบน การทำงานของอาโด่จะทำงานประสานกับเจ้าหน้าที่รัฐ ทั้งในส่วนอำเภอ จังหวัด และส่วนกลางหรือกรุงเทพฯ โดยค่าใช้จ่ายในการติดต่อประสานงาน ชาวบ้านใช้วิธีระดมเงินของ

แต่ละครัวเรือน มากบ้างน้อยบ้างตามกำลังทรัพย์ของแต่ละครัวเรือน ปฏิบัติการของอาโด่ได้ทำอย่างต่อเนื่องเป็นเวลาหลายปี ปีละหลายครั้ง จนกระทั่งอาโด่สามารถสรุปบทเรียนถึงรูปแบบการสื่อสารที่ตนมีต่อเจ้าหน้าที่ของรัฐ ดังนี้

> ตอนแรก...ผมประนีประนอม ช่วยได้ก็ช่วย...ส่วนใหญ่ (ผม) ไม่ใช้เจ้าหน้าที่ แต่ใช้ลูกจ้างช่วย...ส่วนการพูดจา (ผมจะ) อ่อนน้อมถ่อมตน สิ่งใดน่าจะแข็งก็แข็งไว้ อย่างไหนอ่อนได้ก็อ่อน[13]

ตัวแทนอีกคนหนึ่งคือ “อาบิว” มีแบบฉบับการทำงานที่ตรงไปตรงมา ค่อนข้างจะเป็นไปในทางแข็งกร้าว ซึ่งทำให้เจ้าหน้าที่รัฐมีการโต้ตอบอาบิวในเชิงดูถูกว่า

> คุณเป็นใคร มีหน้าที่อะไร มาจากไหน....ถ้าคุณเก่งไม่เป็น สว. (สมาชิกวุฒิสภา) เสียเองหล่ะ

การที่เจ้าหน้าที่รัฐกล่าวประชดประชันเรื่องสมาชิกวุฒิสภาเนื่องจาก เจ้าหน้าที่ดังกล่าวทราบดีว่าบ้านป่าคาสุขใจเป็นพื้นที่ปฏิบัติการของมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา โดยมีอดีตสมาชิกวุฒิสภา นางเตือนใจ ดีเทศน์ เป็นเลขาธิการ ซึ่งถือว่าเป็นการคานอำนาจกับเจ้าหน้าที่รัฐด้วยเช่นกัน ประกอบกับเจ้าหน้าที่รัฐอาจเกิดความไม่พอใจที่ “ชาวเขา” ที่ตนเองดูถูก ไม่ได้เป็นคู่การสื่อสารที่นิ่งเฉย หากแต่มีความรู้ที่สามารถโต้แย้งกับตนได้ การแสดงออกที่จะทำได้ดีที่สุด คือ การพูดประชดประชันนั่นเอง อย่างไรก็ตามอาบิวได้มีการสรุปบทเรียนของตนว่า การที่ตนยึดเอาความถูกต้องตามตัวบทกฎหมายเป็นหลัก กลับยิ่งทำให้เขาเกิดความยุ่งยากจากการประสานงานกับเจ้าหน้าที่รัฐ ดังที่กล่าวว่า

> เมื่อก่อน (ผมและเพื่อน) เอากฎหมายเป็นหลัก (ดังนั้น) (ชาวบ้าน) ป่าคา (สุขใจ) มีห้าคน โดย (เจ้าหน้าที่รัฐ) หมายหัวหมด[14]

---

[13] นายอาโด่, งานเสวนาโครงการห้องเรียนนำร่องเพื่อสร้างความเข้าใจและแก้ไขปัญหาคนไร้สัญชาติ, จัดโดยมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ณ บ้านป่าคาสุขใจ ตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย, 21 ธันวาคม 2548.

[14] นายอาบิว, งานเสวนาโครงการห้องเรียนนำร่องเพื่อสร้างความเข้าใจและแก้ไขปัญหาคนไร้สัญชาติ, จัดโดยมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ณ บ้านป่าคาสุขใจ ตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย, 21 ธันวาคม 2548.

จากคำพูดของอาบิวเป็นการย้ำเตือน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับชาวบ้านว่า รัฐมักจะทำตัวให้มีอำนาจเหนือกว่าชาวบ้าน และเมื่อไรก็ตามที่ชาวบ้านต้องการความเสมอภาคกลับจะยิ่งทำให้เจ้าหน้าที่รัฐมีความขุ่นข้องหมองใจ กลับจะมีปฏิบัติการสะท้อนกลับด้านลบกับชาวบ้านทันที

นอกจากประสบการณ์ความสัมพันธ์ระหว่าง “ผู้แทนชาวบ้าน” กับเจ้าหน้าที่รัฐแล้ว ยังมีอดีตกรรมการหมู่บ้านที่เป็นคนรุ่นใหม่ ได้เล่าประสบการณ์เกี่ยวกับการดำเนินการและความหวังที่จะได้สัญชาติไทยว่า

> ผมคิดว่าหัวใจผมมันด้านไปแล้วครับ คือ หวัง-ไม่หวังนี่ ไม่หวัง (ที่จะได้สัญชาติไทย) แล้วครับ คือหวังเล็กน้อย ไม่ได้หวังตรงนั้นมาก ๆ คือ เมื่อก่อนจะทุ่มเทตลอด แต่ปัจจุบันนี้ คือ ทำตามนโยบาย คือรู้แล้วว่า (ถึงแม้) ผมจะทุ่มเทมากขนาดไหนก็ตาม ถ้านโยบายไม่มา ผม(ก็)ทำไม่ได้ ถ้านายอำเภอไม่ทำให้ ผมก็ทำไม่ได้ ก็เลยต้องทำตามนโยบาย รอนโยบายครับ[15]

จากคำพูดของอดีตกรรมการหมู่บ้านดังกล่าว สะท้อนให้เห็นว่าอำนาจรัฐมักจะอยู่เหนืออำนาจของชาวบ้าน ดังนั้นไม่ว่าชาวบ้านจะทุ่มมากปานใด ดูเหมือนจะไม่มีความสำคัญใด ๆ เพราะกลไกของรัฐจะทำงานก็ต่อเมื่อมีนโยบายจากส่วนกลางที่จะกระตุ้นให้ส่วนท้องถิ่นทำงาน ในส่วนท้องถิ่นผู้ที่มีอำนาจสูงสุดในที่นี้คือ นายอำเภอ จะเป็นตัวหลักในการที่ทำให้เจ้าหน้าที่อำเภอทำงาน แนวคิดของชาวบ้านดังกล่าวเป็นทิศทางเดียวกันกับกิดเดนส์ ที่เน้นแบบฉบับที่เกิดจากส่วนโครงสร้างมากกว่าเอเจ้นท์ ในขณะที่แนวคิดของอาโด่และอาบิวมีทิศทางเดียวกันกับเฮิร์ซเฟลด์ที่เน้นแบบฉบับของเอเจ้นท์มากกว่าโครงสร้าง ซึ่งผลของการดำเนินงานอย่างต่อเนื่องของชาวบ้านป่าคาสุขใจทำให้เมื่อต้นเดือนพฤษภาคม 2549 มีชาวบ้านอีกห้าสิบคนได้รับสัญชาติไทย อย่างไรก็ตามยังมีชาวบ้านป่าคาสุขใจอีกหลายร้อยคน ทั้งในรุ่นลูกและรุ่นหลาน กำลังรอผลการขอสัญชาติไทย ด้วยความอดทนและอดกลั้นเป็นอย่างยิ่ง

อย่างไรก็ตามหากพิจารณาจากแบบฉบับของตัวแทนชาวบ้านป่าคาสุขใจเกี่ยวกับเรื่องสถานะบุคคลผ่านคำพูดต่าง ๆ พบว่าชาวบ้านมีความพยายามที่จะดำเนินการเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิขั้นพื้นฐานของการเป็นพลเมืองไทย ด้วยยุทธวิธีที่หลากหลายในการประสานงาน

---

[15] อดีตกรรมการหมู่บ้าน, สัมภาษณ์, 15 มิถุนายน 2547.

กับเจ้าหน้าที่รัฐ ทั้งอ่อนโยนและแข็งกร้าว ทั้งนี้เกิดจากความไม่ไว้วางใจการดำเนินงานของรัฐต่อคนชายขอบ นอกจากนี้บทสนทนาจากงานเสวนาโครงการห้องเรียนนำร่องเพื่อสร้างความเข้าใจและแก้ไขปัญหาคนไร้สัญชาติ ซึ่งจัดโดยมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา ที่บ้านป่าคาสุขใจ สะท้อนให้เห็นถึงบรรยากาศของการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ในการประสานกับรัฐ ทั้งนี้เพื่อการเสริมสร้างความรู้ในการเฝ้าระวังรัฐมากขึ้นนั่นเอง

นอกจากยุทธวิธีการสื่อสารที่หลากหลายของชาวบ้านในการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งสัญชาติไทย ชาวบ้านป่าคาสุขใจยังใช้ยุทธวิธีของ “การสร้างแนวร่วม” อีกเช่นเดียวกับแบบฉบับเกี่ยวกับที่ดิน จากเหตุการณ์ที่ชาวบ้านได้วางแผนการเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้านคนที่สองที่เป็นคนไทยจากแม่สลอง ทั้งนี้ชาวบ้านมีเหตุผลในเรื่องของการต้องการใช้สายสัมพันธ์ของผู้ใหญ่บ้านดังกล่าวกับนายอำเภอที่มีความคุ้นเคยกันดี ซึ่งคาดว่าน่าจะเป็นการประสานงานเรื่องสถานะบุคคลมีความคล่องตัวมากขึ้น อย่างไรก็ตามในช่วงห้าปีที่บ้านป่าคาสุขใจอยู่ภายใต้การดูแลของผู้ใหญ่บ้านดังกล่าว พบว่าผู้ใหญ่บ้านยังขาดการทุ่มเทให้กับบ้านป่าคาสุขใจ ทำให้ยุทธวิธีที่ตั้งใจในส่วนนี้ไม่เป็นผล อย่างไรก็ตามชาวบ้านได้มีการสรุปบทเรียน จากนั้นจึงเปลี่ยนยุทธวิธีใช้คนในชุมชนเป็นผู้ใหญ่บ้านแทน เพราะมีความเข้าใจในปัญหาของชุมชนมากกว่า และมีการทุ่มเทการทำงานมากกว่า

จากแบบฉบับของชาวบ้านป่าคาสุขใจเกี่ยวกับที่ดินทำกิน และเกี่ยวกับเรื่องสถานะบุคคล เป็นตัวอย่างที่ดีของการคิดค้นยุทธวิธีแบบชาวบ้านที่เป็นคนเล็กคนน้อย ทำให้ได้องค์ความรู้ว่า ความรู้ที่เกิดจากการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างชาวบ้าน และการหาเครือข่ายที่เป็นคนนอกชุมชนช่วยประสานงานกับรัฐ ทุกอย่างมีการลองผิดลองถูก แต่ชาวบ้านจะมีการสรุปบทเรียนเพื่อกำหนดทิศทางในการก้าวต่อไปให้ถูกทิศทางมากขึ้น ทั้งนี้ด้วยเหตุผลของการอยู่รอดได้ในสังคมที่ตนเป็นเพียงแค่คนชายขอบ นอกจากนี้ดิฉันพบบทสรุปว่าสิ่งที่รัฐกระทำต่อคนชายขอบ จนทำให้ชาวบ้านเกิดความไม่ไว้วางใจ จะเป็นที่มาของการที่ชาวบ้านจะต้องมีการ “เฝ้าระวังอำนาจของรัฐ” ตลอดเวลา นอกจากนี้การเฝ้าระวังรัฐได้สะท้อนถึงแบบฉบับการปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของชาวบ้านที่เป็นเอเจ้นท์ที่มีต่อกลไกรัฐ ในลักษณะที่มิได้สยบยอมต่ออำนาจของรัฐ หากแต่มีการโต้ตอบรัฐด้วยยุทธวิธีที่แยบยล คือ แบบฉบับของการอ่อนน้อมถ่อมตน การหาแนวร่วมจากคนนอกชุมชน และท้ายสุดคือความพยายาม อดทน และอดกลั้น ให้มากที่สุด เพื่อให้ได้มาซึ่งเป้าหมายของชาวบ้าน คือ การมีที่ดินทำกิน และการได้สิทธิขั้นพื้นฐานของพลเมืองไทย..ก็เท่านั้น

บรรณานุกรม

กนกรัตน์ ยศไกร. “พลังชุมชนและการบูรณาการเพื่อเศรษฐกิจพอเพียง: กรณีศึกษาชุมชนพุทธ มุสลิม และอาข่าในประเทศไทย.” วิทยานิพนธ์หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสหวิทยาการ วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.

ปนัดดา บุณยสาระนัย. “ชนเผ่าอาข่า: ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกปรก ล้าหลัง แต่ดึงดูดใจ.” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ. น. 81-116. บรรณาธิการโดย ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. กรุงเทพ มหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2546.

ไมเคิล เฮิร์ซเฟลด์. “เปรียบเทียบความเป็นไทยกับความเป็นกรีก: ความสำคัญของแนวคิดทางมานุษยวิทยาในชีวิตประจำวัน.” ในว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547.

สุริชัย หวันแก้ว, กระบวนการเป็นชายขอบ. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการวิจัยแห่งชาติสาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2546. อ้างจาก ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. “วาทกรรมว่าด้วย “ชาวเขา.” ใน วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 11 (มกราคม 2541).

Bourdieu, Pierre. Outline of a Theory of Practice. Translated by Richard Nice. Cambridge University Press, 1977.

Herzfeld, Michael. Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State. 2nd ed. New York and Oxon: Routledge, 2005.

----------. The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992.

Tooker, Deborah E. “Modular Modern: Shifting Forms of Collective Identity among the Akha of Northern Thailand.” Anthropology Quarterly. Vol. 77, No.2, Spring 2004, pp. 249-250.

อื่น ๆ

นายอาจา อ้ายซาง, สัมภาษณ์, 8 กันยายน 2547.

นายอาโด่, งานเสวนาโครงการห้องเรียนนำร่องเพื่อสร้างความเข้าใจและแก้ไขปัญหาคนไร้สัญชาติ,

จัดโดยมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ณ บ้านป่าคาสุขใจ ตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย, 21 ธันวาคม 2548.

นายบิว, งานเสวนาโครงการห้องเรียนนำร่องเพื่อสร้างความเข้าใจและแก้ไขปัญหาคนไร้สัญชาติ, จัดโดยมูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) ณ บ้านป่าคาสุขใจ ตำบลแม่สลองนอก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย, 21 ธันวาคม 2548.

นายอาโล้, สัมภาษณ์, 10 พฤษภาคม 2548

นายมานะ งามเนตร, เจ้าหน้าที่สำนักสิทธิมนุษยชน, สัมภาษณ์, 4 ตุลาคม 2549.

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ แม่โขงเดลต้าและการจัดการพื้นที่ของรัฐบาลเวียดนาม [1]

ชื่อผู้เขียน กนกวรรณ มะโนรมย์

สาระสังเขปของบทความ

บทความนี้มุ่งนำเสนอความสำคัญเกี่ยวกับบทบาทของรัฐบาลเวียดนามในการจัดการพื้นที่เพื่อการพัฒนาอย่างเข้มข้นในพื้นที่เดลต้า (สามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขง-The Mekong Delta) และที่ราบ Plain of Reeds ซึ่งเป็นพื้นที่ส่วนหนึ่งของ ซึ่งพบว่ารัฐบาลเวียดนามมีบทบาทสำคัญและโดดเด่นในการเข้าไปจัดการและสร้างความหมายของพื้นที่หลากหลายประการ ได้แก่ การจัดระเบียบพื้นที่ด้วยการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน สร้างพื้นที่ให้เป็นอู่ข้าวอู่น้ำ (Rice bowl) ของเวียดนาม ทุกตารางนิ้วคือแผ่นดินทอง (an inch of gold) การอนุรักษ์ธรรมชาติโดยการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติ กันเขตพื้นที่กันชน (Buffer Zone) การทำให้เป็นพื้นที่แห่งความร่วมมือระดับนานาชาติ และ การจัดการพื้นที่ด้วยอำนาจความเป็นสถาบัน ซึ่งทำให้พื้นที่สามเหลี่ยนปากแม้น้ำโขงแห่งนี้เป็นพื้นที่ที่รัฐบาลสังคมนิยมเวียดนามได้แปลงความหมายของการ “การพัฒนา” มาสู่ภาคการปฏิบัติได้อย่างชัดเจนและส่งผลสะเทือนต่อรากฐานเศรษฐกิจเวียดนามอย่างมหาศาล เพราะเดลต้าซึ่งอยู่ตอนท้ายสุดของแม่น้ำโขงนี้กลายเป็นพื้นที่อู่ข้าวอู่น้ำที่สำคัญที่สุดของเวียดนาม โดยมีจำนวนประชากรอยู่อาศัยในบริเวณดังกล่าวหนาแน่นที่สุด รัฐบาลเวียดนามได้มีกระบวนการจัดการการพัฒนา (development management) อย่างมีประสิทธิภาพและรวดเร็วผ่านการพัฒนาระบบชลประทานสมัยใหม่ ซึ่งปัจจุบันเฉพาะเดลต้านั้นมีพื้นที่ชลประทานมากที่สุดในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนล่าง พร้อมๆกันนี้รัฐบาลเวียดนามยังได้เข้าไปจัดการกับปัญหาอื่นๆที่สำคัญที่สุดของเดลต้าที่เกิดขึ้นจากธรรมชาติ อาทิ น้ำเค็มหนุนเข้ามาในพื้นที่น้ำจืดและที่นา และน้ำท่วมอย่างรุนแรงที่เกิดขึ้นทุกปี งานศึกษานี้ยังพบว่า การเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากการใช้พื้นที่อย่างเข้มข้นผสมผสานกับภาวะเสี่ยงภัยจากน้ำท่วมและน้ำทะเลรุกน้ำจืดก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของวิถีชีวิตชุมชนทางเศรษฐกิจและภาวะลุ่มเสี่ยงและล่อแหลม (Vulnerability) ต่อความเป็นชายขอบของผู้คนที่อาศัยในเดลต้า ซึ่งรัฐบาลเวียดนามได้พยายามสร้างพื้นที่เดลต้าให้เป็นศูนย์กลางของความร่วมมือระหว่างองค์กรต่างๆในลุ่มน้ำโขงเพื่อแก้ปัญหาและการพัฒนาพื้นที่อย่างเข้มข้นเช่นกัน

ด้วยการเข้ามาจัดการพัฒนาพื้นที่ราบทุ่งอ้อและเดลต้าของรัฐอย่างต่อเนื่องและเข้มข้นทำให้วิถีชีวิตของผู้คนที่อาศัยในบริเวณดังกล่าวนั้นมีลักษณะแบบผสมผสาน (Mixed livelihood

[1] นำเสนอการประชุมประจำปี ทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 6 เรื่อง “เฝ้าระวังรัฐ: จากมุมมองของชีวิตประจำวัน”

strategies) มีทั้งระบบเศรษฐกิจแบบค้าขายและการยังชีพที่มีให้เห็นแตกต่างกันค่อนข้างชัดเจน กลุ่มคนที่อาศัยรายรอบเขตอุทยานแห่งชาติอุทยาดังกล่าวนอกจากจะปลูกข้าวเพื่อกินและขาย แล้วยังอาศัยการหาปลาจากแม่น้ำโขงเพื่อกินและขาย กลุ่มคนที่มีฐานะดีทำเกษตรสมัยใหม่อื่นๆ เพื่อขายเช่นทำนา 2 ครั้งในรอบปี ชาวนาจำนวนหนึ่งจะทำนากุ้ง โดยรวมแล้วชาวบ้านพึ่งพาทรัพยากรน้ำและพืชน้ำอื่นๆ รวมทั้งการเก็บหาผลผลิตจากป่า (Non Timber Forest Products-NTFPs)

อย่างไรก็ตาม กลุ่มคนที่ได้รับประโยชน์ของการพัฒนาที่รัฐจัดให้ในพื้นที่กลับมีความแตกต่างกัน ยังมีคนยากจนจำนวนมากที่อาศัยในเขตที่ราบทุ่งอ้อที่ไม่ค่อยได้รับประโยชน์จากการพัฒนา พวกเขายังคงมีชีวิตที่ค้นแค้นและพึ่งพาทรัพยากรในเขตอุทยานเป็นหลัก ในขณะเดียวกันในพื้นที่ยังประสบกับปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากรดินและน้ำอันเนื่องมาจากการใช้สารเคมีอย่างเข้มข้นในพื้นที่การเพาปลูก ซึ่งเป็นสิ่งท้าทายความสามารถในการจัดการพื้นที่ของรัฐบาลเวียดนามในปัจจุบันและอนาคต

ข้อมูลในบทความนี้มาจากเอกสารชั้นสองเป็นหลักโดยใช้กรอบแนวคิดการปกครอง (Governmentality) โดยรัฐและแนวคิดเรื่องการเมืองของพื้นที่ (Politic of space) เป็นเครื่องมือการวิเคราะห์ข้อมูล

คำสำคัญ เดลต้า การปกครองโดยรัฐ พื้นที่ การจัดการพื้นที่ และ การจัดการทรัพยากร

Title The Mekong Delta: Space Management by the Vietnamese Government

Author Kanokwan Manorom

Abstract

This paper examines the role of the Vietnamese government in the intensive development of the Mekong Delta and Plain of Reeds. The paper argues that the Vietnamese government constructs and manages the areas through many mechanisms including 1) infrastructure development programme 2) Promotion of Vietnamese's full potential as rice bowl 3) agricultural land as an inch gold 4) establishing national parks 5) buffer zones 6) areas of international cooperation and 7) institutional based area management

As the final stretch of the mighty Mekong River before it flows into the South China Sea; the Mekong Delta represents the most important source of rice and water for Vietnam and is thus the most densely populated area of the country. This research has found that the Mekong Delta has been utilised as a site of implementation and clarification of the transforming development ideology by the socialist government of Vietnam. This has had tremendous impacts on the national economy. Through the government led development program the Mekong Delta has experienced rapid and efficient transformation into a modern agricultural economy, particularly through the building of irrigation systems. As a result the Mekong Delta is the most heavily cultivated region along the banks of the Mekong River.

The Vietnamese government is now dealing with the repercussions of this development process particularly impacts on the environment. For example; the influx of saltwater into fresh water and farming areas or the increase of fierce flooding on a yearly basis are having adverse effects on the livelihoods of communities in the area, most noticeably by reducing economic opportunities and stability. The vulnerability of the region's population has been increased by government policies that encourage migration to the area in an effort to make it a centre of economic output and development for the entire Greater Mekong Sub-region.

In the Plain of Reeds the Vietnamese government is pursuing mixed livelihood strategies. That is, the government is encouraging migration to the area to build a variegated economy that not only focuses on rice production for national consumption and export, but also fisheries. National policy also encourages other features of a modern agricultural economy such as the production of two or more crops per year. Farmers are expected to create prawn farms, rely on water resources or engage in the practice of collecting non-timber forest products (NTFPs).

However, the groups that are supposed to benefit from this process of development have had mixed responses. Large-scale poverty among migrant populations to the Plain of Reeds area remains an issue. These people are struggling with life and largely dependent on the state for survival. Concurrently, problems are also arising from a decline in local resources; the result of overuse of chemical agents to assist in agricultural production. The issues arising from rapid development are thus presenting a grave challenge in environmental management for present and future Vietnamese governments.

The information presented in this paper is based on a review literature looked at the patterns of governmenatlity and politic of space in order to analyse the issues.

Key words the Delta, governmentality, space and space management

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล ผศ. ดร. กนกวรรณ มะโนรมย์

Assistant Professor Dr. Kanokwan Manorom

ที่ทำงาน ศูนย์วิจัยสังคม อนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

โทรศัพท์ 081-877-6969

E-mail kmanorom@la.ubu.ac.th,

ข้อมูลการศึกษา

ปริญญาตรี ปริญญา ศิลปศาสตร์บัณฑิต สาขาวิชาเอก พัฒนาชุมชน มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ปีที่สำเร็จการศึกษา 2531

ปริญญาโท Master of Science สาขา Rural Regional Development Planning

Asian Institute of Technology, Thailand

ปีที่สำเร็จการศึกษา 2534

ปริญญาเอก Doctor of Philosophy สาขา Rural Sociology

University of Missouri-Columbia, USA

ปีที่สำเร็จการศึกษา 2540

แม่โขงเดลต้าและการจัดการพื้นที่ของรัฐบาลเวียดนาม

กนกวรรณ มะโนรมย์

กล่าวนำ

บทความนี้เกิดขึ้นจากการที่ผู้เขียนได้มีโอกาสเดินทางไปยังพื้นที่เดลต้า หรือพื้นที่สามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขง (The Mekong Delta) ประเทศเวียดนามและต่อมาได้ร่วมงานกับคณะกรรมาธิการแม่น้ำโขง (Mekong River Commission-MRC) ในโครงการวิจัยการจัดการระบบแม่น้ำแบบผสมผสาน (Integrated Basin Flow Management Programme-IBFM) ในปี 2006 ทำให้ผู้เขียนมีความสนใจที่จะเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับความพยายามของรัฐบาลเวียดนามในการจัดการพื้นที่เดลต้าโดยเฉพาะกรณีศึกษาพื้นที่ส่วนหนึ่งของเดลต้าที่เรียกว่า ที่ราบ Plain of Reeds ซึ่งอยู่ทางตะวันตกเฉียงเหนือของพื้นที่เดลต้า ข้อมูลที่ใช้ในการเขียนบทความทั้งหมดมาจากเอกสารมือสองได้แก่ งานวิจัย บทความ และสื่อสิ่งพิมพ์และผู้เขียนได้ใช้กรอบแนวคิดเรื่องการปกครองโดยรัฐ (Governmentality) และ แนวคิดเรื่องการเมืองของพื้นที่ (Politic of space) วิเคราะห์ข้อมูลซึ่งมีการวิเคราะห์เป็นช่วงๆและในตอนท้ายของบทความ เนื้อหาของบทความแบ่งเป็นสามส่วนได้แก่ รัฐอาณานิคมกับพื้นที่เดลต้า การจัดการพื้นที่เดลต้าและPlain of Reeds หลังรวมชาติ และ ส่วนการวิเคราะห์

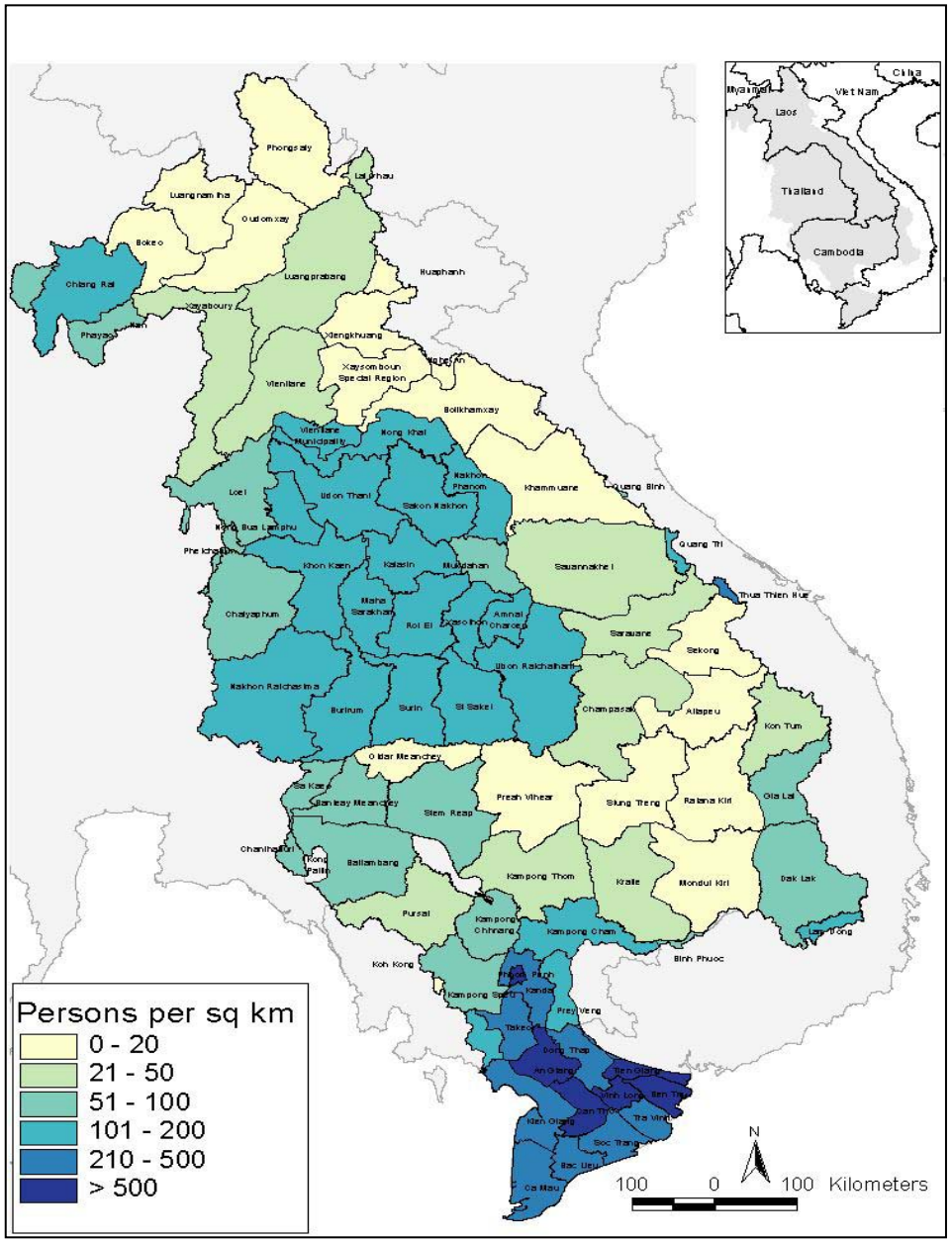
ส่วนที่หนึ่ง: รัฐอาณานิคมกับพื้นที่เดลต้า

การก่อร่างสร้างชาติของเวียดนามนั้นผ่านระยะเวลามายาวนานมากกว่า 2000 ปี เหมือนๆกับชาติอื่นในลุ่มแมน้ำโขง โดยก่อนการเข้ายึดครองของฝรั่งเศส ในช่วงปี (ก่อน คศ. 1788) กษัตริย์มีอำนาจสูงสุดในการปกครองและได้ต่อสู้กับจีนมาเป็นระยะๆ และต่อๆมาศูนย์กลางการปกครองของเวียดนามได้เปลี่ยนจากลุ่มน้ำแดงบริเวณกรุงฮานอยมายังทางใต้ที่กรุงเว้เนื่องจากการขยายอาณาเขตทางทางใต้ของกษัตริย์จากทางเหนือ เมื่อฝรั่งเศสเข้ามายึดเวียดนามได้โดยอาศัยเวลาเพียงไม่กี่ปี (ช่วงปี 1788-1802) ประเทศเวียดนามก็ตกภายใต้ระบบการปกครองแบบอาณานิคมโดยวิธีการแบ่งแยกแล้วปกครอง เวียดนามจึงถูกแบ่งออกเป็น 3 ส่วน คือ ตอนใต้ (รวมพื้นที่สามเหลี่ยนลุ่มน้ำโขง) เรียกว่า โคชิน-ไชน่า ส่วนที่สองคือแคว้นอานาม (ตอนกลาง) ส่วนที่สามได้แก่แคว้นตังเกี๋ย (ทางเหนือของฮานอยและพื้นที่รอบๆ) [2]

ฝรั่งเศสครอบครองเวียดนามนานถึง 95 ปี แต่ดูเหมือนว่าการพัฒนาประเทศเวียดนามมีไม่มากส่วนใหญ่จะเน้นการเอาประโยชน์จากการใช้ทรัพยากรของเวียดนาม จากการศึกษาของ

[2] อ้างในเขียน ธีรวิทย์. เวียดนาม เศรษฐกิจ ความมั่นคง การเมือง และการต่างประเทศ. กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 22-29.

เขียน ธีรวิทย์[3] พบว่าฝรั่งเศสไม่ได้สนใจที่จะพัฒนาความเป็นอยู่ของประชาชนภายใต้การปกครองของตนให้ดีขึ้น จะสนใจเฉพาะพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ที่สุดอยู่แล้วโดยการบุกเบิกพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงที่ครอบคลุม 12 จังหวัด (ดูแผนที่ประกอบ) เพื่อปลูกยางพารา ข้าว และกาแฟ เจ้าหน้าที่ปกครองของฝรั่งเศสมักจะหาทางเพื่อนำเอาทรัพยากรธรรมชาติที่สมบูรณ์ของเวียดนามกลับประเทศเมืองแม่



แหล่งข้อมูล: MRC Social Atlas, 2003

[3] เรื่องเดียวกัน หน้า 81

ฝรั่งเศสได้พัฒนาระบบชลประทานในพื้นที่เวียดนามใต้และพื้นที่สามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขงเพื่อให้เป็นพื้นที่ปลูกข้าวเพื่อส่งออกขายระดับโลกแข่งกับพม่าและไทยซึ่งสร้างรายได้แก่รัฐอาณานิคมาตั้งแต่ทศวรรษ 2420 รัฐอาณานิคมได้เข้ามาจัดสรรและจัดระบบกรรมสิทธิในที่ดินโดยแบ่งออกเป็นแปลงขนาดใหญ่ๆให้กับคนเวียดนามที่เข้าร่วมมือกับรัฐบาลฝรั่งเศส หรือชาวเวียดนามอื่นๆที่มีฐานะดีเพื่อผลิตข้าว[4] ต่อมาในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 (หลังปี 2499) สหรัฐอเมริกาเข้ามีบทบาทในเวียดนามและรัฐบาลเวียดนามเหนือมีนโยบายแทรกแซงเวียดนามใต้และเกิดสงครามในพื้นที่ ทำให้การผลิตข้าวในเวียดนามใต้ทั้งหมดได้รับผลกระทบ หยุดชะงัก ชาวนาอพยพหนีสงครามไปอยู่ในเมือง จนนำมาสู่สงครามเวียดนามครั้งที่1 ที่ฝรั่งเศสเป็นฝ่ายพ่ายแพ้และถอยไปตั้งอยู่ใต้เส้นขนานที่ 17 และโฮจิมินห์ซึ่งเป็นผู้นำคอมมิวนิสต์ได้สถาปนาเป็นประเทศเวียดนามแต่ในเฉพาะพื้นที่เหนือเส้นขนานที่ 17 เท่านั้น[5]

สหรัฐเข้ามามีบทบาทด้านการทหาร วิชาการ และเศรษฐกิจในเวียดนามใต้ในรูปแบบต่างๆ ในช่วงสงครามโลกครั้งที่สองเพื่อมิให้รัฐบาลเวียดนามใต้ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของฝ่ายคอมมิวนิสต์เวียดนามเหนือที่นำโดยโฮจิมินห์ แต่กระนั้นคอมมิวนิสต์ก็สามารถแทรกแซงเวียดนามไต้ได้และทำให้สหรัฐพ่ายต่อเวียดนามในช่วงทศวรรษ 1970 และ ถอนทหารออกจากเวียดนามหมดวันที่ 29 มีนาคม คศ. 1973 ซึ่งทำให้เวียดนามรวมเป็นชาติเดียวกันสำเร็จในระยะต่อมา (หลังปี 1975) [6] การเข้ามาจัดการพื้นที่เดลต้าของรัฐอาณานิคมทั้งฝรั่งเศสและสหรัฐสะท้อนให้ภาพความตรงกันข้ามกับความหมายการปกครองโดยรัฐ (goverernmentality) เนื่องจากรัฐอาณานิคมเข้ามาโดยการยึดครองแบบใช้อำนาจและกำลังสร้างความไม่พอใจ การขัดขืนต่อต้านจากผู้ถูกปกครอง อันนำมาซึ่งการต่อต้านของคนเวียดนามจนท้ายที่สุดก็สามารถโค่นล้มระบบอาณานิคมได้ซึ่งระยะต่อมารัฐบาลเวียดนามได้เข้ามาพัฒนาพื้นที่ทั้งหมดของประเทศโดยเฉพาะพื้นที่เดลต้าเพื่อสร้างพื้นที่นี้ให้กลายเป็นอู่ข้าวอู่น้ำของชาติในระยะเวลาต่อมา

ส่วนที่สอง: การจัดการพื้นที่เดลต้าโดยรัฐบาลเวียดนาม

ข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับพื้นที่เดลต้า

---

[4] Robequain 1974: 220 และ Bassford 1984: 121 อ้างใน สุด จอนเจิดสิน. 2541. เวียดนามกับการปฏิรูปประเทศ ตามนโยบายโด่ยเม้ย (พ.ศ. 2529-2539). กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 11 และ หน้า 37-38

[5] เรื่องเดียวกัน หน้า 11

[6] เขียน ธีระวิทย์. อ้างแล้ว หน้า 38-39

ก่อนจะกล่าวถึงที่ราบ Plain of Reeds ที่เป็นกรณีศึกษาในบทความนี้ จะกล่าวถึงพื้นที่เดลต้าโดยภาพรวมก่อน เดลต้า[7] เป็นพื้นที่อยู่ในตอนใต้สุดของเวียดนาม ติดกับพรมแดนเขตเดลต้าของประเทศเขมรและเมืองโฮจิมินทางทิศเหนือและติดทะเลทางใต้และตะวันออก[8] ประชากรที่อาศัยในพื้นที่เดลต้าจะหนาแน่นที่สุดของประเทศ โดย ในปี 2002 มีประมาณ 16 .7 ล้านคน อาศัยในเขตเมืองประมาณ 13.7 ล้านคนและในชนบทประมาณ 3 ล้านคน การพัฒนาโดยรัฐอย่างเข้มข้นหลังสงครามเวียดนามในพื้นที่เดลต้าทำให้ผู้คนจากทั่วสารทิศของประเทศอพยเข้ามาอยู่ในพื้นที่จำนวนมากจะเห็นได้จากจำนวนประชากรจากปี 1880 (ช่วงอาณานิคม) ซึ่งมีเพียง 1.7 ล้านคน แต่เพิ่มเป็น 4.5 ล้านคนในปี 1980 และกระโดดขึ้นมาเป็น 13.5 ล้านคนในปี 1993 และ เป็น 1.7 ล้านคนในปี 2002 จังหวัดที่มีคนอาศัยมากที่สุดตามลำดับได้แก่ An Giang Can Tho Tien Giang และ Dong Thap (ดูตารางที่1) [9]

นอกจากนี้พื้นที่เดลต้าถือเป็นพื้นที่ที่ประสบปัญหาน้ำท่วมรุนแรงในแต่ละปี และทำให้คนเสียชีวิตเพราะต้องเผชิญกับภัยน้ำทะเลหนุนและท่วมประมาณ 3.9 ล้านเฮกตาร์ ในแต่ละปี เช่นในปี 2000 มีคนเสียชีวิตถึง 500 คน ในปี 2002 น้ำท่วมพื้นที่ครึ่งหนึ่งของแต่ละจังหวัด ข้าวได้รับความเสียหาย ประมาณ 54,000 ครอบครัวจมใต้น้ำ ถนนประมาณ 700 กิโลเมตรถูกน้ำท่วม โรงเรียน และสถานที่ต่างๆ ก็จมอยู่ในน้ำ ทำให้ประชาชนขาดอาหาร รายได้ และพื้นที่เลี้ยงสัตว์เป็นเหตุให้ชาวนาต้องจำใจขายสัตว์เลี้ยงไปแม้จะได้ราคาต่ำ และยังก่อให้เกิดความเครียดและวิตกกังวลของประชาชนเนื่องจากน้ำท่วมเป็นเวลานาน การซ่อมแซมถนนและฟื้นฟูอาหารและรายได้ก็ทำได้ช้า[10]

ตารางที่ 1 แสดงจำนวนประชากรในเดลต้า เวียดนาม (ปี 2002)

จังหวัด	พื้นที่ (เฮกตาร์)	จำนวนประชากร	คนต่อพื้นที่ (ตร.กม.)	ในเขตเมือง	ในชนบท
Long An	435,509	1,364,355	313	224,928	1,139,427
Dong Thap	23,811	1,622,072	501	242,540	1,379,532
Tien Giang	236,663	1,648,922	697	212,117	1,436,805

[7] ในบทความนี้ผู้เขียนจะเรียกสลัยไปมาระหว่างเดลต้าและสามเหลี่ยนปากแม่น้ำโขง

[8] MRC. 2005. The MRC Basin Development Plan: Sub Area Report. Delta Sub-Area (SA10V). MRC.

[9] Ibid, หน้า 19

[10] MRC. 2003. State of the Basin Report. MRC: 276

Ben Tre	231,500	1,336,720	577	144,720	1,192,000
Vinh Long	148,448	1,029,710	694	152,175	877,535
Tra Vinh	222,580	996,206	448	129,898	866,308
An Giang	340,623	2,122,539	623	490,430	1,632,109
Can Tho	298,600	1,878,226	629	460,504	1,417,722
Soc Trang	322,300	1,226,667	381	226,110	1,000,557
Bac Lieu	254,188	774,395	305	188,773	585,622
Ca Mau	521,182	1,165,876	224	220650	945226
Kien Giang	626,900	1,601,550	255	350,096	1,251,454
รวม	**3,962,304**	**16,767,238**	**423**	**3,042,941**	**13,724,297**

แหล่งข้อมูล : MRC (2005i: 19)

กรณี ที่ราบ Plain of Reeds

ที่ราบ Plain of Reeds ถูกเรียกในภาษาเวียดนามและคนเวียดนามว่า Dong Thap Muoi หรือ Thap Muoi Plain เป็นที่ราบลุ่มที่มีพื้นที่กว้างขวาง[11] มีสภาพเป็นดินร่วนที่ฉ้นแฉะและปกคลุมด้วยพื้นที่ชุ่มน้ำและไม้ยืนต้น พืชน้ำและสัตว์ป่าโดยเฉพาะนก และมีฝนตกราวๆ 6 เดือนต่อปี ทำให้พื้นที่แห่งนี้ มีน้ำสูงระหว่าง 30 ซม. – 1 เมตร ในช่วง 3-6[12] อาณาบริเวณของที่ราบนี้กินพื้นที่ 3 จังหวัดคือ Dong Thap Long An และ Tien Giang (ประชากรที่อาศัยในที่ราบนี้มีประมาณเกือบ 5 ล้านคน) รวมพื้นที่ของที่ราบแห่งนี้ประมาณ 1.8 ล้านเฮกตาร์ ภายในพื้นที่แห่งนี้รัฐบาลเวียดนามได้กันเป็นอุทยานแห่งชาติ 1 แห่งคือ Tram Chim National Park (TCNP) จังหวัด Dong Thap เพื่อการอนุรักษ์ป่า Meleleuca และ เขตอนุรักษ์พันธ์สัตว์ Lang Sen Wetland Reserve

[11] http://www.britannica.com/eb/article-9071939/Thap-Muoi-Plain Thap Muoi Plain

[12] Pacovsky, Jill. Restoration of wetlands in the Tram Chim National Reserve. In http://horticulture.coafes.umn.edu

(LSWR) หรือ ทุ่งดอกบัว ในจังหวัด Long An[13] (ดูแผนที่ประกอบ) เพื่ออนุรักษ์นก Eastern Sarus Cranes ซึ่งทรัพยากรทั้งสองสิ่งนี้คือสัญญลักษณ์ที่สำคัญที่สุดของ Plain of Reeds [14]

ก่อนปี 1975 (ระหว่างสงครามเวียดนาม) ที่ราบแห่งนี้เต็มไปด้วยกับระเบิด และฝนเหลืองที่ทิ้งโดยทหารสหรัฐฯ และสหรัฐได้สร้างคลองระบายน้ำจำนวนมากในพื้นที่เพื่อผันน้ำออกจากที่ราบให้หมดแล้วเผาป่าให้ค้นหาทหารเวียดนามเหนือโดยง่ายขึ้น หลังจากสงครามเวียดนามสิ้นสุดลง (หลังปี 1975) รัฐบาลเวียดนามได้เข้ามามีบทบาทอย่างสูงในการพัฒนาและฟื้นฟูสภาพพื้นที่ราบเพื่อปลูกข้าว[15]

ภายหลังที่เวียดนามชนะสงครามกับสหรัฐ รัฐบาลเวียดนามได้เปลี่ยนพื้นที่รบเป็นพื้นที่ปลูกข้าวให้ได้ปีละหลายครั้งเพื่อทำให้พื้นที่ดังกล่าวเป็นอู่ข้าวอู่น้ำของประเทศ เพราะก่อนการรวมชาติพื้นที่แห่งนี้สามารถปลูกเพียงปีละครั้งเท่านั้น โดยการปลูกข้าวพันธุ์ที่มีมากคืออายุ 6 เดือนซึ่งเป็นข้าวลอยน้ำ (floating rice) ที่สามารถลอยขึ้นลงตามระดับน้ำแต่ข้าวดังกล่าวมีผลผลิตต่ำเพียง 2 ตัน/เฮกตาร์เท่านั้น จนได้รับการขนานนามพื้นที่แห่งนี้ว่า “ดินแดนเสือหลับ” (a sleeping tiger) และดินแดนแห่งดินเปรี้ยว (the bag of alum earth) ซึ่งในสายตาของรัฐบาลเวียดนามถือว่าหากผลิตข้าวชนิดนี้ต่อไปชาวนาจะยิ่งมีความยากจนเพราะ ผลผลิตต่ำ และเพาะปลูกบนดินที่มีคุณภาพต่ำ [16]

อย่างไรก็ตามรัฐบาลเวียดนามตระหนักว่าพื้นที่ราบแห่งนี้สามารถจัดการดินเปรี้ยวให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ได้โดยการที่รัฐจะต้องเข้ามาลงทุนนับพันๆล้านด่อง (million of Dong) เพื่อสร้างคลองน้ำขนาดใหญ่ที่เรียกว่า Hong Ngu Canal ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของโครงการพัฒนาชลประทานเพื่อผันน้ำมาจากแม่น้ำ Tien River โครงการชลประทานดังกล่าวประสบผลสำเร็จมากจนนำมาสู่การตั้งฉายาพื้นที่แห่งนี้ใหม่ว่า “พื้นที่เสือเชื่อง (The Tiger was tamed)” [17] ซึ่งการพัฒนาพื้นที่ชลประทานบริเวณดังกล่าวทำให้ประชาชนชาวเวียดนามจากทั่วประเทศต่างหลั่งไหล

---

[13] Nguyen Xuan Vinh and Andrew B. Wyatt. 2005. Situation Analysis, Plain of Reeds, Viet Nam. A Publication of the Mekong Wetlands Biodiversity Conservation and Sustainable Use Program หน้า 11-14

[14] Ibid หน้า 14 -15

[15] Ibid หน้า 8

[16] http://vietnamnews.vnagency.com.vn/showarticle.php?num=09ECO260405 Dong Thap Muoi becomes all season rice bowl of Mekong

[17] Ibid

เข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่นี้มากมายเพื่อแสวงหารายได้[18] การมีระบบชลประทานขนาดใหญ่ทำให้ชาวนาสามารถทำนาปลูกข้าวและพืชผักได้ปีละ 2-3 ครั้งทั้งที่ แต่ภายหลังการรวมประเทศชาวนาเดลต้าโดยเฉพาะในเขต Plain of Reeds สามารถเพิ่มผลผลิตข้าวมากขึ้นจนทำให้พื้นที่สามเหลี่ยมปากแม่น้ำโขงทั้งหมดกลายเป็นอู่ข้าว (rice bowl) ของประเทศเวียดนามได้ เพราะสามารถผลิตข้าวได้มากถึง 40 เปอร์เซ็นต์ (17 ล้านตันต่อปี) ของการผลิตข้าวของทั้งประเทศ [19]

ส่วนที่สอง: การจัดการพื้นที่เดลต้าและPlain of Reeds หลังรวมชาติ

การสร้างภาพลักษณ์และเทคโนโลยีแห่งการควบคุมพื้นที่ถือเป็นกลยุทธ์การปกครองที่สำคัญที่รัฐบาลเวียดนามใช้ในการพัฒนาและจัดการพื้นที่เดลต้าและใน Plain of Reeds ซึ่งสามารถวิเคราะห์และแยกแยกได้ดังนี้

ประการแรก: การจัดระเบียบพื้นที่ด้วยการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน

รัฐบาลเวียดนามได้มีบทบาทอย่างสำคัญยิ่งในการจัดการพื้นที่เดลจากที่เคยเป็นพื้นที่ที่ผลิตข้าวและอื่นๆส่งออกเพื่อให้รัฐอาณานิคมได้กอบโกยผลประโยชน์กลับสู่ประเทศตน เมื่อสามารถเอาชนะรัฐอาณานิคมได้รัฐบาลเวียดนามมีแนวนโยบายเปลี่ยนแปลงพื้นที่เดลต้าเพื่อสร้างประโยชน์สูงสุดแก่คนเวียดนามโดยเฉพาะการสร้างความมั่นคงทางอาหารและรายได้แก่รัฐและประชาชนคนเวียดนามโดยพยายามทำให้คนเวียดนามรู้สึกว่าการจัดการดังกล่าวคือการจัดการพัฒนาเพื่อคนในชาติ

ดังนั้นพื้นที่สามเหลี่ยนมปากแม่น้ำโขงจึงได้รับการพัฒนาอย่างเข้มข้นโดยการสร้างโครงสร้างพื้นฐานเพื่อรองรับการเพาะปลูกแบบเข้มข้น ได้แก่ ถนนเพื่อสัญจรไปมาและค้าขาย การสร้างระบบชลประทานได้แก่ คลองชลประทานขนาดเล็กใหญ่เข้าแปลงนา การทำคันกั้นน้ำจำนวนมากรวมทั้งการการเปลี่ยนพื้นที่ชุ่มน้ำเป็นพื้นที่เพาะปลูกพืช จนทำให้ปัจจุบันนี้พื้นที่บริเวณนี้เต็มไปด้วยการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานที่ทำหน้าที่ควบคุมการไหลของระบบน้ำทั้งหมดในพื้นที่ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การควบคุมระบบการไหลและการระบายของน้ำในพื้นที่ถูกจัดการโดยระบบโครงสร้างพื้นฐานทั้งหมด เช่น คลองระบบน้ำ และคลองชลประทาน ไม่ใช้ให้ระบบน้ำตามธรรมชาติควบคุมกันเองซึ่งระบบชลประทานในเขตเดลต้ามีมากที่สุดในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนล่าง (ดูตารางข้างล่างนี้)

---

[18] Nguyen Xuan Vinh and Andrew B. Wyatt , Ibid หน้า 13

[19] http://ecoloyasia.com/news-archives/2002/may-02/vietnam-news_020501_1.htm Plain of Reeds celebrates a successful revolutionary

ตารางที่ 2 แสดงพื้นที่ชลประทานในเขตเดลต้า เปรียบเทียบกับประเทศอื่นๆในลุ่มน้ำโขง (ปี 2001)

ประเทศ	**พื้นที่ชลประทาน (เฮกตาร์)**
ลาว	224,232
ไทย (ภาคอีสานและลุ่มน้ำกก)	941,425
เขมร	329,117
เดลต้า เวียดนาม	1,683,094
ที่ราบสูงในภาคกลางของเวียดนาม	36,008

ที่มา: ปรับปรุงจาก MRC 2003, หน้า 153

นอกจากนี้รัฐบาลเวียดนามยังมีแผนการพัฒนาระบบชลประทานในเดลต้าในอนาคตให้เต็มศักยภาพของพื้นที่เพื่อการพัฒนาภูมิภาคเดลต้าให้แข่งขันกับชาติอื่นๆอย่างรวดเร็ว รัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและการพัฒนาชนบทเสนอให้มีการพัฒนาคลองชลประทานแบบเบ็ดเสร็จในปี 2020 โดยเพิ่มจำนวนของชลประทาน 150 แห่ง ระบบควบคุมน้ำท่วม ระบบการชะลอการท่วมของน้ำและการส่งเสริมการเลี้ยงสัตว์น้ำให้มากขึ้น ซึ่งแผนในช่วงปี 2006-10 นั้น รัฐจะให้ความสำคัญกับการจัดทำระบบการป้องกันน้ำท่วมในพื้นที่เสี่ยงต่อน้ำท่วมเส้นทางคมนาคม (ทั้งที่เป็นคลองส่งน้ำและถนนสำคัญๆที่ชาวบ้านใช้สัญจรไปมาระหว่างกันและเป็นเส้นทางการค้าขายผลผลิต) รัฐวางแผนจะทำให้มีน้ำเพื่อภาคเกษตรประมาณ 19 พันล้านลูกบาศก์เมตรโดยผันน้ำผ่านคลองมาจากแม่น้ำ Tien, Hau and Vam Co ซึ่งคาดว่าจะสามารถตอบสนองความต้องการของเกษตรกรเพื่อปลูกข้าวถึง 2 ล้านเฮกตาร์ จัดเตรียมน้ำ 13.5 ล้านลูกบาศก์เมตรเพื่อการเพาะเลี้ยงสัตว์น้ำ และประมาณ 987 ล้านลูกบาศก์เมตรเพื่อใช้สอยในครัวเรือน นอกจากนี้รัฐบาลเวียดนามยังสร้างระบบการควบคุมการบุกรุกของน้ำทะเลมายังน้ำจืดในพื้นที่ชุมน้ำและควบคุมน้ำท่วมซึ่งระบบเหล่านี้จะสามารถควบคุมไฟป่าและการกัดเซาะของคลองและแม่น้ำได้ คาดว่าการจัดการพื้นที่เช่นนี้นอกจากจะช่วยลดปัญหาน้ำท่วมแล้วยังสามารถเพิ่มพื้นที่การผลิตสัตว์น้ำมากขึ้นจาก 564,850 เฮกตาร์ ในปี 2005 เป็น 649,000 เฮกตาร์ ในปี 2010[20]

ประการที่สอง: สร้างพื้นที่ให้เป็นอู่ข้าวอู่น้ำ (Rice bowl) ของเวียดนาม

การทำให้เป็นอู่ข้าวอู่น้ำอู่น้ำของเวียดนามนอกจากจะจัดการพื้นที่โดยการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานแล้ว รัฐยังต้องเร่งการผลิตด้วยแนวทางการทำเกษตรแบบเข้มข้น ข้อมูลในตาราง

[20] Thai Press Reports. April 14, 2006 Friday in http://www.sea-user.org/news-detail.php?news_id=1572 Major irrigation network planned for Mekong Delta, Vietnam

ที่3 แสดงการผลิตข้าวของเวียดนามระหว่างทศวรรษ 1990-1999 ที่มีการผลิต 3 ครั้งในแต่ละปี พื้นที่การเพาะปลูก ผลผลิตโดยรวมเพิ่มมากขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ส่วนผลผลิตต่อเฮกตาร์เพิ่มขึ้นพอสมควรโดยเฉพาะ ผลผลิตข้าวที่ผลิตในช่วงฤดูหนาว

ตารางที่ 3 แสดงการผลิตข้าวในเดลต้าประเทศเวียดนาม ระหว่างปี 1990-1999

ชนิดของข้าว	1995	1999
ข้าวผลิตช่วงฤดูใบไม้ร่วง (Spring Paddy)		
พื้นที่เพาะปลูก (‘000 เฮกตาร์)	1,036	1,450
ปริมาณรวม (‘000 ตัน)	5,349	7,252
ผลผลิต(ตันต่อเฮกตาร์)	5.16	5.00
ข้าวผลิตช่วงฤดูใบไม้ร่วง (Autumn Paddy)		
พื้นที่เพาะปลูก (‘000 เฮกตาร์)	1,398	1,934
ปริมาณรวม (‘000 ตัน)	5,296	7,201
ผลผลิต (ตันต่อเฮกตาร์)	3.79	3.72
ข้าวที่ผลิตในช่วงฤดูหนาว (Winter Paddy)		
พื้นที่เพาะปลูก (‘000 เฮกตาร์)	757	603
ปริมาณรวม (‘000 ตัน)	2,187	1,828
ผลผลิต (ตันต่อเฮกตาร์)	2.89	3.03
รวม		
พื้นที่การผลิต (‘000 **เฮกตาร์**)	3,191	3,987
ผลผลิต (‘000 **ตัน**)	12,832	16,281
ผลผลิตต่อ เฮกตาร์ (**ตัน/เฮกตาร์**)	4.02	4.08

แหล่งที่มา Viet Nam General Statistics Office 1999 (Cited in MRC 2003:158)

นอกจากนี้รัฐบาลเวียดนามยังสนับสนุนให้ชาวนาใช้เทคโนโลยีการผลิตทันสมัยโดยการใช้ปุ๋ยเคมี ยาฆ่าแมลงเพื่อการเพิ่มผลผลิตต่อพื้นที่ รวงมทั้งการมีนโยบายการปฏิรูปที่ดิน (land reclamation) ในเขต Dong Thap Muoi ที่อนุญาตให้ชาวนาของ 3 จังหวัดในเขต Plain of Reeds เข้าไปปลูกข้าวในพื้นที่Dong Trap ที่เป็นที่ดินรกร้างว่างเปล่า (arable land) ที่มีมากถึง 700,000 เฮกตาร์ โดยปลูกข้าวในช่วงฤดูหนาว-ฤดูใบไม้ผลิมากถึง 530,000 เฮกตาร์ และ ปลูกข้วงชาวงฤดูร้อน-ฤดูใบไม้ร่วงมากถึง570,000 เฮกตาร์ และ นอกเหนือจากการผลิตข้าวเพื่อเลี้ยงคนเวียดนามแล้ว รัฐบาลยังตั้งเป้าหมายให้พื้นที่เดลต้าทั้งหมดเป็นแหล่งผลิตข้าวเพื่อส่งออก รวมทั้งการทำ

ฟาร์มกุ้ง แหล่งผลิตอาหารทะเล ผลไม้ และการเลี้ยงปลาในบ่อ สำหรับกรณีการส่งเสริมการทำฟาร์มกุ้งโดยเฉพาะพันธุ์เสือ (Tiger shrimp) นั้น ปัจจุบันประชาชนหันมาเลี้ยงกุ้งกันเพื่อการส่งออกมากขึ้นเรื่อยๆเมื่อเปรียบเทียบกับผลิตจากสัตว์น้ำอื่นๆ (ดูตารางที่ 4) ซึ่งเป็นแหล่งรายได้ที่สำคัญ และคาดว่าแนวโน้มการเลี้ยงกุ้งจะเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆในอนาคต เพราะปัจจุบันประชาชนได้เปลี่ยนพื้นที่นาข้าวมาเป็นพื้นที่นากุ้งมากขึ้น ซึ่งปัจจุบันได้เกิดผลกระทบทางสิ่งแวดล้อมเช่นความเสื่อมโทรมของน้ำและดินอย่างน่าวิตก[21]

ตารางที่ 4 แสดง สถานการณ์ปัจจุบันผลผลิตสัตว์น้ำในเดลต้า (ในปี 2002) [22]

ประเด็น	**ผลผลิตของประเทศ**	**พื้นที่ เดลต้า**	
		ผลผลผลิตต่อพื้นที (ตัน/เฮกตาร์)	**เทียบ % กับระดับชาติ**
ผลผลิตรวมในปี 2002 **(ตัน)**	2,578,500	1,327,437	51.4
ปลาธรรมชาติที่จับได้	1,797,100	848,651	47.2
การเลี้ยงปลา	781,400	478,786	61.2
การเลี้ยงกุ้ง	186,700	144,849	77.6
พื้นที่การเลี้ยงปลาและกุ้ง (เฮกตาร์)	819,800	571,700	69.7

Source: Sub-Institute of Economy and Fishery Planning (cited in MRC ibid: 5).

นอกจากนี้สาเหตุสำคัญที่สุดที่ทำให้พื้นที่ Plain of Reeds กลายเป็นอู่ข้าวอู่น้ำของเวียดนามได้นั้นมาจากความพยายามของรัฐบาลเวียดนามในการพัฒนาและการจัดการพื้นที่โดยการใช้นโยบายการพัฒนาด้านการเกษตรแบบเข้มข้น คือการสนับสนุนการใช้พันธุ์ข้าวที่ให้ผลผลิตสูง (high-yielding) และเป็นข้าวที่มีอายุสั้น (short cycled strains of rice) ทำให้ชาวนาสามารถปลูกข้าวได้ 3 ครั้งต่อปีช่วงที่หนึ่งระหว่างฤดูหนาว-ฤดูใบไม้ผลิ (ผลผลิตประมาณ 5 ตันต่อเฮกตาร์) และ ระหว่างฤดูร้อน-ฤดูใบไม้ร่วง (ผลิตประมาณ 4 ตันต่อเฮกตาร์) การผลิตข้าวในช่วงฤดูหนาว-ฤดูใบไม้ผลิ ถือเป็นกลยุทธที่สำคัญที่สุดของรัฐบาลเพื่อสร้างให้พื้นที่เดลต้าทั้งหมดให้กลายเป็น

[21] Riveros I. Nicolas F. 2001. Assessing the Sustainability of Farming Systems Using the RESTORE Model: A Case Study of Rice-Shrimp Production in the Ca Mau Peninsula, Vietnam. Master Thesis. University of New Castle Upon Tyne. Pp. 102-103.

[22] MRC. 2005. The MRC Basin Development Plan: Sub Area Report. Delta Sub-Area (SA10C). MRC.

พื้นที่ปลูกข้าวหลักของประเทศเพราะรัฐบาลเวียดนามระบุว่า การผลิตข้าวในช่วงดังกล่าวคือ “นวัตกรรมการเปลี่ยนแปลงแบบถอนรากถอนโคน (a radical innovation)” ที่สำคัญที่สุดของนโยบายการพัฒนาการเกษตรในระดับท้องถิ่นในเขตเดลต้า ภายหลังจากการสนับสนุนการปลูกข้าวดังกล่าว ระยะแรกพื้นที่ปลูกข้าวในฤดูหนาว-ฤดูใบไม้ผลิมีเพียง 189,000 เฮกตาร์ ระยะต่อมาจนถึงปัจจุบันพื้นที่ปลูกข้าวในฤดูกาลนี้มีมากถึง 1.7 ล้านเฮกตาร์ ซึ่งรัฐบาลเวียดนามเรียกปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงการผลิตข้าวนี้ว่า “ข้าวปฏิวัติ” (revolutionary rice)” [23]

ประการที่สาม: ทุกตารางนิ้วคือแผ่นดินทอง (an inch of gold)

ความพยายามต่อมาของรัฐบาลเวียดนามเพื่อจัดการพื้นที่อย่างเข้มข้นเพื่อการเกษตรคือการมีนโยบายระบบพันธะสัญญา (contracted system) กับชาวนาในพื้นที่ เพื่อกระตุ้นการลงทุนและการใช้พื้นที่ให้เต็มที่ซึ่งเริ่มมาตั้งแต่ปี 1988 [24] โดยนายกรัฐมนตรี Vo Van Kiet ชาวนามักจะขนานามนายกผู้นี้ว่า “บุคคลผู้ทำให้เกิดการหลอมรวมกัน (a fuse)” และจุดประกายการเคลื่อนไหวเพื่อการพัฒนาพื้นที่ ดังนั้นชาวนาฐานะดีจึงเข้าร่วมโครงการระบบพันธะสัญญานี้พร้อมกับการใช้ทุกตารางนิ้วของพื้นที่เพื่อการเพราะปลูก รัฐกระตุ้นให้ประชาชนพัฒนาคลองซอยเพื่อสามารถดึงน้ำจากคลองส่งน้ำสายใหญ่เข้าสู่แปลงนาแต่ละแปลงให้ได้มากที่สุดเพื่อให้มีน้ำพอเพียงต่อการปลูกพืชในพื้นที่ 400,000 เฮกตาร์

ปัจจุบันในสายตาของผู้คนจะมองเห็นว่าพื้นที่ Plain of Reeds มีความอุดมสมบูรณ์มากขึ้นจนกลายเป็นปัจจัยสำคัญที่สุดที่ดึงดูดผู้คนเวียดนามจากทุกทิศทุกทางมาตั้งหลักแหล่งมากขึ้นเรื่อยๆในพื้นที่แห่งนี้เพื่อปลูกพืชปีละ 3 ครั้ง ผลผลิตข้าวต่อเฮกตาร์ขยับสูงขึ้นมากจากเดิมในปี 1975 ผลผลิตต่อเฮกตาร์มีเพียง 1,800 กิโลกรัม/เฮกตาร์/ปี (ทำให้ผลิตข้าวรวมในเดลต้าเพิ่มจากปี 1989 ที่มีเพียง 1.7 ล้านตัน เป็น 3 ล้านกว่าตันต่อปี) และปัจจุบันผลผลิตข้าว/เฮกตาร์/ปีพุ่งขึ้นเป็น 10,000 กิโลกรัม จนผลผลิตข้าวใน Plain of Reeds (เพียง 3 จังหวัด) มีปริมาณเท่ากับผลผลิตข้าว

---

[23] ibid

[24] นโยบายนี้เกิดขึ้นหลังจากที่รัฐบาลเวียดนามมีนโยบายการปฏิรูปประเทศ โด่ย เม้ย ในปี 1986 (2529) ซึ่งการปฏิรูปทางเศรษฐกิจนี้เน้นการเปลี่ยนแปลงอยู่ 3 ด้านคือ 1) การเปลี่ยนแปลงระบบความสัมพันธ์ทางการผลิตที่ลดการควบคุมจากส่วนกลางลงและอาศัยกลไกการตลาดมากขึ้น 2) ปรับปรุงด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเพื่อประสิทธิภาพการผลิต และการปรับปรุงความคิดและอุดมการณ์ของคนในสังคม ใน Nguyen Van Link 1998: 17 อ้างใน สุด จอนเจิดสิน อ้างแล้ว หน้า 32-33

ในที่ราบลุ่มปากแม่น้ำแดง (the Red River Delta) ในเวียดนามเหนือ ในขณะเดียวกัน และปัจจุบันรัฐบาลได้กันพื้นที่ใน Plain of Reeds ประมาณ 200,000 เฮกตาร์เพื่อผลิตข้าวส่งออก[25]

ประการที่สี่: การอนุรักษ์ธรรมชาติโดยการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติ: กรณีศึกษา Tram Chim National Park (TCNP)

แนวคิดของรัฐในการฟื้นฟูอนุรักษ์ระบบนิเวศพื้นที่ชุมน้ำในที่ราบPlain of Reeds ริเริ่มมาตั้งแต่ ปี 1978 คณะกรรมการประชาชนจังหวัด (Provincial People's Committee) ได้มีโครงการปลูกป่าและฟื้นฟูป่าไม้ Melaleuca ในพื้นที่ Tram Chim ให้ได้ 2,300 เฮกตาร์ในปี 1990[26] เพราะไม้ชุ่มน้ำนี้เป็นป่าดั้งเดิมที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะถิ่นที่โดดเด่นที่สุดของ Plain of Reeds ที่ให้ประโยชน์ในการสร้างเป็นที่อยู่อาศัย และแหล่งรายได้ของประชาชนมาช้านานซึ่งนับวันจะหมดไปเรื่อยๆจากการที่ประชาชนเข้ามาอาศัยมากขึ้นและผลจากการทำสงครามกับสหรัฐฯ และต่อมาในปี1984-5 ผู้ว่าราชการจังหวัด Dong Thap คือ Nguyen Xuan Troung[27] และคณะกรรมการประชาชนจังหวัดได้ประกาศกันพื้นที่ประมาณ 5,200 เฮกตาร์เพื่อสงวนพันธุ์พืชและสัตว์น้ำในเขต Tram Chim ในระดับอำเภอ (เขตอำเภอ Tam Nong) จังหวัด Dong Thap โดยมอบหมายให้ ฝ่ายเกษตร ป่าไม้ และประมงระดับอำเภอดูแลพื้นที่ร่วมกันโดยหวังว่าการจัดทำพื้นที่อนุรักษ์นก Easter Sarus Cranez เพิ่มขึ้น และรัฐบาลได้สร้างคูกั้นน้ำ (Dikes) รอบๆเขตพื้นที่ที่นอกจากจะช่วยควบคุมการไหลเข้าออกของน้ำในพื้นที่อุทยานแล้วยังช่วยป้องกันการบุกรุกของเข้ามาเก็บหาไล่ล่าพืชและสัตว์ในเขตอุทยาน[28]

---

[25] http://vietnamnews.vnagency.com.vn/showarticle.php?num=09ECO260405 Dong Thap Muoi becomes all season rice bowl of Mekong

[26] Duong Van Ni et al. 1999 ใน Nguyen Xuan Vinh and Andrew B. Wyatt. ibid. p. 13

[27] Pacovsky, Jill. Ibid

[28] Ibid

นก Eastern Sarus Canes

การตั้งบ้านบนคันดิน

ป่า Meleleuca

ในปี1991 คณะกรรมการประชาชนจังหวัดจัดตั้งพื้นที่เพื่อเป็นศูนย์อนุรักษ์ระดับอำเภอเพื่ออนุรักษ์นก Easter Sarus Crane ในอุทยาน Tram Chim ซึ่งถือเป็นนกท้องถิ่นเฉพาะที่เป็นเสมือนสัญญลักษณ์ของPlain of Reeds ซึ่งครอบคลุมพื้นที่ 7,000 เฮกตาร์ อย่างไรก็ตามแม้จะมีการกันเขตอนุรักษ์แต่ก็มีการบุกรุกเข้ามาจับสัตว์น้ำ นกและพืชพรรณในเขตหวงห้ามโดยประชาชนจำนวนมากที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานทั้งแบบถาวรและชั่วคราวรายรอบเขตอุทยาน Tram Chim ทำให้รัฐบาลกลาง (ในปี 1992) ออกคำสั่งที่ 169/CT สั่งการให้ คณะกรรการประชาชนระดับจังหวัด Dong Thap มีอำนาจในการจัดการอย่างเข้มงวดกับประชาชนเพื่อรักษาทรัพยากรนกและอื่นๆในเขตอุทยาน และอีกปีต่อมารัฐบาลกลางได้มีคำสั่งเพิ่มเติมให้การอนุรักษ์ทั้งหมดดูแลโดยคณะกรรมการประชาชนระดับจังหวัดไม่ใช่ระดับอำเภออีกต่อไป และในปี 1999 นายกรัฐมนตรีในขณะนั้นได้ออกกฎหมายจัดตั้งเขตอุทยานแห่งชาติ Tram Chim National Park (ดูรูป)[29] และเป็นพื้นนี้เป็นเขตพื้นที่ตามสนธิสัญญาแรมซาร์ (Ramsar Convention) อีกด้วย[30]

[29] Ibid, p. 14.

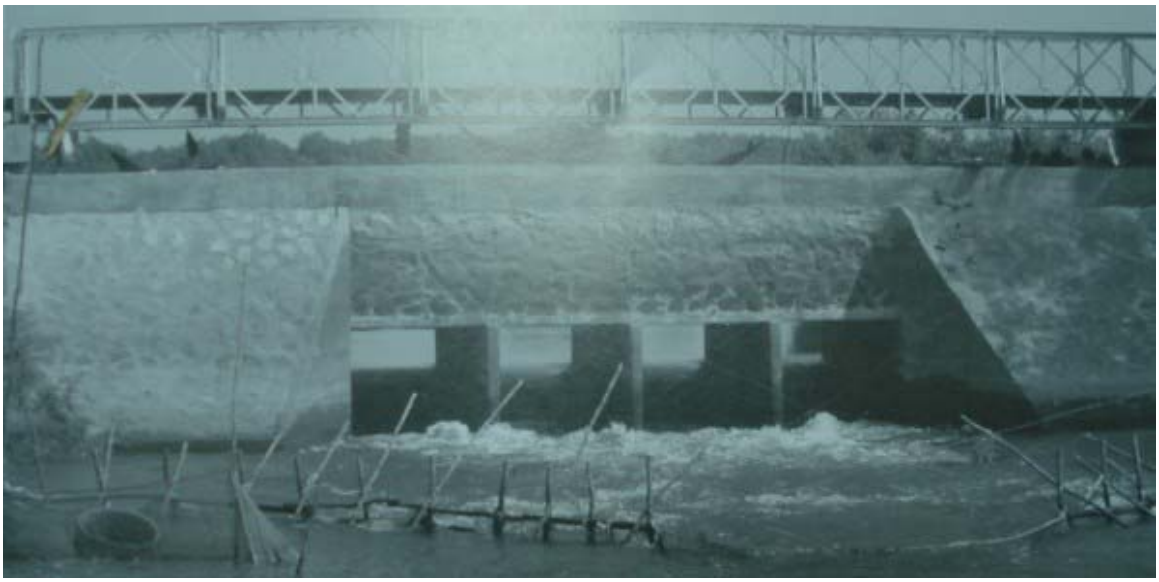
[30] http://www.mekongwetlands.org/Domonstration/Vietnam/description.htm

เขตอุทยานแห่งชาติ TCNP

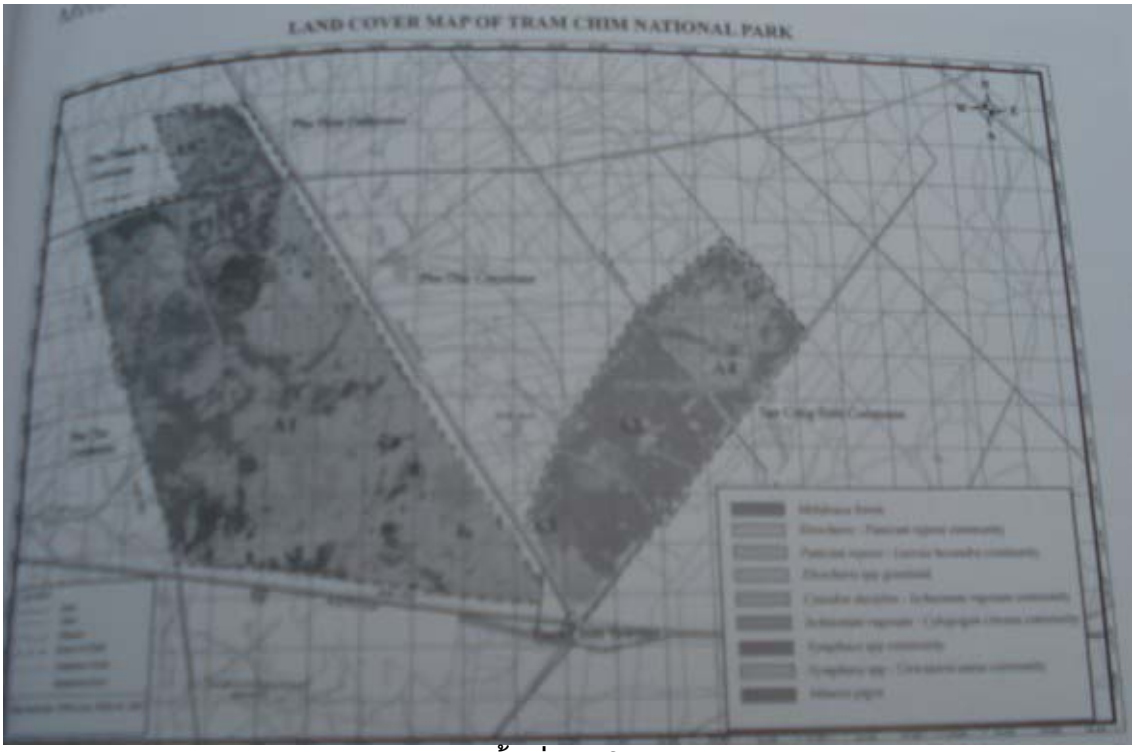
ปัจจุบัน TCNP มีพื้นที่ประมาณ 7,740 เฮกตาร์ เป็นแหล่งการผสมผสานกันของระบบนิเวศย่อยๆมากมายของพรรณพืชที่ทนต่อการท่วมขังของน้ำ เช่น หญ้า ป่าMelaleuca รุ่นใหม่ๆที่ครอบคลุมพื้นที่ มากถึง 30 เปอร์เซ็นต์ของเขตอุทยาน หนอง บึง ธรรมชาติ โดยรอบๆพื้นที่ของอุทยาน รัฐได้สร้างคูน้ำทุกด้านมีความยาวประมาณ 53 กิโลเมตร โดยมีจุดที่เป็นช่องควบคุมการระบายน้ำเข้าออกจากอุทยานอยู่ 6 แห่ง (ดูรูปประกอบ) เพื่อควบคุมการไหลเข้าออกของน้ำในพื้นที่ 6 โซน และจัดระดับความเข้มงวดของการอนุรักษ์ไว้ โซนที่เข้มงวดมากที่สุดคือโซน A1 A2 A3 และ A4 เพราะเป็นเขตป่าและนก ส่วน A5 ถูกกันเป็นโซนฟื้นฟูระบบนิเวศ และ โซน C คือ สำนักงาน โดยแต่และโซนจะตัดขาดจากกันจาการทำคูกั้นน้ำและมีช่องระบายเป็นระยะๆ (ดูรูปประกอบ)[31] การจัดทำเขตอนุรักษ์เช่นนี้ทำให้พื้นที่ดังกล่าวถูกประกาศโดย BirdLife International and IEBR จัดลำดับให้อุทยาน Tram Chim เป็นพื้นที่ที่สำคัญที่สุดเพื่อการอนุรักษ์ของพื้นที่เดลต้า[32]

[31] Ibid, p. 14

[32] Shulman 2002 in Nguyen Xuan Vinh and Andrew B. Wyatt. ibid, p.15



ประตูคันคูดินรอบโซน A1



การจัดพื้นที่แบบโซน

หมายเหตุ: **รูปทั้งหมดมาจาก** Nyuyen Xuan Vinh and Andrew Wyatt, ibid

ประการที่ห้า: กันเขตพื้นที่กันชน (Buffer Zone)

รัฐมีแผนการจัดการพื้นที่Plain of Reeds เพื่อการอนุรักษ์เพิ่มเติมโดยการขยายพื้นที่อุทยานออกไปโดยให้มีลักษณะเป็นพื้นที่กันชน (Buffer Zone) เนื่องจากเห็นว่าพื้นที่รอบๆเขตอุทยานแห่งชาติ Tram Chim เป็นทั้งทุ่งข้าวที่ปลูกทั้งปีจนมีแนวคิดกันว่าน่าจะเปลี่ยนแปลงชื่อจาก Plain of Reeds เป็น “Plain of Rice” และทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของอุทยานก็ติดกับตัวเมือง Tram Chim รวมทั้งการตั้งถิ่นอยู่รายรอบอุทยานของประชาชนที่มีทั้งสิ้น 6 คอมมูน (ดูรูปประกอบในหน้าที่ผ่านมา) เพราะหากกล่าวย้อนไปในอดีต การที่รัฐบาลได้ประกาศให้เขตพื้นที่ราบ Plain of Reeds แห่งนี้เป็นเขตการตั้งถิ่นฐานใหม่และมีการจัดสรรที่ดินทำกินใหม่เพื่อพัฒนาเป็นเขตเศรษฐกิจใหม่ของเดลต้าในช่วงปี 1984-1991 ทำให้เกิดการอพยเข้ามาจำนวนมากของผู้คน[33] จากทุกหนทุกแห่งเข้ามาอยู่ในเขตที่ราบแห่งมากขึ้นเรื่อยจนอัตราการเจริญเติบโตของประชากรในเขตนี้มากถึง 2.18 เปอร์เซ็นต์หากเทียบกับอัตราการเติบโตของประชากรเฉลี่ยของจังหวัด (ประมาณ 1.93 เปอร์เซ็นต์) ณ ปัจจุบัน (ปี 2003) ประชากรในเขตอำเภอ Tam Nong (จังหวัด Dong Thap และ จังหวัดนี้มีประชากรมากที่สุดเมื่อเปรียบเทียบกับอีก 2 จังหวัดที่อยู่ใน Plain of Reeds) มีมากถึง 69,641 คน และประมาณ 32,000 คนอาศัยใน 6 คอมมูนรอบๆ การจัดโซนในบริเวณเขตอุทยาน TCNP[34]

นอกจากนี้รัฐยังเห็นว่าหากปล่อยให้พื้นที่รอบๆอุทยานถูกใช้อย่างเข้มข้นและมีประชากรอยู่มากมายเช่นนี้จะทำให้พื้นที่อุทยานจะถูกบุกรุกล่วงล้ำจากประชาชนเพื่อใช้แหล่งอาหารและรายได้โดยง่ายเพราะ นอกจากจะมีประชาชนมาตั้งหลักแหล่งถาวรแล้วยังมีประชาชนที่การอพยพมาชั่วคราวตามฤดูกาลเพื่อมาเป็นแรงงานรับจ้างในไร่นาช่วงนาฤดูหนาวและฤดูแล้งและจับปลาในช่วงหน้าฝน และตัดไม้ นอกจากนี้คนอพยพตามฤดูกาลส่วนใหญ่จะตั้งบ้านเรือนชั่วคราวอยู่รอบๆเขตอุทยานเช่นกัน โดยไม่ได้มาลงทะเบียนประชากรกับรัฐบาลท้องถิ่น ทำให้รัฐบาลท้องถิ่นไม่ทราบจำนวนที่แน่ชัดแต่ต้องจัดหาบริการพื้นฐานเพื่อรองรับกลุ่มคนเหล่านี้ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาในการจัดการและประเมินแนวทางการจัดการพื้นที่ Plain of Reeds ที่จะยุ่งยากและซับซ้อนมากขึ้นเพราะผู้คนจำนวนมากดังกล่าวมีส่วนสำคัญทำให้เกิดการปัญหาการเสรื่อมโทรมของระบบนิเวศในที่อุทยานในภายภาคหน้า[35]

---

[33] กลุ่มคนที่อาศัยในแถบนี้ส่วนใหญ่คือคนเวียดนามกลุ่มคิ่น (Kinh) อื่นๆได้แก่ คนเวียดนามเชื้อสายจีนแ ละเขมร (อ้างใน Duong Van Ni et la. 1999. Identify Socio Economic Factors of Buffer zone community to provide information for sustainable development of Tram Chim National Park in Tam Nong, Dong Thap Cited in Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt, Ibid: 23.

[34] Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt, Ibid

[35] Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt. Ibid

การศึกษาของ Tordoff 2002 [36] พบว่าระบบนิเวศในที่ราบนี้มีภัยคุกคามในระดับความรุนแรงถึงขั้นปานกลางแล้วอันเนื่องจากหลากหลายมูลเหตุ เช่น การทำเกษตรแบบเข้มข้น เช่น การฉีดพ่นสารเคมีด้านการเกษตรและการใช้ปุ๋ยเคมีที่ใช้โดยเกษตรกรอย่างเข้มข้นถึง 7 ในการปลูกพืชแต่ละครั้งและเกษตรกรปลูกพืช 2-3 ครั้งต่อปีทำให้เกิดการตกค้างของสารเคมีในดินและมีผลต่อชีวิตของพืชพรรณธรรมชาติและสัตว์ตลอดจนคุณภาพน้ำอย่างชัดเจน การสร้างคูกั้นน้ำ คลองส่งน้ำเพื่อช่วยควบคุมป้องกันไฟป่าในเขตอุทยานแห่งชาติ และการควบคุมการไหลของน้ำ รวมทั้งการสร้างระบบควบคุมไฟป่าก็ส่งผลให้เกิดสูญหายของแหล่งอาศัยของพรรณพืชและสัตว์ป่า นอกจากนี้ นังรวมถึงการบุกรุกเข้ามาทำการเพาะปลูกและเก็บหาของป่าในพื้นที่เขตอุทยานอย่างผิดกฎหมายของชาวบ้าน เช่น ตัดไม้ หาปลา และ สัตว์น้ำ ทำให้รัพยากรธรรมชาติลดลง ตลอดจนการรุกล้ำเขตอุทยานโดยตลอดเพื่อหาปลา และเก็บหาไล่ล่าของป่า ตัดไม้ Melaleuca เพื่อเป็นอาหารและเพื่อสร้างรายได้ของคนจน[37] (ดูตารางที่ 5)

ตารางที่ 5 แสดงภัยคุกคามต่อพื้นที่เขตอุทยานแห่งชาติ TCNP ใน Plain of Reeds[38]

ภัยคุกคามต่อความหลากหลายทางชีวภาพ	ระดับความรุนแรง
การทำเกษตรแบบเข้มข้น	ระดับกลาง
การสร้างระบบเขื่อน คู คลองและ ชลประทาน	ระดับกลาง
การล่านก	ระดับกลาง
การดูดทราย	ระดับกลาง
การล่าสัตว์	ระดับกลาง
ปลูกพืชพันธุ์ใหม่	ระดับกลาง
สัมปทานป่า	ระดับกลาง
เก็บหาผลิตจากป่า	ระดับกลาง

แหล่งที่มา: **ปรับจาก** Tordoff 2002

[36] http://www.mekongwtlands.org/Demonstration/Vietnam/threats.htm Main threats to biodiversity in the Plain of Reeds, Vietnam News, May 1, 2002

[37] Duong Van Ni at. 1999 in Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt, ibid, p. 29

[38] http://www.mekongwtlands.org/Demonstration/Vietnam/threats.htm Main threats to biodiversity in the Plain of Reeds, Vietnam News, May 1, 2002, p. 35

ดังนั้น แผนการอนุรักษ์อุทยานในปี 1994 ของรัฐจึงเสนอให้มีการทำเขตพื้นที่กันชน ครอบคลุมพื้นที่ 20,500 เฮกตาร์รอบๆนอกเขตอุทยานโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อกันประชาชนไม่ให้เข้าถึงเขตอุทยานแห่งชาติเพื่อหาปลา เก็บหาของป่า สัตว์ป่าและพรรณพืชทุกชนิดทั้งนี้เพื่ออนุรักษ์ทรัพยากรให้คงอยู่ อย่างไรก็ตามแผนการทำเขตกันชนดังกล่าวยังไม่สามารถดำเนินการได้เป็นแต่เพียงแนวคิดที่เขียนไว้ในเอกสาร เนื่องจากขาดการนำแผนไปปฏิบัติใช้อย่างเป็นรูปธรรมว่าจะจัดการให้เป็นจริงอย่างไรในพื้นที่ เช่น แผนการรองรับด้านการโยกย้ายชุมชน แผนการสร้างการมีส่วนร่วมของประชาชนในการอนุรักษ์ และแผนด้านค่าชดเชยแก่ประชาชน เนื่องจากที่ดินที่อยู่ในเขตกันชนเป็นที่ดินทั้งที่อยู่อาศัยและการเกษตรที่มีเอกสารสิทธิ์ที่รับรองโดยรัฐเมื่อครั้งมีนโยบายการเปิดพื้นที่เพื่อพัฒนาการเกษตร ประชาชนสามารถใช้เอกสารทางราชการนี้เพื่อเข้าถึงการศึกษา การบริการของรัฐ เครดิตจากกองทุนการเงิน[39]

แน่นอนหละว่าพื้นที่กันชนนอกจากจะคลุมถึงพื้นที่อยู่อาศัยของชุมชนรอบๆอุทยาน คือ 1) Phu Tho 2) Phu Duc 3) Phu Hiep 4) Tan Cong 5) Phu Thanh และ 6) Vinh Loi [40] ยังมีประชาชนที่เป็นผู้อพยพชั่วคราวเข้ามาทำมาหากินโดยการปลูกข้าว หาปลา และแรงงานรับจ้างในไร่นา ซึ่งจากการประมาณของ MOLISA (Ministry of Labor, War Invalids and Social Affairs) พบว่าประมาณ 20 % ของประชาชนเป็นคนยากจน[41] เช่นจากการสำรวจของ ActionAid ในปี 2002 พบว่า กลุ่มคนจำนวนมากที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานรอบๆอุทยานไม่สามารถเข้าไปจับจองที่ดินที่มีคุณภาพและใกล้กับคลองน้ำทำให้พวกเขากลายเป็นคนไร้ที่ดิน มีวิถีชีวิตที่ต้องขึ้นกับเก็บหาจากธรรมชาติ เช่น ปลา และป่า หรือประชาชนจำนวนมากกลายเป็นแรงงานรับจ้างในที่นา ทำให้เกิดช่องว่างระหว่างคนรวยและคนจนอย่างเห็นได้ชัด และ กลุ่มคนจนจะมีมากที่สุดเมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มอื่นๆ เช่นการเข้าไปศึกษาประเมินความยากจนในปี 2002 ในพื้นที่ 2 ชุมชนคือ Phu Duc และ Vinh Loi ของ ActionAid พบว่าคนยากจนจะเป็นกลุ่มคนส่วนใหญ่ของทั้งสองชุมชน และรองลงมาคือกลุ่มคนฐานะปานกลาง (ดูตารางที่ 6) [42]

---

[39] Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt, ibid, p. 26

[40] Vu Thi Nhung. 2004. Tram Chim National Park: Management Status and Sound Measures for sustainable development. A Thesis report to complete a master degree at the faculty of Geography, University of Social Science and Humanity. In Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt, ibid, p. 16.

[41] ActionAid. 2006. PPA-Household interviews-December. P.8

[42] Ibid

ตารางที่ 6 แสดงจำนวนครบครัวยากจนใน Phu Duc และ Vinh Loi

กลุ่มคน	**จำนวน (รวม 67 ครัวเรือน)**
ยากจน	44
ปานกลาง	23
รวย	8
ครอบครัวที่มีคนพิการ	4
ครอบครัวที่มีผู้หญิงเป็นหัวหน้าครอบครัว	6

แหล่งที่มา: ActionAid (2006:8) PPA-Household interviews-December 2002

นอกจากนี้รายได้อันดับหนึ่งของประชาชนใน 2 คอมมูนมาจากการจับปลาในคลองชลประทาน (72.34%) ตามด้วยการขายแรงงานในนาข้าว (65.96%) การทำนา (31.91%) การจับปลาในเขตอุทยาน (12.77%) ตามลำดับ (ดูข้อมูลในตารางที่ 7)

ตารางที่ 7 แสดงแหล่งที่มาของรายได้ของประชาชนในคอมมูน Phu Duc และ Vinh Loi

Incomes	Phu Duc		Vinh Loi		Total	
	จำนวน=47	%	จำนวน =28	%	จำนวน =75	%
ทรัพยากรดิน						
ทำนา	15	31.92	16	57.14	31	41.33
สวนป่า Malaleuca	0	-	16	57.14	16	21.33
ขายแรงงาน	31	65.96	15	53.57	46	61.33
ธุรกิจการเกษตร	2	2.26	2	7.14	4	5.33
Incomes	Phu Duc		Vinh Loi		Total	
	จำนวน =47	%	จำนวน =28	%	จำนวน =75	%
ทรัพยากรธรรมชาติ						
จับปลาจากคลองชลประทาน	34	72.34	27	96	61	81.33
จับปลาในนาข้าว	4	8.51	0	-	4	5.33

จับปลาในเขตอุทยาน	6	12.77	7	25.00	13	17.33
จักสาน	1	2.13	0	-	1	1.33
รายได้	Phu Duc		Vinh Loi		Total	
	จำนวน =47	%	จำนวน =28	%	จำนวน =75	%
แหล่งอื่นๆ						
การค้าขนาดเล็ก	13	27.66	1	3.57	14	18.67
เลี้ยงสัตว์	10	21.28	4	14.29	14	18.67
เลี้ยงปลา	3	6.38	9	32.14	12	16.00
ค่าจ้างจากเงินเดือนหรืองานบริการ	1	2.13	6	21.43	7	9.33
ความช่วยเหลือต่างๆ	8	17.02	1	3.57	9	12.00

แหล่งที่มา: PPA-Household interviews-December 2002 (cited in ActionAid 2002b: 10)

ดังนั้น การจัดตั้งอุทยานแห่งชาติรวมทั้งการทำพื้นที่กันชนและการหวงห้ามการเข้าไปใช้ประโยชน์ของประชาชนกลับกลายเป็นการจัดการพื้นที่ที่นำมาสู่การกีดการเข้ามาใช้ประโยชน์และการเข้าถึงทรัพยากรของประชาชนที่อาศัยอยู่อย่างหนาแน่นรอบๆเขตอุทยาน ขณะเดียวกันการที่จะผลักใสประชาชนออกจากเขตกันชนก็ดูเหมือนจะเป็นการซ้ำเติมให้ประชาชนมีสภาพเป็นอยู่ที่ย่ำแย่ไปอีก ดังนั้นการจัดการพื้นที่แบบเขตกันชนยังต้องใช้ความระมัดระวังและยังไม่สามารถบังเกิดผลในทางปฏิบัติได้อย่างเป็นรูปธรรม

ประการที่หก: การทำให้เป็นพื้นที่แห่งความร่วมมือระดับนานาชาติ

ปัจจุบันพื้นที่ Plain of Reeds รวมทั้งพื้นที่ใน TCNP และ LSWR เพื่อเป็นพื้นที่นำร่องของรัฐบาลเวียดนามในความร่วมมือกับโครงการอนุรักษ์และใช้ประโยชน์ความหลากหลายทางชีวภาพอย่างยั่งยืนในพื้นที่ชุ่มน้ำลุ่มน้ำโขง (Mekong River Basin Wetlands Biodiversity Conservation and Sustainable Use Programme -MUBP) เพื่อการอนุรักษ์และใช้ประโยชน์ความหลากหลายทางชีวภาพอย่างยั่งยืนในพื้นที่ชุ่มน้ำลุ่มน้ำโขงเป็นโครงการในระดับภูมิภาค โดยมีองค์กรระดับนานาชาติให้การสนับสนุน ได้แก่ United Nations Development Programme (UNDP),

Mekong River Commission Secretariat (MRCS), The World Conservation Union (IUCN) และ Global Environment Facility (GEF) [43] การจัดการพื้นที่นำร่อง (Demonstration site) ผู้รับผิดชอบโครงการนี้โดยตรงคือรัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและการพัฒนาชนบท โดยมีรองอธิบดีกรมป่าไม้และหัวหน้าการพัฒนาและฟื้นฟูป่าไม้ตอนใต้ดูแลในทางปฏิบัติ นโยบายสำคัญของการจัดการในพื้นที่นำร่องประกอบด้วยแนวทางการจัดการและการอนุรักษ์พื้นที่ชุ่มน้ำอย่างเหมาะสมเพื่อคงไว้ซึ่งระบบการไหลเข้าออกของน้ำเพื่อรักษาป่าชุ่มน้ำ การจัดการไฟป่าให้เหมาะสมกับการรักษาสภาพความอุดมชุ่มชื้นของพื้นที่และมีการหาแนวทางให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการอนุรักษ์เพื่อให้กลุ่มคนเหล่านั้นได้ประโยชน์ในการเข้ามาจัดการพื้นที่ชุ่มน้ำร่วมกับรัฐ[44]

การทำให้พื้นที่ราบแห่งนี้กลายเป็นพื้นที่แห่งความร่วมมือระดับนานาชาติเพื่อการอนุรักษ์พื้นที่ชุ่มน้ำย่อมทำให้รัฐมีความชอบธรรมในสายตาของนานาชาติและเป็นการเพิ่มอำนาจที่ชอบธรรมมากขึ้นกับรัฐบาลระดับจังหวัดและท้องถิ่นในการจัดการพื้นที่เพื่อรักษาระบบนิเวศเอาไว้ท่ามกลางการใช้พื้นที่อย่างเข้มข้นที่อยู่รายรอบเขตอุทยาน

---

[43] โครงการนี้มีประเทศเข้าร่วม 4 ประเทศ ประกอบด้วย ประเทศไทย สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ราชอาณาจักรกัมพูชา และสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม ซึ่งเป็นกลุ่มประเทศในเขตลุ่มน้ำโขงตอนล่าง เนื่องจากพื้นที่ดังกล่าวมีความหลากหลายทางชีวภาพที่มีความสำคัญ รวมถึงระบบนิเวศที่เป็นเอกลักษณ์หลายแห่ง และมีสัตว์น้ำชนิดพันธุ์ที่ถูกคุกคามหลายชนิด เช่น โลมาอิราวดี นกช้อนหอยยักษ์ จระเข้น้ำจืด และปลาบึก เป็นต้นเพื่อ สร้างกระบวนการวางแผนและแนวทางการดำเนินงานระดับชาติและระดับภูมิภาค เสริมสร้างความเข้มแข็งในกรอบนโยบายและเศรษฐศาสตร์มหาภาค เพื่อสนับสนุนการอนุรักษ์ความหลากหลายทางชีวภาพและการใช้ประโยชน์อย่างยั่งยืน จัดหาข้อมูลที่จำเป็นในการวางแผน การกำหนดนโยบาย และการบริหารจัดการพื้นที่ชุ่มน้ำ และเสริมสร้างสมรรถนะบุคลากรและเทคโนโลยีในการอนุรักษ์และการจัดการพื้นที่ชุ่มน้ำลุ่มน้ำโขงตอนล่างอย่างยั่งยืน ในระดับภูมิภาคนั้นโครงการได้กำหนดกรอบนโยบายของพื้นที่ชุ่มน้ำลุ่มน้ำโขงตอนล่างและนำข้อมูลทางด้านเศรษฐศาสตร์สิ่งแวดล้อม มาใช้เป็นข้อมูลในการสนับสนุนการอนุรักษ์และการใช้ทรัพยากรชีวภาพอย่างยั่งยืนในพื้นที่ชุ่มน้ำ ส่วนระดับชาตินั้น เน้นการสร้างกระบวนการจัดทำแผนการจัดการแบบมีส่วนร่วมจากหลายภาคี และระดับท้องถิ่น เป็นการจัดทำแผนการจัดการในพื้นที่นำร่องควบคู่ไปกับการพัฒนาชุมชนให้เกิดการอนุรักษ์และการใช้ประโยชน์ทรัพยากรชีวภาพอย่างยั่งยืน พื้นที่นำร่องของโครงการดำเนินงานในพื้นที่นำร่องอีก 3 ประเทศ ได้แก่

1. ประเทศไทย คัดเลือก ลุ่มน้ำสงครามตอนล่าง เป็นพื้นที่นำร่อง
2. สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว คัดเลือก จังหวัด Attepeu เป็นพื้นที่นำร่อง
3. ราชอาณาจักรกัมพูชา คัดเลือก พื้นที่แรมซาร์ Stung Treng เป็นพื้นที่นำร่อง

อ้างใน http://www.mekongwetlands.org/Domonstration/Vietnam/description.htm

[44] Ibid

ประการที่เจ็ด: การจัดการพื้นที่ด้วยอำนาจความเป็นสถาบัน

สืบเนื่องกับประการที่หก การเข้ามาของโครงการ MWBP และแนวคิดของรัฐบาลกลางที่พยายามเน้นการกระจายอำนาจให้รัฐบาลท้องถิ่นมีบทบาทในการจัดการพื้นที่ TCNP ใน Plain of Reeds เช่น การมอบหมายให้คณะกรรมการประชาชนระดับจังหวัดทำหน้าที่ดูแลจัดการมากขึ้นเรื่อยๆ เช่น คณะกรรมการประชาชนระดับจังหวัดและผู้มีส่วนส่วนเสียร่วมกับโครงการ MWBPในการจัดบริหารจัดการพื้นที่ชุ่มน้ำร่วมกัน คณะกรรมการคอมมูนสามารถริเริ่มโครงการพัฒนาด้วยตนเองเพื่อทำให้ประชาชนสามารถมีอาหารและรายได้จากพื้นที่ชุ่มน้ำ มิใช่เน้นการอนุรักษ์อย่างเดียว นอกจากนี้คณะกรรมการคอมมูล (ประกอบด้วย สภาประชาชน และ คณะกรรมการประชาชน) ยังได้มีบทบาทร่วมกับอำเภอและจังหวัดในการกรณีการรุกล้ำของประชาชนเข้ามาเขตหวงห้ามว่าจะมีการลงโทษกันอย่างไรเพื่อให้ทั้งประชาชนอยู่ได้และพื้นที่ชุ่มน้ำก็อยู่รอดเช่นกัน รวมทั้งการพิจารณาแนวทางการเข้ามาใช้ประโยชน์ในเขตกันชนหรือการจะโยกย้ายประชาชนออกจากเขตดังกล่าวในอนาคตเนื่องจากประชาชนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวจำนวนมากอยู่ได้เพราะมีเอกสารสิทธิ์ที่ถูกกฎหมาย[45]

กิจกรรมสำคัญที่อุทยาน TCMP และ LSWR จัดทำเพื่อสร้างสำนึกของประชานในการรักษาพื้นที่ร่วมกัน คือการจัดงานวันสิ่งแวดล้อมที่สำคัญๆทั้งระดับนานาชาติและระดับชาติ เช่น วันพื้นที่ชุ่มน้ำโลก (2 กุมภาพันธ์) งานสิ่งแวดล้อมโลก (5 มิถุนายน) และ งานวันป่าไม้เวียดนาม (28 พฤศจิกายน) โดยจุดประสงค์ของงานเพื่อปลุกกระแสสร้างจิตสำนึกเรื่องการอนุรักษ์พื้นที่ชุ่มน้ำให้กับประชาชนในท้องถิ่น อย่างไรก็ตามจากการศึกษาของ Vu Thi Nhung ในปี 2004 เกี่ยวกับความคิดเห็นและความรู้สึกของประชาชนในการมีส่วนร่วมและเพิ่มจิตสำนึกในการอนุรักษ์พื้นที่ชุ่มน้ำพบว่าร้อยละ 90 ของครัวเรือนใน 4 คอมมูนในเขตพื้นที่กันชนไม่เข้าใจวัตถุประสงค์ของการอนุรักษ์พื้นที่ชุ่มน้ำว่าทำเพื่ออะไร ประมาณร้อยละ 94 รายงานว่าการมีอุทยานไม่ทำให้ครอบครัวได้ประโยชน์แต่อย่างใด และประมาณ ร้อยละ 42 เห็นว่าน่าจะเปลี่ยนพื้นที่อุทยานให้กลับเป็นทุ่งนาเพราะประชาชนมีมุมมองต่อพื้นที่เขตอุทยานว่าเป็นเพียงพื้นที่ว่างเปล่าในขณะที่ประชาชนไม่มีที่ดินปลูกข้าวที่พอเพียงและพวกเขามีความเป็นอยู่อย่างยากจนข้นแค้น ในสายตาของพวกเขาเห็นว่า หากจะมีการอนุรักษ์จริงๆก็ให้อนุรักษ์เฉพาะนก Eastern Sarus Crane เท่านั้น นอกเหนือจากนี้ ทรัพยากรเช่น ปลา ไม้ Melaleuca ดอกบัว และอื่นๆ สมควรอนุญาตให้ชาวบ้านนำมาใช้ประโยชน์ในการดำรงชีพ และที่สำคัญที่สุดชาวบ้านไม่มีส่วนร่วมในการบริหารจัดการพื้นที่ชุ่มน้ำแต่อย่างใด เป็นแต่เพียงคณะกรรมการคอมมูลเท่านั้นที่มีบทบาทในการจัดการพื้นที่เท่านั้น[46]

---

[45] Nguyen Xuan Vihn and Andrew B. Wyatt, ibid, p. 48

[46] Ibid, p. 49

ส่วนที่สาม: วิเคราะห์และสรุป

การจัดการพื้นที่เดลต้าและส่วนหนึ่งที่สำคัญในนั้นคือ ที่ราบ Plain of Reeds ของรัฐบาลเวียดนามสามารถมองได้คร่าวๆจากกรอบคิด การปกครองโดยรัฐ (Governmentality) และแนวคิดเรื่อง พื้นที่ (Space) ดังนี้

รัฐบาลเวียดนามมุ่งใช้อำนาจในการจัดการปกครองประชาชนผ่านการจัดการพื้นที่โดยกระบวนการของการใช้เทคโนโลยีแห่งการควบคุมบงการ (control techniques)[47] ในที่นี้ได้แก่การใช้ ความรู้และเทคโนโลยีแบบสมัยใหม่ เช่น การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน ได้แก่ ระบบชลประทาน ถนน คันคูกั้นน้ำ การส่งเสริมการทำเกษตรทั้งการปลูกข้าวแบบเทคโนโลยีสมัยใหม่และการเลี้ยงสัตว์น้ำแบบเข้มข้นโดยการใช้ทรัพยากรในพื้นที่ให้เต็มศักยภาพ สนับสนุนการกระทำดังกล่าวด้วยการสร้างความหมายให้กับพื้นที่ว่า “ทุกตารางนิ้วคือแผ่นดินทอง” รวมทั้งการยึดเอาระบบต่างๆในสังคมอาทิ ค่านิยม ความเชื่อ อุดมการณ์การรวมหลอมชาติและการค้าแบบแข่งขันกับภายนอกมาเป็นเครื่องมือการจัดการพื้นที่

การใช้อำนาจเทคโนโลยีแห่งอำนาจดังกล่าวกลับไม่ได้ทำให้ประชาชนรู้สึกอยากจะต่อต้านหรือขัดขืนทั้งที่รัฐได้เข้าไปชี้นำพฤติกรรมของประชาชนทั้งระดับปัจเจคและกลุ่มว่าที่ควรจะสร้างเดลต้าให้เป็นอู่ข้าวอู่น้ำของชาติ เพราะรัฐได้สร้างกรอบหรือแบบแผนอันแยบยลในการควบคุมพฤติกรรมความคิดและค่านิยมประชาชนของตนโดยที่ประชาชนมีความคล้อยตามด้วยความเต็มใจและขาดความรู้สึกที่อยากจะต่อต้านขัดขืน รัฐจะใช้ ความรู้ที่แน่นอนแบบหนึ่งๆ (a certain form of knowledge หรือ *"savoir"* ในภาษาฝรั่งเศส) คือการสร้างชาติ การพัฒนาอู่ข้าวอู่น้ำของชาติ เป็นเครื่องมือการปกครองของรัฐโดยที่ประชาชนไม่รู้สึกว่าถูกควบคุมด้วยอำนาจที่เห็นชัดเจน[48] (หากไม่นับว่าเวียดนามเป็นประเทศสังคมนิยมที่รัฐบาลกลางมีอำนาจเต็มที่ในการวางนโยบาย แต่ในกรณีการจัดการพื้นที่เดลต้าและ Plain of Reeds รัฐบาลระดับจังหวัดและอำเภอมีอำนาจในการจัดการพื้นที่ค่อนข้างมากในการดูแลและจัดการ)

นอกจากนี้รัฐยังปกครอง การสร้างวินัย ครอบงำจิตวิญาญาณประชาชนด้วยการกำหนดแนวทาง รูปแบบและแบบแผนทางการเมืองและเศรษฐกิจที่เน้นการสร้างผลประโยชน์แก่ประชาชนและแก่รัฐซึ่งเป็นแผนที่มีการไตร่ตรองมาแล้วอย่างรอบคอบ เช่น การวางแผนการจัดโซนพื้นที่

---

[47] อ้างแนวคิดการปกครองโดยรัฐ (Governmentality) จาก http://en.wikipedia.org/wiki/Governmentality เข้าใช้ข้อมูล เดือน ธันวาคม 2550

[48] http://en.wikipedia.org/wiki/Governmentality เข้าใช้ข้อมูล เดือน ธันวาคม 2550

เกษตรแบบเข้มข้น พื้นที่อนุรักษ์ พื้นที่กันชน โดยนัยนี้ การปกครองโดยรัฐจะไม่ก่อให้เกิดการบังคับด้วยความรุนแรง การต่อต้านขัดขืนหรือการยอมให้ของประชาชนจะเกิดขึ้นโดยสมัครใจ[49]

อย่างไรก็ตาม มิได้หมายแค่เพียงนโยบายของรัฐในการจัดการพื้นที่เท่านั้นแต่หมายรวมถึงขอบเขตที่กว้างขวางกว่าในการจัดการปกครอง ได้แก่ การที่รัฐบาลเวียดนามกำหนดขอบเขตพฤติกรรมของประชนแต่ละคนจนถึงการไปควบคุมเชิงการเมืองโดยผ่านกระบวนการของการผลิตสร้างความรู้จากกรอบคิดระบอบการปกครองแบบรัฐเสรีนิยมสมัยใหม่ (neoliberal governmentality) ที่มีเศรษฐกิจแบบตลาดเป็นหัวหอกการขับเคลื่อนสังคมเพราะแม้ว่าเวียดนามจะมีการปกครองแบบสังคมนิยมแต่ระบบเศรษฐกิจของเวียดนามหลังการปฏิรูปประเทศโด้ย เม่ยได้เน้นการพัฒนาเศรษฐกิจแบบตลาดมากขึ้นซึ่งเป็นการสร้างบรรยากาศของสังคมให้ประชาชนมีอำนาจ อิสระ และเสรีภาพในการทำมาหากินในพื้นที่ โดยรัฐเข้าไปจัดการและควบคุมการทำมาหากินของประชาชนให้น้อยลงซึ่งการจัดการดังกล่าวดำเนินไปแบบค่อนข้างจะยืดหยุ่นดังจะเห็นได้จากกรณีการไม่สามารถดำเนินการจัดการพื้นที่ให้มีประสิทธิภาพได้ในพื้นที่เขตกันชนเนื่องจากเป็นประเด็นอ่อนไหวและเสี่ยงมากหากต้องมีการโยกย้ายประชาชนออกจากเขตดังกล่าว

นอกจากนี้ผู้เขียนยังเห็นว่าการสร้างความหมายของพื้นที่เดลต้าและที่ราบ Plain of Reeds ยังเป็นลักษณะการช่วงชิงการให้ความหมายของกลุ่มคนต่างๆที่เกี่ยวข้อง ในแง่ของรัฐเดลต้าและPlain of Reeds ถูกสร้างให้เป็นพื้นที่ (Space) พิเศษรูปแบบหนึ่ง โดยการประกาศเป็นเขตอุทยาน การให้ความร่วมมือกับนานาชาติภายใต้โครงการ MEBP และเข้าเป็นพื้นที่ในอนุสัญญา Ramsar ทั้งนี้เพื่อสร้างความหมายของพื้นที่ให้มีบทบาทหน้าที่เฉพาะเจาะจงเรื่องการอนุรักษ์เพื่อป้องกันมิให้มีการรุกล้ำหรือล่วงละเมิดได้ โดยให้พื้นที่ดังกล่าวต้องมีความบริสุทธิ์ปราศจากการรบกวน พร้อมกับกำหนดให้พื้นที่ต้องมีผู้ดูแลรักษา เช่นรัฐบาลกลางและท้องถิ่นในรูปของสถาบัน (กรรมการ) ในขณะเดียวกัน พื้นที่นี้ยังถูกนิยามโดยประชาชนผู้เข้าไปใช้พื้นที่เช่นกัน พวกเขามีมุมมองต่อพื้นที่เดียวกันที่แตกต่างไปจากรัฐมาก พวกเขาเห็นว่าพื้นที่นี้เป็นแหล่งทำมาหากินของคนจนผู้ไม่มีที่ดินทำกิน ไม่ควรมีการกีดกันหรืออนุรักษ์อย่างกว้างขวางเช่นนี้

กล่าวโดยสรุปคือแต่ละกลุ่มคนในสังคมที่มีอำนาจต่างกันต่างก็เข้ามาช่วงชิงการนิยามความหมายและการจัดการพื้นที่ เช่น กรณีของรัฐนั้น รัฐได้พยายามนิยามความหมายของพื้นที่ผ่านการตั้งกฎเกณฑ์ หรือกติกา การออกระเบียบหรือกฎหมายเพื่อเข้าไปควบคุมและการจัดพื้นที่

---

[49] ดูแนวคิด การปกครองโยรัฐ ในรัตนา โตสกุล. 2548. มโนทัศน์เรื่องอำนาจ. คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา. กรุงเทพฯ: 82-83.

ในขณะที่ประชาชนผู้ไม่มีอำนาจก็มองพื้นที่ดังกล่าวในฐานะปัจจัยการดำรงชีพในแต่ละวัน ดังนั้น การมองพื้นที่จึงมีอำนาจแอบแฝงอยู่เสมอในทุกๆครั้งที่มีการเข้าไปจัดระเบียบพื้นที่ของกลุ่มคน[50]

[50] อ้างอิงและสรุปความมาจากข้อเขียนของ Lefebvre, Henri. 1995. The production of space. Oxford: Blackwell. 1991.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ธีรวิทย์. เวียดนาม เศรษฐกิจ ความมั่นคง การเมือง และการต่างประเทศ. กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 22-29.

สุด จอนเจิดสิน. 2541. เวียดนามกับการปฏิรูปประเทศ ตามนโยบายโด่ยเม้ย (พ.ศ. 2529-2539). กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 11 และ หน้า 37-38

รัตนา โตสกุล. 2548. มโนทัศน์เรื่องอำนาจ. คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา. กรุงเทพฯ: 82-83.

ภาษาอังกฤษ

MRC. 2003. Social Atlas. MRC

MRC. 2003. State of the Basin Report. MRC

MRC. 2005. The MRC Basin Development Plan: Sub Area Report. Delta Sub-Area (SA10V). MRC.

http://www.britannica.com/eb/article-9071939/Thap-Muoi-Plain Thap Muoi Plain

Nguyen Xuan Vinh and Andrew B. Wyatt. 2005. Situation Analysis, Plain of Reeds, Viet Nam. A Publication of the Mekong Wetlands Biodiversity Conservation and Sustainable Use Program.

http://vietnamnews.vnagency.com.vn/showarticle.php?num=09ECO260405 Dong Thap Muoi becomes all season rice bowl of Mekong

http://ecoloyasia.com/news-archives/2002/may-02/vietnam-news_020501_1.htm Plain of Reeds celebrates a successful revolutionary

Riveros I. Nicolas F. 2001. Assessing the Sustainability of Farming Systems Using the RESTORE Model: A Case Study of Rice-Shrimp Production in the Ca Mau Peninsula, Vietnam. Master Thesis. University of New Castle Upon Tyne. Pp. 102-103.

http://vietnamnews.vnagency.com.vn/showarticle.php?num=09ECO260405 Dong Thap Muoi becomes all season rice bowl of Mekong

http://www.mekongwetlands.org/Domonstration/Vietnam/description.htm

http://www.mekongwtlands.org/Demonstration/Vietnam/threats.htm Main threats to biodiversity in the Plain of Reeds, Vietnam News, May 1, 2002

ActionAid. 2002. PPA-Household interviews-December. P.8

http://www.mekongwetlands.org/Domonstration/Vietnam/description.htmhttp://en.wikipedia.org/wiki/Governmentality

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ อุทยานโบราณคดี สู่ อุทยานประวัติศาสตร์ : กระบวนการเปลี่ยนแปลงแหล่งโบราณคดีสู่ระบบการท่องเที่ยวแบบเบ็ดเสร็จ

ชื่อผู้เขียน กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์

สาระสังเขปของบทความ

ปัจจุบันอุทยานประวัติศาสตร์เป็นสถานที่ท่องเที่ยวที่ให้ความรู้ทางประวัติศาสตร์แก่ประชาชนทั่วไป คำว่า “อุทยานประวัติศาสตร์” จะใช้สวมทับบริเวณกลุ่มของแหล่งโบราณคดีที่มีความสำคัญ พร้อมทั้งปรับตกแต่งภูมิทัศน์ให้งดงาม เพื่อส่งเสริมให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวที่สำคัญต่อไป

ระบบการท่องเที่ยวถือกำเนิดขึ้นภายใต้แนวคิดการก่อรายได้ทางเศรษฐกิจของรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ทั้งนี้รัฐตระหนักดีว่าทรัพยากรทางโบราณคดีเป็นหนึ่งในทรัพยากรสำคัญของระบบการท่องเที่ยวนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

แรกเริ่ม กรอบแนวคิดอุทยานประวัติศาสตร์ในประเทศไทย มิได้สร้างสรรค์ขึ้นตามบริบทจารีตในสังคมไทย รัฐพยายามใช้ทรัพยากรทางโบราณคดีเพื่อแสวงหาอำนาจทางเศรษฐกิจตั้งแต่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติครั้งที่ 1 พ.ศ. 2504 จนกระทั่ง ในปีพ.ศ.2511 รัฐจัดทำแผนเพื่อตอบสนองความต้องการที่ว่า “จะนำทรัพยากรทางโบราณคดีก่อกำเนิดเม็ดเงินทางเศรษฐกิจได้อย่างไร” **วาทกรรมอุทยานโบราณคดี** จึงถือกำเนิดขึ้นภายใต้กรอบโครงสร้างแนวคิดอุทยานโบราณคดีของอเมริกามาพัฒนาเป็นอุทยานประวัติศาสตร์ไทยครั้งแรกในปี พ.ศ. 2520 และนำกรอบแนวคิดดังกล่าวไปสวมทับโครงสร้างของอุทยานประวัติศาสตร์ต่างๆนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

บทความนี้ต้องการวิเคราะห์ให้เห็นถึงกระบวนการของรัฐในการใช้ทรัพยากรทางโบราณคดีเป็นเครื่องมือ โดยชี้ประเด็นให้เห็นถึงการนำโครงสร้างแนวคิดอุทยานโบราณคดีแบบฝรั่งมาสวมทับทรัพยากรทางโบราณคดีของไทยอย่างจงใจ โดยรีบเร่งนำแหล่งทรัพยากรทางโบราณคดีเป็นวัตถุดิบการพัฒนาเศรษฐกิจโดยผ่านระบอบการท่องเที่ยวแบบเบ็ดเสร็จ และดำเนินการต่อเนื่องในโครงสร้างเดียวกันกับทรัพยากรทางโบราณคดีที่อื่นๆ จนถึงปัจจุบัน

พื้นที่ภาคสนาม ทบทวนภาพรวมและกระบวนการเปลี่ยนแปลงอุทยานโบราณคดีเป็นอุทยานประวัติศาสตร์ของประเทศไทยเพื่อการท่องเที่ยว

แนวความคิด การนำแนวคิดอุทยานโบราณคดีแบบฝรั่งมาจัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์ไทยเป็นครั้งแรก จากนั้นเาโครงสร้างแนวคิดอุทยานประวัติศาสตร์ หมายถึง สวนสาธารณะทางประวัติศาสตร์เพื่อการท่องเที่ยว แนวคิดดังกล่าว ถูกนำใช้ในการจัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์แห่งอื่นๆต่อมา

คำหลัก อุทยานโบราณคดี / อุทยานประวัติศาสตร์ / การเปลี่ยนแปลง / การท่องเที่ยว

Title From Archaeological Park to Historical Park : the Process of Transforming Archeological Sites for the Prepared Pattern of Tourism

Author Kannika Suteerattanapirom

Abstract

Historical Park in the present-day is means travel attraction and historical knowledge place for people. The term "historical park" will be used for important archaeological sites. The site will be developed, both of the image and the conservation.

Traveling system started under the concept of increasing the economical incomes in the period of P.M.General Salit Thanarat

According to the policy of P.M. General Salit Thanarat, the Government set the plan to earn a great deal of incomes from archaeological heritage. Therefore, the American concept of the archaeological park was employed, resulting in the establishment of the first historical park in 1977. Since then, the American discourse of archaeological park, together with the policy of nationalistic tourism has been used for increasing the country's incomes.

This article aims to analyze the government process of making the profit out of the archaeological sites by revealing the western concept which has been intentionally used to the Thai archaeological resources. The resources were rashly used as a raw material of the economic development and it has been continued to the same structure to other archaeological resources.

Data sources To reviews the process of transforming from archaeological park to Thai historical park for the prepared pattern of tourism.

Conceptual framework Based on the western concept of the archaeological park to the tourism historical park concept. It was applied to other historical parks of the later periods.

Keywords Archaeological Park, Historical Park, Transformation, Tourism

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล นางสาวกรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์

สถานที่ทำงาน อาจารย์ประจำภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี
มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ

ที่อยู่ ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
ถนนหน้าพระลาน เขตพระนคร กรุงเทพฯ 10200

โทรศัพท์ 081-561-6402

อีเมล์ nnikas@gmail.com

ประวัติการศึกษา

พ.ศ.2548 ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรม
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร

พ.ศ. 2542 ปริญญาศิลปศาสตร์บัณฑิต (โบราณคดี) (เกียรตินิยมอันดับ 2)
คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ

งานวิจัยหรือค้นคว้าที่กำลังทำอยู่

พ.ศ.2547 โครงการปรับปรุงภูมิทัศน์บริเวณป้อมมหากาฬ

พ.ศ.2546 คณะสำรวจในโครงการสำรวจอาคารอนุรักษ์ในประเทศไทย

พ.ศ.2545 โครงการอนุรักษ์และปรับปรุงภูมิทัศน์บ้านพิบูลธรรม

ประเด็นวิชาการที่สนใจ

โบราณคดีเมือง (Urban Archaeology) การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม (Cultural Resource management)

ผลงานวิชาการในรอบ 3 ปี

บทความ กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์. “พัฒนาการแนวคิดและวิธีการอนุรักษ์โบราณสถานในประเทศไทย” **วารสารดำรงวิชาการ**. 5, 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม), 2547.

อุทยานโบราณคดี สู่ อุทยานประวัติศาสตร์
: กระบวนการเปลี่ยนแปลงแหล่งโบราณคดีสู่ระบบการท่องเที่ยวแบบเบ็ดเสร็จ

กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์

บทนำ

แนวความคิดในการรักษาโบราณสถานของโลกเกิดขึ้นมาเป็นเวลานานแล้ว นับตั้งแต่มนุษย์เริ่มเห็นคุณค่าของที่ตกทอดสืบต่อมาในแง่ของความทรงจำในอดีต (memorial) ความรู้สึกร่วมกันในศาสตร์แห่งความงามทางสุนทรียภาพหรือความเข้าใจในคุณค่าทางประวัติศาสตร์ที่ซ่อนอยู่ภายในอันไม่สามารถหาสิ่งใดมาทดแทนได้ ความคิดของมนุษย์ต่อสิ่งโบราณในอดีตในแง่มุมต่างๆเหล่านี้ ล้วนเป็นที่มาที่ไปของจุดเริ่มต้นในความคิดของมนุษย์ในการดำรงไว้ซึ่งโบราณสถานแห่งชาติ (สมชาติ จึงสิริอารักษ์ 2538) อันมีพัฒนาการต่อมาสู่แนวความคิดการจัดการโบราณสถานต่างๆ ของโลกในปัจจุบัน

แม้ว่าจิตสำนึกต่อคุณค่าของอดีตในแง่มุมต่างๆเหล่านี้ อาจไม่ได้เกิดขึ้นพร้อมกันทั่วโลก หากแต่ค่อยๆมีพัฒนาการอย่างค่อยเป็นค่อยไป แนวคิดที่เกิดขึ้นในแต่ละส่วนต่างๆของโลกมิได้เกิดขึ้นเป็นแบบฉบับเดียวกัน หากมีอิสระตามลักษณะเฉพาะในแต่ละท้องที่ อันเนื่องมาจากผลผลิตทางความคิดที่แตกต่างกันตามแต่ละวัฒนธรรมในสังคมนั้นๆ

แนวคิดการจัดการโบราณสถานทางตะวันตกสืบเนื่องมาจากความระลึกถึงความทรงจำในอดีต และมีพัฒนาการความคิดในด้านที่เกิดจากความรู้สึกทางด้านความงามทางสุนทรียภาพ ความเป็นเอกภาพ ความงดงามของอาคาร และในด้านที่เห็นคุณประโยชน์ทางคุณค่าในประวัติศาสตร์ และให้ความเคารพกับประวัติศาสตร์ของพื้นที่และอาคาร แนวคิดต่างๆเหล่านี้ก่อตัวเป็นแนวคิด ทฤษฎี และกฎหมายสากลที่ใช้สืบเนื่องกันในปัจจุบัน (สมชาติ จึงสิริอารักษ์ 2538)

แนวคิดการจัดการโบราณสถานของประเทศไทย มีรากฐานมาจากความความเชื่อ ความศรัทธาอันยิ่งใหญ่ในพระพุทธศาสนา ทำให้เกิดความเชื่อเรื่องการซ่อมสร้างจะได้ผลตามอานิสงค์ที่ทำ อันได้แก่ เพื่อการสะสมบุญกุศล หวังผลบุญที่เกิดมาในชาติหน้า ความปรารถนาแด่พระนิพพาน พระโพธิสัตว์ จักรพรรดิราชย์ พุทธภูมิ ความเชื่อในเรื่องพระศรีอาริยเมตไตรย โดยเฉพาะการสร้างหรือการรักษาให้คงทน แข็งแรง งดงาม อลังการ ยิ่งใหญ่ เหตุเพราะความจำเป็นในการรักษาโบราณสถานให้คงอยู่นานเท่านาน ซึ่งการรักษาถาวรวัตถุจึงเป็นสิ่งที่สำคัญยิ่งยวดต่อการสืบทอดพระพุทธศาสนาต่อไปในอนาคต แนวคิดดังกล่าวสืบทอดให้คนรุ่นหลังในเวลาต่อมาจนถึงปัจจุบัน ส่งผลให้ลักษณะดังกล่าวเป็นพฤติกรรมรวมของคนไทยที่มีต่อทรัพยากรทางวัฒนธรรมทางพระพุทธศาสนา จวบจน

แนวคิดของการรักษาโบราณสถานแบบตะวันตกเข้ามาราวปลายพุทธศตวรรษที่ 25 กระบวนการรักษาและการจัดการโบราณสถานจึงเปลี่ยนแปลงไปโดยระบอบของรัฐดังที่เห็นในปัจจุบัน (กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์ 2548)

ข้างต้นล้วนแสดงให้เห็นถึงลักษณะของความคิดที่มีต่อการจัดการโบราณสถานไทยมาแต่อดีตและการจัดการตามแบบอย่างสากลที่มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน ในประเทศไทยมีศาสนาและพระมหากษัตริย์เข้ามาเกี่ยวข้องซึ่งแตกต่างกับโลกตะวันตกที่มีพื้นฐานความคิด รวมทั้งลักษณะของสังคมวัฒนธรรมที่แสดงความเชื่อมั่นความเป็นเหตุเป็นผลมาแต่เดิม ด้วยสภาพทางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ทำให้วิธีการปฏิบัติต่อโบราณสถานจึงมีรูปแบบที่แตกต่างกัน แม้จะใช้แนวคิดในแบบอย่างเดียวกันก็ตาม

ภาพของโบราณสถานที่เห็นในปัจจุบันของไทย คือ ซากของแนวอิฐที่มีขอบเขตแน่นอนในรูปร่าง รูปทรงแบบต่างๆ ที่ถูกจัดระเบียบด้วยการขุดค้นและขุดแต่งทางโบราณคดี ตลอดจนบูรณปฏิสังขรณ์และปรับแต่งภูมิทัศน์ให้งดงาม เพื่อสะดวกแก่ผู้ที่มาเข้าชมโบราณสถาน โบราณสถานหลายแห่งในปัจจุบันเป็นสถานที่ท่องเที่ยวที่สำคัญระดับชาติ พร้อมทั้งเป็นสถานที่พักผ่อนหย่อนใจและให้ความรู้ทางด้านต่างๆแก่นักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ โดยเฉพาะกลุ่มโบราณสถานหลายแห่งที่ถูกจัดตั้งเป็นอุทยานประวัติศาสตร์ กระบวนการจัดการและปรับแต่งภูมิทัศน์พร้อมทั้งเปลี่ยนโฉมหน้าโบราณสถานเป็นกระบวนการหนึ่งที่ไม่ใช่แนวความคิดที่เกิดขึ้นเบื้องต้นโดยไทย หากเป็นแนวความคิดที่มีมาของฝรั่ง และรัฐนำผลิตผลจากแนวความคิดดังกล่าวมาใช้กับโบราณสถานในสังคมวัฒนธรรมไทย

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่ากระบวนการจัดการโบราณสถานในรูปแบบดังกล่าวเป็นกระบวนที่เกิดขึ้นโดยรัฐ สุโขทัยมีลักษณะเด่นของการแสดงกระบวนการดังกล่าว เนื่องด้วยสุโขทัยเป็นสถานที่แรกที่ถูกจัดตั้งเป็นอุทยานประวัติศาสตร์ตามแบบอย่างการจัดการโบราณสถานสากล และยังเป็นแม่แบบให้กับการจัดการโบราณสถานแห่งอื่นๆให้เป็นอุทยานประวัติศาสตร์เพื่อการท่องเที่ยว ในขณะเดียวกันการรับรู้ของคนไทยในปัจจุบัน คือ สุโขทัยเป็นเมืองที่เป็นตัวแทนของราชธานีแห่งแรกของไทย ที่มีความเจริญรุ่งเรืองและงดงามทั้งทางด้านการปกครอง ชีวิตความเป็นอยู่ ศิลปะ ตลอดจนสังคมและวัฒนธรรม และหากมุ่งย้อนไปในอดีตจะพบว่าสุโขทัยมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อการสร้างและดำรงความเป็นชาติตลอดมาจนถึงปัจจุบัน (โครงการอุทยานประวัติศาสตร์ 2525, เอนก สีหามาตย์ ม.ป.ป., พิเศษ เจียจันทร์พงษ์ 2538, ไรท์ ไมเคิล 2542)

บทความนี้จึงมีจุดมุ่งหมายที่จะแสดงหน้าที่และความหมายต่างๆของรัฐหรือผู้ปกครองใช้ทรัพยากรทางวัฒนธรรมในบริบทต่างๆ ตามสังคมวัฒนธรรมตามแต่ละกาลสมัย โดยหยิบยกสุโขทัย

เป็นตัวแทนในการวิพากษ์ปรากฏการณ์นั้นๆ โดยแสดงให้เห็นบริบททางสังคมไทยที่ได้รับอิทธิพลทางสังคมวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามารวมทั้งอิทธิพลของแนวความคิดในการจัดการโบราณสถานแบบอุทยานประวัติศาสตร์ ตลอดจนกระบวนการในแนวคิดทางด้านการจัดการโบราณสถานที่มีผลทำให้รัฐจำเป็นต้องใช้สุโขทัยเพื่อแสดงออกทางหน้าที่และความหมายนั้นๆ

สุโขทัย : กระบวนการสร้างภาพเมืองในอุดมคติ

ด้วยความงดงามของสถาปัตยกรรม ประติมากรรม มีศิลาจารึกบอกเล่าเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ แสดงความยิ่งใหญ่ของราชธานีแห่งแรกของไทยที่กำเนิด ดำรง สืบทอด อยู่มาอย่างยาวนาน ปกครองดินแดนต่างๆ เป็นจำนวนมาก เป็นดินแดนในฝันที่มีการปกครองแบบพ่อปกครองลูก อ่อนโยน ถ้อยทีถ้อยอาศัย อบอุ่น ชวนฝัน อันมีพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ ฝักใฝ่ในธรรม อันนำมาซึ่งความสุขร่วมกันทางสังคมในอุดมคติ เหตุด้วยการมองสุโขทัยในรูปแบบดังกล่าวทำให้สุโขทัยกลายเป็นสัญลักษณ์ชาติ ในนามแห่งคำนิยาม **รุ่งอรุณแห่งความสุข ราชธานีแรกของไทย สุโขทัยรัฐในอุดมคติ**

เหตุการณ์ที่สำคัญในการสร้างภาพสุโขทัยเป็นครั้งแรกในแนวความคิดดังกล่าว คือ เหตุการณ์เมื่อปี พ.ศ.2376 เมื่อพระวชิรญาณ หรือเจ้าฟ้ามงกุฎ หรือพระบาทสมเด็จฯพระจอมเกล้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ขณะทรงผนวชและเสด็จธุดงค์ไปยังหัวเมืองแถบเหนือของประเทศรวมทั้งสุโขทัย ท่านได้พบโบราณสถานวัตถุต่างๆมากมาย พร้อมทั้งได้นำโบราณวัตถุสำคัญกลับมายังเมืองหลวงหลายชิ้นด้วยกัน ได้แก่ ศิลาจารึกหลักที่ 1 ศิลาจารึกหลักที่ 4 พระแท่นมนังคศิลาอาศน์ โดยนำมาเก็บรักษาไว้ที่วัดราชาธิวาสเป็นแห่งแรก

คราวที่พระองค์บวชเรียน ทรงตระหนักต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยในอนาคตเมื่อชาติตะวันตกเข้ามามีบทบาทในประเทศ สิ่งที่สำคัญคือการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในนามของ **ธรรมยุติกนิกาย** เพื่อแสวงหาความจริงตามหลักเหตุผลทางวิทยาศาสตร์มากกว่าการเชื่อตามแบบพระพุทธศาสนาที่เชื่อตามกันมาแต่ดั้งเดิม เช่น การเคร่งครัดตามวินัยด้วยความเข้าใจ มิใช่ตามประเพณี การปฏิเสธแนวความคิดในเรื่องไตรภูมิกถาว่าไม่ใช่คำสอนทางพระพุทธศาสนาและตีความพระไตรปิฎกใหม่ ทั้งนี้ส่วนหนึ่งมาจากการพยายามสร้างความมั่นคงแข็งแกร่งให้กับพระพุทธศาสนาอันเป็นเครื่องมือสำคัญของรัฐในการหล่อหลอมสังคมวัฒนธรรมร่วมกัน ในยามที่ต้องเผชิญหน้ากับวิทยาศาสตร์แผนใหม่ที่แพร่มาจากตะวันตก (วิไลเลขา ถาวรธนสาร 2545 : 55) นอกจากนั้นการเกิดของธรรมยุติกนิกายไม่สามารถแยกออกจากมูลเหตุทางการเมืองได้ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างอำนาจบารมีและความชอบธรรมให้กับเจ้าฟ้ามงกุฎ ตลอดจนการเดินทางธุดงค์ยังดินแดนต่างๆใน

ประเทศ การออกไปธุดงค์นอกสถานที่ต่างๆนอกเมืองหลวง เป้าหมายหลักคือทำให้ทราบว่านอกเมืองนั้นมีความเป็นอยู่อย่างไร มีสิ่งใดๆเกิดขึ้นบ้างในส่วนต่างๆของสยาม โบราณสถานที่มีอยู่นั้นทำให้ทราบรากเหง้าดั้งเดิม พัฒนาการต่างๆที่เกิดขึ้นของประเทศ โดยผ่านชุมชนและโบราณสถานต่างๆที่พระองค์ทรงเสด็จไป โบราณสถานเริ่มถูกมองในมุมมองของการนำมาใช้ทางการเมือง เพื่อความมั่นคงเป็นปึกแผ่นของแผ่นดิน ผลอีกประการหนึ่งคือ โบราณสถานบริเวณชายขอบ หรือบริเวณนอกเมืองที่ร้างไร้ประโยชน์ได้รับการเห็นคุณค่าเป็นครั้งแรก

ครั้งพระบาทสมเด็จฯ พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 (พ.ศ.2394-2411) ทรงปกครองประเทศ เป็นช่วงเวลาที่กระแสจากวัฒนธรรมตะวันตกได้หลั่งไหลเข้ามาสู่สยาม พระองค์ทรงตระหนักถึงภัยคุกคามจากความศิวิไลซ์ของชาติตะวันตกที่เข้ามาอย่างต่อเนื่องและไม่มีทีท่าจะลดน้อยถอยลง ทรงพยายามศึกษาวิทยาการต่างๆ ทั้งวิทยาการไทยดั้งเดิมตลอดจนวิชาความรู้สมัยใหม่จากตะวันตกมาตั้งแต่ครั้งยังทรงบวชเรียนในสมัยรัชกาลที่ 3 สิ่งที่พระองค์ปฏิบัติครั้งยังทรงบวชเรียน รวมทั้งการเสด็จไปเยือนบ้านเมืองเก่าแก่ในอดีตนั้นเป็นสิ่งที่เสริมสร้างวิสัยทัศน์ทางด้านต่างๆให้กับพระองค์เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะสุโขทัยถูกใช้ในการกระบวนการแสดงให้เห็นว่าสยามในขณะนั้นมิใช่ชาติใหม่หากเป็นชาติที่เก่าแก่และมีความเจริญรุ่งเรืองในวัฒนธรรมของตนที่ตกทอดสืบต่อกันมาแต่โบราณ

สิ่งที่พระองค์ใช้ในการสื่อความหมายแนวความคิดได้แก่ ศิลาจารึกหลักที่ 1 ในหน้าที่และความหมาย 2 ประการด้วยกัน คือ

1) **เพื่อกระตุ้นความสามัคคีในความชาติเดียวกัน และใช้สังคมวัฒนธรรมในอดีตเป็นเครื่องมือในการจรรโลงสังคมปัจจุบัน**

เพียง 1 ปี ภายหลังการนำศิลาจารึกหลักนี้มายังกรุงเทพฯ พระองค์ทรงเป็นผู้อ่านศิลาจารึกหลักนี้ได้เป็นคนแรก และพบว่าเนื้อความในศิลาจารึกเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับพ่อขุนรามคำแหง และความอุดมสมบูรณ์ของแคว้นสุโขทัย เรื่องราวของการปกครอง ศาสนา การสร้างพระแท่นมนังคศิลาอาสน์ การสร้างอักษรไทยในปี พ.ศ.1826 ขอบเขตและอาณาเขตของแคว้นสุโขทัย (อโณทัย อาตมา 2547 : 336) ดังความตอนหนึ่งว่า

“เมื่อชั่วพ่อขุนรามคำแหง เมืองสุโขทัยนี้ดี ในน้ำมีปลา ในนามีข้าว เจ้าเมืองบ่เอาจกอบในไพร่ลูท่าง เพื่อนจูงวัวไปค้า ขี่ม้าไปขาย”

“ใครจักใครค้าช้าง ค้า ใครจักใคร่ค้าม้า ค้า ใครจักใคร่ค้าเงือนค้าทองค้า ในปากประตู มีกะดิ่งอันญี่งแขวนไว้หั้น ไพร่ฟ้าหน้าปก กลางบ้านกลางเมือง มีถ้อยมีความ เจ็บท้องข้องใจ มันจักกล่าวเถิงเจ้าเถิงขุนบ่ไร้ ไปลั่นกะดิ่งอันท่านแขวนไว้ พ่อขุนรามคำแหงเจ้าเมืองได้ ...” (กรมศิลปากร 2527)

เนื้อความต่างๆในศิลาจารึก ล้วนเป็นเรื่องราวที่ชวนให้สร้างภาพในอดีตของเมืองสุโขทัยว่าเป็นดินแดนที่ยิ่งใหญ่ ประชาชนอยู่อย่างมีความสุขสงบ อบอุ่น เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและมีพุทธศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวในจิตใจ ซึ่งมีความแตกต่างกับสังคมสยามในยามที่สังคมวัฒนธรรมสั่นคลอนในช่วงเวลานั้นโดยสิ้นเชิง

สิ่งที่พระองค์ค้นพบนั้นเป็นสิ่งที่ทำให้ทรงเข้าใจในความแตกต่างระหว่างสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างกันในอดีตและปัจจุบัน และทรงพยายามที่จะเผยแพร่ความงดงามของสังคมวัฒนธรรมสยามในอดีต เพื่อให้สังคมสยามในช่วงเวลานั้นไม่สั่นไหวไปกับสังคมวัฒนธรรมตะวันตกที่แพร่เข้ามาอย่างรวดเร็ว โปรดฯให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ทรงเป็นแม่กองควบคุมราชบัณฑิตในการคัดลอกศิลาจารึกเพื่อเผยแพร่ต่อไปด้วย

2) **เพื่อแสดงความเป็นสังคมวัฒนธรรมที่ที่มีอยู่อย่างยาวนานของสยามให้ตะวันตกได้รับรู้**

ภายหลังจากการอ่านและคัดลอกศิลาจารึกหลักนี้เพียง 19 ปี คือ ใน พ.ศ. 2399 เซอร์จอห์น เบาวริ่ง ราชทูตอังกฤษเข้ามาติดต่อกับสยามในช่วงเวลานั้นพระราชทานสำเนาคัดลอกอักษรพิมพ์หินพร้อมด้วยคำแปลเป็นภาษาอังกฤษบางคำ พร้อมทั้งได้นำตัวอย่างบางตอนจากศิลาจารึกลงตีพิมพ์ไว้ในหนังสือ “The Kingdom and People of Siam” (เซอร์จอห์น เบาว์ริง 2547) นอกจากนี้พระองค์ยังพระราชทานสำเนาคำอ่านศิลาจารึกแก่ราชทูตฝรั่งเศสอีกชุดหนึ่งด้วย (อโณทัย อาตมา 2547 : 344) เหตุการณ์ดังกล่าวเป็นการแสดงให้ชาติตะวันตกได้รับรู้ว่า แท้จริงแล้วเมืองสยามที่ชาติตะวันตกเข้ามานั้นไม่ได้เป็นเมืองที่ “อันศิวิไลซ์” แต่อย่างใด หากสยามมีอดีตที่รุ่งเรืองยิ่งใหญ่เพียงใดตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เรื่องราวต่างๆเหล่านี้ล้วนแสดงนัยบางประการให้ชาติตะวันตกให้รับรู้เข้าใจและเกรงขามในท่าที

ถึงแม้ว่าศิลาจารึกหลักที่ 1 จะเป็นที่ถกเถียงว่าเป็นหลักจริงหรือไม่ก็ตาม แต่อย่างน้อยที่สุดความในศิลาจารึกแสดงให้เห็นว่าสุโขทัยเป็นเมืองที่สง่า อิสระ ถ้อยทีถ้อยอาศัย ศรัทธาแห่งพุทธอ่อนโยนทว่าเข้มแข็งและมีพลัง ทรัพยากรทางวัฒนธรรมแห่งสยามอดีตเหล่านี้เป็นเครื่องยืนยันในการแสดงความเป็นชาติ และความเป็นรากเหง้าของแผ่นดินสยาม รวมทั้งช่วยกระตุ้นจิตวิญญาณในเรื่องของชนชาติพร้อมส่งผ่านเรื่องราวเหล่านี้ให้ชาติตะวันตกเข้าใจในความเป็นวัฒนธรรมของสยามในเวลานั้นด้วย

สุโขทัย : เพื่อการสร้างประวัติศาสตร์แห่งชาติ

สิ่งที่เด่นชัดของการหยิบยกสุโขทัยมาเพื่อสร้างประวัติศาสตร์ชาติที่สำคัญ คือ ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จฯพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 (พ.ศ.2453-2468) ด้วยเหตุภาวะทางการเมืองที่เกิดความตึงเครียดจากผลกระทบจากสภาวะเศรษฐกิจที่เงินบาทอ่อนตัวถึงที่สุด ซึ่งมีผลพวงมาจากสงครามโลกครั้งที่ 1 ตลอดจนความเสื่อมของระบอบพระมหากษัตริย์ลดลงอย่างไม่เป็นมาก่อน สังคมวัฒนธรรมต่างๆที่ได้จากชาติตะวันตก ล้วนกดดันให้มีความคิดเรื่องการเปลี่ยนแปลงระบบการปกครองแบบใหม่ที่เปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการปกครองมากขึ้น และไม่จำกัดเพียงแค่เจ้านายหรือชนชั้นสูงเท่านั้น

แนวทางที่พระองค์ใช้เพื่อลดปัญหาดังกล่าว หรือแก้ไขปัญหาความขัดแย้งจากการไม่สามัคคีกันของคนในชาติ คือ การสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันโดยใช้ประวัติศาสตร์เพื่อแสดงความเป็นชาติเดียวกันเพื่อลดความขัดแย้ง ทรงพยายามฟื้นฟูวัฒนธรรมด้านต่างๆ ทั้งศิลปะ ภาษา วรรณคดีขึ้นมาใหม่ เพราะสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นแบบอย่างการแสดงออกเฉพาะชนชาตินั้นๆ รวมทั้งสมาคมต่างๆที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาเรื่องราวประวัติศาสตร์ชาติก็เกิดขึ้นเช่นเดียวกัน เช่น สยามสมาคม สมาคมโบราณคดี กรมศิลปากร เป็นต้น ดังที่พระองค์ทรงกล่าวไว้ว่า *"ความเจริญของชาวตะวันตกนั้นล้วนภูมิใจที่คุยกันเรื่องพงศาวดารอันเป็นเรื่องราวของบรรพบุรุษตะวันตก ในขณะที่ชาวไทยต้องการความเจริญความศิวิไลซ์ แต่กลับดูถูกประวัติศาสตร์ของชาติบ้านเมืองเราเสียเอง"* (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2517 : 138)

นอกจากนั้นในช่วงสมัยนี้เป็นครั้งแรกที่มีการตรากฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการรักษาของโบราณขึ้น คือ ประกาศจัดการตรวจรักษาของโบราณ ตราขึ้นเมื่อวันที่ 17 มกราคม 2466 ประกาศฉบับนี้นับว่าเป็นประกาศฉบับแรกที่กล่าวถึงการสงวนรักษาโบราณวัตถุสถานในประเทศ และเป็นต้นแบบแห่งพระราชบัญญัติว่าด้วยโบราณวัตถุสถานในสมัยต่อๆมา (สุนนท์ ปาลกะวงศ์ ณ อยุธยา 2537 : 30) และอาจกล่าวได้ว่า ประกาศฉบับนี้ ได้รับอิทธิพลสากลอย่างเต็มที่ ดังที่แสดงความว่า *"ของโบราณย่อมเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ วิชาการ และแสดงเกียรติยศของบ้านเมือง"* พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2517) ซึ่งเป็นแนวความคิดที่มีแต่เดิมของชาติตะวันตก (สมชาติ จึงสิริอารักษ์ 2538)

นอกจากนั้นพระองค์ทรงพยายามชี้ให้เห็นว่า ศิลปสถาปัตยกรรมโบราณของสยาม ตลอดจนเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ในอดีตเป็นเรื่องที่คนในชาติต้องทำความเข้าใจ และแสดงให้เห็นถึงสังคมไทยในยุคนั้นได้เป็นอย่างดีว่า เป็นสังคมที่นิยมความเป็นตะวันตกและลืมเรื่องประวัติศาสตร์ชาติไทย ดังพระราชหัตถ์เล่าตอนหนึ่งของพระองค์ไว้ว่า

"...เห็นว่าเปนเพราะมัวไปพะวงเสียในเรื่องอื่นๆ ซึ่งเห็นว่าเปนความจำเปนที่จะต้องกระทำเพื่อจำเริญทันสมัย จึงไม่เอาใจใส่ในเรื่องตำนานโบราณคดี ซึ่งเขาย่อมเห็นว่าเปนประโยชน์อย่างไรสำหรับความจำเริญของชาติ ตามวิถีแห่งชาวยุโรป ที่โก่งคอคุยเรื่องพงษาวดาร กรีก หรือโรมัน และเป็นเครื่องอวดความดีความรู้ ทีพงษาวดารและตำนานเห่งชาติไทย ใครพูดถึงก็ถูกพวกสมัยใหม่เขาฟุดฟัดเอา ดูเปนคนหัวเก่าภูมคร่ำคร่าเปนบ้าเปนหลังไปทีเดียว คนชั้นสูงๆที่ได้ไปเรียนวิชา ณ ประเทศยุโรป อันคนไทยสมัยใหม่รับถือเอาเปนตัวอย่าง วางท่าดูถูกพงษาวดารไทยเช่นกล่าวมาแล้วนั้น .....ในที่สุดและเห็นผลความเสื่อมเปนแน่ชัดปรากฏขึ้นในหมู่คนไทยสมัยใหม่แล้ว" (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2517)

สุโขทัยเป็นตัวแทนสำคัญที่พระองค์พยายามใช้ในการอธิบายความเป็นชาติรุ่งเรืองเก่าแก่ไม่ได้เป็นชาติที่ล้าสมัยแต่อย่างใด ดังที่พระองค์ทรงนิพนธ์ไว้ในหนังสือเที่ยวเมืองพระร่วง ดังความว่า

"...แต่นอกจากที่จะเล่าเรื่องไปดูโบราณสถานต่างๆ ให้นักเลงโบราณคดีฟังและออกความเห็นหวังใจว่าหนังสือเล่มนี้จะมีผลอย่างอื่นบ้างคือประการหนึ่ง บางทีจะทำให้คนไทยรู้สึกขึ้นมาบ้างว่าชาติไทยไม่ใช่ชาติใหม่ และไม่ใช่ชาติที่เป็นคนป่าหรือที่เรียกตามภาษาอังกฤษ "อันศิวิไลซ์" ชาติไทยเราได้เจริญรุ่งเรืองมามากแล้ว...คนไทยโบราณมีแต่คิดและอุตสาหะทำสถานที่ใหญ่โตงดงามขึ้นไว้ให้มั่นคง คนไทยสมัยนี้มีแตรื้อถอนของเก่าหรือทิ้งให้โทรมและมัวหลงนิยมในของใหม่..." (เที่ยวเมืองพระร่วง พ.ศ. 2466)

จะเห็นได้ว่าพระองค์พยายามสร้างประวัติศาสตร์ชาติเพื่อสร้างความสามัคคีให้กับสังคมวัฒนธรรมเดียวกัน และเพื่อสร้างสังคมวัฒนธรรมไม่ให้สั่นคลอนตามกระแสตะวันตกที่เข้ามาดังเช่นในช่วงสมัยรัชกาลที่ 4 และถึงแม้ว่าแนวความคิดในเรื่องการสร้างและความนิยมในประวัติศาสตร์ชาติจะเป็นแนวคิดที่มีมาแต่ดั้งเดิมของตะวันตกมา หากเมื่อไทยรับมาก็ยังยึดมั่นในเรื่องความนิยมในประวัติศาสตร์ชาติตะวันตกมากกว่านิยมในประวัติศาสตร์ชาติไทยเอง

สุโขทัย : นิยมไทยในรูปแบบท้องถิ่นนิยม

ลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมที่ใช้ทรัพยากรทางวัฒนธรรมเพื่อแสดงแนวความคิดบางประการที่เด่นชัดและน่าสนใจในอีกช่วงเวลาหนึ่ง คือ ช่วงที่จอมพลป.พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรีบริหารประเทศในระบอบประชาธิปไตยช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2481–2487 และ พ.ศ. 2491-2500 ด้วยนโยบายสร้างชาติของจอมพลป. พิบูลสงครามทำให้เกิดกระบวนการสร้างชาติอย่างรุนแรงเกิดขึ้น เช่น นโยบายเชื่อผู้นำชาติพ้นภัย นโยบายดังกล่าวเป็นนโยบายแบบรัฐนิยมซึ่งถูกประกาศใช้เป็นครั้งแรกเมื่อวันที่

24 มิถุนายน พ.ศ.2482 (รอง ศยามานนท์ 2520 : 110) นอกจากนั้นได้ประกาศนโยบายรัฐนิยมขึ้นอีก 12 ฉบับ เพื่อให้คนในชาติใช้ข้อกำหนดต่างๆเป็นแบบแผนร่วมกัน

นโยบายดังกล่าวก่อให้เกิดโครงการต่างๆเกิดขึ้นหลายประการในการรวมชาติ การสร้างและบำรุงรักษาเอกลักษณ์ของชาติ การสร้างสาธารณูปโภค การคมนาคมต่างๆ ถนนหลายสายเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว ตลอดจนนโยบายการปรับปรุงส่งเสริมวัฒนธรรมไทย ดังความตามมาตรา 9 แห่งพระราชบัญญัติสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช 2485 แสดงให้เห็นว่าในยุคนี้ให้ความสำคัญในการคัดค้าดัดแปลงวัฒนธรรมขึ้นใหม่ มากกว่าที่จะอนุรักษ์หรือสืบสานวัฒนธรรมที่มีอยู่เดิม ดังความตอนหนึ่งในพระราชบัญญัติฯว่า *"(1)ค้นคว้า ดัดแปลง รักษ์ และส่งเสริมวัฒนธรรมแห่งชาติที่มีอยู่ (2) ค้นคว้า ดัดแปลง และกำหนดวัฒนธรรมที่ควรรับไว้หรือปรับปรุงต่อไป"* (เสถียร วิชัยลักษณ์ 2505 : 3)

จวบจนกระทั่งช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2487 - 2490 เป็นช่วงเวลาเพียง 3 ปีที่มีปัญหาทางการเมืองหลายประการเกิดขึ้น มีการเปลี่ยนชุดรัฐบาลหลายครั้ง คือ รัฐบาลของนายควง อภัยวงศ์ รัฐบาลของนายปรีดี พนมยงศ์ รัฐบาลของนายทวี บุณยเกตุ รัฐบาลของนายถวัลย์ ธำรงนาวาสวัสดิ์ และรัฐบาลของหม่อมราชวงศ์เสนีย์ ปราโมช อย่างไรก็ตามเมื่อจอมพล ป.พิบูลสงคราม ได้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอีกครั้งเมื่อ พ.ศ.2491 แนวคิดในระบบชาตินิยมของจอมพลป.พิบูลสงครามยามปกครองประเทศครั้งแรกนั้นอ่อนแอลงอย่างชัดเจน นโยบายต่างๆถูกล้มเลิก การฟื้นตัวของฝ่ายที่นิยมเจ้าหรือขุนนางเก่ากลับกลายเป็นบ่อเกิดสำคัญทำให้เกิดกระแสแนวคิดราชาชาตินิยมในอีกครั้งหนึ่ง (ชาตรี ประกิจนนทการ 2547 : 414) หรือนิยมการปกครองในแบบของกษัตริย์ ทำให้ช่วงเวลานี้ระบอบกษัตริย์เริ่มเข้ามามีบทบาทและสำคัญอีกครั้งหนึ่งโดยกลุ่มอนุรักษ์นิยม หรือกลุ่มที่ต้องการฟื้นฟูสถานภาพของสถาบันพระกษัตริย์ที่ตกต่ำไปภายหลังการปฏิวัติการปกครองในปี พ.ศ. 2475 ให้กลับมาอีกครั้งหนึ่ง (สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ 2533 : 63 - 64)

นโยบายการสร้างชาติในช่วงนี้มีความแตกต่างกับนโยบายสร้างชาติช่วงก่อนหน้าอย่างชัดเจน กล่าวคือ ลักษณะความเป็นไทยที่นำมาใช้ในยุคนี้จะเน้นลักษณะความเป็นไทยในรูปแบบ **ท้องถิ่นนิยม** ซึ่งหมายถึงการเน้นเอกลักษณ์ของวัฒนธรรมไทยที่เป็นตัวตนทางสังคมดั้งเดิมมาเชิดชู แทนที่ความนิยมความเป็นไทยในแบบสากลซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอาณาจักรไทยในยุคสร้างชาติและขยายดินแดนในช่วงก่อนสงครามโลกในยุคก่อนหน้า (ชาตรี ประกิจนนทการ 2547 : 414)

อาจกล่าวได้ว่า ในช่วงการสร้างชาติเพื่อเสริมสร้างความมั่นคงของชาติในช่วงแรก ปี พ.ศ. 2481 - 2487 เป็นการสร้างชาติโดยเน้นความเป็นไทยในแบบสากล เป็นการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมไทยให้เข้าตามแบบสากลเพื่อความทันสมัยแสดงความศิวิไลซ์ของประเทศ หากในช่วงการปกครองสมัยหลัง ปีพ.ศ. 2491 เป็นต้นมา เป็นการสร้างความรู้สึกชาตินิยมโดยเน้นความเป็นไทยในแบบท้องถิ่น

นิยม สร้างอัตลักษณ์ของไทยผ่านโดยรักษาสมดุลและผสานระหว่างวัฒนธรรมไทยดั้งเดิมและวัฒนธรรมใหม่เพื่อให้คงอยู่ร่วมกันได้

นโยบายต่างๆทางการเมืองและความคิดความเชื่อของผู้นำ ล้วนมีผลต่อกระแสการจัดการทรัพยากรวัฒนธรรม แนวคิดของการกลับมายกย่องศิลปะในอดีตและการเชิดชูวัฒนธรรมไทยท้องถิ่นก่อให้เกิดโครงการบูรณะวัดและปูชนียสถานทั่วประเทศที่เป็นศูนย์กลางของชุมชนในท้องถิ่นต่างๆ ถึง 5,535 วัด โครงการต่างๆที่ทำให้เกิดความรู้สึกเป็นท้องถิ่นนิยมได้รับการสนับสนุนอย่างมาก โดยเฉพาะโครงการบูรณะเมืองสุโขทัยอันเป็นจุดเริ่มแรกในการบูรณะโบราณสถาน ทั้งนี้เพื่อเชิดชูความเป็นชาติและเพื่อดึงความเป็นแก่นของท้องถิ่นนิยมกลับมา สุโขทัยจึงเป็นสถานที่สำคัญที่แรกที่มีโครงการบูรณะอย่างเป็นรูปธรรมก่อนที่อื่นๆ ก่อกำเนิดโครงการที่สำคัญๆต่อเนื่องตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2478-2496 เป็นต้นมา (ภายหลังปี พ.ศ.2496 มีโครงการบูรณะเมืองสุโขทัยต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน)

การเห็นความสำคัญของการดึงประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมาช่วยค้ำจุนความเป็นชาติไทยของจอมพลป. พิบูลสงคราม เห็นได้ชัดเจนจากคำนำจากหนังสือที่รวบรวมประวัติศาสตร์สุโขทัย คราวแรกเริ่มการบูรณะสุโขทัย ดังความว่า

“ชาติไทยเรานั้น มิได้มีเพียงแต่ประวัติ หรือเรื่องเล่ากันมาว่าเป็นชาติที่เคยรุ่งเรืองในอดีตกาลเท่านั้น วัตถุพยานที่ยังเหลืออยู่ในปัจจุบันนี้ก็ยังมีอีกมากหลายที่ช่วยสนับสนุนข้อยืนยัน

การศึกษาให้รู้ถึงความรุ่งเรืองของชาติ ย่อมเป็นสิ่งสำคัญอย่างหนึ่ง ในการช่วยเตือนใจประชาชนให้ได้เห็นตัวอย่างอันดีงามของบรรพบุรุษ ผู้ใดบำเพ็ญประโยชน์แก่ประเทศชาติมาแล้วในกาลก่อน จะได้มีความรู้สึกรับผิดชอบร่วมกัน ในความเสื่อมหรือความเจริญของประเทศชาติในปัจจุบัน อย่างน้อยที่สุดจะทำให้รู้จักเปรียบเทียบว่าตกมาถึงชั้นเราซึ่งเป็นอนุชนนี้ เราเป็นอนุชนที่ดีโดยมิได้ทำลายโครงเค้าแห่งความเจริญที่บรรพบุรุษได้สร้างไว้ แต่ได้พยายามเสริมสร้างความเจริญนั้นๆ ให้ต่อเนื่องกัน หรือว่าเราได้ทอดทิ้งสมบัติทุกชิ้นที่เคยมีมา ปล่อยให้ทุกสิ่งทุกอย่างหลุดลอยไปอยู่ในมือของผู้อื่น การเปรียบเทียบนี้ จะคอยเตือนใจอยู่ตลอดเวลาให้เราพยายามทำให้ดีที่สุดในปัจจุบัน...

..ด้วยความรู้สึกว่าถึงเวลาแล้วที่เราควรจะได้ทำความเข้าใจกันระหว่างพี่น้องร่วมชาติของเราเพื่อช่วยกันรับผิดชอบในความเสื่อมความเจริญของประเทศชาติ” (คณะกรรมการบูรณะปรับปรุงโบราณสถานจังหวัดสุโขทัยและจังหวัด 2512 : ก)

สิ่งต่างๆเหล่าล้วนเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงการนำสุโขทัยเป็นเครื่องกระตุ้นจิตวิญญาณของชาติ และการเสริมสร้างให้สังคมสยามในช่วงเวลานั้นให้ดำรงตนเฉกเช่นสุโขทัยในอุดมคติ ไม่ให้

สั่นคลอนไปตามกระแสสังคมวัฒนธรรมที่กำลังจะเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วตามกระแสตะวันตก ถึงแม้ว่าในความเป็นจริงสุโขทัยจะเป็นเมืองงดงามดังความในศิลาจารึกนั้นหรือไม่ก็ตาม ตลอดจนการดึงสุโขทัยมาเชิดชูท้องถิ่นให้มีความรักสามัคคี และรวมกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวของคนทั้งชาติ

อุทยานโบราณคดี: แนวความคิดการจัดการโบราณสถานสากล

คำว่า “อุทยานโบราณคดี” หรือ Archaeological Park มีจุดกำเนิดมาจากอเมริกา โดยเริ่มต้นจากการรักษาสภาพแวดล้อมของธรรมชาติและป่าไม้ และมีการแบ่งลำดับความสำคัญหลายระดับด้วยกัน และเมื่อนำมาใช้กับทางประวัติศาสตร์จึงมีการแบ่งลำดับความสำคัญออกเป็น National Historical Park และ International Historical Park ทั้งนี้ สถานที่แรกที่เป็นอุทยานประวัติศาสตร์ระดับสากล ได้แก่ Saint Croix Island International Historical Site ในอเมริกาเหนือ ซึ่งอยู่ในความดูแลทั้งหมดของ National Park อุทยานโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์ของอเมริกานั้นมีความแตกต่างจากทรัพยากรวัฒนธรรมของไทย และอเมริกาใช้แบบแผนของหลักการดังกล่าวในสถานที่หลายแห่งของประเทศรวมทั้งเป็นที่พักผ่อนหย่อนใจและที่ศึกษาทางประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตาม อุทยานโบราณคดีภายใต้แนวคิดของยูเนสโกที่ถือกำเนิดขึ้นในประเทศนั้นเป็นสิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในประเทศ และทรัพยากรทางวัฒนธรรมมีความแตกต่างระหว่างสองวัฒนธรรม เมื่อมีการนำมีใช้จึงเป็นสิ่งที่ต้องใช้เวลาในการศึกษาและปรับปรุงต่อไป

เหตุการณ์ในช่วงที่รัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (พ.ศ. 2502-2506) บริหารประเทศ เป็นช่วงเวลาสำคัญของการเริ่มต้นแนวความคิดดังกล่าวด้วย นโยบายที่สำคัญ คือ นโยบายที่ส่งเสริมและพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจเป็นสำคัญ ทั้งนี้แบ่งความหมายเป็น 3 ประเด็นด้วยกัน ได้แก่

ภายหลังจากโครงการบูรณะเมืองสุโขทัยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2478 เป็นต้นมา ทำให้เมืองสุโขทัยไม่รกร้างเป็นป่ารกชัฏเช่นเดิม และเผยโฉมให้เห็นว่าเป็นเมืองที่มีผังเมืองเป็นรูปสี่เหลี่ยม มีทำนบกั้นน้ำ มีวัดวาอารามทั้งในเมืองและนอกเมืองต่างๆมากมาย โดยพัฒนาทั้งธุรกิจระยะสั้น คือ เน้นโครงสร้างทางคมนาคมและการขนส่งเป็นส่วนใหญ่ และเศรษฐกิจระยะยาว คือ การส่งเสริมพัฒนาการเกษตรและการอุตสาหกรรมเป็นหลัก ทั้งนี้นโยบายดังกล่าวก่อให้เมืองใหญ่ๆ ของประเทศมีการเจริญเติบโตอย่างรวดเร็ว ส่งเสริมระบบสาธารณูปโภคต่างๆให้ทันสมัยและการยกเลิกกฎหมายจำกัดการถือครองที่ดิน สิ่งต่างๆเหล่านี้ทำให้เกิดผลกระทบโดยเฉพาะเมืองเป็นอย่างมาก ซึ่งแน่นอนว่าทรัพยากรทางวัฒนธรรมติดที่ทั้งที่อยู่ในเมืองและในแหล่งสำคัญต่างๆได้รับผลกระทบรุนแรงอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ดังนั้นผลพวงจากนโยบายดังกล่าวทำให้โครงการใดก็ตามที่เอื้อประโยชน์ให้กับเศรษฐกิจของชาติได้ได้รับการสนับสนุน

เช่นเดียวกันกับโครงการที่ถือกำเนิดขึ้นในปี พ.ศ.2511 เป็นโครงการที่คณะกรรมการแห่งชาติว่าด้วยการศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งชาติได้เสนอขอความช่วยเหลือในโครงการ Participation Program ให้ยูเนสโก (UNESCO) ส่งผู้เชี่ยวชาญ 2 คนมาช่วยในการวางแผนโครงการสงวนรักษาโบราณสถานเพื่อพัฒนาอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม โดยส่ง ดร.บันจิ โกบายาชิ กับนายโรเบิร์ต การ์วีย์ มาสำรวจสุโขทัยพร้อมทั้งเสนอแนะว่าควรจะมี**โครงการรักษาโบราณสถานให้สอดคล้องกับโครงการพัฒนาการท่องเที่ยวเพื่อเศรษฐกิจได้อย่างไร** โครงการดังกล่าวเสนอให้มีการจัดตั้ง**อุทยานโบราณคดี**อันเป็นจุดเริ่มต้นของการเกิดอุทยานประวัติศาสตร์ต่อไปในปี 2520 เป็นต้นมา และกลายเป็นอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวสำคัญ (“เรื่องการรักษาโบราณสถาน,” หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, ศธ.0701.26.1 / 1)

สู่อุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย : เพื่อการท่องเที่ยว

การท่องเที่ยวในประเทศไทยในครั้งแรกเกิดขึ้นจากพระราชดำริของพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน ครั้งยังทรงดำรงตำแหน่งผู้บัญชาการรถไฟ โดยได้เริ่มมีการจัดตั้งแผนโฆษณาการท่องเที่ยวของประเทศไทยให้เป็นที่รู้จักของชาวต่างชาติ ต่อมาเมื่อกิจการการส่งเสริมการท่องเที่ยวตื่นตัวมากขึ้น จึงมีการตั้งหน่วยงาน “สำนักงานท่องเที่ยว” ในปี พ.ศ. 2493

ในปี พ.ศ. 2501 ในขณะที่จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ดำรงตำแหน่งเป็นนายกรัฐมนตรีในตอนนั้น ได้เล็งเห็นถึงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่จะได้รับจากอุตสาหกรรมท่องเที่ยว ซึ่งกำลังตื่นตัวอยู่ในยุโรปและอเมริกา ด้วยเหตุที่ว่าเมืองไทยมีทรัพยากรที่พร้อมจะพัฒนาเพื่อการท่องเที่ยวอยู่แล้ว ประกอบกับคนไทยมีวิถีชีวิต ศิลปะและวัฒนธรรมที่น่าสนใจ สิ่งเหล่านี้ล้วนแล้วแต่ดึงดูดใจให้นักท่องเที่ยวเดินทางมาเยือนประเทศไทยทั้งสิ้น หากมีการส่งเสริมอย่างจริงจัง

ทั้งนี้ในปี พ.ศ. 2502 ได้มีการจัดตั้ง องค์การส่งเสริมการท่องเที่ยว ขึ้นแล้ว ในชื่อย่อว่า อ.ส.ท. ขึ้นเป็นหน่วยงานอิสระอย่างถาวร และมีการพัฒนากิจการการท่องเที่ยวต่อเนื่องสืบมา จนกระทั่ง ในปีพ.ศ. 2522 ในการประชุมรัฐบาลลงมติให้ประกาศใช้ร่างพระราชบัญญัติการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย พ.ศ. 2522 เป็นกฎหมายที่คุ้มครองการท่องเที่ยวและยกฐานะจาก องค์การส่งเสริมการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย เป็น การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย มีชื่อย่อว่า ททท.

โดยนับตั้งแต่ พ.ศ. 2520 เป็นต้นมา มีการวางแผนพัฒนาการการท่องเที่ยวในระดับต่างๆ โดยดำเนินการกับการท่องเที่ยวทุกจังหวัดในประเทศไทย โดยเฉพาะกับกลุ่มจังหวัดที่มีศักยภาพการ

ท่องเที่ยวสูง นับว่าในช่วงตั้งแต่ พ.ศ. 2520 เป็นต้นมามีการส่งเสริมการท่องเที่ยวเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจ โดยเริ่มต้นแผนพัฒนาการท่องเที่ยวฉบับแรกในปี พ.ศ. 2519 จนกระทั่ง ปี พ.ศ. 2520 (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย 2539)

หลังจากนั้นเป็นเวลาเกือบสิบปี คือ ในปี พ.ศ. 2519 กรมศิลปากรได้จัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์สำเร็จเป็นที่แรก คือ อุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย คณะรัฐมนตรีได้อนุมัติโครงการดังกล่าวในปี พ.ศ. 2521 โดยอยู่ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 4-5 (พ.ศ. 2520-2529) และองค์กรยูเนสโกได้สนับสนุนโครงการอุทยานประวัติศาสตร์ในปี พ.ศ. 2522

นับจากนั้นต้นมา โครงการอุทยานประวัติศาสตร์จึงถือกำเนิดขึ้นมาตามบริเวณที่มีแหล่งโบราณคดีที่สามารถจับต้องได้เป็นรูปธรรม อุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัยจึงถูกปรุงโฉมให้กลายเป็นแบบจำลองของแนวความคิด “อุทยานประวัติศาสตร์” อันหมายถึง สวนสาธารณะทางประวัติศาสตร์หรือสถานที่ท่องเที่ยวทางประวัติศาสตร์ที่น่ารื่นรมย์ มีโบราณสถานที่ประดับฉากด้วยสภาพภูมิทัศน์งดงาม พร้อมทั้งขจัดความหมายของชุมชนดั้งเดิม โครงสร้างแนวความคิดดังกล่าวถูกนำใช้ในการจัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์แห่งอื่นๆต่อมา และถูกใช้อย่างสืบเนื่องกับสถานที่ที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์หรือแหล่งโบราณคดีพร้อมทั้งปรับตกแต่งภูมิทัศน์ส่งเสริมให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวสำคัญ ดังเช่น อุทยานประวัติศาสตร์ที่ถือกำเนิดขึ้นมาในระยะหลัง เช่น เช่น อุทยานประวัติศาสตร์เมืองสิงห์ อุทยานประวัติศาสตร์พิมาย อุทยานประวัติศาสตร์พระนครศรีอยุธยา อุทยานประวัติศาสตร์ศรีเทพ เป็นต้น

บทสรุป

จะเห็นได้ว่า จากเดิมเมืองสุโขทัยที่รกร้างด้วยซากปรักหักพังของโบราณสถานวัตถุ ที่ถูกปกคลุมด้วยป่ารกชัฏ กลายเป็นหนึ่งในกระบวนการของรัฐหรือผู้ที่มีอำนาจในการปกครองประเทศในช่วงเวลาต่างๆใช้ในการจัดระเบียบสังคมของคนในชาติ ตลอดจนเสริมสร้างประวัติศาสตร์ชาติเพื่อส่งเสริมความภาคภูมิใจ ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ต่อจากนั้นในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26 สุโขทัยก็เป็นแหล่งโบราณคดีที่มีการบูรณะและมีการศึกษาอย่างเป็นระบบเรื่อยมา ตลอดจนมีการเปลี่ยนแปลงจากแหล่งโบราณคดีเป็นสถานที่ท่องเที่ยวภายใต้กรอบของแนวความคิดของอุทยานโบราณคดีของฝรั่งมาสู่อุทยานประวัติศาสตร์เพื่อการท่องเที่ยวไปโดยบริยายและสุโขทัยจึงกลายเป็นแบบจำลองของโฉมหน้าอุทยานประวัติศาสตร์และสวมทบให้กับแหล่งโบราณคดีแห่งอื่นๆที่มีความสำคัญต่อไป

บรรณานุกรม

กรมศิลปากร .**จารึกสมัยสุโขทัย**. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, 2527.

กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์. **พัฒนาการแนวคิดและวิธีการอนุรักษ์โบราณสถานในประเทศไทย** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรม ภาควิชาศิลปสถาปัตยกรรม, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2548.

การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย. **36 ปี ททท. / การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ดอกเบี้ย, 2539.

คณะกรรมการบูรณะปรับปรุงโบราณสถานจังหวัดสุโขทัยและจังหวัดกำแพงเพชร. **รายงานการสำรวจและขุดแต่งบูรณะโบราณวัตถุสถานเมืองเก่าสุโขทัย พ.ศ.2508-2512**. พระนคร : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, 2512.

โครงการอุทยานประวัติศาสตร์. **รายงานสรุปผลการวิจัยการขุดค้นทางโบราณคดี ปีพุทธศักราช 2520-2525**. กรุงเทพฯ : งานเทคโน-โบราณคดี โครงการอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย, 2525.

ชาตรี ประกิจนนทการ. **การเมืองและสังคมในศิลปสถาปัตยกรรม สยามสมัย ไทยประยุกต์ชาตินิยม**. กรุงเทพฯ : มติชน, 2547.

เซอร์จอห์น เบาว์ริง .**ราชอาณาจักรและราษฎรสยาม**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2547.

ธีรยุทธ บุญมี. **ชาตินิยมและหลังชาตินิยม**. กรุงเทพฯ : สายธาร, 2546.

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. **จดหมายเหตุรายวันในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2517.

พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. **สุโขทัย มรดกโลกทางวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, 2538.

มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. **เที่ยวเมืองพระร่วง**. พระนคร : โรงพิมพ์ธนาคารออมสิน, 2496.

ไมเคิล ไรท์. “สุโขทัย : รัฐในอุดมคติ.” **ศิลปวัฒนธรรม**. ปีที่ 21, ฉบับที่ 2 (ธ.ค. 2542) : 108-111.

รอง ศยามานนท์. **ประวัติศาสตร์ไทยในระบอบรัฐธรรมนูญ**. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2520.

วิไลเลขา ถาวรธนสาร. **ชนชั้นนำไทยกับการรับวัฒนธรรมตะวันตก**. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2545.

เสถียร วิชัยลักษณ์ .**พระราชบัญญัติ วัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช 2485**. พระนคร : นีติเวชช์, 2505.

สมชาติ จึงสิริอารักษ์. “แนวความคิดในการอนุรักษ์โบราณสถานในศตวรรษที่ 19 ของอังกฤษ” **เมือง** ปีที่ 21, ฉบับที่ 1-4 (ม.ค.-ธ.ค. 2538) : 295-306.

สมคิด จิระทัศนกุล. **คติ สัญลักษณ์ และความหมายของซุ้มประตู-หน้าต่างไทย**. กรุงเทพฯ : คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2546.

สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ. **แผนชิงชาติไทย**. กรุงเทพฯ : สมาพันธ์, 2533.

สุนนท์ ปาลกะวงศ์ ณ อยุธยา. “70 ปี แห่งการอนุรักษ์มรดกทางสถาปัตยกรรมไทย”. **หน้าจั่ว**,12 (2537) : 30-48.

สรุปผลงานโครงการอุทยานประวัติสุโขทัย ปี 2520-2530. ม.ป.ท. : ม.ป.พ., 2530.

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, เอกสารเรื่อง “**เรื่องการรักษาโบราณสถาน**,” ศธ.0701.26.1 / 1.

อโณทัย อาตมา. **วิพากษ์คดี 'ศิลาจารึกพ่อขุนรามฯ' บ้างก็ว่าปลอม-บ้างก็ว่าจริง**. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, 2547.

เอนก สีหามาตย์. **มรดกโลก อุทยานประวัติศาสตร์ สุโขทัย ศรีสัชนาลัย กำแพงเพชร**. กรุงเทพฯ : กองโบราณคดี กรมศิลปากร, ม.ป.ป.

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ หญิง ชาย รัฐ : การสื่อสารความรุนแรงต่อผู้หญิงในยุคบุกเบิกกระแสสตรีนิยมในประเทศไทย

ชื่อผู้เขียน ชเนตตี ทินนาม

สาระสังเขปของบทความ

หากการบันทึกเรื่องราวในประวัติศาสตร์เป็นหน้าที่ของผู้ชายและรัฐ การลุกขึ้นมายืนยันการมีอยู่ของประสบการณ์ความรุนแรงต่อผู้หญิงผ่านการปรากฏตัวเป็นครั้งแรกของหนังสือพิมพ์และนิตยสารผู้หญิง นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2449 เป็นต้นมา จะเป็นการลบภาพเหมารวมของความรู้เกี่ยวกับผู้หญิงที่ถูกสร้างขึ้นโดยผู้ชายและรัฐได้หรือไม่ ผู้หญิงในยุคแรกของการเคลื่อนไหวกระแสสตรีนิยมในช่วงปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (พ.ศ. 2449 – 2474) ได้เริ่มต้นที่จะต่อสู้ต่อความรุนแรงด้วยการใช้พื้นที่ของสื่อนิตยสารและหนังสือพิมพ์สะท้อนความไม่ยอมจำนนผ่านการสร้างวาทกรรมรองชุดใหม่ เพื่อปลดปล่อยความรุนแรงจากวาทกรรมหลักของสังคม เป็นความพยายามที่จะเสริมพลังอุดมการณ์ใหม่ของผู้หญิงที่ยังไม่มีใครรู้จักในยุคนั้น ให้เกิดความแตกต่างจากอุดมการณ์ชายและรัฐที่ฝังรากอยู่ในสังคมมาเป็นเวลานาน ทั้งนี้ปฏิบัติการการครอบครองพื้นที่สื่อของผู้หญิง มีทั้งมิติของการใช้พื้นที่เพื่อการต่อสู้ต่อความรุนแรง ขณะเดียวกันพื้นที่ดังกล่าวก็ไม่อาจดิ้นหลุดไปจากอำนาจของอุดมการณ์ชายและรัฐ ท้ายที่สุดปฏิบัติการต่อสู้จึงเป็นเพียงการขับเคลื่อนของอำนาจที่ส่งผลต่อจุดเปลี่ยนทางประวัติศาสตร์ในการเข้ามาถึงของประเด็นสิทธิสตรีแบบตะวันตกในสังคมไทย ทว่ายังไม่สามารถก้าวล่วงไปสู่การเคลื่อนไหวเพื่อการปรับเปลี่ยนความหมายของความรุนแรงต่อผู้หญิงในระดับของโครงสร้างสังคมภายใต้การกำกับของรัฐแต่อย่างใด

แหล่งข้อมูลหลักในการศึกษา

ผู้เขียนใช้วิธีการวิเคราะห์วาทกรรม ตามแนวทางของ มิเชล ฟูโกต์ ในการวิเคราะห์ตัวบทจากหนังสือพิมพ์และนิตยสารทั้งของผู้หญิง ผู้ชาย และหนังสือพิมพ์ที่ราชสำนักให้การสนับสนุนในช่วงปี พ.ศ.2449-2474 โดยหนังสือพิมพ์และนิตยสารผู้หญิงที่ใช้ในการวิเคราะห์ได้แก่ *“หนังสือพิมพ์กุลสัตรี”* *“นิตยสารสตรีศัพท์”* และ *“นิตยสารสตรีไทย”* หนังสือพิมพ์ผู้ชาย ได้แก่ *“หนังสือพิมพ์สยามราษฎร์”* *“หนังสือพิมพ์สยามสาสน์”* และหนังสือพิมพ์ที่ราชสำนักให้การสนับสนุน ได้แก่ *“หนังสือพิมพ์ไทย”*

ข้อค้นพบ

ปฏิบัติการวาทกรรม อำนาจ การต่อสู้ของผู้หญิงมิได้บรรลุเป้าหมายของการปลดปล่อยความรุนแรงทั้งหมด พื้นที่สื่อสตรีส่วนหนึ่งยังคงดิ้นไม่หลุดไปจากอำนาจของอุดมการณ์ของชายเป็นใหญ่ เสียงของรัฐและชายที่สื่อสารผ่านหนังสือพิมพ์ต่างเพิกเฉยต่อเสียงของผู้หญิง การต่อสู้ที่ปรากฏจึงเป็นเพียงการกระตุ้นที่เกิดผลกระทบต่อเสียงข้างในของผู้หญิงให้เปล่งความคิดออกมา และเป็นเพียงจุดเริ่มต้นของการเคลื่อนตัวในประเด็นสิทธิสตรีแบบตะวันตกในสังคมไทย

คำหลัก

ความรุนแรงต่อผู้หญิง วาทกรรม อำนาจ การต่อสู้

Title Gender and the State: The Communication on Violence against Women during the Early Movement of Thai Feminism

Author Chanettee Tinnam

Abstract

If recording historical accounts were men and state's duty, would the struggle to confirm the existence of violence against women through the emergence of female newspapers and magazines operated by women in 1906 be able to erase the stereotyped knowledge about women constructed by men? Thai women in the early movement of feminism during the later years of absolute monarchy era (1906-1932) started to fight against violence by using editorial space in magazines and newspapers for the first time. They formulated a power-and-resistance strategy through a new set of minor discourses, primarily to escape from violence presented in the major social discourses. It was an attempt to empower a newfound women's ideology and to differentiate it from the prevalent and deeply-rooted male and state-dominated ideology. The attempt failed, because editorial space was unable to be free from the power of the male and state -dominated ideology and failed to achieve the movement for the change in the meaning of violence against women at the social structural level.

However, the attempt heralded the arrival of western-style women rights movements in Thai society

Sources

The author employs discourse analysis of Michel Foucault in analyzing the text of female's newspapers and magazines, such as *Kulasatree, Satree-sap and Satree-Thai,* male's newspapers, such as *Siam-ras and Siam-san* ,the royal newspaper*, Thai* during 1906-1932.

Study results

Discursive practice, power and resistance of women did not achieve the goal of liberating women from all forms of violence. Part of female media was still under male-

dominated ideology. Voices of state and male communicating through newspapers ignored female resistance. Resistance seen was merely a stimulation that encouraged women to make their voices heard and acted as the beginning of western feminism in Thai society.

Keywords

Violence against women, discourse, power, resistance

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล ชเนตตี ทินนาม

หน่วยงานที่ทำงาน คณะนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษมบัณฑิต

ที่อยู่ที่ติดต่อได้สะดวก 9/306 ถนนพุทธมณฑลสาย4 อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม 73220

โทรศัพท์ 0814996323, 028898806

อีเมล์

chanettee_tinnam@yahoo.com , chanettee_tinnam@hotmail.com

ประวัติการศึกษา

กำลังศึกษานิเทศศาสตรดุษฎีบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารศาสตรมหาบัณฑิต (สื่อสารมวลชน) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศิลปศาสตรบัณฑิต (ประวัติศาสตร์) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ประเด็นวิชาการที่สนใจ การวิจัยประวัติศาสตร์แบบวงศาวิทยา การสื่อสารของผู้หญิง

ผลงานวิชาการ

1. Genealogy of Violence against Women: the Hidden Truth behind Thai Media History. นำเสนอต่อที่ประชุมวิชาการนานาชาติ IAMCR,ไต้หวัน, 2005 และตีพิมพ์ใน วารสารนิเทศศาสตร์ ปีที่ 23 ฉบับที่ 3-4 2548.
2. Female Voices on Violence: the Strategic Role of Power and Resistance by Thai women Media during the Later Years of absolute Monarchy Era. นำเสนอต่อที่ประชุมวิชาการนานาชาติ IAMCR, อียิปต์, 2006.

หญิง ชาย รัฐ : การสื่อสารความรุนแรงต่อผู้หญิงในยุคบุกเบิกกระแสสตรีนิยมในประเทศไทย

ชเนตตี ทินนาม

1. เมื่อผู้หญิงเริ่มต้นพูดถึงความรุนแรง

การเริ่มต้นพูดส่งเสียงบอกเล่าถึงประสบการณ์ของผู้หญิงถือเป็นกระบวนการเริ่มแรกของการปลดปล่อยต่อสู้ เป็นพลังอำนาจทางการเมืองในแบบผู้หญิง คือความพยายามที่จะนิยามตัวตนของเธอบนพื้นที่ทางสังคมและค้นหาความหมายของความทุกข์ทนเพื่อที่จะหยุดยั้งความรุนแรง การกดขี่ที่เกิดขึ้นกับพวกเธอ

เราต่างยอมรับว่าความรุนแรงต่อผู้หญิงมีมานาน และมีแนวโน้มว่าจะยังไม่ยุติ อย่างไรก็ตามงานวิจัยประวัติศาสตร์สตรีนิยมในประเทศไทยยังไม่เคยมีข้อสรุปที่ชัดเจนว่า ความรุนแรงต่อผู้หญิงในสังคมไทยเริ่มต้นขึ้นเมื่อใด แต่มักที่จะอ้างอิงในลักษณะเดียวกันว่า เสียงของผู้หญิงเริ่มดังขึ้นอย่างเป็นทางการและถูกบันทึกไว้ในประวัติศาสตร์ เมื่อสาวชาวบ้านที่ชื่ออำแดงเหมือนต่อสู้ต่อความรุนแรงที่เธอถูกบังคับให้แต่งงานกับผู้ชายที่เธอไม่ได้รัก ผ่านการถวายฎีกาต่อพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 เมื่อปี พ.ศ. 2408 และต่อมากรณีของอำแดงจั่น หญิงสาวอีกคนที่ต่อสู้ต่อความรุนแรงด้วยการถวายฎีกา ในปี พ.ศ. 2410 ด้วยเหตุผลไม่ต้องการให้สามีนำเธอไปขายเป็นทาสโดยปราศจากความยินยอมพร้อมใจ

การเริ่มต้นส่งเสียงต่อสู้ต่อความรุนแรงของผู้หญิงสองคนดังกล่าวเกิดขึ้นมาพร้อมๆกับยุคเดียวกับการเริ่มต้นทำความรู้จักกับกิจการหนังสือพิมพ์เป็นครั้งแรกของสังคมไทย แต่น่าเสียดายว่าการเข้ามาของหนังสือพิมพ์ในยุคนั้นถูกครอบครองพื้นที่โดยชาวต่างชาติและกลุ่มเจ้านายในราชสำนัก พื้นที่ส่วนใหญ่ของหนังสือพิมพ์จึงเน้นการบันทึกเรื่องราวของผู้ชายเป็นหลัก ไม่ปรากฏว่าจะมีการเปิดพื้นที่ให้กับผู้หญิงในการสื่อสารเกี่ยวกับความรุนแรงที่พวกเธอต้องเผชิญ ความรุนแรงต่อผู้หญิงจึงเป็นเพียงเรื่องราวที่ไม่ถูกพูด และอาจไม่สำคัญเทียบเท่ากับเรื่องการปกครอง การเศรษฐกิจ หรือการต่างประเทศ

กระทั่งล่วงเข้ามาถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 2411 - 2453) ซึ่งเป็นยุคที่สังคมไทยเข้าสู่สมัยแห่งการปฏิรูป ทั้งในด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม การศึกษา และขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆอันเป็นผลพวงจากการขยายตัวของลัทธิจักรวรรดินิยมตะวันตก การปฏิรูปประเทศส่งผลให้กระแสสตรีนิยมในประเทศไทยที่มีความชัดเจนเกิดขึ้นถือเป็นยุคบุกเบิกที่แตกต่างจากการลุกขึ้นมาเรียกร้องของอำแดงเหมือนและอำแดงจั่น เพราะนั่นเป็นเพียงการต่อสู้เพื่อสิทธิของตัวเอง ขณะที่กระแสสตรีนิยมในยุคปฏิรูปประเทศถือเป็นการต่อสู้โดยการเรียกร้องสิทธิ ความเสมอภาค ความเท่าเทียมให้กับผู้หญิงทุกคนในสังคม และที่สำคัญคือ

ยุคนี้ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นครั้งแรกของผู้หญิงในการก้าวเข้ามาช่วงชิงและครอบครองการใช้พื้นที่สื่อหนังสือพิมพ์และนิตยสาร ดังจะเห็นได้จากการถือกำเนิดขึ้นมาของสื่อสิ่งพิมพ์ผู้หญิงจำนวนมากมาย

หนังสือพิมพ์ผู้หญิงฉบับแรก คือ “กุลสัตรี” ออกเผยแพร่ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2449 ในปลายสมัยรัชกาลที่ 5 แม้จะมีผู้จัดทำที่เป็นชายรวมอยู่ด้วยแต่หลังจากนั้นผู้จัดทำหนังสือสตรีในระยะเวลาต่อมาล้วนมีสตรีเป็นแกนนำทั้งสิ้น เช่น “สตรีศัพท์” (พ.ศ.2465) มีนางสาวผะอบ พงศ์ศรีจันทร์เป็นเจ้าของและบรรณาธิการิณี “สตรีไทย” (พ.ศ.2469) มีนางสาวแฉล้ม จิระสุข เป็นเจ้าของและบรรณาธิการิณี “นารีเขษม” (พ.ศ.2469) มีหม่อมหลวงศิริสวาสดิ์ ชุมสายเป็นเจ้าของและบรรณาธิการิณี “สยามยุพดี” (พ.ศ.2471) มีนางสาวตังกุ่ย หลิมมงคล เป็นเจ้าของและบรรณาธิการิณี เป็นต้น (จิตติมา พรอรุณ,2538,น.25-26)

ประเด็นสำคัญของการศึกษาครั้งนี้จึงอยู่ที่ว่า หากการบันทึกเรื่องราวในประวัติศาสตร์เป็นหน้าที่ของผู้ชายและรัฐ การลุกขึ้นมายืนยันการมีอยู่ของประสบการณ์ความรุนแรงต่อผู้หญิงผ่านการปรากฏตัวของหนังสือพิมพ์และนิตยสารผู้หญิง และผู้หญิงส่วนหนึ่งมีส่วนร่วมในกิจการดังกล่าว นับตั้งแต่การเปิดตัวของหนังสือพิมพ์กุลสัตรี ในปี พ.ศ. 2449 เป็นต้นมา จะเป็นการลบภาพเหมารวม (stereotype) ของความรู้เกี่ยวกับผู้หญิงที่ถูกสร้างขึ้นโดยผู้ชายและรัฐได้หรือไม่ ผู้หญิงได้ใช้การครอบครองพื้นที่บนสื่อของพวกเธอ ในการสร้างวาทกรรม อำนาจ และการต่อสู้ต่อความรุนแรง ที่เป็นอุดมการณ์ชุดใหม่ของผู้หญิงอย่างไร หรือพื้นที่ดังกล่าวจะเป็นเพียงแค่ “มายาคติ” ในท้ายที่สุดก็ดิ้นไม่หลุดจากอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ที่ครอบงำสังคมอยู่ในขณะนั้น การศึกษาในครั้งนี้จึงต้องการที่จะค้นหาคำตอบของคำถามข้างต้นด้วยการวิเคราะห์วาทกรรม ตามแนวทางของ มิเชล ฟูโกต์ โดยใช้ตัวบทจากหนังสือพิมพ์และนิตยสารทั้งของผู้หญิง ผู้ชาย และหนังสือพิมพ์ที่ราชสำนักให้การสนับสนุนในช่วงปีพ.ศ.2449-2474 ซึ่งถือเป็นยุคบุกเบิกกระแสสตรีนิยมในประเทศไทยในช่วงปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ โดยสื่อสตรีที่ใช้ในการวิเคราะห์เป็นหนังสือพิมพ์และนิตยสารที่มีการสะท้อนแนวความคิดในการต่อสู้เพื่อยุติความรุนแรงต่อผู้หญิง ได้แก่ “หนังสือพิมพ์กุลสัตรี”(พ.ศ.2449-2450) “นิตยสารสตรีศัพท์”(พ.ศ.2465-2466) และ “นิตยสารสตรีไทย”(พ.ศ.2469-2470) หนังสือพิมพ์ผู้ชายซึ่งมีการนำเสนอแนวคิดตอบโต้การเคลื่อนไหวของผู้หญิง ได้แก่ “หนังสือพิมพ์สยามราษฎร์”(พ.ศ.2463-2474) “หนังสือพิมพ์สยามสาสน์”(พ.ศ.2465) และหนังสือพิมพ์ที่ราชสำนักให้การสนับสนุน ได้แก่ “หนังสือพิมพ์ไทย” (พ.ศ.2462-2463) และ “หนังสือพิมพ์ดุสิตสมิต (พ.ศ.2462-2463)

2. ความรุนแรงต่อผู้หญิงในมุมมองสตรีนิยมและวาทกรรมของมิเชล ฟูโกต์

"เราจะต้องเข้าใจวาทกรรม (discourse) ในฐานะเป็นความรุนแรงที่กระทำต่อสรรพสิ่ง หรือในแทบทุกกรณีในฐานะที่เป็นภาคปฏิบัติการวาทกรรมที่เราบังคับยัดเยียดให้กับโลกแห่งความเป็นจริง"(Foucault,1970,p.67) อีกนัยหนึ่ง วาทกรรมไม่ใช่เพียงแค่ภาษาหรือการตีความแต่เป็นเรื่องของอำนาจและความรุนแรงที่แสดงออกมาในรูปของภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมในสังคม

ความรุนแรงต่อผู้หญิงถือเป็นความไม่ปกติที่มิได้เกิดจากการกระทำอันเป็นผลของภาวะความผิดปกติของจิตใจ ในทางตรงข้ามกลับเป็นปรากฏการณ์การทารุณข่มเหงที่ครอบคลุมถึงประเด็นชนชั้น สีผิว ท้องถิ่น วัย ชาติพันธุ์ ตลอดจนเขตแดนทางภูมิศาสตร์ ดังนั้นจึงเป็นเรื่องยากในการที่จะกำหนดนิยามความหมายที่ตายตัวของคำว่า "ความรุนแรงต่อผู้หญิง" ได้ (Pickup, p.11, 2001)

ทัศนะสตรีนิยมได้อธิบายเรื่องความรุนแรงต่อผู้หญิง ด้วยการเชื่อมโยงเรื่องของเพศวิถี (sexuality)

เข้ากับความรุนแรงของเพศชาย การประกอบสร้างความจริงเรื่องความรุนแรงต่อผู้หญิงเป็นผลมาจากการมอบความยินยอมให้ผู้ชายได้ครอบครองเรือนร่างของผู้หญิง ซึ่งในบางวัฒนธรรมถือว่าเป็นสมบัติอย่างหนึ่งของผู้ชาย ดังนั้นการแสดงออกซึ่งความก้าวร้าวรุนแรงที่ผู้ชายกระทำต่อผู้หญิงในครอบครัว เช่น การข่มขืนในชีวิตสมรส

(marital rape) การบังคับให้ลูกสาวสมรส (forced arrange marriage) จึงไม่ถือว่าเป็นความรุนแรงทางเพศ มิหนำซ้ำยังมีส่วนช่วยสร้างความชอบธรรมให้ผู้ชายของครอบครัว เป็นผู้ทำหน้าที่ของการควบคุมจับตามอง กำกับตัดสิน และลงโทษผู้หญิงในเรื่องของเพศด้วย (วิลาสินี พิพิธกุล และกิตติ กันภัย,2546,น. 48)

ความรุนแรงต่อผู้หญิงจึงมีแนวโน้มที่จะถูกมองเห็นเฉพาะบางรูปแบบและเป็นเหตุการณ์ที่ไม่มีที่มาที่ไป การศึกษาในครั้งนี้จะใช้กรอบการแบ่งประเภทของความรุนแรงตามแนวทางสตรีนิยมโดยพิจารณาจากเกณฑ์ความรุนแรงที่เห็นชัดเจนเป็นรูปธรรมกับความรุนแรงที่ซ่อนเร้น ดังนี้ (กฤตยา อาชวนิจกุล ชื่นฤทัย กาญจนะจิตรา และวาสนา อิ่มเอม,2546,น.1)

1.ความรุนแรงทางตรง เป็นความรุนแรงที่เห็นได้ด้วยตาเปล่าและรับรู้ได้ทางประสาทหู เช่น การทุบตี การจิกผม การขู่ตะคอก การด่าทอ การขว้างปาของ จนถึงการฆ่า เป็นต้น

2. ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง หมายถึงโครงสร้างเศรษฐกิจ สังคม การเมือง ที่วางบทบาทความเป็นหญิงให้ด้อยและมีคุณค่าต่ำกว่าบทบาทความเป็นชาย

3.ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม ที่มีรากลึกฝังแน่นในฐานคติของสถาบันหลักต่างๆ เช่น ศาสนา อุดมการณ์ ครอบครัว การศึกษา จารีตประเพณี และระบบความเชื่อต่างๆ ทำให้ผู้หญิง

ยอมรับสถานะที่ด้อยกว่าโดยไม่ตั้งคำถาม และทำให้ผู้หญิงส่วนใหญ่ยอมรับความรุนแรงที่มีต่อตนเอง

แม้ว่าความรุนแรงทางตรงจะเป็นความรุนแรงที่มีความชัดเจนที่สุด แต่ความรุนแรงเชิงโครงสร้างและความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมเป็นความรุนแรงที่น่ากลัวกว่าและคนส่วนใหญ่มักมองไม่เห็น อย่างไรก็ตามความรุนแรงทุกประเภทต่างก็อยู่ภายใต้บงการความหมายของวาทกรรมด้วยกันทั้งสิ้น วาทกรรมจึงเป็นตัวกำหนดการประกอบสร้างความหมายของความรุนแรงอย่างแท้จริง และวาทกรรมเองก็มีอำนาจที่จะกำหนดให้ความรุนแรงใดถูกพูดถึง และความรุนแรงใดที่ถูกทำให้เงียบเสียง ในทัศนะของมิเชล ฟูโกต์ นักปรัชญาชาวฝรั่งเศส วาทกรรมเป็นตัวกำหนดความรุนแรงต่อสรรพสิ่ง เนื่องจากวาทกรรมมิได้มีอำนาจแค่เพียงการทำหน้าที่สื่อความ หากแต่เป็นเครือข่ายของกฎเกณฑ์ ค่านิยม ความรับรู้ ความเข้าใจร่วม มาตรฐาน ความเชื่อ ในเรื่องต่างๆของชีวิตมนุษย์ วาทกรรมมาจากการสื่อสารของคนจำนวนมาก จนยากที่จะรู้ที่มาและไม่มีผู้ใดสามารถอ้างความเป็นเจ้าของวาทกรรมนั้นได้ บริบททางประวัติศาสตร์จะเป็นที่ซึ่งวาทกรรมจำนวนมหาศาลดำรงอยู่

วาทกรรมถูกสร้างขึ้นมาจากความแตกต่างระหว่างสิ่งที่ผู้คนนิยามว่ามันถูกต้อง ณ ชั่วขณะเวลาหนึ่ง ภายใต้กฎเกณฑ์ของไวยากรณ์และเหตุผลที่ไม่จำเป็นต้องเป็นชุดเดียวกัน ภายใต้วาทกรรมจะมีบางสิ่งที่สามารถให้นิยามได้ก่อตัวขึ้นมาและพร้อมที่จะคลี่คลายกลายไปเป็นอีกสิ่งหนึ่ง(Foucault,1972,p.63) เราจะต้องทำความเข้าใจต่อวาทกรรมในฐานะที่เป็นชุดของความไม่ต่อเนื่องซึ่งไม่ใช่ลักษณะเหมือนกันหรือคงที่ตายตัวทั้งหมด วาทกรรมไม่สามารถแบ่งแยกได้แค่เพียงวาทกรรมที่ได้รับการยอมรับและวาทกรรมที่ถูกกีดกันออกไป หรือเฉพาะวาทกรรมที่มีอำนาจ วาทกรรมมีความหลากหลายซับซ้อนยิ่งกว่านั้น การวิเคราะห์วาทกรรมจะต้องเปิดใจยอมรับต่อกระบวนการที่ไม่คงที่ทว่าเต็มไปด้วยความหลากหลาย วาทกรรมจะเป็นทั้งเครื่องมือ ผลของอำนาจ และยังเป็นอุปสรรคขัดขวางยุทธวิธีของการต่อต้าน ดังนั้นวาทกรรมจึงเป็นทั้งตัวส่งผ่าน สร้างเสริมพลัง และทำลายอำนาจลงอย่างราบคาบในขณะเดียวกัน (Foucault,1978,p.100-101)

ในประเด็นเรื่องอำนาจ ฟูโกต์ขยายความว่า อำนาจมีอยู่ทุกแห่ง อำนาจไม่ใช่สถาบัน โครงสร้าง หรือความแข็งแกร่งที่เราสยบยอม อำนาจคือคุณลักษณะของสถานการณ์ที่ซับซ้อนในสังคม ที่ใดมีอำนาจ ที่นั่นมีการต่อสู้ทัดทานเสมอ การต่อสู้ดังกล่าวไม่เคยอยู่ภายนอกของบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การดำรงอยู่ของอำนาจขึ้นอยู่กับความหลากหลายของการต่อสู้ ซึ่งแสดงทั้งบทบาทการเป็นปรปักษ์สนับสนุนหรือรับมือในความสัมพันธ์เชิงอำนาจเหล่านั้น (Foucault,1978,p.93-95)

ไม่ว่าฟูโกต์มองไปทางใดก็ตาม เขาไม่พบสิ่งใดนอกจากวาทกรรม และเมื่อใดก็ตามที่วาทกรรมปรากฏตัวขึ้น เขาจะพบการต่อสู้ระหว่างกลุ่มต่างๆที่อ้างสิทธิความชอบธรรมต่อวาทกรรม

และกลุ่มที่ตกเป็นรองเสมอ(White,1979,91) การศึกษาอำนาจผ่านวาทกรรม ทำให้เรามองเห็นอำนาจกระจายอยู่ทุกจุด การตกเป็นรองของผู้หญิงไม่ใช่เรื่องที่เกิดจากการเลือกอย่างเสรีหรือด้วยความจงใจ ในทางตรงข้ามความเป็นรองเป็นผลมาจากการกดบังคับโดยสังคมและการควบคุมโดยระเบียบวินัยหรือความรู้ของยุคสมัย อีกนัยยะหนึ่งก็คือเครือข่ายอำนาจของวาทกรรมนั่นเองที่เป็นตัวกระทำต่อความเป็นรองดังกล่าว สิ่งนี้จึงสะท้อนให้เห็นถึงรากเหง้าของความรุนแรง การศึกษาความรุนแรงต่อผู้หญิงบนพื้นที่สื่อจึงไม่อาจละเลยในประเด็นอำนาจและการต่อสู้ไปได้ **ทั้งนี้การต่อสู้ตามนิยามของการศึกษาในครั้งนี้คือ ปฏิบัติการใดก็ตามของผู้หญิงที่แสดงให้เห็นถึงการตอบโต้ต่อความรุนแรง *"การต่อสู้จะเกิดขึ้นเมื่อผู้หญิงตระหนักว่าเธอกำลังเผชิญกับความรุนแรง"* การต่อสู้อาจมีตั้งแต่ระดับการตอบโต้ด้วยร่างกาย การสื่อสารผ่านทางคำพูด ข้อเขียน การเคลื่อนไหวในระดับต่าง ๆ เพื่อช่วงชิงการนำในการสร้างนิยามความหมายชุดใหม่หรืออีกนัยหนึ่งก็คือวาทกรรมให้กับความรุนแรงต่อผู้หญิง**

3. ความรุนแรงต่อผู้หญิงและการต่อสู้ต่อวาทกรรมกระแสชายในยุคบุกเบิกกระแสสตรีนิยมในประเทศไทย

(พ.ศ. 2449-2474)

ในทุกๆพื้นที่ของสื่อผู้หญิง ผู้ชาย และรัฐ เต็มไปด้วยร่องรอยของการประกอบสร้างวาทกรรมความรุนแรงต่อผู้หญิงจากอุดมการณ์หลักในสังคม ผู้หญิงมิได้ยอมจำนนต่ออำนาจของวาทกรรมที่ครอบคลุมไปทั่วทุกพื้นที่ของสังคมในขณะนั้น เราจะเห็นการปรากฏตัวของปฏิบัติการอำนาจและการต่อสู้เพื่อตอบโต้ต่อวาทกรรมหลักในสังคมของผู้หญิงโดยมีพื้นที่สื่อเป็นสมรภูมิที่สำคัญ

3.1 เปิดประเด็น...ความรุนแรงทางตรง

ความรุนแรงทางตรงที่ถูกนำมาเปิดประเด็นในพื้นที่สื่อผู้หญิง ผู้ชาย และ รัฐ ส่วนใหญ่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างสามีและภรรยา การคุกคามทางเพศในรูปแบบต่างๆ ผู้หญิงกลายเป็นเหยื่อของการใช้อำนาจจากทั้งทางร่างกายและอำนาจของการนิยามความหมายจากวาทกรรมหลักในสังคม ที่อนุญาตให้ผู้ชายจัดการควบคุมร่างกายเนื้อตัวของผู้หญิง เพื่อกดบังคับให้เธอยอมจำนนต่อวินัยของความเป็นหญิงที่ถูกประกอบสร้างให้อ่อนด้อยกว่าชายในแทบทุกกรณี

- **ผัวเมียตีกันไม่ใช่กงการของชาวบ้าน รากเหง้าของความรุนแรงในชีวิตคู่**

เหตุการณ์ความรุนแรงทางตรงที่เกิดขึ้นระหว่างสามีภรรยามักถูกเพิกเฉยจากผู้พบเห็นหรืออยู่ร่วมในเหตุการณ์เสมอ เพราะอุดมการณ์หลักในสังคมได้ประกอบสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับชีวิตสมรสไว้ว่า "การแต่งงานเป็นเหมือนรั้วป้องกันอันตราย" ดังนั้นการคุ้มครองเหยื่อจากอันตรายในชีวิตคู่จึงเป็นสิ่งไม่จำเป็น

“ชายบางคนใช้กำลังอำนาจรุนแรงผิดระเบียบสั่งสอนฉันท์สามีภรรยาธรรมดาเป็นไหนๆ เช่น เตะ ถีบ แลตีด้วยไม้ มิหนำซ้ำกระทำต่อหน้าธารกำนัลเปนการประจานให้ได้อาย... **ชาวบ้านผู้เหตุการณ์ก็หากล้าเข้าช่วยเหลือไม่ เพราะมีคำพังเพยว่า ผัวเมียเขาตีกันไม่ใช่กงการของชาวบ้าน**” (สตรีไทย 2 พฤษภาคม 2470) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

มุมมองสตรีนิยมเห็นว่าเรื่องส่วนตัวเป็นเรื่องการเมือง(the personal is political) การทุบตีเมียเป็นความผิดทางอาญาที่ไม่ใช่ความผิดต่อส่วนตัว การผลิตซ้ำให้ความรุนแรงในครอบครัวเป็นเพียงแค่เรื่องส่วนตัวนั้นเป็นผลจากนโยบายสาธารณะของรัฐที่เป็นปิตาธิปไตย ดังที่ปรากฏในทัศนะของรัฐในยุคนั้นว่า การทะเลาะเบาะแว้งของสามีภรรยาแม้จะเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นโดยมีเจ้าหน้าที่ของรัฐอยู่ร่วมรู้เห็น ก็ไม่ใช่หน้าที่ที่จะต้องเข้าไปห้ามปรามหรือในการพิจารณาคดีก็ไม่จำเป็นต้องเอาผิดในกรณีที่ไม่ปรากฏบาดแผลของการวิวาท

“นายสุกสามีนางอินได้เกิดบาดหมางขึ้นด้วยเรื่องทำขนมขายช้าไป นายสุกตรงเข้าจับมีดมีคมจะทำร้ายนางอิน **นางอินแย่งมีดได้ทิ้งไปเสียไกลตัว** นายสุกจับผมและบีบคอนางอินโดยแรงพอวางมือนางอินสลบไป นายสุกเข้าใจว่าตายแล้วจึงออกวิ่งหนี...**ศาลพิจารณาคดีนี้เสร็จแล้วปรากฏว่า....ผัวเมียต่อสู้กันไม่ปรากฏบาดแผลเห็นว่าจำเลยไม่มีความผิดให้ยกฟ้องโจทย์ ปล่อยตัวจำเลยพ้นข้อพิพาทไป**” (สยามราษฎร์ 26 มกราคม 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

“ดิฉันเบิกความสมข้อหาว่า นายราชารูได้ทำร้ายร่างกายจริง ทั้งมีใบตรวจบาดแผลของโรงพยาบาลด้วย...**ในระหว่างที่ทุบตี นายร้อยตำรวจทิม ก็มิได้ห้ามปราม...ไม่ช่วยเหลือแก่ดิฉันเลย** นายราชารูกับดิฉันได้มีหนังสือหย่ากันมาตั้ง 5 ปีแล้ว....”(สตรีศัพท์ 20 ธันวาคม 2465)(เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

สื่อสตรีตอบโต้ต่อกรณีนี้ด้วยการเปิดพื้นที่สื่อนำเสนอเรื่องราวและเรียกร้องให้มีการแก้ไขกฎหมายโดยเสนอให้เจ้าหน้าที่ของรัฐมีอำนาจในการช่วยเหลือได้ “...ในภายน่าควรจะมีกฎเกณฑ์อันใดอันหนึ่งให้ตำรวจเข้าใจว่าตนมีอำนาจห้ามปรามได้ แม้แต่ในบ้านที่เกิดการทารุณ...ผัวตีเมียข้างเดียวจนเมียแทบล้มตาย ชาวบ้าน (ตลอดจนเจ้าน่าที่) จะเปนกงการบ้างไม่ได้เจียวหรือ?” (สตรีไทย 2 พฤษภาคม 2470)

อย่างไรก็ตามการเรียกร้องขอแก้กฎหมายถือเป็นเพียงจุดเริ่มต้นของการต่อสู้ตามแนวคิดเสรีนิยมเท่านั้น การเปิดพื้นที่สื่อของสตรีในยุคนั้นต่อประเด็นการเมืองเรื่องส่วนตัวจึงยังมิได้ก้าวล่วงไปสู่ความพยายามที่จะปรับเปลี่ยนโครงสร้างสังคม มายาคติที่ฝังแน่นจึงไม่ง่ายที่จะรื้อถอน ดังที่ปรากฏว่า “วาทกรรมผัวเมียตีกันไม่ใช่กงการของชาวบ้าน” ยังคงเป็นตัวบงการที่คอยหล่อเลี้ยงความรุนแรงให้สถิตอยู่ในกรงขังของครอบครัวกระทั่งถึงปัจจุบัน

- **มายาคติในข่าว เรื่องเล่าของการคุกคามทางเพศ**

ในทัศนะของรัฐ หนังสือพิมพ์ที่ได้รับการสนับสนุนจากราชสำนัก ทั้ง “ไทย” และ “ดุสิต สมิต”

ให้ความสำคัญต่อประเด็นความรุนแรงทางตรง เช่นการคุกคามทางเพศในฐานะที่เป็นเพียง “ข่าวอาชญากรรมเล็กๆ” ที่มีพื้นที่การนำเสนออันมิอาจเทียบได้กับการอุทิศเนื้อที่ส่วนใหญ่ของหนังสือพิมพ์ให้กับข่าวในราชสำนัก ความเคลื่อนไหวของข้าราชการชั้นสูง หรือแม้แต่โฆษณาที่มีจำนวนมากถึงครึ่งหนึ่งของพื้นที่หนังสือพิมพ์ในแต่ละวัน นอกจากการนำเสนอในรูปแบบของข่าวแล้ว แทบไม่พบว่าปัญหาการคุกคามทางเพศได้ถูกหยิบยกขึ้นมาถกเถียงหรือแสดงความคิดเห็นในข้อเขียนบทบรรณาธิการและคอลัมน์ต่างๆ ในบรรดาการรายงานข่าวการล่วงละเมิดทางเพศที่มีอยู่เป็นจำนวนน้อยชิ้นนั้นพบว่าหนังสือพิมพ์ที่ได้รับการสนับสนุนจากราชสำนักใช้วิธีการรายงานข่าวที่แฝงอคติด้วยการประกอบสร้างเหตุผลเข้าข้างผู้ชายผู้กระทำผิด ซึ่งประเด็นนี้ทำให้น้ำหนักของการล่วงละเมิดทางเพศดูอ่อนลงกลายเป็นความน่าเห็นใจเข้ามาแทนที่ ดังที่หนังสือพิมพ์ “ไทย”ได้แสดงทัศนะเห็นใจผู้กระทำผิดว่า “เป็นเพราะรักจึงต้องข่มขืนเธอ” ผ่านการพาดหัวข่าวที่ว่า

“**กอดนางสาวไว้แน่น รักจริง**”

“...**นางโต๊ะ รูปร่างสระสวย เนื้อขาว ผมยาว** มีธุระไปตักน้ำที่บ่อหลังตลาดเจ็กตำบลบ้านเช่า อำเภอบ้านเช่า จังหวัดลพบุรี **นางสาวโต๊ะนี้จะได้นัดแนะกับนายสิ้น ชาติจีนไว้อย่างไรไม่ทราบ** นายสิ้นได้เข้าฉุดลากจะข่มขืนกระทำชำเรา นางสาวโต๊ะได้ร้องขึ้นเสียงดัง จนนางเน้ยมารดานางสาวโต๊ะได้ยินจึงพากันวิ่งมาดู ฝ่ายนายสิ้นหาละนางสาวโต๊ะไม่ กลับกอดนางสาวนั้นไว้แน่น.....**พลตำรวจได้ถามนายสิ้นว่า กอดเขาไว้ทำไม นายสิ้นตอบว่าอั๊วรักเขา**...” (ไทย 7 พฤษภาคม 2462) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

นอกจากประเด็นการลดรูปความรุนแรงแล้ว การนำเสนอข่าวยังได้เน้นการบรรยายสรีระของผู้หญิง “**รูปร่างสระสวย เนื้อขาว ผมยาว**” เป็นการตอกย้ำให้เกิดความเข้าใจผิดว่า การล่วงละเมิดทางเพศจะเกิดขึ้นกับผู้หญิงที่มีสรีระดึงดูดความสนใจเท่านั้น ข่าวข่มขืนทุกชิ้นที่ปรากฏทั้งในหนังสือพิมพ์ของผู้ชายและหนังสือพิมพ์ที่ได้รับการสนับสนุนโดยราชสำนัก มักมีการเปิดเผยชื่อของผู้หญิงที่ถูกข่มขืน รวมทั้งบอกด้วยว่าเธอเป็นลูกของใคร บ้านอยู่ไหน อย่างละเอียด “ .... **นางสาวพวง อายุ** 14 **ปี บุตรี นายกลิ่น ตั้งบ้านเรือนอยู่ในท้องที่อำเภอเมือง จังหวัดนนทบุรี** นางสาวพวงได้เอาเข้าต้มผัดไปเที่ยวเร่ขาย **มีชาย** 4 **คนมาต่อเข้าต้มผัด นางสาวพวงก็ไม่ตอบ ชาย** 4 **คนจึงพากันคุมแค้นนางสาวพวง** ฉุดลากไปช่วยกันทำชำเรา...” (สยามราษฎร์ 5 กรกฎาคม 2463) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

เนื้อข่าวมักมีการให้เหตุผลตอกย้ำด้วยเสมอว่า ผู้หญิงเองก็เป็นส่วนหนึ่งของการทำให้เกิดการข่มขืน เช่นเป็นเพราะเธอไม่ยอมคุยกับผู้ชาย หรือเธออาจเป็นฝ่ายนัดแนะกับผู้ชายเอง หรือ

เธอเป็นฝ่ายยั่วผู้ชายก่อนจึงเกิดเหตุขึ้น " ...พลตำรวจชมได้ไปจับตัวนายเชยตาบอดทั้งสองข้าง ได้บังอาจใช้กำลังกายข่มขืนกระทำชำเรา**เด็กหญิงตาล อายุ 8 ขวบ บุตรีนางกิม** ที่ตำบลตลาดน้อย.....นายเชยให้การรับสารภาพแถลงว่า**เด็กหญิงตาลยั่วตัณหา**..." (สยามราษฎร์ 31 มกราคม 2467) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ในบางกรณี การนำเสนอข่าวในทัศนะผู้ชายยังสะท้อนให้เห็นความคิดของเจ้าหน้าที่รัฐว่าการทำอนาจารผู้หญิง เช่นการจับหน้าอก ถือเป็นเรื่องเล็กน้อยที่สามารถไกล่เกลี่ยกันได้ "...นายประนอมจับอกนางสาวเก็กฮวย นางสาวเก็กฮวยร้องเอะอะขึ้น.....**พลตำรวจฮวดพยายามพูดจาไกล่เกลี่ยเพราะเห็นว่าเปนเรื่องเล็กน้อย แต่นางอั้ง(มารดา)ไม่ยอม**...." (สยามราษฎร์ 19 สิงหาคม 2474) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

การนำเสนอข่าวการคุกคามทางเพศในมุมมองของชายและรัฐจึงเต็มไปด้วยการลดรูปความรุนแรง ให้เหลือเพียงประเด็นที่ไม่ใช่ทางออกที่แท้จริงของการแก้ปัญหาที่ยั่งยืน ในทัศนะของสื่อสตรี การตอบโต้ต่อการคุกคามทางเพศทำได้โดยการเปิดพื้นที่สื่อเพื่อนำเสนอข่าวการต่อสู้ของผู้หญิง ผู้หญิงที่ไม่ยอมจำนนต่อการคุกคามทางเพศบางคนเลือกที่จะใช้ความรุนแรงตอบโต้ เช่น การฆ่าผู้ชายที่ทำอนาจารเธอ นอกจากนี้เธอยังเชื่อว่าการพึ่งพากระบวนการยุติธรรมก็เป็นอีกหนทางในการกอบกู้เกียรติยศของความเป็นหญิงกลับคืนมา และเมื่อเธอได้รับชัยชนะจากการต่อสู้และเป็นอิสระ สื่อสตรีก็จะทำหน้าที่ประกอบสร้าง "วาทกรรมวีรสตรี" ยกย่องผู้หญิงผู้ได้รับอิสรภาพจากความรุนแรง ภาพของเธอจากเดิมที่เคยถูกสื่อผู้ชายและรัฐประทับตราว่าเป็น "ผู้ถูกกระทำ" ก็จะถูกถ่ายทอดใหม่ในอิริยาบทของ "ผู้ปลดปล่อย" ด้วยท่วงท่าที่สง่างาม

รูปนางเยี่ยม ใจเด็ด

"อายุ 22 ปี ต้องหาของกรมอัยการว่าฆ่านายอะมาร์นาทชาติแขกบังคับอังกฤษ ที่ห้องชั้นบนของผู้ตาย จำเลยสารภาพโดยซื่นตา ว่าตนเปนผู้ฆ่าเพื่อป้องกันการอนาจารอันทารุณของผู้ตาย บัดนี้เปนที่น่ายินดี ซึ่งนางเยี่ยมได้รับความอิศระภาพโดยชอบธรรมจากคำพิพากษาศาลคดีต่างประเทศ แต่เมื่อวันที่ 1 เดือนนี้แล้ว" (สตรีไทย 29 มีนาคม 2468)

3.2 เปิดโปง...ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง "วาทกรรมผู้หญิงเป็นสมบัติของผู้ชาย"

รากเหง้าของปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงเมื่อพิจารณาในเชิงโครงสร้าง ก็คือสังคมไทยวางสถานะของผู้ชายให้มีอำนาจมากและสร้างวาทกรรม "ผู้หญิงมีฐานะเป็นเพียงสมบัติของ

ผู้ชาย” ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นภาคทฤษฎีที่จะนำมาสู่ปฏิบัติการจริงคือ “การมีภรรยาหลายคนของผู้ชายไทย” ทั้งทฤษฎีและการปฏิบัติดังกล่าวได้นำมาสู่การบัญญัติกฎหมายอนุญาตให้ผู้ชายไทยในอดีตมีภรรยาได้หลายคน “....ตามกฎหมายเมื่อชายได้แต่งงานกับสตรีใดแล้วตนย่อมมีสิทธิที่จะไปแต่งงานกับสตรีอื่นได้อีก โดยมิต้องมีความขวยเขินหรือนึกอัปยศอดสูใจอย่างไร ขอรับประทานลางท่านถึงกับหน้าหนาแต่งงานในวันเดียวสองหรือสามแห่งก็มีส่วนสตรีซิจะทำเช่นนั้นไม่ได้เลย” (สตรีศัพท์ 19 กันยายน 2465)

- **การต่อสู้ด้วยการสร้างวาทกรรมรองตอบโต้วาทกรรมหลัก**

ในการต่อสู้ต่อวาทกรรมผู้หญิงเป็นสมบัติของผู้ชายก็คือการใช้อำนาจในการผลิตวาทกรรมรองโต้กลับวาทกรรมหลักของปิตาธิปไตย เช่น สร้าง“วาทกรรมผู้หญิงเป็นนายผู้ชายเป็นบ่าว” ขึ้นมาแทนที่ “วาทกรรมผู้หญิงเป็นควายผู้ชายเป็นคน” ประกอบสร้างเหตุผลในเชิงลบของการมีภรรยาหลายคนของผู้ชายว่า “อาจจะทำให้สมองพิการ หรือบางทีราชการจะพลอยขลุกขลัก เพราะในหมู่ภรรยาน้อยๆของท่านไม่ลงรอยซึ่งกันและกัน ” (สตรีศัพท์ 14 ตุลาคม 2465)

อุดมการณ์หลักในสังคมยังได้ประกอบสร้างวาทกรรมผู้หญิงเป็นสัตว์ประเภทหนึ่งและเป็นทาสที่ซื้อขายได้ เช่น “วาทกรรมปลาสดในตลาดซื้อเมีย” หรือ “วาทกรรมผู้หญิงเป็นควายผู้ชายเป็นคน” รวมทั้ง “วาทกรรมสตรีไทยสตรีทาส” ที่ปรากฏให้เห็นในหลายข้อเขียนในสื่อสตรี

“....การหาเมียน้อย หรือเมียใหญ่ในเวลานี้ มี**ตลาดซื้อเมีย**กันอยู่แถวถนนสีลม **แม่สื่อนำหญิงให้ชายดูแลบอกขายโก่งราคากันอย่างกับขายปลาสด** ต่อขอลดขอลั่นกันได้ด้วย” (สตรีศัพท์ 4 พฤศจิกายน 2465) “หนังสือพิมพ์สตรีมีเข็มมุ่งหมายที่จะช่วยให้**สตรีไทยไม่ต้องเป็นสตรีทาษ**” ท่านสามีที่กล้ากล่าวคำมุษาต่อหน้าภรรยาได้บ่อยๆนั้นก็คงถือภาษิตโบราณที่ว่า **หญิงเปนควายผู้ชายเปนคน**”(สตรีไทย 14 กันยายน 2468) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

สื่อสตรีได้ตอบโต้วาทกรรมหลักที่ประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงเป็นเพียงวัตถุทางเพศและเป็นสมบัติของผู้ชายผ่านทางการ์ตูนด้วยการประกอบสร้างวาทกรรมโต้กลับพลิกบทบาทให้ผู้ชายตกเป็นรองมีสภาพเป็นเพียงสินค้า ขณะที่ผู้หญิงคือผู้กุมอำนาจในการซื้อแทน

ห่อหมกแม่เอ๊ย ร้อน ๆจ้า ซื้อพ่อพักตร์สองห่อ วุ๊ย ! เผลอไป

(สตรีไทย 1 พฤศจิกายน 2468)

● **ทวิมาตรฐานในความรุนแรงเชิงโครงสร้าง**

เช่นเดียวกับปัญหาความรุนแรงเชิงโครงสร้างอื่นๆที่กล่าวมา เพราะสถานะของการตกเป็นรอง จึงทำให้ความผิดใดก็ตามที่ผู้หญิงก่อขึ้น มักจะมีการเสริมเพิ่มความหมายของการกระทำผิดนั้นให้กลายเป็นสิ่งที่ควรประณาม แม้ว่าในความผิดนั้นจะมีผู้ชายเป็นผู้มีส่วนร่วมด้วยก็ตาม เช่น การประกอบสร้างวาทกรรมผู้หญิงเท่านั้นที่มีชู้ ส่วนผู้ชายนอกใจก็เรียกแค่ว่ามีภรรยาใหม่ เราจะพบเห็นการประจานผู้หญิงที่ละเมิดกฎการมีผัวเดียวแต่หลายเมียได้เสมอ โดยมีสื่อกระแสหลักทำหน้าที่เป็นช่องทางในการประจานความเลวร้ายของผู้หญิง ขณะที่สื่อสตรีทำได้แต่เพียงการต่อสู้ผ่านการเปิดพื้นที่นำเสนอเรื่องราวทวิมาตรฐาน(double standard)ที่ฝังรากลึกอยู่ในแก่นสารของการกดขี่และเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงในสังคม

“คดีระหว่างรองหัวหมื่น พระพำนักนัจนิกรโจท นางวันโกสุมจำเลย โจทฟ้องต่อศาล หาว่าจำเลยเปนชู้ ขอหย่าไม่เรียกร้องเอาทรัพย์สินเงินทองอย่างไร จำเลยต่อสู้ว่าการที่โจทฟ้องว่า**จำเลยมีชู้เปนเพราะโจทไปมีภรรยาใหม่**” (สตรีศัพท์ 22 กันยายน 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ในส่วนของหนังสือพิมพ์ไทยซึ่งได้รับการสนับสนุนจากราชสำนักได้สะท้อนมุมมองอคติเกี่ยวกับความรุนแรงในชีวิตคู่ผ่านพาดหัวข่าวว่า **“วันทองอเมริกัน นายทหารฆ่าชายที่รักของภรรยาโดยไม่มีโทษ”** (ไทย 2 พฤศจิกายน 2463) เนื้อข่าวระบุว่าหญิงอเมริกันมีความสัมพันธ์กับชายอื่นในระหว่างที่สามีไปรบในสงคราม เมื่อสามีกลับมาและรู้ความจริงก็ได้ฆ่าชายผู้นั้นตาย ศาลตัดสินไม่เอาความผิดกับสามี หนังสือพิมพ์และคำพิพากษาของศาลมีมุมมองทวิมาตรฐานเลือกที่จะประณามเฉพาะผู้หญิงที่กระทำผิด จากพาดหัวข่าวเรียกผู้หญิงที่ทำผิดว่าเป็น “วันทอง” ซึ่งเป็นการประกอบสร้างวาทกรรมในบริบทของสังคมไทยที่ใช้เรียกหญิงที่มีสามีหลายคน ขณะที่ผู้ชายที่คบชู้กลับถูกลดความรุนแรงด้วยการประกอบสร้างความหมายในพาดหัวข่าวที่มีความหมายประหนึ่งไม่ใช่ผู้กระทำความผิด แต่เป็น “ชายที่รักของภรรยา”

● **เปิดพื้นที่สื่อประจานชายโฉด หญิงชั่ว**

เมื่อหมดประโยชน์ใช้สอย ผู้หญิงก็จะถูกสามีทิ้งขว้างราวกับว่าเธอเป็นแค่สิ่งของ และเธอก็มักถูกประกอบสร้างความหมายจากอุดมการณ์กระแสชายว่าเป็น “หญิงชั่วผัวก็เลยทิ้ง” เป็นวิธีการมองแบบความแตกต่างสองขั้ว(binary opposition) ของการสร้างความจริงเพียงชุดเดียว และที่น่ากลัวยิ่งกว่านั้นก็คือในยุคสมัยดังกล่าว การบอกเลิกภรรยา ในบางกรณีผู้ชายถึงกับต้องลง

ประกาศในหน้าหนังสือพิมพ์กันเลยทีเดียว “...หมู่นี้ดิฉันอ่านหนังสือพิมพ์พบข่าวประกาศท่านชายบอกศาลาภรรยาถี่ การเป่าประกาศ บอกศาลาภรรยาทางหนังสือพิมพ์เช่นนี้ ดิฉันเห็นว่าไม่มีอย่างอื่น นอกจากท่านชายจะประกาศว่า ฉันเปนชายโสดแล้ว **อีกอย่างหนึ่งก็คงประจานหญิงว่าทำชั่วผัวทิ้ง**”(สตรีศัพท์ 10 กุมภาพันธ์ 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ในทัศนะของรัฐ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นว่าการบอกเลิกภรรยาด้วยวิธีการลงแจ้งความในหนังสือพิมพ์เป็นเรื่องที่น่าเห็นใจผู้หญิงเป็นอย่างยิ่ง “...ในสมัยนี้การเลี้ยงเมียไว้พร้อมๆกันหลายๆคนเปนการเปลืองทรัพย์ จึ่งได้เกิดธรรมเนียมเปลี่ยนเมียบ่อยๆ คืออยู่กับคนหนึ่งจนเบื่อแล้ว พอมีเมียใหม่ก็ไล่คนเก่าเสีย...**สมัยนี้มักใช้ลงแจ้งความในหนังสือพิมพ์แทนการหย่ากันตามแบบเก่า ซึ่งสะดวกดีสำหรับผู้ชาย การที่ไล่เมียกันง่าย ๆเช่นนี้ เป็นความเดือดร้อนอันยิ่งใหญ่แก่ผู้หญิง เพราะผู้หญิงที่หย่าผัวแล้ว มิใช่ว่าจะเที่ยวไปหาผัวใหม่ได้ง่าย ๆ**” (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว,2494,น.112)(เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

เพื่อตอบโต้การประจานผู้หญิงบนหน้าหนังสือพิมพ์ผู้ชาย สื่อสตรีโต้ตอบด้วยการเปิดพื้นที่ให้ผู้หญิงลงประกาศ “ไม่รับผิดชอบสามี”ได้เช่นกัน

แจ้งความ

ไม่รับผิดชอบสามี

ด้วยนายพิงสามีข้าพเจ้า ประพฤติตนเกียจคร้านไม่ทำมาหากินอย่างลูกผู้ชายและผิดวิสัยสามีภรรยาทั้งหลาย ทั้งได้ไปจากเรือนข้าพเจ้าโดยไม่ทราบร่องรอยอย่างใด ฉนั้นนับตั้งแต่วันประกาศนี้เปนต้นไป หากนายพิงจะไปกู้หนี้ยืมสินใคร ข้าพเจ้าจะไม่รับผิดชอบด้วยทั้งสิ้น

นางฮอง บ้านตำบลสาขานาเกลือ จ.ว. สมุทปราการ (สตรีไทย 20 มิถุนายน 2469)

- **การต่อสู้ด้วยการขอมีตัวตนในพื้นที่กฎหมาย**

ในทัศนะของรัฐ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงแสดงความวิตกถึงปัญหาการมีภรรยาหลายคนของผู้ชายว่ายากที่จะแก้ไข เว้นเสียแต่ว่าผู้หญิงเองนั้นจะเป็นผู้ริเริ่มในการยุติปัญหาดังกล่าว

“...ถึงเวลาแล้วที่ไทยควรใช้ธรรมเนียมมีเมียคนเดียว แต่ก็ดูไม่มีใครเต็มใจจะเป็นผู้ริเริ่มธรรมเนียมนี้โดยเคร่งครัด....ใครมีเมียคนเดียวออกจะถูกหาว่าเป็นคนโง่ด้วยซ้ำ การมีเมียหลายๆคนไม่ทำให้ต้องรับความเสื่อมเสียอย่างไรเลย ฉะนั้นจะมีที่หวังอยู่ก็แต่ตัวผู้หญิงเองเท่านั้น ถ้าเมื่อไรผู้หญิงไทยดีๆพร้อมใจกันตั้งกติกาไม่ยอมเป็นเมียคนที่เลี้ยงผู้หญิงไว้อย่างเลี้ยงไก่....พวกชายมักมากในกามจึงจะต้องกลับความคิด..”(พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว,2515, น.311-312)

อย่างไรก็ตามเมื่อถึงวาระที่จะต้องมีการพิจารณาร่างกฎหมายลักษณะผัวเมีย กรณีให้ชายมีภรรยาถูกต้องตามกฎหมายได้เพียงคนเดียว พระองค์ทรงบันทึกลายพระราชหัตเลขาแสดงทัศนะเห็นด้วยกับเสียงส่วนใหญ่ที่คัดค้านร่างกฎหมายดังกล่าวว่า "...ศาสนาเราไม่ห้ามการมีเมียหลายคน และไม่นับว่าการมีเมียหลายคนเป็นข้อเสียหาย...ถ้าจะตกลงใช้ลักษณะสมรสภรรยาเดียวอย่างหลวมๆ **ข้าพเจ้าเห็นว่าใช้ลักษณะสมรสภรรยาหลายคนเสียทีเดียวดีกว่า**...ถ้าออกกฎหมายให้ชายมีภรรยาคนเดียว แต่ปฏิบัติไม่ได้จะเป็นการลบหลู่ไม่เคารพกฎหมาย การอ้างว่าทางยุโรปมีภรรยาคนเดียวนั้น เพราะประเพณีของเขาเป็นมานานแล้ว ส่วน**ของไทยก็มีประเพณีที่ชายมีภรรยาหลายคนมานานแล้ว ถึงจะบัญญัติให้มีภรรยาคนเดียวก็คงไม่ทำให้เปลี่ยนความรู้สึกได้**.." (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ .ร.6 ย.2/2)(เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ในบทพระราชนิพนธ์ "การค้าหญิงสาว" ทรงยอมรับว่าเป็นเรื่องยากที่จะแก้ไขความไม่เท่าเทียมระหว่างหญิงชาย เพราะกฎหมายผู้ชายเป็นผู้กำหนด "....หญิงที่เคราะห์ร้ายเช่นนี้ ไม่มีหนทางที่จะแก้ไขป้องกันความดุร้ายทารุณเช่นนี้ได้ เพราะว่าชายมิได้ทำสิ่งใดที่เป็นการนอกเหนือกฎหมาย จะฟ้องในฐานะล่อลวงร่วมประเวณีก็ไม่ได้ เพราะการที่พ่อแม่ตกลงยินยอมทำให้หญิงเป็นเมียของชายโดยชอบด้วยกฎหมายแล้ว ...**ตกลงว่าหญิงนั้นมีกรรม เพราะว่า "กฎหมายผู้ชายทำ" นั้นไม่เปิดโอกาสอย่างไรให้หญิงร้องทุกข์ได้**.." (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว,2494,น.61) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ขณะที่หนังสือพิมพ์ผู้ชายก็มีการสะท้อนปัญหาการมีภรรยาหลายคนของผู้ชายผ่านการ์ตูน "ภาพสิ้นเดือน แสดงเมียที่ 1 ถึงที่ ? มาขอเงินเดือนจากท่านเจ้าคุณ" แม้ว่าสีหน้าของท่านเจ้าคุณจะแสดงให้เห็นถึงความเคร่งเครียด ทว่าเมื่อเปรียบเทียบกับสีหน้าของบรรดาภรรยาต่างๆ แล้วดูเหมือนว่าพวกเธอกำลังเผชิญกับความทุกข์ยิ่งกว่า และเมื่อพิจารณาจากอิริยาบทนั่งไขว่ห้างและหลังเอนพิงเก้าอี้ของท่านเจ้าคุณด้วยแล้ว ย่อมแสดงให้เห็นว่าท่านเจ้าคุณอาจรู้สึกเพียงแค่รำคาญกับปัญหาหยุมหยิมรายเดือนและบรรดาภรรยาทั้งหลายเหล่านี้ต่างหากที่เป็นตัวสร้างปัญหา ปัญหาไม่ได้เกิดจากท่านเจ้าคุณเลยแม้แต่น้อย

"ภาพสิ้นเดือน แสดงเมียที่ 1 ถึงที่ ? มาขอเงินเดือนจากท่านเจ้าคุณ"

(สยามราษฎร์ 2 พฤษภาคม 2465)

การเสนอขอแก้ไขกฎหมายก็เป็นอีกวิธีการในการโต้กลับวาทกรรมกระแสชาย สื่อสตรีอุทิศพื้นที่ส่วนใหญ่บนหน้ากระดาษในการต่อสู้ขอเสนอแก้ไขกฎหมายที่ไม่เป็นธรรมอันเกี่ยวข้องกับสถานะการตกเป็นรองของสตรี “ให้จดทะเบียนการแต่งงานระหว่างหญิงชาย เหมือนอย่างจดทะเบียนคนเกิดคนตาย สำหรับจะได้เปนพยานหลักฐานให้ทราบว่า ลูกคนนี้ใครเปนบิดา เปนการสงเคราะห์ทารกทางอ้อมจริงไหม” (สตรีไทย 1 พฤศจิกายน 2468) ขณะที่หนังสือพิมพ์ผู้ชายมองว่าความพยายามขอแก้กฎหมายของสื่อสตรีเป็นเรื่องยากและต้องใช้เวลาเพราะเป็นการเปลี่ยนธรรมเนียม ที่สำคัญเป็นความคิดของผู้หญิงที่พยายามลอกเลียนตะวันตก “...การที่ต้องการให้รัฐบาลสยามออกกฎหมายบังคับชายให้มีภรรยาแต่เพียงคนเดียวนี้ เป็นการใหญ่อย่างกับเปลี่ยนธรรมเนียมทีเดียว..อย่าปุบปับไปคว้าธรรมเนียมฝรั่งมาใช้เลย..” (สยามสาสน์ 22 กันยายน 2465)

การต่อสู้เพื่อความเท่าเทียมทางกฎหมายนี้ เป็นการต่อสู้จากพื้นฐานของความไม่เท่ากันในเรื่องสิทธิ วิธีการต่อสู้เช่นนี้ท้ายที่สุดอาจทำให้ผู้หญิงได้สิทธิต่างๆเท่ากับชาย แต่รากเหง้าปัญหาของการประกอบสร้างความหมายของความเป็นหญิงนั้นยังคงเสียเปรียบอยู่เช่นเดิมไม่เปลี่ยนแปลง นักสตรีนิยมสายถอนรากถอนโคน(Radical Feminist)อย่าง Mary Daly (1978) มองว่าการต่อสู้ทางกฎหมายเป็นเพียงของขวัญเล็กๆน้อยๆจากระบบชายเป็นใหญ่ ไม่ใช่ชัยชนะของการต่อสู้อย่างแท้จริง และเสียเวลาที่จะเปลี่ยนแปลงระบบชายเป็นใหญ่ ทางต่อสู้ของผู้หญิงก็คือเธอต้องหันกลับมาค้นหาความเป็นตัวตนของผู้หญิงอย่างแท้จริง

- **ท้ายที่สุดก็อยากให้เขากลับบ้าน กลับมาเป็นสามีและพ่อที่ดี**

สื่อสตรีส่วนหนึ่งยอมรับว่าผู้ชายคือส่วนหนึ่งของสังคม และเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัว ผู้หญิงควรยอมรับที่จะอยู่ร่วมกับผู้ชายประหนึ่ง “น้ำย่อมพึ่งเรือเสือยังพึ่งป่า ฉันใดก็ดีบุรุษและสตรีเพศก็ย่อมต้องพึ่งกันบ้างเหมือนกัน” (สตรีศัพท์ 26 กันยายน 2465)

สื่อสตรีอุทิศพื้นที่ส่วนหนึ่งเพื่อการสร้างสมานฉันท์ระหว่างหญิงชาย โดยได้มีการนำเสนอคุณสมบัติของการเป็นสามีในอุดมคติ รวมทั้งการตอกย้ำภาพความเป็นชายที่ดีในลักษณะต่างๆ เพื่อให้ผู้ชายเป็นผู้ชายในแบบที่ผู้หญิงต้องการ “....เธอเปนสามีควรทำให้ภรรยารัก ควรกลับบ้านให้ตรงเวลา หากจะกลับไม่ตรงก็จงบอกภรรยาว่าเธอจะไปที่นั่นที่นี่ เธออย่าเจ้าชู้ริติดผู้หญิง เธอไปเที่ยวหย่อนใจตามโรงละคอน ตามโรงภาพยนตร์ควรพาภรรยาไปด้วย รู้จักผ่อนหนักผ่อนเบาเอาอกเอาใจภรรยาอย่าใช้เงินเปลืองใช้แต่สิ่งที่จำเปน” (สตรีไทย 17 มกราคม 2469)

การต่อสู้แบบสมานฉันท์เป็นความพยายามที่จะต่อสู้ต่อความรุนแรงด้วยการพาผู้ชายกลับบ้าน กลับมาเป็นสามีและพ่อที่ดี อีกนัยหนึ่งการต่อสู้เช่นนี้ก็อาจกลายเป็นการใช้อำนาจของผู้หญิงในการเป็นผู้คุมการสร้างนิยามความหมายของความเป็นชายที่ดีเพื่อที่จะต่อกรกับการที่อุดมการณ์หลักในสังคมได้ใช้วินัยเดียวกันนี้ในการประกอบสร้างวาทกรรมความเป็นหญิงมาแล้วเช่นกัน

3.3 เมื่อผู้หญิงขอออกนอกบ้าน ปฏิบัติการช่วงชิงพื้นที่ทางสังคมจากผู้ชาย

แม้พื้นที่ส่วนใหญ่ของสื่อสตรีจะอุทิศให้กับการต่อสู้ด้วยการโจมตีอุดมการณ์ปิตาธิปไตย ในอีกมุมหนึ่งสื่อสตรียังเลือกยุทธวิธีต่อสู้โดยการเข้าไปมีส่วนร่วมในพื้นที่ของผู้ชายอย่างเท่าเทียมกัน โดยเธอเชื่อว่าวิธีการนี้จะเป็นการลดความไม่เป็นธรรมในสังคมอันเกิดจากอคติทางเพศลงได้

พื้นที่ของผู้ชายที่ผู้หญิงปรารถนาที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมด้วยมากที่สุดก็คือพื้นที่ทางการศึกษาและอาชีพ แม้เวลาจะล่วงเข้าสู่ช่วงปลายยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และอีกไม่กี่ปีต่อมาประเทศไทยก็จะเปลี่ยนแปลงประเทศสู่ระบอบประชาธิปไตย แต่สถานะทางการศึกษาและอาชีพของผู้หญิงไทยยังล้าหลังอยู่มาก ผู้หญิงมีโอกาสทางการศึกษาและอาชีพน้อยกว่าผู้ชาย และยิ่งผู้หญิงชนชั้นต่ำก็ยิ่งแทบไม่มีโอกาสทั้งด้านอาชีพและการศึกษา

● การขอโอกาสทางการศึกษา ทัศนะที่ขัดแย้งระหว่าง หญิง ชาย และรัฐ

“เมื่อพูดถึง สตรีกับการศึกษา แล้วทำให้ดิฉันอดพูดเรื่อง หลักสูตร์ ไม่ได้ หลักสูตร์หญิง แผนกประถมศึกษาท่านกำหนดให้เรียนถึงปีที่ 3 ถ้าไล่ได้ก็นับเปนสำเร็จประโยคประถม และแผนกมัธยมศึกษา ท่านกำหนดให้เรียนถึงมัธยมที่ 6 ถ้าไล่ได้ก็เป็นอันสำเร็จประโยคมัธยม แต่ส่วนหลักสูตร์ชาย แผนกประถมต้องเรียนถึงปีที่ 5 และแผนกมัธยมเรียนถึงปีที่ 8 …รวมความว่าหลักสูตร์บังคับให้หญิงเรียนน้อยกว่าชาย” (สตรีศัพท์ 19 กันยายน 2465)

อุดมการณ์หลักในสังคมปิดประตูด้านการศึกษาสำหรับผู้หญิง ด้วยการประกอบสร้างวาทกรรมประทับตราผู้หญิงที่ริเรียนหนังสือว่า เป็น “นักเลงเจ้าชู้” อันมีความหมายว่าผู้หญิงต้องการรู้หนังสือเพื่อที่จะเขียนเพลงยาวหรือโต้ตอบจดหมายรักกับผู้ชาย “....แต่ก่อนนี้ถ้าหญิงคนใดเล่าเรียนวิชาหนังสือแล้ว มักจะถูกคำคนข้อนและติเตียนว่าเปน**นักเลงเจ้าชู้** ท่านผู้ปกครองทั้งหลายเกรงกลัวนัก …อีกประการหนึ่งการที่ผู้หญิงรู้หนังสือนั้นไม่ได้ประโยชน์อะไรแต่กลับจะพาให้ป่วยการทำมาหากินในบ้านเรือนไปด้วย” (กุลสัตรี พ.ศ.2449) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

อย่างไรก็ตามในยุคสมัยดังกล่าวก็ยังมีผู้หญิงในแวดวงชั้นสูงที่ได้เรียนหนังสือและอ่านออกเขียนได้ ทั้งยังเป็นผู้ที่ลุกขึ้นมาจัดทำสื่อของผู้หญิงก็ตาม แต่ก็ไม่วายที่จะถูกดูแคลนจากผู้ชาย โดยแสดงท่าทีไม่เชื่อมั่นว่าผู้หญิงจะเป็นผู้ออกหนังสือพิมพ์และนิตยสารได้จริง “...อนึ่งข้อที่ท่านสงไสยว่า หนังสือนี้เกรงว่าจะไม่ใช่ฝีปากผู้หญิง ถ้าเปนฝีปากผู้หญิงจริงก็จะรับ ถ้าไม่ใช่ฝีปากผู้หญิงหรือหญิงปลอมก็จะบอกเลิก การที่ท่านสงไสยนั้นก็ควร เพราะเหตุที่ท่านยังไม่เคยได้พบเห็นหญิงที่องอาจสามารถทำการได้ดังนี้” (กุลสัตรี พ.ศ.2449)

แม้ว่าในขณะนั้นรัฐบาลของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงมีแนวนโยบายสนับสนุนการศึกษาให้ชายหญิงได้มีโอกาสเท่าเทียมกัน และนำมาซึ่งการตราพระราชบัญญัติประถมศึกษาภาคบังคับในปี พ.ศ. 2464 ให้เด็กอายุตั้งแต่ 7- 14 ปีเข้าเรียนในโรงเรียน แต่นั่นก็มิได้เป็นหลักประกันว่าทุกคนในสังคมจะเห็นด้วยกับการยกสถานะสตรีขึ้นมาใน

สังคม ดังได้ปรากฏร่องรอยของความขัดแย้งทางความคิดอยู่บ่อยครั้ง เมื่อมีการหยิบยกประเด็น “สตรีกับการศึกษา”ขึ้นมานำเสนอในพื้นที่สื่อของผู้ชายและรัฐ แสดงให้เห็นว่าการได้มาซึ่งโอกาสในการยกระดับฐานะของสตรีมิใช่ว่าสังคมจะยอมรับได้โดยง่าย

“....ก็เมื่อการหาเงินของรัฐบาลย่อมน้อยอยู่เช่นนี้ รัฐบาลที่ไหนจะหาเงินมาสร้างโรงเรียนสำหรับเด็กหญิงขึ้นได้ ก็จะให้เล่าเรียนคละปนไปกับเด็กชาย ถ้าตามจังหวัดแล้วก็มักอาศัยวัด ถ้าขืนปล่อยให้เด็กหญิงไปยุ่มย่ามอยู่ในอารามก็จะเปนการผิดต่อพระศาสนาเข้าอีกชั้นหนึ่ง เพราะเขาร้องอยู่ว่าเด็กหญิงอายุ 13-14 นั้นควรจะมีเย่าเรือนได้แล้ว จะนำไปคละปนกับผู้ชายพระเจ้าพระสงฆ์ดูมันกระไรอยู่..” (ไทย 3 กุมภาพันธ์ 2463)

แม้ผู้ชายบางส่วนได้แสดงความเห็นด้วยที่จะให้ผู้หญิงได้มีโอกาสศึกษาหาความรู้ แต่ก็ยังมีคนอื่นๆที่เชื่อว่าผู้หญิงมีความสามารถที่จะเรียนได้แค่วิชางานบ้านงานเรือนเท่านั้น “....วิชชาอื่นอย่างเช่นคำณวนหรือวิทยาศาสตร์ควรเรียนให้น้อยลง เพราะผู้หญิงจะเอาไปใช้อะไรไม่ได้มากนัก เมื่อมีสามีแล้ว วิชชาที่ควรเพิ่มเติมเปนพิเศษคือ วิชชาที่สอนให้รู้จักปฏิบัติสามีและครอบครัวของตน..” (สยามราษฎร์ 5 กันยายน 2474)

ในกระบวนทัศน์ของความเป็นสากล“ศาสตร์และองค์ความรู้”จะถูกทำให้เข้าใจว่าเป็นสิ่งที่เป็นกลาง ปราศจากอคติ แต่การที่สังคมปลูกฝังความคิดอยู่ทุกเมื่อเชื่อวันที่ว่าวิชาการบ้านการเรือนเท่านั้นที่เหมาะกับผู้หญิงมากกว่าวิชาวิทยาศาสตร์ กฎหมาย การปกครอง หรืออื่นๆตามที่ผู้ชายเรียนกัน เท่ากับว่าเป็นการปลูกฝังการแบ่งแยกความรู้ตามเพศ ความรู้จึงไม่เป็นกลางและยังเป็นการชลอโอกาสของผู้หญิงในการที่จะทำความเข้าใจในเรื่องสิทธิและความเสมอภาคต่างๆ และการพัฒนาความคิดของผู้หญิงส่วนใหญ่ในการออกมาปรับเปลี่ยนรื้อถอนอคติทางเพศที่มีต่อพวกเธอจึงต้องล่าช้าออกไป

- **การต่อสู้โดยใช้กรอบอ้างอิงอุดมการณ์หลัก**

ในการต่อสู้เพื่อเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ทางการศึกษา สื่อสตรีได้สร้างความชอบธรรมถึงเหตุผลที่ผู้หญิงควรจะมีโอกาสในการเรียนหนังสือ โดยใช้วาทกรรมหลักซึ่งพระมหากษัตริย์เป็นผู้ประกอบสร้าง อันมีความหมายถึงการไม่แบ่งแยกกีดกันทางการศึกษาไม่ว่าจะเป็นชนชั้นหรือเพศ มาตอบโต้ต่อการกีดกันขจัดผู้หญิงออกจากพื้นที่ดังกล่าว นอกจากนี้สื่อสตรียังพยายามที่จะสถาปนาความรู้แบบแม่บ้านแม่เรือนขึ้นมาตอบโต้ต่อความรู้แบบชายเป็นใหญ่อีกด้วย

“ ดิฉันยังจำพระราชนิพนธ์เบญจมรัชกาลได้ดังนี้

ฝูงชนกำเนิดคล้าย คลึงกัน
ใหญ่ย่อมเพศผิวพรรณ แผกบ้าง
ความรู้อาจเรียนทัน กันหมด
ยกแต่ชั่วดีกระด้าง อ่อนแก้ฤาไหว

ดิฉันเชื่อว่าสตรีผู้มีการศึกษาทั่วไป ย่อมเคารพนับถือพระราชสุภาษิตนี้เสมอ และแน่ใจว่าหญิงอาจเรียนวิชาสามัญได้ดีเท่าชาย ถ้าบุรุษบางคนจะว่า วิชาทหารหรือวิชาห้อยโหนโจรทยานมีอยู่ในหลักสูตรชายหญิงจะสอบไล่ได้ฤา กระนั้นหญิงก็อาจยกวิชาที่ชายไม่อาจสามารถจะทำได้ดีซึ่งมีในหลักสูตร์หญิงมาทำได้เหมือนกันเช่นวิชาเย็บปักถักร้อยหรือวิชาการแม่เรือน" (สตรีศัพท์ 19 กันยายน 2465)

● **การขอโอกาสในการประกอบอาชีพ ทัศนะที่ขัดแย้งระหว่าง หญิง ชาย และรัฐ**

ผลพวงของการลงนามในสนธิสัญญาเบาริ่ง (พ.ศ.2398) ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทำให้สังคมไทยเปิดอ้าแขนรับการเข้ามาของระบบทุนนิยม การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจได้ทำให้บ้านและที่ทำงานแยกจากกันอย่างเด็ดขาด ผู้หญิงซึ่งเคยมีส่วนร่วมในการผลิตเมื่อการผลิตอยู่ในครัวเรือน จึงกลายเป็นแม่บ้านอย่างเต็มที่ งานบ้านของผู้หญิงถูกมองว่าไม่มีคุณค่าอีกต่อไปเพราะคุณค่าของงานในระบบทุนนิยมถูกตีค่าเป็นเงินตรา การประกอบอาชีพนอกบ้านกลายเป็นพื้นที่ที่ถูกผู้ชายยึดครอง แม้ผู้หญิงส่วนหนึ่งจะมีโอกาสได้เรียนหนังสือ แต่เมื่อเรียนจบพวกเธอก็ต้องอยู่บ้านไกวเปลเลี้ยงลูกป็นแม่และเมียต่อไป

"นักเรียนสตรีเมื่อเรียนจบหลักสูตร์แล้ว"
"เมื่อไหร่รัฐบาลจะเอ็นดูสตรีที่ไม่มีงานทำบ้าง มัธยม3-8 เรียนไว้ทำไมกัน?"
(สตรีไทย 5 กรกฎาคม 2469)

ในทัศนะของหนังสือพิมพ์ผู้ชายเองก็มีไม่น้อยที่ไม่เห็นด้วยกับการประกอบอาชีพของผู้หญิง บางทัศนะมองว่าจะเป็นการแย่งงานผู้ชาย บางทัศนะก็มองว่าไม่ควรให้หญิงไทยเอาอย่างตะวันตก "...เมื่อผู้หญิงมีหน้าที่อันดีเปนประจำอยู่เช่นนี้แล้ว ก็ไม่บังควรหาความดีงามในการทำราชการอีกในเวลานี้เลย เพราะเวลานี้ย่อมทราบกันดีอยู่แล้วว่าผู้ชายที่มีวิชชายังหางานทำไม่ใคร่ได้.." (สยามราษฎร์ 4 สิงหาคม 2474) "...จริงอยู่ทุกวันนี้อารยธรรมได้แพร่ไปทั่วโลกแล้ว ประเทศเราก็ได้รับความสิวิลัยเต็มที่เช่นเดียวกัน เธอเห็นว่าหญิงชาวอเมริกันมีสิทธิเท่าเทียมกับชาย เปนผู้พิพากษา เปนเจ้าเมือง และเปนอะไรต่อมิอะไรได้หลายร้อยอย่าง เธอจะเอาอย่างเขาหรือ เราสยาม!!!ไม่นิยมลัทธิอันไม่เหมาะบางอย่าง บรรพบุรุษของเราผู้อาบเหงื่อต่างน้ำ พร่ำสอน

ให้พวกเรารู้ค่าของความสงบเสงี่ยม รู้จักว่าผู้หญิงเปนอย่างไร เราไม่ควรฝ่าฝืนข้อบังคับของท่าน ถ้าท่านไม่ดีท่านคงไม่สามารถชุบเลี้ยงเรามาได้ถึงวันนี้.." (สยามราษฎร์ 31 มกราคม 2474)

หนังสือพิมพ์ผู้ชายพยายามที่จะสะท้อนให้เห็นว่าแม้ผู้หญิงจะพยายามแสดงออกว่ามีความสามารถเพียงไร แต่เธอก็ไม่เก่งอยู่ดี แม้แต่เรื่องง่ายๆอย่างการแสดง การเต้นรำ เธอก็ยังสู้ผู้หญิงด้วยกันเองไม่ได้ แล้วนับประสาอะไรที่เธอจะออกมาประกอบอาชีพเหมือนกับผู้ชาย

แหม่มทำได้ ดิฉันก็ทำได้ แต่รู้สึกเจ็บ

(สยามราษฎร์ 10 สิงหาคม 2474)

ส่วนทัศนะของรัฐ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว แม้จะไม่ปรากฏอย่างชัดเจนว่าพระองค์ทรงมีมุมมองต่อการประกอบอาชีพของผู้หญิงในสังคมอย่างไร แต่จากมาตรา 13 ในกฎมณเฑียรบาลว่าด้วยการสืบราชสันตติวงศ์ พ.ศ. 2467 ระบุว่าไม่ทรงมีพระราชประสงค์ให้ราชนารีสืบราชบัลลังก์ "...ในกาลสมัยนี้ยังไม่ถึงเวลาอันควรที่ราชนารีจะเสด็จขึ้นครองราชย์เป็นสมเด็จพระแม่อยู่หัว พระบรมราชินีนาถ ผู้ทรงสำเร็จราชการสิทธิขาดอย่างพระเจ้าแผ่นดินโดยลำพังแห่งกรุงสยาม ฉะนั้นท่านห้ามมิให้จัดเอาราชนารีพระองค์ใดใด เข้าไว้ในลำดับสืบราชสันตติวงศ์เป็นอันขาด" (เสถียร วิชัยลักษณ์, 2467,น.10)

ถ้าเปรียบการเป็นกษัตริย์เหมือนอาชีพนักปกครองหรือผู้บริหาร นั่นก็อาจหมายความได้ว่าอุดมการณ์หลักของสังคมยังไม่เปิดโอกาสสำหรับผู้หญิงในพื้นที่ของอาชีพ

- **วาทกรรมวีรสตรีกับการขอออกนอกบ้านของผู้หญิง**

การตอบโต้ต่อสถานะที่ตกเป็นรองและไม่มีพื้นที่ในสังคมของผู้หญิงก็คือ การนำสถานะอันต่ำต้อยของผู้หญิงในบ้านซึ่งถูกประกอบสร้างจากอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ในฐานะที่เป็นเพียงแค่ "เมียและแม่" อันเป็นบทบาทที่ถูกทำให้เชื่อผ่านวาทกรรมว่าเป็นด้านที่แสดงให้เห็นถึงความอ่อนแอและผูกติดการพึ่งพาจากผู้ชาย ออกไปสู่พื้นที่สาธารณะซึ่งให้ความสำคัญกับผู้หญิงที่เป็นปัจเจกบุคคลและมีการกระทำที่เป็นวีรกรรมควรค่าแก่การสดุดี โดยการเปรียบเทียบหรือนำเอามุมมองของผู้ชายมาเป็นมาตรฐาน เช่น บทบาทในการกู้ชาติของผู้หญิงในฐานะที่เป็นวีรสตรี เราสามารถพบเห็นการสร้างกรอบอ้างอิงความเป็นผู้หญิงเก่งในพื้นที่สื่อสตรีผ่านการประกอบสร้าง "วาทกรรมวีรสตรี" เพื่อช่วงชิงการขอมีพื้นที่นอกบ้านของผู้หญิงอยู่บ่อยครั้ง

“เมื่ออ่านประวัติไทยในอดีตภาค เราจึงจะรู้ค่าแห่งสตรีสยามว่าสำคัญเพียงไร **พระสุริโยทัยยอมสละพระชนม์ชีพ ณท่ามกลางสมรภูมิไชย ท้าวเทพกษัตรีและท้าวศรีสุนทรรบกับพม่าข้าศึกกู้เมืองถลางไว้ได้.... ท่านเหล่านี้ “เปลก็ไกวดาพก็แกว่งแข็งหรือไม่**” และปรากฏความมีชื่อเสียงในหมู่นักรบใช่ไหม...บุรุษน้อยคนจะเสมอเหมือน” (สตรีศัพท์ 19 กันยายน 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

อย่างไรก็ตามความพยายามที่จะประกอบสร้างวาทกรรมผู้หญิงเก่งที่มือก็ไกวดาบก็แกว่ง อันหมายถึงเยี่ยมยอดทั้งงานนอกบ้านแบบผู้ชายและงานในบ้านแบบเมียและแม่ก็ไม่บกพร่อง ดูเสมือนว่าวาทกรรมชุดนี้จะเป็นหลักฐานชิ้นสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงมารยาของปิตาธิปไตยที่พรางตาให้ผู้หญิงหลงติดกับเสรีภาพนอกบ้าน แต่ท้ายที่สุดภาระในบ้านที่เธอต้องทำในฐานะเมียและแม่ก็ยังคงเป็นสิ่งที่เธอต้องรับผิดชอบอยู่ดี มือของเธอจึงต้องทั้งไกวเปลและแกว่งดาบอย่างดิ้นไม่หลุด

เช่นเดียวกับอีกหลายกรณี สื่อสตรีก็ได้พยายามที่จะยกระดับความเป็นหญิงด้วยการยึดโยงกับสตรีที่ประสบความสำเร็จในการเป็นผู้นำในประเทศตะวันตก เพื่อเป็นการชี้ให้เห็นถึงอำนาจศักยภาพของผู้หญิงในระดับสากล เป็นการสร้างพลังการต่อรองในการขอมีบทบาทในอาชีพในพื้นที่สาธารณะและทำให้สังคมเกิดความตื่นตัวจากตัวอย่างที่ได้เกิดขึ้นแล้ว “...มาดามฮาลิดอีดิบ ฮานัม เสนาบดีกระทรวงศึกษาแห่งประเทศตุรกีสตรีเพศผู้เจริญด้วยการศึกษา อาจสามารถกระทำน่าที่ในตำแหน่งสำคัญได้เช่นบุรุษย์เหมือนกัน หากจะต่างกันก็ที่พละเท่านั้น” (สตรีไทย 29 มีนาคม 2468)

การต่อสู้เพื่อช่วงชิงพื้นที่ทางสังคมของผู้หญิงนั้น เป็นการเรียกร้องที่พวกเธอต้องการจะมีสิทธิเท่าเทียมในแบบผู้ชาย เป็นไปได้หรือไม่ที่การต่อสู้แบบนี้ของผู้หญิงจะสูญเปล่า และไม่ใช่หลักประกันที่ผู้หญิงจะได้รับอำนาจ หากมายาคติหรือความเชื่อ ค่านิยมแบบเดิมๆที่ยอมรับในความเหนือกว่าของผู้ชายนั้นยังคงไม่เปลี่ยนแปลง ดังจะเห็นได้ว่าแม้แต่ผู้ชายเองก็ไม่ยอมรับความเก่งของผู้หญิงในแบบของผู้หญิง จึงปรากฏเป็นภาพสะท้อนโต้กลับที่แข็งกร้าวจากอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่เสมอว่า ผู้หญิงอยากเก่งเหมือนผู้ชายแต่สุดท้ายเธอก็ขาดผู้ชายไม่ได้ ดังภาพ “ผัวจ๋ามาหาฉันหน่อย” และ”วีรสตรีตัวอย่าง” สื่อผู้ชายประกอบสร้างผู้หญิงให้เป็นวีรสตรีในแบบผู้ชายคือสวมหมวก ถือปืน แต่สวมกางเกงขาสั้นเซ็กซี่เสื้อคอลึก เป็นการชี้ให้เห็นว่าผู้หญิงเก่งได้ก็เพราะลอกเลียนแบบผู้ชายและสุดท้ายก็หนีไม่พ้นการเป็นวัตถุทางเพศของผู้ชายอยู่ดี

ผัวจ๋ามาหาฉันหน่อย

(สยามราษฎร์ 11 สิงหาคม 2474)

วีรสตรี ตัวอย่าง

(สยามราษฎร์ 12 ตุลาคม 2474)

ท้ายที่สุดการต่อสู้ของผู้หญิงเพื่อเข้าไปอยู่ในระบบการศึกษาและระบบอาชีพแบบผู้ชาย จะยิ่งทำหน้าที่ในการเป็นเครื่องมือตรึงอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ให้อยู่ยงคงกระพันหรือไม่ การขอความเท่าเทียมในพื้นที่นอกบ้านของผู้หญิงอาจไม่ใช่การแก้ปัญหาอคติอย่างยั่งยืน เพราะจะยิ่งเป็นการนำผู้หญิงเข้าไปอยู่ในมาตรฐานแบบผู้ชาย ความรู้ทั้งทฤษฎีและปฏิบัติแบบผู้ชายที่ผู้หญิงถูกหล่อหลอมก็จะกลายเป็นการตอบสนองต่อการหล่อเลี้ยงความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมในสังคมให้ดำรงอยู่ต่อไปไม่จบสิ้น

4. การผลิตซ้ำวาทกรรมความรุนแรงต่อผู้หญิง: หญิง ชาย รัฐ ร่วมขบวนการเดียวกัน

แม้ผู้หญิงจะได้ใช้พื้นที่สื่อในการสะท้อนความรุนแรงต่อพวกเธอในรูปแบบต่างๆ อีกทั้งดูเหมือนว่าผู้หญิงจะเริ่มตระหนักถึงการตกเป็นรองของพวกเธอและถึงเวลาที่พวกเธอจะต้องลุกขึ้นมาต่อสู้ ทว่าสิ่งที่คาดไม่ถึงก็คือยังมีพื้นที่ส่วนหนึ่งของสื่อผู้หญิงที่ยังคงเป็นประจักษ์พยานในการแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงเองก็ยังดิ้นไม่หลุดจากอำนาจของอุดมการณ์กระแสชายที่เข้ามากำหนดนิยามความหมายความรุนแรงต่อผู้หญิงในรูปแบบที่แยบยลเกินกว่าจะรู้ทัน และผู้หญิงเองก็เผลอตัวในบางช่วงขณะยอมรับถึงสถานะของการตกเป็นรองโดยดุษณีและเข้าร่วมขบวนการเดียวกันกับ ผู้ชาย และรัฐ ในการผลิตซ้ำความรุนแรงต่อผู้หญิง

4.1 เมื่อผู้หญิงติดกับดักวาทกรรมความรัก

“ความรัก”ได้ถูกนำมาประกอบสร้างความหมายให้เป็นสุดยอดความปรารถนาในชีวิตแต่งงานของผู้หญิง สื่อสตรีเชื่อว่าการได้มาซึ่งความรักจากสามีถูกแทนค่าด้วยการเสียสละพรหมจารีของผู้หญิงให้แก่ชายผู้เป็นเจ้าของเธอ แม้ว่าในทางวิทยาศาสตร์เยื่อพรหมจรรย์ไม่ได้มีความสำคัญต่อร่างกายผู้หญิง การมีอยู่หรือขาดไปไม่ได้ส่งผลกระทบต่อร่างกายทว่าในความหมายของสังคม“เยื่อพรหมจรรย์”กลับมีคุณค่ามหาศาล(Brumberg,1997)

"ความศุขอันสตรีจะได้รับ ไม่ใช่มาจากความโก้หรือความมีทรัพย์อย่างเดียว **ความศุขแท้จริงมาจากความรัก อันเปนยอดความหวานแห่งชีวิตร์...รศหอมหวานอันบริสุทธิ์ของหญิงมีอยู่ก็เมื่อเปนสาวพรหมจารีเท่านั้น**" (สตรีศัพท์ 4 ตุลาคม 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

สอดรับกับทัศนะของหนังสือพิมพ์ผู้ชายที่ให้ค่าความหมายของความบริสุทธิ์ และความสาวของผู้หญิงว่าคือสิ่งสำคัญที่สุดในชีวิตเช่นกัน "....สตรีใดเปนผู้ปราศจากความบริสุทธิ์แล้วไซร้ สตรีนั้นย่อมมีส่วนแห่งความตกต่ำเปนแท้ สตรีมีชีวิตอยู่เพียงครั้งเดียวสำหรับการเปนผู้บริสุทธิ์ เปนสตรีจงรักษาความบริสุทธิ์ ให้เหมือนโคจามรีรักษาขนหางด้วยเถิด..." (สยามราษฎร์ 14 สิงหาคม 2474)

การประกอบสร้างความหมายวาทกรรมความรักในทัศนะของสื่อสตรียังเข้ามาทำหน้าที่ในการตัดสินใจเลือกคู่ครองของผู้หญิงด้วย ผ่าน"วาทกรรมผู้หญิงไม่ควรแต่งงานกับชายที่เธอรัก แต่ควรแต่งงานกับชายที่รักเธอ" แสดงให้เห็นว่าในท้ายที่สุด ความรักไม่ได้มีไว้สำหรับผู้หญิงแต่ผู้ชายคือฝ่ายที่จะเป็นได้ครอบครองความรักอย่างแท้จริง "การสมรสไม่จำเปนต้องเคยเปนคู่รักกันมาก่อน ความรักจะเกิดงอกงามขึ้นต่อภายหลัง เมื่อคู่สามีภรรยาที่ดีได้ประสพกัน **เธอมิบังควรแต่งงานกับชายที่เธอรัก เธอควรแต่งงานกับชายที่รักเธอ** มิฉะนั้นแล้วเธอจะเสียใจ" (สตรีไทย 5 เมษายน 2469) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ยังมีประเด็นที่คาดไม่ถึงว่า ความรักได้ทำให้ผู้หญิงใช้ความรุนแรงต่อผู้หญิงด้วยกันโดยไม่รู้ตัว เช่นการเหยียดผู้หญิงที่อยู่ในชนชั้นต่ำกว่าเพื่อแสดงให้เห็นว่าความรักในแบบชนชั้นสูงเท่านั้นคือสิ่งที่มีคุณค่า "...อีกประการหนึ่งถ้าจะพูดถึงความรักแล้ว ความรักของภรรยาย่อมมีน้ำหนักกว่าเพราะเปนความรักซึ่งไม่อาจแบ่งไปให้ชายใดๆได้ **เว้นแต่สตรีชั้นต่ำซึ่งไม่นำมากล่าวในที่นี้ส่วนบุรุษมิได้มีขีดขั้นเลยว่าชั้นต่ำหรือสูงพอใจประพฤติให้เหมือนกันหมด**" (สตรีศัพท์ 18 ตุลาคม 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ขณะที่หนังสือพิมพ์ผู้ชายก็ได้ตอกย้ำการสร้างความหมายของความบริสุทธิ์ของผู้หญิงจนทำให้ผู้หญิงต้องเหยียดผู้หญิงด้วยกันเอง "..เพื่อป้องกันความมัวหมองและการครหานินทาจากคนอื่น.. **เธอไม่ควรคบหญิงที่เคยมัวหมองสำส่อนในพรหมจรรย์**.." (สยามราษฎร์ 1 สิงหาคม 2474) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

มโนทัศน์เรื่องความรักและพรหมจารีที่หญิงต้องมอบให้ชาย ถูกสร้างขึ้นภายใต้กรอบวาทกรรมกุลสตรี เพื่อที่จะเป็นแบบแผนทางเพศวิถีที่กักเก็บผู้หญิงไว้ในบ้านและยิ่งทำให้ผู้หญิงต้องพึ่งพิงผู้ชายมากขึ้น มิติประเวณีของผู้หญิงจึงกลายเป็นเพียงกลไกในการสืบทอดอำนาจของปิตาธิปไตย ขณะที่ผู้ชายสามารถตักตวงความสุขนอกบ้านได้โดยสังคมไม่เคยต้องเป็นห่วงความบริสุทธิ์ของเขาเหล่านั้นเลย

4.2 วาทกรรมเกียรติยศของผู้หญิงมิได้เกิดขึ้นเพราะตัวเธอเอง แต่เพราะใคร?

สังคมไทยผูกติดคุณค่าของเกียรติยศไว้กับความเป็นชายเสมอ ดังพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ว่า

มะโนมอบพระผู้ เสวยสวรรค์
แขนมอบถวายทรงธรรม์ เทอดหล้า
ดวงใจมอบเมียขวัญ และแม่
เกียรติศักดิ์รักของข้า มอบไว้แก่ตัว

(ดุสิตสมิต 25 มกราคม 2460) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ทั้งผู้ชายและรัฐต่างเห็นว่าการรักษาเกียรติยศของชายเป็นเรื่องที่สำคัญ แม้ว่าผู้ชายคนนั้นจะกระทำความผิดถึงขั้นทำร้ายร่างกายผู้อื่น เจ้าหน้าที่รัฐก็พร้อมที่จะปล่อยตัวผู้กระทำผิดเพียงแค่ชายคนนั้นให้เหตุผลว่า “ได้ทำร้ายผู้อื่นเพื่อปกป้องเกียรติยศของลูกผู้ชาย”

“...นายกุ่ยให้การรับว่าได้ฟันจริง เพราะการได้ฟันเพื่อป้องกันเกียรติยศและชื่อเสียง โดยนายเส็งได้เป็นชู้กับนางบุนนากภรรยาของเขา.... **ตำรวจพระนครบาลเห็นว่า การที่นายกุ่ยทำร้ายนายเส็งก็เพื่อป้องกันเกียรติยศชื่อเสียง นายกุ่ยไม่มีความผิดฐานทำร้ายร่างกาย**...” (สยามราษฎร์ 10 มีนาคม 2462) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

หลายครั้งที่สื่อสตรีนำเสนอเรื่องราวของผู้หญิงที่ได้รับการยกย่อง ทว่าเบื้องหลังเกียรติยศของสตรีมักมีเงาของบุรุษทาบทับเสมออย่างแยกไม่ออกเช่นกัน “…พลทหารวิเชียร ฉัตร์ภูติ เสียชีวิตร์ในระหว่างปฏิบัติหน้าที่นักบิน ส่วนนางเนย ฉัตร์ภูติ ผู้ที่เป็นภรรยาก็ย่อมจะมีเกียรติยศปรากฏสืบไปเช่นกัน และคงจะได้รับพระราชทานพระมหากรุณาธิคุณ โดยได้รับเลี้ยงชีพต่อไป” (สตรีศัพท์ 11 ตุลาคม 2465)

ภาพหน้าหนึ่งของ “สตรีไทย” วันที่ 8 มีนาคม 2468 ลงรูปถ่ายสุภาพสตรีสี่ท่านผู้มีความสามารถได้ไปศึกษาต่อด้านสุขาภิบาล(พยาบาล) ที่มะนิลา ฟิลิปปินส์ โดยสามในสี่คนได้รับทุนจากรัฐบาล ทั้งนี้ในการกล่าวถึงประวัติของทั้งสี่คนจะมีข้อความที่ระบุว่าบิดาของเธอคือใคร โดยไม่มีการอ้างถึงมารดา ดังตัวอย่าง

“นางสาวสงวน บุตรพระยาเพ็ชรรัตนสงคราม อายุ 21 อยู่ในความปกครองของพระยาสิงหเสนี …..นางสาวถวิล มุ่งการดี อายุ 21 ปี บุตรนายกี่ มุ่งการดี อยู่ในการปกครองของหลวงสรรพพิศณุ (พี่ชาย)….นางสาวผกา เหมินทร์ อายุ 21 ปี เป็นบุตรหลวงบริบูรณ์ธนสาร ……”

ขณะที่ถ้าเป็นกรณีของผู้หญิงทำผิดและไม่ควรได้รับการยกย่องเช่น กรณีนางสาวทองลิ่มฆ่าเด็กหญิงอำภร จะมีการระบุชื่อทั้งมารดาและบิดาของนางสาวทองลิ่ม ดังตัวอย่าง

“นางทองลิ่ม (ผู้ฆ่า) อายุ 16 ปี กับ 8 เดือน เปนบุตร์นายหนำ นางหมา บิดามารดามีอาชีพในทางทอดแหจับปลา…” (สตรีไทย 24 พฤษภาคม 2469)

แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า คุณค่าและเกียรติของผู้หญิงผูกอยู่กับผู้ชายในประเด็นนี้ คือ บิดามิใช่มารดาอย่างแท้จริง

4.3 ผู้หญิงภายใต้บงการของระเบียบวินัย จาก วาทกรรมความงาม ทรงผม เสื้อผ้า ไปจนถึงการเป็นเมีย และแม่ที่ดี

ระเบียบวินัยคืออุปกรณ์สำคัญของอำนาจในอันที่จะกำกับผู้คนให้อยู่ในมาตรฐานเดียวกัน โดยการควบคุมนี้เป็นไปในระดับรายละเอียดของชีวิตประจำวันจนถึงขั้นแผ่ซึมเข้าไปในวัตรปฏิบัติของร่างกายมนุษย์ ระเบียบวินัยคือความรุนแรงที่แฝงเร้นอย่างหนึ่งที่ทำหน้าที่กำกับผู้หญิงภายใต้การผลิตวาทกรรมชุดต่างๆ ตั้งแต่ความงามของเรือนร่างไปจนกระทั่งความเป็นเมียและแม่ที่ดี

แทบไม่น่าเชื่อว่าสื่อสตรีหัวก้าวหน้าในช่วงปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์อุทิศพื้นที่ประมาณหนึ่งในสี่เพื่อการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับความงามของผู้หญิง ผ่านทางคอลัมน์ต่างๆ รวมทั้งโฆษณาขายสินค้าประเภทประเทืองความงาม แม้ดูเหมือนว่าจะเป็นการมุ่งให้ความรู้แก่ผู้หญิงในการรักษาความงามเพื่อมัดใจชาย และมีเป้าหมายเพื่อความสุขในชีวิตสมรส แต่คงปฏิเสธไม่ได้ว่าเนื้อหาประเภทนี้แอบแฝงการกดขี่ให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศและดูไร้ค่ามากยิ่งขึ้น

“ภรรยาจะต้องรู้จักแต่งร่างกายให้เย็นตา น่าเอ็นดู สอาดหมดจดในกาลเทศะอันเหมาะแต่ไม่หมายความถึงหรูหราจนเกินขีด สามีผู้เหน็จเหนื่อยในการงานมาแล้ว เมื่อมาประสบเข้าเช่นนี้ย่อมชื่นใจอย่างที่สุด” (สตรีไทย 1 พฤศจิกายน 2469) “ความงามและความยั่วยวนของสตรีก็เปนเครื่องล่อตาล่อใจบุรุษย์ให้หลงใหล ถ้าจะหวล
กล่าวถึงสตรี เหตุไรจึงถูกทอดทิ้ง ไม่ใช่ความงามของตนที่ทรามลงตามวัยดุจดอกไม้ที่แห้งเหี่ยวดอกหรือ?” (สตรีไทย 13 กันยายน 2468)

(สตรีไทย 2468)

ผู้หญิงใช้เรือนร่างอันเปลือยเปล่าในฐานะวัตถุทางเพศเป็นจุดขายสนับสนุนการบริโภคแบบทุนนิยม ในโฆษณา “น้ำมันนางเงือก” เพื่อความงามของผู้หญิง ร่างกายของผู้หญิง

ในอดีตเคยเป็นสิ่งที่มนุษย์ “เป็น”กลับกลายเป็นสิ่งที่มนุษย์ “ซื้อได้” ตามอุดมการณ์ทุนนิยม

ไม่เพียงเท่านั้นสื่อสตรียังได้เข้ามาจัดระเบียบควบคุมผู้หญิงในเรื่องการแต่งกายตลอดจนทรงผมที่เหมาะสมต่อพวกเธอ เช่นเดียวกับสื่อผู้ชายและสื่อที่ได้รับการสนับสนุนโดยราชสำนักก็มีบทบาทในส่วนนี้อยู่ไม่น้อยกล่าวคือมีการนำเสนอบทความรายวันเพื่อแสดงทัศนะที่มีต่อการแต่งกายของผู้หญิง จนดูประหนึ่งว่าประเด็นดังกล่าวได้กลายเป็นวาระเร่งด่วนแห่งชาติที่ต้องมาร่วมกันขบคิด จะเห็นได้ว่า เนื้อตัวร่างกายของผู้หญิงมิได้เป็นของเธอ ผู้หญิงถูกทำให้แปลกแยก (alienation) จากร่างกายของเธอเอง วาทกรรมหลักในสังคมต่างหากที่จะเป็นผู้กำหนดกะเกณฑ์ว่าผมทรงใด หรือเสื้อผ้าแบบไหนจึงจะเหมาะกับพวกเธอ ร่างกายของเธอตั้งแต่หัวจรดเท้าจึงอยู่ใต้บงการของอำนาจวาทกรรมอย่างแท้จริง ดังที่สื่อสตรีแสดงทัศนะไว้ว่า “ควรมีพระราชบัญญัติ บังคับความอุจาดในเรื่องการแต่งกายของสตรีเสียบ้างก็จะดี คั่นต้นก็คือการไม่คาดรัดนมของผู้หญิงที่มีบุตร์แล้วและเที่ยวเดินตามข้างถนนดังที่เห็นกันอยู่ทุกวันนี้ มันเปนการน่าเกลียดเพียงไหน ต่อไปควรให้ทางบ้านเมืองจะออกบัญญัติห้ามฤาให้ความรับผิดชอบตกอยู่กับสามีของผู้หญิง” (สตรีไทย 15 มีนาคม 2468) “สตรีบางคนบ็อบซะจนเกือบจะถึงท้ายทอย มิหนำซ้ำสองข้างผมยังอุส่าห์ตัดให้บานกระจายออกเปนเชิงบ็อบอย่างนี้ตามนุสส์ชนิดไหนหนอจะเพียรให้เห็นงามได้” (สตรีไทย 10 พฤษภาคม2469)

นอกจากความงาม เสื้อผ้า และทรงผม ระเบียบวินัยได้รุกคืบเข้ามาบงการชีวิตของผู้หญิงด้วยการบอกว่า หน้าที่ใดที่ผู้หญิงควรทำหรือไม่ควรทำ ความเป็นเมียและความเป็นแม่จึงเป็นสิ่งที่สังคมประกอบสร้างความหมาย ผู้หญิงไม่สามารถเป็นเมียและแม่ในแบบที่ใจปรารถนาได้ หากแต่ต้องเป็นไปตามที่อุดมการณ์หลักในสังคมกำหนด ต่อไปนี้คือข้อปฏิบัติที่สังคมคาดหวังให้หญิงผู้เป็นภรรยาปฏิบัติ ซึ่งเราจะพบเห็นข้อเขียนซึ่งมีส่วนในการประกอบสร้างวาทกรรมความเป็นเมียและแม่ที่ดีในลักษณะนี้อยู่เนืองๆในสื่อสตรี สื่อผู้ชาย และสื่อที่ได้รับการสนับสนุนจากราชสำนักในสมัยนั้น

“ภรรยาพึงสงเคราะห์สามี เปนผู้จัดการงานดี สามีจะไป ณ ที่ใดก็จัดวัตถุให้ตามสมควร เปนหญิงที่ถี่ถ้วนต่องานเรือน... ควรประพฤติแต่คุณงามความดี ไม่นอกใจในฐานะที่เห็นผู้อื่นดีกว่าสามีอันเรียกว่าหญิงแพศยาขาดผู้นับถือ ภรรยาต้องมีหน้าที่รักษาโภคทรัพย์ ซึ่งสามีหามาได้โดยชอบธรรม มิได้สุรุ่ยสุร่ายจ่ายจนเกินส่วน...ไม่เปนคนเกียจคร้านหมั่นประกอบการงานทั้งปวง เปนต้นว่า ตำข้าว หุงอาหาร โดยมิให้ยากใจในสามี” (สตรีไทย 22 พฤศจิกายน 2469)

การนิยามคุณสมบัติของความเป็นเมียและแม่ที่ดีเหล่านี้อยู่บนพื้นฐานของการประกอบสร้างกับดักคำคู่ตรงข้าม(binary opposition) เป็นการปลูกฝังยัดเยียดความจริงให้คนในสังคมไม่สามารถที่จะคิดออกไปนอกกรอบนี้ได้ ความจริงและความหมายของการเป็นแม่และเมียที่ดีจึงมี

นิยามอยู่เพียงชุดเดียวเท่านั้น เท่ากับเป็นการปฏิเสธบทบาทที่หลากหลายของผู้หญิงในสังคม เช่น การเป็นผู้หญิงโสด ผู้หญิงที่ไม่มีลูกก็จะถูกกีดกันให้กลายเป็นคนอื่นที่ไม่สำคัญของสังคม

4.4 ความรุนแรงต่อผู้หญิงในวาทกรรมศาสนา

ศาสนาพุทธแบบไทย ได้หล่อหลอมความเชื่อเรื่องกรรมที่มีลักษณะหล่อเลี้ยงความรุนแรงจากความเชื่อ “สัตว์โลกย่อมมีกรรมเป็นของตน” และ “การเวียนว่ายตายเกิด” ทำให้ชาวพุทธส่วนหนึ่งยอมรับต่อเคราะห์กรรมและความรุนแรงที่เกิดขึ้นโดยปราศจากการตั้งคำถาม ความเชื่อเรื่องกรรมเก่าโดยไม่สนใจกรรมใหม่ทำให้ความเชื่อเรื่องกรรมแต่ชาติปางก่อนในสังคมไทยมีลักษณะยอมจำนน ในโลกปิตาธิปไตย ผู้หญิงมักตกอยู่ในฐานะผู้ถูกกระทำ และสื่อสตรีเองก็เป็นส่วนหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นว่าบางครั้งผู้หญิงเองก็เป็นฝ่ายสร้างวาทกรรมที่ทำให้การกดขี่ผู้หญิงถูกผลิตซ้ำภายใต้อุดมการณ์หลักศาสนาที่มั่นคงฝังรากลึกยากจะแปรเปลี่ยน

“สภาพของสตรีย่อมจะเอาดีไม่ได้ เพราะขาดหลักยึดเหนี่ยว เกี่ยวด้วยกฎหมายยังไม่คุ้มครองถึงเรื่องพรรณ์นี้ **แม้สตรีผู้ได้เสียชื่อเสียงความบริสุทธิ์ไปบ้างก็นับว่าเป็นกำม์ของหญิง**” (สตรีไทย 29 มีนาคม 2468) “ผู้ชายที่ฆ่าผู้หญิงทางอ้อมด้วยลมปากนั้น ควรได้รับโทษสถานใด **ถึงแม้จะไม่ได้รับโทษภัยอย่างใดในโลกนี้ ก็ขอจงไปรับเอาโลกหน้าเถิดยมบาลท่านไม่เข้ากับคนผิด**” (สตรีศัพท์4 ตุลาคม 2465) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

ขณะที่หนังสือพิมพ์ผู้ชายสะท้อนความคิดของรัฐที่มีต่อการปิดกั้นพื้นที่ทางศาสนาของผู้หญิง โดยเป็นทัศนะอีกมุมที่ผู้ชายมองผ่านกรณีการบวชสามเณรี เป็นการประกอบสร้างความหมายที่ลดทอนความน่าเชื่อถือของสามเณรี ผ่านการใช้ถ้อยคำ “สามเณรีกับการอวดอ้างตนเป็นผู้วิเศษ” ทัศนะของสื่อผู้ชายดังกล่าวสอดรับกับการออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2471 “ห้ามมิให้ภิกษุสงฆ์ให้การบรรพชาอุปสมบทหญิงใดเป็นสามเณรี สิกขมานา หรือภิกษุณีสงฆ์อีกต่อไป”

“**ทางราชการได้เคยกล่าวว่า เท่าที่ได้ปล่อยปละละเลยให้สามเณรีของคณะนายนรินทร์ ภาษิตเที่ยวเพ่น**
พ่านไปตามจังหวัดต่าง ๆโดยมิได้ห้ามปรามจับกุมลงโทษลงทัณฑ์นั้นก็เนื่องจากเห็นว่าแม้สามเณรีพวกนี้จะอวดอ้างตนว่าเปนคนวิเศษอย่างไรก็ตามแต่หากระทำให้มีผู้เคารพนับถืออย่างจริงจังอะไรไม่ ซึ่งไม่น่าจะก่อให้เกิดภัยอันใดให้บังเกิดขึ้นได้ และก็เห็นเปนความปล่อยปละละเลยของทางการนี่กระมัง จึงกระทำให้คณะของนายนรินทร์กำเริบได้ใจหนักขึ้น ถึงกับปรากฏว่าได้กระทำพิธีอุปสมบทนางสาวสาระ ภาษิตผู้อ้างตนเปนสามเณรีแต่เดิมนั้นขึ้นเปนภิกษุณีเมื่อเร็วๆนี้..” (สยามราษฎร์ 3 สิงหาคม 2474) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

หนังสือพิมพ์ผู้ชายยังได้ประกอบสร้างวาทกรรมกีดกันผู้หญิงในพื้นที่ทางศาสนาด้วยการนำภาพสามเณรีมาล้อเลียนเป็นหนึ่งในทรงผมทันสมัยที่หนังสือพิมพ์ผู้ชายแนะนำแก่สุภาพสตรี ดังที่ปรากฏในการ์ตูน “แบบผมของสตรี” ทั้งนี้ภาพสามเณรีที่ปรากฏจากมุมมองของสื่อผู้ชายมิใช่นักบวชที่น่าเลื่อมใสแต่เป็นหญิงสาวศรีษะโล้นใส่ต่างหูยาวระย้า สวมเสื้อแขนกุดมีลวดลายตามสมัยนิยม

แบบผมสตรี

(สยามราษฎร์ 17 กันยายน 2474)

4.5 วาทกรรมโสเภณีกับความเป็นอื่นของสังคม

จากการออกพระราชบัญญัติป้องกันสัญจรโรค ร.ศ. 127 (พ.ศ. 2451) โดยบังคับให้หญิงโสเภณีทุกคนรับการจดทะเบียนจากเจ้าพนักงานและให้มีการตรวจร่างกายเพื่อป้องกันโรค รวมทั้งสำนักโสเภณียังต้องจดทะเบียนด้วย ทั้งยังจะต้องมีรายชื่อหญิงโสเภณีพร้อมให้เจ้าหน้าที่ได้ตรวจตราเสมอ(หอจดหมายเหตุแห่งชาติ .ร.5 น.5.2/16) และการขยายพื้นที่ในการบังคับใช้กฎหมายฉบับนี้ในทุกๆมณฑลทั่วราชอาณาจักรไทย ตั้งแต่วันที่ 1 ตุลาคม พ.ศ. 2456 เป็นต้นไป(หอจดหมายเหตุแห่งชาติ ร.6 ม.2/8) แสดงให้เห็นว่ารัฐในยุคนั้นมีนโยบายยอมรับว่าการค้าประเวณีเป็นสิ่งที่ไม่ผิดกฎหมาย เพียงแต่จะต้องจดทะเบียนเสียก่อน ดังนั้นโสเภณีที่ไม่ได้จดทะเบียนก็จะถูกประทับตราว่าเป็น “โสเภณีเถื่อน” การจดทะเบียนโสเภณีจึงเป็นความพยายามของรัฐที่จะทำให้ความสัมพันธ์ทางเพศนอกสถาบันการสมรสเป็นสิ่งที่ชอบธรรม ขณะที่โสเภณีเถื่อนก็จะกลายเป็นผู้ที่รัฐไม่สามารถเรียกผลประโยชน์จากการเก็บภาษีได้

เพื่อสนองตอบนโยบายของรัฐที่เข้มงวดกับการปราบโสเภณีที่ไม่มีการจดทะเบียนอย่างถูกต้องตามกฎหมาย จึงทำให้ประเด็นทวิมาตรฐานในสังคมไทยที่มีต่อการประกอบสร้างความหมายของโสเภณีเถื่อนให้กลายเป็นคนอื่นของสังคมในมุมมองของ หญิง ชาย และรัฐเพิ่มระดับความรุนแรงมากขึ้น

สื่อผู้หญิง ผู้ชาย และรัฐต่างร่วมขบวนเดียวกันในการผลิตซ้ำวาทกรรมประณามโสเภณี เช่น การเรียกโสเภณีว่าเป็น “หญิงสัญจรโรค” “หญิงแพศยา” “หญิงงามเมือง” “สิ่งปฏิกูล” “หญิงเพื่อสำเร็จความใคร่ชาย” “นางนก” เป็นต้น ขณะที่ผู้ใช้บริการทางเพศซึ่งคือผู้ชายกลับหลุดรอดไปจากการถูกประกอบสร้างความหมายในครั้งนี้

“เรื่องการปราบ**หญิงสัญจรโรค** เจ้าน่าที่เคยขะมักเขม้นมาแล้วพักหนึ่ง เมื่อ2 เดือนมานี้ถึงแก่จับไปเอาป้ายแขวนคอถ่ายรูป เปนการประจาน**หญิงงามเมือง**กันคู่หนึ่งยามเดียว….”(สตรีไทย 1 พฤศจิกายน 2469)(เน้นข้อความโดยผู้เขียน)“ถ้าเธอเคยผ่านไปทางถนนเจริญกรุง ในเวลากลางคืนจะอุดมไปด้วยสตรีเหล่าหนึ่งต่างชุมนุม สตรีเหล่านี้มีอาชีวะไปในทางใดย่อมเปนที่ตระหนักอยู่แก่ใจแล้ว ถนนเจริญกรุงเปนถนนที่งดงามสายหนึ่ง แต่เมื่อมี**สิ่งที่คล้ายปฏิกูล**มากองอยู่ในตอนหนึ่งของถนนเช่นนี้จะไม่เปนที่น่าอดสูแก่ชาวต่างประเทศ” (สตรีไทย 22 มีนาคม 2468) (เน้นข้อความโดยผู้เขียน)

“โสเภณี” ยังได้ถูกประกอบสร้างความหมายจากมุมมองของรัฐดังที่ปรากฏใน “กฎมณเฑียรบาลว่าด้วยครอบครัวแห่งข้าราชสำนัก พ.ศ. 2457” ว่าเป็นผู้หญิงแพศยาที่ไม่มีคุณค่าพอที่ข้าราชสำนักชายจะจดทะเบียนแต่งงานด้วย “...ภรรยาคือหญิงที่ได้กระทำการแต่งงานสมรสตามประเพณีเมืองหรือชายเลี้ยงดูโดยให้อยู่ร่วมเคหะสถาน และยกย่องเชิดชูหน้าตาโดยเปิดเผย เพราะฉะนั้น**ห้ามมิให้รับจดทะเบียนหญิงนครโสเภณีหรือหญิงแพศยา หรือหญิงที่ชายสมจรด้วยเป็นครั้งคราวเป็นอันขาด**” (ประยุทธ สิทธิพันธ์ ,2505 น. 529)

ขณะที่หนังสือพิมพ์ผู้ชายใส่รหัสความหมายของโสเภณีเถื่อนว่าเป็นต้นเหตุของการทะเลาะวิวาท เป็นตัวการทำให้ผู้ชายอ่อนแอ โสเภณีคือผู้หญิงหลอกลวง ลักขโมย และเป็นแหล่งรวมเชื้อโรค “...เรื่องหญิงสัญจรโรคนี้ ถ้าเจ้าพนักงานเห็นว่าเปนบ่อเกิดแห่งการวิวาทแลเปนเหตุให้ชายฉกรรจ์กลับกลายเปนคนอ่อนแอไปได้ พยายามปราบปรามให้น้อยลงเพียงใดได้แล้ว ก็จะเปนคุณประโยชน์ต่อบ้านเมืองเพียงนั้น” (สยามราษฎร์ 9 มีนาคม 2464) “...ถ้าพูดถึงอาชีวะของพวกนี้แล้วนับว่ามีทางเสียหายหลายประการ เช่นหลอกลวงชาย ล้วงกระเป๋า ใช้วางยาลักทรัพย์ เปนบ่อเกิดแห่งการวิวาท เกิดโรคเหล่านี้เปนต้น...” (สยามราษฎร์ 10 มีนาคม 2464)

ที่น่าแปลกใจก็คือเมื่อสื่อผู้ชายนำเสนอภาพของโสเภณีผ่านทางการ์ตูน กลับมีการลดรูปความรุนแรงของโสเภณี ให้ดูเป็นหญิงสาว สวย รูปร่างดี แต่งตัวทันสมัย และมีลักษณะเป็นมิตรกับตำรวจ แม้ฉากหลังเธอจะเป็นห้องขังก็ตาม ตรงข้ามกับการประกอบสร้างความหมายผ่านทาง

ข้อเขียนต่างๆของหนังสือพิมพ์ผู้ชายที่มองโสเภณีในเชิงลบอย่างสุดขั้ว อาจเป็นไปได้ว่าในท้ายที่สุด ผู้ชายเองก็ยังคงมองผู้หญิงเหล่านี้ว่าเป็นวัตถุทางเพศแสนสวยที่มีหน้าที่ตอบสนองความต้องการทางเพศของชาย ขณะที่ภาพการ์ตูนเกี่ยวกับโสเภณีที่ปรากฏในสื่อสตรี กลับมีท่าทีที่ดุดันจริงจังกว่า และมีการนำเสนอไปในทิศทางที่เป็นปัญหาสังคม จากภาพในนิตยสารสตรีไทยแสดงให้เห็นว่า ตำรวจกำลังพยายามที่จะถอนศีรษะผู้หญิงขึ้นมาจากพื้นดิน เป็นการเปรียบว่าโสเภณีคือเห็ดงามเมืองซึ่งก็คือวัชพืชไร้ประโยชน์ที่ต้องกำจัด เป็นการประกอบสร้าง “วาทกรรมการทำให้โสเภณีกลายเป็นคนอื่นในสังคม” จะเห็นได้ว่าผู้ชายเป็นผู้แสดงทั้งบทบาทการใช้บริการทางเพศที่ไม่เคยถูกสร้างความหมายในเชิงลบและเป็นทั้งตัวแทนของรัฐที่ต้องทำหน้าที่กำจัดโสเภณีอีกด้วย

“เถื่อน”
(สยามราษฎร์ 24 มีนาคม 2465)

“เห็ดงามเมือง ยิ่งถอนก็ยิ่งเกิดทำอย่างไรจึงจะหมด?”
(สตรีไทย 2 สิงหาคม 2469)

การประกอบสร้างวาทกรรมความเป็นอื่น เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้การใช้ความรุนแรงเป็นเรื่องที่ไม่ผิดจนเกินไปสำหรับผู้กระทำ การเป็นพวกเขาไม่ใช่พวกเราทำให้ความเป็นอื่นของโสเภณีถูกนำไปเชื่อมโยงกับความเกลียดชัง ซึ่งกลายเป็นปัญหาทับซ้อนสู่ความรุนแรงทางตรง การเหยียดโสเภณีโดยมองแค่ว่าเป็นเพียงปัญหาของผู้หญิงไม่เกี่ยวกับผู้ชาย เท่ากับเป็นการบิดเบือนที่จะมองไปยังเหตุผลเบื้องหลังของโครงสร้างสังคมทุนนิยมชายเป็นใหญ่ที่กดดันให้ผู้หญิงเหล่านี้ไม่มีทางเลือกทางเศรษฐกิจ โครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมไม่มีทางออกให้แก่พวกเธอ ผู้หญิงเหล่านี้จึงถูกกีดกันออกจากชนชั้นแรงงานและถูกให้ความหมายว่าเป็นอาชญากรและโรคร้ายประเภทหนึ่งที่ต้องกำจัด (Walkowitz 1980, quoted in Cabezas,1998,p.81) นอกจากนี้การรับรองการจดทะเบียนโสเภณีหรือทำให้การค้าประเวณีชอบด้วยกฎหมายไม่ใช่การเสริมอำนาจให้ผู้หญิงที่อยู่ในการค้าประเวณีแต่คือการทำทุกอย่างที่จะเสริมสร้างความเติบโตของธุรกิจทางเพศ และที่สำคัญจะยิ่งเป็นการทำให้ผู้ชายที่ซื้อผู้หญิงเพื่อกามกิจได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้บริโภคกามที่ถูกต้องตามกฎหมายอีกด้วย (วิระดา สมสวัสดิ์,2549,น.119-120)

5. บทสรุป สื่อสตรี: ต่อสู้หรือหล่อเลี้ยงความรุนแรงให้ดำรงอยู่

ปฏิบัติการการครอบครองพื้นที่สื่อของผู้หญิงในระหว่างปี พ.ศ. 2449-2474 มิได้บรรลุเป้าหมายของการปลดปล่อยความรุนแรงต่อผู้หญิงทั้งหมด พื้นที่ดังกล่าวส่วนหนึ่งยังคงดิ้นไม่หลุดไปจากอำนาจของอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ เสียงของผู้ชายและรัฐยังคงเป็นกลไกสำคัญในการประกอบสร้างและผลิตซ้ำวาทกรรมความรุนแรงต่อผู้หญิง

ปฏิบัติการต่อสู้ของผู้หญิงที่ปรากฏเป็นเพียงการกระตุ้นที่เกิดผลกระทบต่อเสียงข้างในของผู้หญิงให้เปล่งความคิดของตนออกมา เป็นความพยายามที่จะรวมกลุ่มของผู้หญิงชนชั้นสูงและชนชั้นกลางซึ่งเป็นผู้จัดทำสื่อสตรีเพียงไม่กี่คนเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างสงบบนพื้นที่สื่อ อย่างไรก็ตามการต่อสู้ดังกล่าวถือเป็นจุดเริ่มต้นในการเข้ามาถึงของประเด็นสิทธิสตรีในสังคมไทยผ่านการขับเคลื่อนด้วยยุทธวิธีแบบเสรีนิยม(liberal feminism)ซึ่งเป็นแนวทางเดียวกับที่นักสตรีนิยมตะวันตกใช้ต่อสู้กับอุดมการณ์ปิตาธิปไตย เพื่อช่วงชิงการมีส่วนร่วมในพื้นที่การศึกษาและอาชีพ รวมทั้งการเรียกร้องให้มีการแก้ไขกฎหมายต่างๆที่ไม่เป็นธรรมต่อผู้หญิง

ที่น่าสนใจก็คือ สื่อสตรีแบบไทยๆยังมีการเลือกใช้กลยุทธ์อื่นๆนอกเหนือจากยุทธวิธีแบบเสรีนิยม ได้แก่การประกอบสร้างวาทกรรมชุดใหม่ที่ตอบโต้การตกเป็นรองของผู้หญิง เช่นการโต้กลับสถานภาพการตกเป็นสมบัติของผู้ชาย ทว่าวาทกรรมรองเหล่านี้ยังไม่สามารถเคลื่อนตัวเข้ามาแทนที่วาทกรรมหลักในสังคมที่ถูกควบคุมโดยผู้ชายและรัฐภายใต้การกำกับของปิตาธิปไตย ท้ายที่สุดจึงยังไม่สามารถก้าวล่วงไปสู่การเคลื่อนไหวเพื่อการปรับเปลี่ยนความหมายของความรุนแรงต่อผู้หญิงในระดับของโครงสร้างสังคมได้อย่างชัดเจน

ยิ่งไปกว่านั้นปฏิบัติการต่อสู้ของผู้หญิงยังถูกดูดกลืนกลับเข้าสู่ระบบปิตาธิปไตยอันเป็นวิธีการควบคุมวาทกรรมโต้แย้งอย่างแยบยล โดยวาทกรรมหลักจะดูดกลืนเอาปัจจัยบางอย่างจากวาทกรรมโต้แย้งมาหล่อเลี้ยงตัวมันเองเพื่อครองความเป็นใหญ่อย่างยั่งยืนต่อไป จะเห็นได้จากปฏิบัติการต่อสู้บางประการที่สะท้อนให้เห็นว่าผู้หญิงอาจได้รับความเท่าเทียมในทางกฎหมาย มีพื้นที่ในการศึกษาและอาชีพ ทว่ามายาคติที่ยังคงยอมรับความเหนือกว่าของชายในสังคมยังไม่เปลี่ยนแปลง ดังมีประจักษ์พยานที่แทบไม่น่าเชื่อว่า สื่อสตรีในฐานะเป็นผู้ลุกขึ้นมาเปล่งเสียงต่อสู้ต่อความรุนแรง อีกมุมหนึ่งกลับถูกกลืนกลายเป็นฝ่ายติดกับดักต่อความรุนแรงเสียเอง ด้วยการผลิตซ้ำความรุนแรงต่อผู้หญิงในหลายรูปแบบเช่น การหล่อหลอมอุดมการณ์ความงาม ความรักแบบโรแมนติก การประกอบสร้างความจริงเพียงชุดเดียวของการเป็นเมียและแม่ที่ดีเพื่อกีดกันสถานะที่หลากหลายของผู้หญิงที่อยู่นอกเหนือกับดักทางความคิดนี้

สื่อสตรียังเผลอตัวเข้าร่วมกับขบวนการชายเป็นใหญ่กับผู้ชายและรัฐ ด้วยการตอกย้ำความเป็นอื่นของผู้หญิงชนชั้นล่าง ดังที่ปรากฏออกมาในวาทกรรมโสเภณี และการอุทิศพื้นที่ส่วนใหญ่ในหน้าหนังสือพิมพ์และนิตยสารเพื่อนำเสนอเรื่องราวของผู้หญิงชนชั้นสูงและชนชั้นกลาง

ละเลยการนำเสนอเรื่องราวของผู้หญิงชนชั้นล่างเว้นเสียแต่ว่าเธอเหล่านี้จะตกเป็นเหยื่อในข่าวอาชญากรรมชิ้นเล็กๆรายวัน พร้อมๆกับการที่สื่อสตรีได้เผยความนัยว่ายังอยากจะให้เขากลับบ้านกลับมาเป็นสามีและพ่อที่ดี แทนที่จะเปิดพื้นที่ทั้งหมดเพื่อเสริมพลังให้ผู้หญิงกลายเป็นผู้ผ่านพ้น แต่ส่วนหนึ่งกลับทำให้ผู้หญิงจำนนต่อความรุนแรงและจำยอมที่จะตกเป็นรองต่อไป จึงปฏิเสธไม่ได้ว่ากลไกที่ทรงประสิทธิภาพของอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่เช่นนี้ส่วนหนึ่งนั้นก็มาจาก “การที่ผู้หญิงนั่นเองที่เป็นผู้สมรู้ร่วมคิดกับผู้ชายในการยอมรับสถานะที่ต่ำต้อยกว่าของพวกตน” (De Beauvoir, 1989)

ทั้งนี้ปรากฏการณ์การผลิตซ้ำความรุนแรงต่อผู้หญิงโดยผู้หญิงดังกล่าวอาจเกิดขึ้นจากเงื่อนไขของบริบทสังคมที่ได้หล่อหลอมขัดเกลาความเชื่อและทัศนคติในเรื่องความเป็นหญิงชายภายใต้หลักคิดของปิตาธิปไตยให้เป็นกรอบกฎเกณฑ์ที่สังคมยึดถือปฏิบัติมาช้านาน มายาคติที่สร้างข้อเท็จจริงเทียมต่อผู้หญิงยังคงฝังแน่น กาลเวลาจึงเป็นเงื่อนไขทำให้ผู้หญิงเคยชินและยอมรับสภาพที่เป็นอยู่ การก้าวขาเดินออกจากกรอบจึงเป็นเรื่องที่ถูกสังคมมองว่าเป็นพวกผิดปกติ การต่อสู้ของผู้หญิงที่ปรากฏจึงมีท่าทีของการผสมผสานระหว่างความดุดันและประนีประนอมไปพร้อมๆกัน การเคลื่อนไหวในรูปแบบสตรีนิยมจึงยังไม่ถูกมองจากสังคมในยุคนั้นในฐานะที่เป็นขบวนการที่ชัดเจน ขณะเดียวกันสื่อสตรีเองก็ยังจำเป็นต้องพึ่งพิงการอยู่รอดจากยอดจำหน่าย เนื้อหาบางส่วนที่นำเสนอจึงต้องเป็นไปตามกระแสของผู้อ่านในสังคมด้วย การท้าทายต่อแนวคิดกระแสหลักอย่างสุดขั้วจึงไม่อาจทำได้หมด ดังมีข้อความระบุไว้ในบทบรรณาธิการฉบับแรกของนิตยสารสตรีศัพท์ว่า “หนังสือพิมพ์ในเมืองไทยถ้าจะให้อ่านกันในหมู่สตรีแล้วเกรงว่าจะไม่มีกำลังพอที่จะเลี้ยงตัวอยู่ต่อไปได้นาน” (สตรีศัพท์ 14 กันยายน 2465)

การวิเคราะห์วาทกรรมความรุนแรงต่อผู้หญิงที่ปรากฏในสื่อในประวัติศาสตร์ทำให้เราได้เห็นถึงที่มาที่ไปของวิธีคิดของหญิง ชาย และรัฐภายใต้โครงสร้างสังคมของยุคสมัย วาทกรรมที่ได้เผยตัวในอดีตจะเป็นประจักษ์พยานชิ้นสำคัญที่จะทำให้เราเข้าใจรากเหง้าและฐานคิดของปัญหาที่ยังปรากฏในปัจจุบัน การต่อสู้เพื่อยุติความรุนแรงต่อผู้หญิงจำเป็นต้องอาศัยการรื้อถอนฐานคิดต่างๆของสังคมที่อยู่เบื้องหลังการสร้างความชอบธรรมในเรื่องความรุนแรงต่อผู้หญิง การสื่อสารความหมายที่ผิดพลาดของความเข้าใจเกี่ยวกับผู้หญิงที่มีมาตั้งแต่อดีตเป็นตัวการสำคัญที่ทำให้การยุติปัญหาความรุนแรงต่อผู้หญิงในปัจจุบันยังมิอาจลุล่วงไปได้โดยง่าย แต่กระนั้นก็ตามแม้เสียงของผู้หญิงจะยังไม่ดังพอที่จะพังครืนวาทกรรมหลักและสถาปนาวาทกรรมรองของผู้หญิงขึ้นเป็นความรู้ความหมายใหม่ของสังคม การเริ่มต้นต่อสู้ต่อความรุนแรงของผู้หญิงบนพื้นที่สื่อสตรีก็เป็นเสมือนการแผ้วถางหนทางไปสู่การปลดปล่อย และปลายทางของการต่อสู้ก็คือเสรีภาพของผู้หญิงทั้งมวล แม้ปลายทางที่มุ่งหวังจะยังไม่มาถึง แต่การเริ่มต้นที่จะพูด เริ่มต้นที่จะส่งเสียงของ

ผู้หญิงบนพื้นที่สื่อในยุคบุกเบิกดังกล่าว ก็เป็นเสมือนการหยั่งรากแก้วของการเคลื่อนไหวของขบวนการสิทธิสตรีในสังคมไทยในเวลาต่อมา

บรรณานุกรม

หนังสือภาษาไทย

กาญจนา แก้วเทพ. **ม่านแห่งอคติ ความสัมพันธ์ระหว่างสตรีกับสถาบันสังคม**. กรุงเทพมหานคร: เจนเดอร์เพรส, 2535

---------- . **อิตถีศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร: เจนเดอร์เพรส, 2535.

กาญจนา แก้วเทพและ พิศรา แซ่ก้วย. (บรรณาธิการ) **เพศวิถี วันวาน วันนี้ และวันพรุ่งที่จะไม่เหมือนเดิม**. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), 2547.

กฤตยา อาชวนิจกุล ชื่นฤทัย กาญจนะจิตรา และวาสนา อิ่มเอม. **ความรุนแรงในชีวิตคู่กับสุขภาพผู้หญิง**. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, 2546.

เขียน นิรันดร์นุต. **การถ่ายทอดอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ผ่านนิตยสารผู้หญิง**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.

จิตติมา พรอรุณ. **การเรียกร้องสิทธิสตรีในสังคมไทย พ.ศ.2489-2519**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.

จิตติมา ภาณุเตชะ.(บรรณาธิการ) **แนวทางการเสนอข่าวเรื่องเพศ**. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสร้างความเข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง, 2549.

จิตติมา ภาณุเตชะและคณะ. **การฉายภาพความรุนแรงต่อผู้หญิง วิเคราะห์มุมมองสื่อไทย**. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสร้างความเข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง, 2548.

ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. “ไทยศึกษากับอิตถีศาสตร์พินิจ” ใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), **จินตนาการสู่ปี 2000: นวกรรมเชิงกระบวนทัศน์ด้านไทยศึกษา**.กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. **วาทกรรมการพัฒนา:อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วิภาษา, 2545.

ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. **โสเภณีกับนโยบายของรัฐบาลไทย พ.ศ. 2411-2503**. วิทยานิพนธ์

ปริญญามหาบัณฑิตภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2526.

เทพชู ทับทอง. **หญิงโคมเขียว**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เจ้าพระยา, 2521.

ประยุทธ สิทธิพันธ์. **ราชสำนักไทย**.พระนคร: สำนักพิมพ์คลังวิทยา, 2505.

ฟูโกต์, มิแช็ล (แปลโดย ทองกร โภคธรรม).**ร่างกายใต้บงการ ปฐมบทแห่งอำนาจในวิถีสมัยใหม่**.กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2547.

มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. **ประมวลบทพระราชนิพนธ์ใน พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภา, 2494.

มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ.**บทละครพูดเรื่องเสียสละ บทละครพูดเรื่องหัวใจนักรบและหัวใจชายหนุ่ม/พระราชนิพนธ์ในพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว**.พระนคร: ศิลปาบรรณาคาร.2515.

มนทกานติ์ เชื่อมชิต. **สตรีกับการถูกทำให้เป็นเหยื่อในหนังสือพิมพ์และชีวิตหลังผ่านพ้น**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาวารสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

ยศ สันตสมบัติ. **แม่หญิงสิขายตัว ชุมชนและการค้าประเวณีในสังคมไทย**. กรุงเทพมหานคร: สถาบันชุมชนท้องถิ่นการพัฒนา, 2535.

ลำพรรณ น่วมบุญลือ. **สิทธิและหน้าที่ของสตรีตามกฎหมายไทยในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2519.

วารุณี ภูริสินสิทธิ์. **สตรีนิยม ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งสตวรรษที่20**. กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2545.

วิระดา สมสวัสดิ์. **ทีทรรศน์สตรีนิยม**. เชียงใหม่: วนิดาเพรส, 2549.

----------. **นิติศาสตร์แนวสตรีนิยม**. เชียงใหม่: วนิดาเพรส, 2549.

วิลาสินี พิพิธกุล และ กิตติ กันภัย.**โครงการวิจัย เพศและการสื่อสารในสังคมไทย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2546.

สายพิณ ศุพุทธมงคล. **คุกกับคน อำนาจและการต่อต้านขัดขืน**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

เสถียร วิชัยลักษณ์. **กฎมณเฑียรบาลว่าด้วยการสืบราชสันตติวงศ์** พุทธศักราช 2467.

เสนาะ เจริญพร. **ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทยยุคฟองสบู่**. กรุงเทพมหานคร: บริษัทพิมพ์ดีจำกัด, 2548.

สุชาดา ทวีสิทธิ์.(บรรณาธิการ) **เพศสภาวะ: การท้าทายร่าง การค้นหาตัวตน**.

กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่งจำกัด (มหาชน), 2547.

อภิสรา ปังเร็ว. **ความเคลื่อนไหวขององค์กรสตรีและข่าวความรุนแรงต่อสตรีในหนังสือพิมพ์**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาการประชาสัมพันธ์ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

เอกสารชั้นต้นที่ยังไม่ได้ตีพิมพ์

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ.**ร**.5 **น**.5.2/16 พระราชบัญญัติป้องกันสัญจรโรค ร.ศ.127.

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ.**ร**.6 **ย**.2/2 กฎหมายว่าด้วยบุคคลแลครอบครัวฤากฎมณเฑียรบาลว่าด้วยครอบครัวแห่งข้าราชการในพระราชสำนัก.

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ.**ร**.6 **ม**.2/8 ประกาศใช้พระราชบัญญัติป้องกันสัญจรโรคตามหัวเมืองและเปลี่ยนอัตราค่าธรรมเนียมแก่หญิงนครโสเภณี 9 สิงหาคม พ.ศ. 2456-26 กุมภาพันธ์ 2457.

หนังสือพิมพ์และนิตยสาร

กุลสัตรี. เมษายน พ.ศ. 2499 - กันยายน พ.ศ. 2450

ดุสิตสมิต.ธันวาคม พ.ศ. 2461 - สิงหาคม พ.ศ. 2462.

ไทย. มกราคม พ.ศ. 2462 - ธันวาคม พ.ศ. 2463.

สตรีไทย. มีนาคม พ.ศ. 2468 - กรกฎาคม พ.ศ. 2469.

----------. มีนาคม พ.ศ. 2470 - กันยายน พ.ศ.2470.

สตรีศัพท์.กันยายน พ.ศ. 2465- มีนาคม พ.ศ. 2465.

สยามราษฎร์.กรกฎาคม พ.ศ. 2463-กันยายน พ.ศ.2463.

----------.พฤศจิกายน.พ.ศ.2463-ธันวาคม พ.ศ.2463.

----------.กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2464-ธันวาคม พ.ศ. 2464.

----------.มกราคม พ.ศ. 2465-มิถุนายน พ.ศ.2465.

----------.มีนาคม พ.ศ. 2466-มกราคม พ.ศ. 2467.

----------.มกราคม พ.ศ. 2474- กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2474

----------.สิงหาคม พ.ศ. 2474- ธันวาคม พ.ศ. 2474.

สยามสาสน์.กรกฎาคม พ.ศ. 2465- มกราคม พ.ศ. 2465.

Books

Brumberg, Joan Jacobs.**The Body Project: An Intimate History of American Girls**.New York:Random House,Inc.,1997.

Cabezas,Amalia Lucia. “ Discourses of Prostitution The Case of Cuba” In Kamala Kempadoo & Jo Dcezema (Eds.), **Global Sex Workers Rights, Resistance,and Redefinition**.London:Routledge,1998.

Daly, Mary. **Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism**.Boston:Beacon Press,1978.

De Beauvoir, Simone. **The Second Sex**. New York: Vintage Books, 1989.

Foucault, Michel. “Politics and The Study of Discourses”. In Burchell et al (Eds.), **The Foucault Effect**. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

----------.**The History of Sexuality,Vol1: an Introduction**.New York:Penguin Book, 1978.

----------. “The Order of Discourse” In Robert Young,(Ed.), **Untying the Text: A Post- Structuralist Reader**. Boston: Routledge and Kegan Paul, 1970.

May,Todd. **Between Genealogy and Epistemology**.Pennsyvania: The Pennsyvania State University Press,1993.

Pickup, Francine. **Ending Violence against Women: a Challenge for Development and Humanitarian Work**. London:Oxfam, 2001.

White, Hayden. “Michel Foucault” In John Sturrock (Ed.), **Structuralism and Since**. Oxford: Oxford University Press, 1979.

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ การจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม : จากเชียงแสนสู่เชียงของ – จากมิติของเมืองโบราณสู่โฉมหน้าแห่งเมืองการค้าและอุตสาหกรรม?

ชื่อผู้เขียน เชิดชาติ หิรัญโร

สาระสังเขปของบทความ

เมืองเชียงแสน เมืองเชียงของ และพื้นที่ในบริเวณใกล้เคียง มีพัฒนาการทางวัฒนธรรมมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ และก่อกำเนิดเป็นชุมชนที่มีความสำคัญสูงสุดในเขตล้านนาตอนบนในระยะพุทธศตวรรษที่ 19 ทำให้บริเวณดังกล่าวอุดมไปด้วยมรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม อีกทั้งยังเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ทั้งกลุ่มไทยวน ไทใหญ่ ไทลื้อ ลาว และชาวเขาเผ่าต่างๆ

ปัจจุบันเมืองเชียงแสนมีความเจริญและมีการขยายตัวอย่างรวดเร็ว จากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและระบบการขนส่งคมนาคม ตามแผนพัฒนาเขตเศรษฐกิจชายแดนของรัฐบาล เช่น *นโยบายความร่วมมือทางเศรษฐกิจในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง 6 ประเทศ (GMS) ยุทธศาสตร์กลุ่มจังหวัดภาคเหนือตอนบน และโครงการพัฒนาเมืองชายแดน อำเภอแม่สาย และ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย* ซึ่งนโยบายเหล่านี้ล้วนแล้วก่อให้เกิดผลกระทบติดตามมาโดยเฉพาะจากการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานและสิ่งอำนวยความสะดวกเพื่อรองรับการขยายตัวของเมืองการค้าชายแดน

แนวนโยบายดังกล่าวนำมาสู่สถานการณ์และความเคลื่อนไหวในพื้นที่ดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็น *นโยบายการจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรมไทย-จีน ท่าเรือเชียงแสน ท่าเรือเชียงของ วิกฤตการณ์ระบบนิเวศแม่น้ำโขง การระเบิดแก่งในแม่น้ำโขง รวมทั้งการเปิดเสรีการค้า FTA ระหว่างไทย-จีน* สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นมิติที่ขัดแย้งกับความเป็นพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมโดยสิ้นเชิง อาจกล่าวได้ว่าเป็นนโยบายที่สร้างความอึดอัดและแตกแยกในหมู่ชาวบ้านในพื้นที่อย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน การสร้างโครงสร้างพื้นฐานและสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ กลายเป็นสิ่งแปลกปลอมสำหรับชุมชนและเมืองประวัติศาสตร์

บทความนี้มุ่งเน้นที่จะบูรณาการภาพของสถานการณ์ ปัญหา และผลกระทบที่เกิดขึ้นจากแนวนโยบายการพัฒนาของรัฐที่ขัดแย้งกับพื้นฐานความเป็นเมืองมรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของเมืองเชียงแสนและเชียงของ ทั้งจากมุมมองของภาคประชาชน หน่วยงานของรัฐที่มีส่วนเกี่ยวข้องทั้งหมด และภาคธุรกิจ รวมทั้งการนำเสนอข้อเสนอในการจัดการพื้นที่ดังกล่าวอย่างยั่งยืนในอนาคต

พื้นที่ภาคสนามที่ศึกษา

ชุมชนในเขตเมืองเชียงแสน เมืองเชียงของ และชุมชนต่างๆ ที่ริมอยู่ฝั่งแม่น้ำโขงในเขตอำเภอเชียงแสน และอำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย

แนวความคิดและข้อเสนอแนะของบทความ

1) มิติความเป็นเมืองประวัติศาสตร์ของเชียงแสนและเชียงของ พัฒนาการของการจัดการของภาครัฐในการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และแหล่งโบราณคดีตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบัน

2) มิติความเป็นเมืองมรดกทางวัฒนธรรม ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษาและวัฒนธรรมในอำเภอเชียงแสนและเชียงของ บทบาทของรัฐกับการจัดการทางวัฒนธรรมในพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์

3) แนวนโยบายของรัฐในการพัฒนาเมืองเชียงแสนและเชียงของ ผลกระทบจากนโยบายของรัฐต่อความเป็นเมืองประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ผลกระทบต่อวิถีชีวิตและวัฒนธรรมชุมชน

4) สถานการณ์การเฝ้าระวังนโยบายของรัฐในเชียงแสนและเชียงของ ซึ่งแบ่งได้เป็นสองรูปแบบ คือ การเฝ้าระวังจากภาคประชาชนต่อหน่วยงานรัฐ และการเฝ้าระวังจากหน่วยงานรัฐต่อการดำเนินการของหน่วยงานรัฐด้วยกันเอง

5) ข้อเสนอแนะในการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ที่มุ่งประสานและบูรณาการแนวคิดจากภาครัฐ ภาคธุรกิจ และภาคประชาชนเข้าด้วยกัน ในลักษณะการสร้างกลไกใหม่สำหรับชุมชนและหน่วยงานของรัฐในการตรวจสอบนโยบายและการดำเนินการใดๆ ที่จะมีผลกระทบต่อวิถีชีวิตและมรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชุมชน

คำหลักในบทความ เชียงแสน เชียงของ การจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์ การจัดการพื้นที่มรดกทางวัฒนธรรม

Title Historical and Cultural Site Management: Chiangsaen and Chiangkhong –From the Aspect of Ancient City to Economic and Industrial City Conceit

Author Cherdchart Hirunro

Abstract

Chiangsaen, Chiangkhong and surrounding area have developed their own culture since the pre-history period. They have formulated to be a significant community in upper part of Lanna during 19 century BE. This makes them full of historical and cultural heritages. Moreover, they contain a diversity of culture and ethnicity including Tai Yuan, Tai Yai, Tai Lue, Laotians, and various hill tribes.

At present, Chiangsaen has been urbanizing and growing rapidly due to the economic development plans and transportation system such as the policy on economic cooperation of 6 countries in great Mekong sub-region (GMS), the strategic plan of upper North provinces, and the project of border city development. Such a plan or project, infrastructure and facility development in particular, results in many affects.

These policies bring about the changes in the area including the establishment of Thai – China industrial estate, Chiangsaen port, Chiangkhong port, ecological crisis in Mekong river, bomb craters in Mekong river and FTA free trade area, In the meanwhile, those towns are historical and cultural sites .

This paper focus on the integrations of current situation, problems and effect from the policy in terms of conflicts between being historical and cultural site and development of status in Chiangsaen and Chiangkhong from the public sector, the private sector, and the people's point of view. In addition, this paper examines the sustainable development of Chiangsaen and Chiangkhong in the future.

Field Sites

Communities in Chiangsaen Town, ChiangKhong Town and Communities along the Mekong River in Chiang Rai Province

The Concept of the Paper

1. The dimension of historical town of Chiangsaen and Chiangkhong and the public sector development in terms of historical site management.
2. The dimension of cultural heritage, diversity of culture, language and ethnicity in Chiangsaen and Chiangkhong together with roles of public sectors in cultural management with ethnic variety.
3. Public policy in terms of Chiangsaen and Chiangkhong development as well as the effect of public policy toward the historical town, culture, the people's way of life and the community culture.
4. Monitoring the public policy in Chiangsaen and Chiangkhong including both people's monitoring and self-monitoring by public sector.
5. The suggestions for historical and cultural site management which integrate the concept from both public and private sectors in terms of formulating mechanism for community and public sector to check the public policy which may effect the way of life, cultural heritage and cultural community.

Keywords Chiangsaen Chiangkhong Historical Site Management
Cultural Site Management

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล นายเชิดชาติ หิรัญโร

ตำแหน่ง อาจารย์ประจำ

ที่ทำงาน สาขาวิชาการศึกษาทั่วไป สำนักวิชาศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

ที่อยู่ สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
333 หมู่ 1 ตำบลท่าสุด อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย 57100

โทรศัพท์ 0-5391-6722 / 08-1874-0278

โทรสาร 0-5391-6723

อีเมล์ cherdchart@yahoo.com

ประวัติการศึกษา อักษรศาสตรบัณฑิต เกียรตินิยมอันดับ 2 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วัฒนธรรมศึกษา) มหาวิทยาลัยมหิดล

งานวิจัยที่กำลังทำอยู่ 1) การศึกษาตำนานท้องถิ่นและนิทานพื้นบ้านในพื้นที่ริมฝั่งแม่น้ำโขง จังหวัดเชียงรายเพื่อการพัฒนาการท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมแหล่งทุน เครือข่ายวิจัยภาคเหนือตอนบน สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา

2) การพัฒนาแหล่งท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมของตำบลนางแล และตำบลท่าสุด จังหวัดเชียงรายแหล่งทุน องค์การบริหารส่วนตำบลนางแล และองค์การบริหารท่าสุดส่วนตำบลท่าสุด จังหวัดเชียงราย

3) การศึกษาและการพัฒนาศักยภาพด้านการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมของชุมชนในพื้นที่อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงรายแหล่งทุน มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

การจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม : จากเชียงแสนสู่เชียงของ จากมิติของเมืองโบราณสู่โฉมหน้าแห่งเมืองการค้าและอุตสาหกรรม ?

เชิดชาติ หิรัญโร

เมืองเชียงแสน เมืองเชียงของ และพื้นที่ในบริเวณใกล้เคียง มีพัฒนาการทางวัฒนธรรมมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ และก่อกำเนิดเป็นชุมชนที่มีความสำคัญสูงสุดในเขตล้านนาตอนบนในระยะพุทธศตวรรษที่ 19 ทำให้บริเวณดังกล่าวอุดมไปด้วยมรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม อีกทั้งยังเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ทั้งกลุ่มชาวไทยวน ชาวไทใหญ่ ชาวไทลื้อ ชาวลาว และชาวเขาเผ่าต่างๆ

ตำนาน นิทานพื้นบ้าน และคัมภีร์ต่างๆ ที่เกี่ยวกับเมืองเชียงแสนนั้น ย่อมสะท้อนความเป็นแหล่งประวัติศาสตร์ของเชียงแสนเองได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะกลุ่มตำนานที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมล้านนาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21-22 อาทิ ชินกาลมาลีปกรณ์ ตำนานคามเทวีวงศ์ ตำนานมูลศาสนา ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ล้วนแต่กล่าวถึงการสร้างบ้านแปงเมืองในแถบที่ราบลุ่มน้ำกก ไม่ว่าจะเป็นการล่มสลายของเมืองโยนกนาคพันธุ์ สิงหนวัตินคร หรือ การสร้างเมืองหิรัญนครเงินยางเชียงแสน และการพบหลักฐานทางโบราณคดีเกี่ยวกับชุมชนโบราณ เช่น เวียงพางคำ เวียงเชียงแสนน้อย เวียงปรึกษา เวียงแก้ว เวียงหวาย เวียงสา บ้านกิ่วพร้าว บ้านแม่หะ บ้านป่าสักหลวง เป็นต้น

ตำนานพื้นเมืองเชียงแสนเหล่านี้ ล้วนอธิบายถึงพัฒนาการของเมืองเชียงแสนเอง ทำให้เห็นถึงร่องรอยของการตั้งถิ่นฐานของผู้คนสมัยโบราณ ซึ่งมีการติดต่อปฏิสัมพันธ์กันระหว่างคนในที่ราบลุ่มแม่น้ำโขง-กก-สาย กับผู้คนบนที่สูง ซึ่งมีการค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้ากันในบริเวณแถบนี้มาก่อนที่พัฒนาเข้าสู่ยุคของการเป็นแว่นแคว้นบ้านเมืองและอาณาจักรตามลำดับ

อาจกล่าวได้ว่าพื้นที่บริเวณเมืองเชียงแสนและบ้านเมืองโดยรอบ คือ จุดเริ่มต้นของการสถาปนาอาณาจักรล้านนาอันยิ่งใหญ่ในเวลาต่อมา แม้ว่าเมื่อพญามังราย จะได้ย้ายศูนย์กลางของบ้านเมืองไปยังราชธานีเชียงใหม่ เมื่อสามารถตีเอาหริภุญไชยและเขลางค์นครได้แล้วนั้น เมืองเชียงแสนก็ยังมีความสำคัญในฐานะศูนย์กลางทางการค้ากับบ้านเมืองตอนในของทวีป ทั้งพม่า ลาว และจีน โดยในปีพุทธศักราช 1872 พญาแสนพู พระนัดดาของพญามังราย ได้เสด็จมาประทับที่เชียงรายและย้ายศูนย์กลางของการปกครองไปยังเมืองเชียงแสนที่สร้างขึ้นใหม่บนร่องรอยของบ้านเมืองเดิม เพื่อควบคุมจุดยุทธศาสตร์สำคัญทั้งทางการค้าและการศึกสงคราม เชียงแสนในยุคอาณาจักรล้านนา จะค่อยๆ ลดบาทบาทและความสำคัญลงเมื่อกษัตริย์ราชวงศ์มังรายไม่ได้เสด็จมาประทับที่เชียงแสน แต่อยู่ที่ราชธานีเชียงใหม่เป็นการถาวร และเมื่อพญาติโลกราชสามารถ

ผนวกดินแดนเมืองน่านได้สำเร็จแล้ว ทำให้ล้านนามีแหล่งเกลือสินเธาว์เป็นของตนเอง ไม่ต้องพึ่งพาการค้าเกลือจากบ้านเมืองอื่นอีก เชียงแสนจึงซบเซาลงในระยะดังกล่าว

เชียงแสนกลับมามีบทบาทอีกครั้งในหน้าประวัติศาสตร์เมื่อล้านนาตกเป็นเมืองขึ้นของพม่า ล้านนาได้กลายสภาพเป็นดินแดนกันชนระหว่างกรุงอังวะและกรุงศรีอยุธยา ทำให้พม่าเลือกใช้เชียงแสนเป็นที่มั่นในการปกครองแทนเชียงใหม่ ซึ่งส่งผลให้เชียงแสนตกอยู่ในสมรภูมิการสู้รบหลายครั้งหลายครา จนกระทั่งเมื่อกองทัพของพระเจ้ากาวิละ โดยการสนับสนุนของพระเจ้าตากสินแห่งกรุงธนบุรี พร้อมด้วยทัพจากเมืองน่าน เมืองแพร่ และเมืองลำปาง ได้ทำการฟื้นม่านได้สำเร็จ และใช้เวลากว่า 30 ปี ในการขับไล่ทัพพม่าออกจากเมืองเชียงแสน ในปี พ.ศ.2346 เมืองเชียงแสนจึงถูกรื้อทำลายและเผาบ้านเมืองทิ้ง พร้อมกับกวาดต้อนครัวเรือนไปอยู่ตามเมืองต่างๆ ทั้งเชียงใหม่ ลำปาง น่าน สระบุรี (เสาไห้) และราชบุรี (คูบัว) เชียงแสนจึงกลายสภาพเป็นเมืองร้างไปในยุคของการเก็บผักใส่ซ้าเก็บข้าใส่เมืองเพื่อการฟื้นฟูนครเชียงใหม่ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์

ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงได้โปรดเกล้าฯ ให้ฟื้นบ้านเมืองเชียงแสนขึ้นอีกครั้ง โดยให้เจ้าอินต๊ะ แห่งเมืองลำพูน นำราษฎรจำนวนหนึ่งจากเมืองลำพูนและเมืองเชียงใหม่ไปตั้งถิ่นฐานในเมืองเชียงแสน ในปี พ.ศ. 2424 และกลายเป็นส่วนหนึ่งของมณฑลพายัพ เมื่อมีการปฏิรูปการปกครองโดยการจัดตั้งมณฑลเทศาภิบาลขึ้นในส่วนภูมิภาค จากนั้นจึงกลายเป็นกิ่งอำเภอเชียงแสนหลวง เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองสู่ระบบจังหวัดในปี พ.ศ.2457 และได้รับการยกฐานะเป็นอำเภอเชียงแสน ในปี พ.ศ. 2500

เชียงแสน – เชียงของ พื้นที่พิเศษอันทรงคุณค่า

ด้วยเหตุผลในทางประวัติศาสตร์ ความจำเป็นในทางเศรษฐกิจที่ต้องการควบคุมเส้นทางการค้าระหว่างล้านนา พม่า ลาว และจีน รวมทั้งการป้องกันการแข็งเมืองซ่องสุมกำลังของบรรดาหัวเมืองตอนบนของล้านนา ทำให้เชียงแสนมีฐานะสำคัญเทียบเท่ากับราชธานีเชียงใหม่ในระยะต้นของอาณาจักรล้านนา เมืองเชียงแสนจึงถูกสร้างขึ้นให้มีความพิเศษมากกว่าหัวเมืองอื่นๆ ในบ้านเมือง เป็นทั้งเมืองที่ประทับของกษัตริย์ เมืองอุปราช และศูนย์กลางของศาสนาในทางตอนบนของล้านนา หากพิจารณาจากรูปแบบเมืองของเมืองแล้วจะพบว่าเชียงแสนมีลักษณะพิเศษหลายประการ อันได้แก่

1) การวางผังเมืองเชียงแสน ตัวเมืองตั้งอยู่ริมแม่น้ำโขง วางตัวขนานไปกับแม่น้ำ ตัวเวียงมีสัณฐานเป็นรูปสี่เหลี่ยมด้านไม่เท่า (คล้าย 5 เหลี่ยม) ทิศเหนือ ทิศตะวันตก และทิศใต้มีกำแพงเมืองและคูเมืองอย่างละชั้น ส่วนทิศตะวันออกมีแน่น้ำโขงเป็นปราการธรรมชาติ หากพิจารณาคล้ายกับเมืองเชียงใหม่ที่วางผังเมืองขนานกับลำน้ำปิงที่อยู่ทางทิศตะวันตกเช่นกัน

2) มีแหล่งน้ำอุดมสมบูรณ์ มีแม่น้ำโขงทางทิศตะวันออก แม่น้ำคำทางทิศตะวันตก และแม่น้ำกกทิศใต้ หากพิจารณาแล้วมีความคล้ายคลึงกับราชธานีเชียงใหม่เป็นอย่างมาก กล่าวคือ เมืองเชียงใหม่มีน้ำล้อมรอบ 3 ด้าน เช่นเดียวกัน (น้ำปิง น้ำแม่ข่า น้ำห้วยแก้ว)

3) เมืองเชียงแสนมีภูเขาอยู่ทางทิศตะวันตกของเมือง คือ ดอยจอมกิตติ และมีพระธาตุจอมกิตติประดิษฐานอยู่บนยอดดอย หากเปรียบเทียบกันแล้วจะพบว่ามีความคล้ายคลึงกับราชธานีเชียงใหม่คือ เมืองเชียงใหม่มีดอยสุเทพและพระบรมธาตุดอยสุเทพอยู่ทิศตะวันตกของเมืองเช่นเดียวกัน

4) ภายในเวียงเชียงแสนซึ่งมีพื้นที่ประมาณ 2.5 ตารางกิโลเมตร ยังประกอบไปด้วยวัด (ทั้งที่ร้างและไม่ร้าง) จำนวนมากถึง 76 วัด ส่วนวัดที่อยู่นอกเขตเมือง หรือ อรัญวาสี มีมากถึง 41 วัด เมื่อพิจารณาแล้วพบว่ารูปแบบของเมืองเชียงแสน แตกต่างจากรูปแบบของเมืองอื่นๆ กล่าวคือ เป็นเมืองที่ไม่มีเวียงพระธาตุเหมือนกับเวียงอื่นๆ ดังนั้นตัวเวียงเชียงแสนเองจึงมีลักษณะของเวียงผสมผสาน คือ เป็นทั้งเวียงปกครอง และเวียงศาสนาในเวียงเดียวกัน อันเป็นความพิเศษเฉพาะหนึ่งเดียวในดินแดนล้านนา

5) ลักษณะการวางผังเมืองและตำแหน่งของเมืองเชียงแสนนั้นวางผังเมืองในแนวทิศตะวันตก-ตะวันออก (แนวขวางตะวัน) มีความลาดเอียงจากทิศตะวันตกไปทางทิศตะวันออก มีภูเขาทางทิศตะวันตกเป็นแหล่งต้นน้ำของเมือง มีลำธารไหลจากภูเขาเข้าสู่ตัวเมืองทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือ และมีพื้นที่รับน้ำขนาดใหญ่ คือ หนองบัว เป็นแหล่งน้ำสำคัญของเมืองในอดีต ลักษณะเช่นนี้ทำให้เห็นว่า เมืองเชียงแสนมีการวางผังเมืองและตำแหน่งของเมืองเหมือนกับราชธานีเชียงใหม่ทุกประการ

6) การผังตำแหน่งของป้อมประตูเมืองและวัดประจำทิศมงคลต่างๆ มีลักษณะคล้ายกับราชธานีเชียงใหม่

7) การวางผังเมืองเชียงแสน แม้ว่าจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่ารับอิทธิพลคติการสร้างเมืองจากราชธานีเชียงใหม่ แต่กระนั้นเมืองเชียงแสนสามารถปรับคติดังกล่าวให้สอดคล้องกับบริบททางสิ่งแวดล้อม และระบบนิเวศเฉพาะของเมืองได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นการมีสัณฐานของเมืองที่ป้านออก เอียงไปทางดอยจอมกิตติ เพื่อรับน้ำจากดอย และระบายลงสู่แม่น้ำโขงได้อย่างสะดวก และถ้าหากพิจารณาจากชัยภูมิแล้ว เมื่อมีการศึกสงคราม เมืองเชียงแสนก็อยู่ในชัยภูมิที่ดีเยี่ยม มีทั้งดอยโอบอ้อมเป็นปราการทางทิศตะวันตก และหากศัตรูเข้าโจมตีเมือง ก็สามารถหนีข้ามแม่น้ำโขงยังไปยังฟากหนึ่งได้โดยสะดวก

ความโดดเด่นของเมืองเชียงแสนในฐานะเมืองประวัติศาสตร์ที่มีความสำคัญ เป็นรองก็แต่ราชธานีเชียงใหม่ และเป็นศูนย์กลางทางการค้าและศาสนาในล้านนาตอนบนนั้น ทำให้เมือง

เชียงแสนเป็นแหล่งประวัติศาสตร์-โบราณคดีที่สำคัญยิ่งอีกแห่ง ถือได้ว่าเป็นเมืองประวัติศาสตร์ที่เต็มไปด้วยหลักฐานทางโบราณคดี ลักษณะทางกายภาพของเมืองโบราณที่ถือได้ว่ามีความสมบูรณ์ที่สุดในภาคเหนือของประเทศไทย ทั้งป้อม ประตูเมือง กำแพงเมือง วัดวาอารามต่างๆ จากหลักฐานดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงความเป็นเมืองโบราณที่มีแนวคิดในการสร้างเมืองตามแบบคติจักรวาลนิยมของชาวล้านนา และอิทธิพลในการวางผังเมืองจากราชธานีเชียงใหม่ ผสมผสานเข้ากับการวางผังเมืองให้เหมาะสมกับภูมิประเทศ จึงอาจกล่าวได้ว่าเมืองเชียงแสน คือ เมืองโบราณที่เป็นประจักษ์พยานของความเจริญรุ่งเรืองของอาณาจักรล้านนา และความชาญฉลาดของบรรพบุรุษชาวล้านนาในการเลือกชัยภูมิที่ตั้งของเมือง รวมทั้งภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม และนิเวศวิทยาที่สมบูรณ์แบบยิ่ง

สำหรับเชียงของแล้ว แม้จะไม่ใช่เมืองโบราณที่มีลักษณะโดดเด่นเหมือนกับเมืองเชียงแสน หากแต่ว่าเมืองเชียงของนั้นก็มีหน้าประวัติศาสตร์เป็นของตนเอง ซึ่งมีความสัมพันธ์กับบรรดาเมืองน้อยใหญ่ในเขตที่ราบลุ่มน้ำอิง (พะเยา-เทิง-เชียงของ) อีกทั้งยังเป็นเมืองหน้าด่านสำคัญอีกแห่งในลำน้ำโขง ทั้งเชียงแสนและเชียงของ จึงมีความพิเศษในเชิงประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของดินแดนแถบนี้ ในฐานะศูนย์กลางการค้าขายและเมืองท่าที่ควบคุมการค้าชายแดนระหว่างแว่นแคว้นใหญ่น้อยทั้งหมดในบริเวณลุ่มน้ำโขงตอนบน ตั้งแต่จีนตอนใต้ สิบสองปันนา ไปยังหลวงพระบางล้านช้าง และบ้านเมืองในเขตลุ่มน้ำสาละวินด้วย

เชียงแสน – เชียงของ สถานการณ์และภาวะความขัดแย้งในปัจจุบัน

เมื่อพิจารณาจากประเด็นต่างๆ ในข้างต้นแล้ว เชียงแสนและเชียงของคือ พื้นที่ที่มีความสมบูรณ์ในฐานะของความเป็นแหล่งประวัติศาสตร์และแหล่งมรดกทางวัฒนธรรม เป็นแหล่งโบราณคดีสมัยก่อนประวัติศาสตร์และสมัยประวัติศาสตร์ที่มีหลักฐานชัดเจนและยาวนาน สมควรที่จะได้รับการปกป้องดูแลรักษาในฐานะมรดกของชาติ แต่สถานการณ์ในปัจจุบันทำให้เกิดคำถามติดตามมามากมายกับพื้นที่แห่งนี้ว่าเกิดอะไรขึ้นกันแน่ ? พื้นที่ที่ควรจะได้รับการจัดการดูแลอย่างเหมาะสม กลับกลายเป็นพื้นที่ที่ต้องรองรับแผนพัฒนาเศรษฐกิจและอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ในระดับอนุภูมิภาคอันสอดรับการนโยบายการค้าเสรี ความลักลั่นจึงเกิดขึ้นกับเมืองโบราณอันงดงามแห่งนี้ และนั่นคือ **ภาพที่ขัดแย้งกันระหว่างมิติของเมืองโบราณกับโฉมหน้าใหม่ของการเป็นศูนย์กลางการขนส่ง การค้าชายแดน และนิคมอุตสาหกรรม** ?

ปัจจุบันเมืองเชียงแสนและเมืองเชียงของ มีความเจริญเติบโตและมีการขยายตัวทางการค้าและการลงทุนอย่างรวดเร็ว จากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและระบบการขนส่งคมนาคม ตาม

แผนพัฒนาเขตเศรษฐกิจชายแดนของรัฐบาล เช่น *นโยบายความร่วมมือทางเศรษฐกิจในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง 6 ประเทศ (GMS) ยุทธศาสตร์กลุ่มจังหวัดภาคเหนือตอนบน และโครงการพัฒนาเมืองชายแดน อำเภอแม่สาย และ อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย* ซึ่งนโยบายเหล่านี้ล้วนแล้วก่อให้เกิดผลกระทบติดตามมาโดยเฉพาะจากการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานและสิ่งอำนวยความสะดวกเพื่อรองรับการขยายตัวของเมืองการค้าชายแดน

แนวนโยบายดังกล่าวนำมาสู่สถานการณ์และความเคลื่อนไหวในพื้นที่ดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็น *นโยบายการจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรมไทย-จีน ท่าเรือเชียงแสน ท่าเรือเชียงของ วิกฤตการณ์ระบบนิเวศแม่น้ำโขง การระเบิดแก่งในแม่น้ำโขง รวมทั้งการเปิดเสรีการค้า FTA ระหว่างไทย-จีน* สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นมิติที่ขัดแย้งกับความเป็นพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมโดยสิ้นเชิง อาจกล่าวได้ว่าเป็นนโยบายที่สร้างความอึดอัดและแตกแยกในหมู่ชาวบ้านในพื้นที่อย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน การสร้างโครงสร้างพื้นฐานและสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ กลายเป็นสิ่งแปลกปลอมสำหรับชุมชนและเมืองประวัติศาสตร์ แม้ว่าเชียงแสนและเชียงของจะพัฒนาขึ้นอย่างมากในระยะที่มีแนวนโยบายดังกล่าว แต่กระนั้นการพัฒนากลับเป็นไปอย่างไร้ทิศทาง ไร้ระเบียบ และมุ่งตักตวงทรัพยากรที่มีอยู่ภายในพื้นที่อย่างหิวกระหาย โดยไม่คำนึงถึงสภาพความเป็นเมืองโบราณและชีวิตของชาวบ้านผู้เป็นเจ้าของพื้นที่ตัวจริง

บทความนี้จึงมุ่งเน้นที่จะบูรณาการภาพรวมของสถานการณ์ ปัญหา และผลกระทบที่เกิดขึ้นจากแนวนโยบายการพัฒนาของรัฐที่ขัดแย้งกับพื้นฐานความเป็นเมืองมรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของเมืองเชียงแสนและเชียงของ ทั้งจากมุมมองของภาคประชาชน หน่วยงานของรัฐที่มีส่วนเกี่ยวข้องทั้งหมด และภาคธุรกิจ รวมทั้งการนำเสนอข้อเสนอในการจัดการพื้นที่ดังกล่าวอย่างยั่งยืนในอนาคต

1) มิติความเป็นเมืองประวัติศาสตร์ของเชียงแสนและเชียงของ พัฒนาการของการจัดการของภาครัฐในการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และแหล่งโบราณคดีตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบัน

จากประวัติศาสตร์เราจะพบว่าเมืองเชียงแสนถูกทิ้งร้างไปในช่วงต้นกรุรัตนโกสินทร์ ภายหลังจากการฟื้นม่านและการฟื้นฟูนครเชียงใหม่ในยุคที่ล้านนาเป็นประเทศราชของสยาม พื้นที่เมืองเชียงแสนได้รับการพลิกฟื้นคืนชีวิตอีกครั้งในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งโปรดเกล้าให้เจ้าอินต๊ะ นำราษฎรชาวเชียงใหม่และลำพูน อพยพเข้ามาอยู่ในบริเวณเมืองเชียงแสน โดยพระราชทานบรรดาศักดิ์แก่เจ้าอินต๊ะเป็น พระยาเดชดำรง ครองเมืองเชียงแสนในปี พ.ศ. 2424 และเปลี่ยนเป็นเมืองเชียงแสนในส่วนหนึ่งของมณฑลพายัพในปี พ.ศ. 2437 และ

เป็นกิ่งอำเภอเชียงแสนหลวง จังหวัดเชียงราย ในปี พ.ศ. 2457 และได้รับการยกฐานะขึ้นเป็นอำเภอเชียงแสน ในปี พ.ศ.2500

ในระยะแรกนั้นแม้ว่าเมืองเชียงแสนจะมีความเปลี่ยนแปลง จากเดิมที่เคยเป็นเมืองร้างมาสู่การเป็นเมืองที่มีชีวิต มีผู้คนอยู่อาศัย แต่ลักษณะความเป็นเมืองโบราณของเชียงแสนยังไม่ถูกทำลายลง ความเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่จะเกิดขึ้นเมื่อตัวเมืองเชียงแสนถูกใช้เป็นที่ตั้งของที่ว่าการอำเภอเชียงแสน ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา การทำลายสภาพของเมืองโบราณจึงเกิดขึ้นอย่างรุนแรงในระยะ 50 ปีที่ผ่านมา ในลักษณะการใช้พื้นที่ทับซ้อนกันระหว่างความเป็นเมืองใหม่และเมืองเก่า

การพัฒนาให้เมืองเชียงแสนกลายเป็นจุดศูนย์กลางของการปกครองท้องถิ่น โดยใช้พื้นที่ภายในเวียงเก่าเป็นหลักนั้น ก่อให้เกิดกิจกรรมที่ขัดกับสภาพแวดล้อมดั้งเดิมของเมืองเชียงแสนเอง ไม่ว่าจะเป็นการใช้พื้นที่ในเขตเมืองโบราณเพื่อก่อสร้างสถานที่ทำการของหน่วยงานราชการต่างๆ ทั้งที่ว่าการอำเภอ สถานีตำรวจ โรงเรียน โรงพยาบาล ศุลกากร ป่าไม้ ฯลฯ เมื่อนับรวมกันแล้วหน่วยงานราชการเกือบทั้งหมดของอำเภอเชียงแสนล้วนแต่ตั้งอยู่ในเขตเมืองโบราณแทบทั้งสิ้น

เมื่อมีการพัฒนาเมืองให้กลายสภาพเป็นศูนย์ราชการนั้น หมายความว่ากิจกรรมความเป็นเมืองที่แปลกปลอมและขัดกับสภาพแวดล้อมของเมืองโบราณย่อมเกิดขึ้นติดตามมาด้วย ไม่ว่าจะเป็นการขยายถนนหนทางในเขตเมืองเก่าเพื่อรองรับการจราจรและรถยนต์ของข้าราชการและประชาชนที่มาติดต่อกิจราชการต่างๆ การสร้างอาคารสถานที่ทางราชการที่บดบังสภาพภูมิทัศน์ของโบราณสถานและมีลักษณะทางสถาปัตยกรรมสมัยใหม่ที่ขาดรสนิยมและความเหมาะสมกับพื้นที่เมืองโบราณ รวมทั้งการสร้างระบบสาธารณูปโภคต่างๆ ที่ทำลายความเป็นเมืองโบราณที่มีอายุยาวนานเกือบ 700 ปีแห่งนี้ลงไม่ช่วงเวลาเพียงไม่กี่ปีที่ผ่านมานี้

ความเป็นเมืองศูนย์กลางของหน่วยราชการต่างๆ ย่อมนำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้อีกประการ คือ การดึงดูดให้ประชาชนจำนวนมากอพยพเข้ามาอยู่อาศัยและจับจองครอบครองที่ดินต่างๆ ภายในเขตเมืองเก่า ก่อให้เกิดการบุกรุกทำลายโบราณสถานอย่างกว้างขวาง ในช่วงเวลา 50 ปีที่ผ่านมา พื้นที่ภายในเขตเวียงเชียงแสนถูกใช้ประโยชน์อย่างผิดประเภท ผังเมืองและผังการใช้ประโยชน์ที่ดินเป็นเหมือนแผ่นกระดาษที่ไร้ค่า ไม่มีการเหลียวแลและสนใจปฏิบัติตามแผนดังกล่าวเลย แม้ว่าจะได้มีการผลักดันโครงการต่างๆให้เกิดขึ้นมาเพื่ออนุรักษ์สภาพแวดล้อมและความเป็นเมืองโบราณเอาไว้ แต่โครงการต่างๆ กลับไม่ได้รับการใส่ใจอย่างจริงจัง จนกระทั่งกลายเป็นโครงการในฝันไปโดยปริยาย

ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนที่สุด คือ ในปี พ.ศ. 2530 กรมศิลปากร ได้ทำการศึกษารูปแบบของการจัดการเมืองโบราณที่มีลักษณะที่เรียกว่า “เมืองประวัติศาสตร์” หรือ Historic City โดยได้

นำมาปรับใช้กับเมืองเชียงแสน ในลักษณะของกิจกรรมการอนุรักษ์และบูรณะเมืองและแหล่งโบราณสถานต่างๆ และเริ่มต้นได้รับการจัดสรรงบประมาณในการจัดทำแผนงานในปี พ.ศ. 2536 เพื่อการดูแลรักษาและป้องกันการทำลายโบราณสถาน ทั้งในเขตเวียงเชียงแสน สบรวก และเวียงเชียงแสนน้อย ภาพรวมของโครงการในระยะแรกนั้น เมืองเชียงแสนและพื้นที่ใกล้เคียงได้รับการฟื้นฟูให้กลับมาอยู่ในสภาพอย่างเช่นที่ควรจะเป็น วัดวาอาราม โบรารสถานต่างๆ ได้รับการบูรณะปฏิสังขรณ์ครั้งใหญ่ รวมทั้งการปรับปรุงพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติเชียงแสน และการสร้างศูนย์ข้อมูลเมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน ทำให้เมืองโบราณแห่งนี้ถูกพัฒนาไปในแนวทางที่เหมาะสม แต่การขาดความต่อเนื่องในการจัดการและการขาดงบประมาณ ทำให้โครงการนี้หยุดชะงักลงไป พร้อมๆ กับการทำลายสภาพแวดล้อมขอเมืองโบราณจึงค่อยๆ คืบคลานกับมาเยือนเมืองเชียงแสนอีกครั้ง และดูเหมือนว่าจะทวีความรุนแรงยิ่งกว่าในอดีต เพราะเป็นการทำลายที่มาจากแผนพัฒนาของรัฐนั่นเอง

การพัฒนาเมืองเชียงแสน – เชียงของ เพื่อรองรับการขยายตัวทางเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นจากโครงการสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ ทำให้เกิดปรากฏการณ์ของการเปลี่ยนแปลงในเมืองเชียงแสนและเชียงแสนอย่างก้าวกระโดด โครงการดังกล่าวได้ดึงเอาผู้คนจำนวนมากเข้าสู่พื้นที่ อัตราการเพิ่มของประชากรและความอัดเริ่มมีสูงขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ติดตามมาด้วยการใช้ที่ดินเพื่อการปลูกสร้างอาคารและระบบสาธารปูโภคเพื่อรองรับการขยายตัวของประชากร กิจกรรมเพื่อรองรับการขยายตัวของเมือง ทั้งบ้าน ที่พักอาศัย โรงแรม ตึกแถว โกดัง ร้านค้า ร้านอาหาร ร้านคาราโอเกะ ส่งผลให้เกิดสภาวะความแออัด ความสกปรก มลภาวะต่างๆ และการทำลายพื้นที่สาธารณะและโบราณสถานต่างๆ เพื่อประโยชน์ทางการค้าและธุรกิจ จนทำให้เมืองเชียงแสนที่เคยได้รับการฟื้นฟูมาก่อนหน้านี้เสื่อมสภาพลงอย่างมาก ส่วนเมืองเชียงของ ก็อยู่ในสภาวการณ์คล้ายคลึงกัน เมืองในหุบเขาที่เคยเงียบสงบ เริ่มที่จะเปลี่ยนแปลงจากการเป็นท่าเรือและเมืองผ่านของนักท่องเที่ยวจากทั่วโลกเพื่อเดินทางไปยังหลวงพระบางและหัวเมืองทางเหนือของลาว

กรณีของความพยายามที่จะต่อต้านความเปลี่ยนแปลงของเมืองเชียงแสน อาจเห็นได้จากกรณีของความพยายามในการที่จะเสนอให้เมืองเชียงแสนเป็นมรดกโลก ซึ่งมาจากแผนยุทธศาสตร์ของจังหวัดเชียงรายเอง นับว่าเป็นประเด็นสำคัญที่ถูกหยิบยกมาพูดถึงกันมากในเวทีของความขัดแย้งระหว่างกลุ่มที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยต่อการเสนอเมืองเชียงแสนให้เป็นมรดกโลก เป็นที่แน่นอนว่า แผนดังกล่าวนั้น กลุ่มที่ต้องการอนุรักษ์เมืองเชียงแสนได้นำมาใช้เป็นแนวทางในการต่อต้านการพัฒนาเมืองเชียงแสนมากที่สุด โดยเฉพาะหลังจากการประกาศให้มีการสร้างนิคมอุตสาหกรรมในเขตพื้นที่เชียงแสนและเชียงของ เพราะจะส่งผลกระทบต่อความเป็นเมืองประวัติศาสตร์เก่าแก่อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ อย่างไรก็ตามผลจากแผนงานดังกล่าวได้ก่อให้เกิดสถานการณ์ความขัดแย้งในพื้นที่อย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน อันได้แก่

กลุ่มผู้สนับสนุนให้เชียงแสนเป็นมรดกโลก กลุ่มนี้พยายามที่จะยับยั้งโครงการพัฒนาต่างๆ ทีมาจากภาครัฐ โดยเฉพาะเชิงนโยบายเศรษฐกิจและการพัฒนาอุตสาหกรรม เป็นการรวมตัวกันของกลุ่มปัญญาชน และข้าราชการบางส่วน องค์กรเอกชนบางกลุ่ม

ส่วนกลุ่มที่คัดค้านการเป็นมรดกโลกของเชียงแสน มีอยู่ด้วยกัน 3 กลุ่มใหญ่ คือ

กลุ่มประชาชนและพ่อค้าในเขตห้วยเกี๋ยงและสามเหลี่ยมทองคำ กลุ่มนี้ต่อต้านโครงการมรดกโลก เนื่องจากเชื่อว่าทางจังหวัดจะใช้พื้นที่ของตนเป็นพื้นที่รองรับเมืองใหม่ หากมีการย้ายเมืองออกจากเขตเมืองเก่า ซึ่งทำให้กลุ่มนี้อาจจะต้องสูญเสียที่ดินทำกิน เนื่องพื้นที่นี้เป็นที่สาธารณะประโยชน์ ประชาชนส่วนใหญ่ครอบครองโดยไม่มีเอกสารสิทธิ์ ภายหลังทางจังหวัดได้ออกเอกสารสิทธิ์ สปก. ให้ เสียงคัดค้านจากกลุ่มนี้จึงเบาบางลง

กลุ่มประชาชนที่ปลูกบ้านเรือนรุกล้ำเขตโบราณสถานในเวียงเชียงแสน เป็นกลุ่มที่คัดค้านกลุ่มใหญ่อีกกลุ่ม มีจำนวนมากถึง 96 ครัวเรือนด้วยกัน เนื่องจากหากมีการเสนอให้เชียงแสนเป็นมรดกโลก กลุ่มนี้จะได้รับผลกระทบอย่างมากเพราะต้องถูกบังคับย้ายออกจากพื้นที่อาศัยเดิม อย่างไรก็ตาม ยังไม่มีการดำเนินการใดๆ กับกลุ่มนี้ทั้งที่ทำผิด กฎหมาย เนื่องจากกรมศิลปากรผู้รับผิดชอบไม่มีงบประมาณในการชดเชยและอพยพย้ายที่อยู่อาศัยให้กับผู้บุกรุกเหล่านี้

กลุ่มพ่อค้า-แม่ค้าในเขตอำเภอเชียงแสน กลุ่มนี้คัดค้านการเป็นมรดกโลกของเชียงแสนเนื่องจากกลัวเสียผลประโยชน์ในธุรกิจการค้าของตน อันเป็นผลกระทบมาจากเรื่องของการใช้ประโยชน์จากที่ดินในเขตเมืองเก่า ถ้าหากเชียงแสนกลายเป็นมรดกโลกจริง อาจจะส่งผลให้เกิดการแบ่งโซนของเมืองเกิดขึ้น ทำให้ไม่สามารถใช้พื้นที่ในการค้าขายทำธุรกิจได้เหมือนเดิม กลุ่มนี้เป็นการรวมตัวกันของพ่อค้า แม่ค้า ผู้ประกอบการต่างๆ ในเขตเวียง โดยเฉพาะกลุ่มที่มีผลประโยชน์กับธุรกิจของชาวจีน

ภาวการณ์ดังกล่าว ทำให้เอกภาพของชุมชนที่เคยมีมาแต่เดิมถูกทำลายลง เสียงในท้องถิ่นแตกแตกกลายเป็น 2 ส่วน มีการประท้วง ปิดถนน แจกใบปลิวต่อต้านโครงการ ความเกรงกลัวที่จะสูญเสียผลประโยชน์ส่วนตัวของประชาชนนั้น ไม่ใช่เรื่องที่คาดเดาไม่ได้ แต่สิ่งที่เป็นประเด็นหลักในกรณีนี้ก็คือ ความไม่ชัดเจนในนโยบายและการดำเนินการของรัฐเอง อันสืบเนื่องมาจากรัฐไม่มีความจริงใจในการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งนี้อย่างแท้จริง ภายใต้การประกาศให้เป็นเมืองประวัติศาสตร์ และแผนงานเชียงแสนเมืองมรดกโลก รัฐกลับประกาศนโยบายนิคมอุตสาหกรรม สี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ และท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ ซึ่งสร้างความสับสนให้กับประชาชนในพื้นที่ จนกลายเป็นความขัดแย้งของคนภายในท้องถิ่นด้วยกันเองอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน

2) **มิติความเป็นเมืองมรดกทางวัฒนธรรม ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษาและวัฒนธรรมในอำเภอเชียงแสนและเชียงของ บทบาทของรัฐกับการจัดการทาง**

วัฒนธรรมในพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ความโดดเด่นของเชียงแสนและเชียงของอีกประการหนึ่งนั่นคือความเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และคำบอกเล่าของชาวบ้านในพื้นที่ พบว่าดินแดนแถบนี้มีการอพยพเคลื่อนย้ายของผู้คนมาตั้งแต่สมัยประวัติศาสตร์จนกระทั่งเมื่อไม่กี่สิบปีที่ผ่านมาก็ยังมีการอพยพเคลื่อนย้ายกันอยู่ ในบริเวณที่ราบลุ่มน้ำโขง-น้ำกก-น้ำอิงแห่งนี้มีทั้งชาวไทยวน ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทยอง ไทขืน ลาว อาข่า (อีก้อ) ม้ง (แม้ว) และเมี่ยน (เย้า) ฮ่อ และจีนยูนาน อยู่อาศัยร่วมกันและมีปฏิสัมพันธ์กันทางสังคมผ่านการแลกเปลี่ยนค้าขายสินค้าทั้งการเกษตรและอุปโภคบริโภค คล้ายคลึงกับความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่างๆในดินแดนล้านนาในอดีต จึงอาจกล่าวได้ว่าพื้นที่เชียงแสน-เชียงของนี้เป็นจุดที่มีความหลากหลายชาติพันธุ์มากที่สุดอีกบริเวณหนึ่งในเขตภาคเหนือตอนบน

แนวนโยบายดังกล่าวจากภาครัฐไม่มีความชัดเจนในการจัดการและดูแลปัญหาเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ ในพื้นที่ในเชิงสร้างสรรค์และยั่งยืน ในทางตรงกันข้ามนโยบายที่มีเฉพาะผลประโยชน์จากการท่องเที่ยว กลับถูกชูประเด็นขึ้น เช่นกรณีของแนวคิดที่จะย้ายชาวเขาจากในเขตป่าต้นน้ำต่างๆ มาอยู่อาศัยในเขตดอยหัวโล้น เพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว ซึ่งไม่ต่างอะไรจาการทำคนให้กลายเป็นสินค้าสำหรับนักท่องเที่ยวอีกผลิตภัณฑ์หนึ่ง

3) **แนวนโยบายของรัฐในการพัฒนาเมืองเชียงแสนและเชียงของ ผลกระทบจากนโยบายของรัฐต่อความเป็นเมืองประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ผลกระทบต่อวิถีชีวิตและวัฒนธรรมชุมชน**

สำหรับประเด็นนี้นั้น มีกรณีศึกษาที่น่าสนใจเกี่ยวกับแนวนโยบายของรัฐที่มีผลกระทบต่อวิถีชีวิตและวัฒนธรรมชุมชน ซึ่งอาจแบ่งออกได้เป็น 5 ประเด็นหลัก คือ

นโยบายการตั้งนิคมอุตสาหกรรมเชียงแสน-เชียงของ ในระยะแรกนั้นแนวคิดนโยบายนี้เกิดขึ้นในราวปี พ.ศ.2546 โดยมีแนวคิดจะจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรมเพื่อรองรับการขยายตัวของการค้าระหว่างไทย-จีน ที่เชียงแสน แต่ภายหลังมีเสียงคัดค้านจากกลุ่มนักการเมืองท้องถิ่น กลุ่มองค์กรและภาคประชาชนในพื้นที่ เนื่องจากโครงการดังกล่าวไม่ได้มีการศึกษาผลกระทบทางสิ่งแวดล้อมและชุมชน รวมทั้งขาดการทำประชาพิจารณ์จากคนในพื้นที่ ดังนั้นทางการนิคมอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทยได้ดำเนินการว่าจ้างบริษัทเอกชนในการศึกษาโครงการดังกล่าว และได้คัดเลือกพื้นที่ตั้งนิคมอุตสาหกรรมที่บ้านศรีบุญยืนและบ้านสันมะเค็ด ตำบลศรีดอนมูล โดยมีการลงนามร่วมกันระหว่างภาคเอกชนไทยและภาคเอกชนจีน โดยมีเป้าหมายที่จะสร้างโรงงาน อุตสาหกรรมในนิคมแห่งนี้ อันได้แก่ อุตสาหกรรมแปรรูปสินค้าและผลผลิตทางการเกษตร อุตสาหกรรมสิ่งทอ อุตสาหกรรมอัญมณีและเครื่องประดับ การผลิตชิ้นส่วนอะไหล่ของรถจักรยานยนต์ อุปกรณ์เครื่องไฟฟ้าและอิเล็กทรอนิกส์ คลังน้ำมันและคลังขนส่งสินค้า ภายหลัง

ได้มีกระแสของการต่อต้านเกิดขึ้น จึงได้มีแนวคิดที่จะย้ายฐานของนิคมอุตสาหกรรมไปยังเชียงของแทน แต่ก็ได้รับการต่อต้านจากคนในพื้นที่อีกเช่นกัน

อย่างไรก็ตามโครงการนี้ แม้ว่าจะยังไม่สามารถดำเนินการได้ เนื่องจากโครงการดังกล่าวยังไม่ผ่านการศึกษาผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมในเขตเชียงแสน-เชียงของ-แม่สาย ของสำนักนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม แต่แนวนโยบายดังกล่าวของรัฐได้สร้างผลกระทบอย่างรุนแรงต่อวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชุมชนโดยเฉพาะในเขตเชียงแสน ตั้งในเขตเวียงและตำบลศรีดอนมูล ชาวบ้านต่างวาดฝันถึงเงินและรายได้จำนวนมหาศาลอันเป็นผลพวงของการก่อตั้งนิคมอุตสาหกรรมในพื้นที่ของตน

นโยบายการจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรม ทำให้เกิดกระแสของการเก็งกำไรที่ดินกันอย่างกว้างขวาง ชาวบ้านจำนวนมากได้ขายที่ดินทำมาหากินของตน สูญเสียที่ดินไปอย่างถาวร แต่เมื่อนิคมอุตสาหกรรมไม่ได้เกิดขึ้นจริง อาชีพใหม่และความฝันก็กลายเป็นภาพลวงตาไป จากที่เคยทำนาทำไร่ ไม่มีหนี้สิน มีที่ดินเป็นของตนเอง กลับต้องเปลี่ยนสภาพมาเป็นผู้เช่าที่ดินทำกิน มีหนี้สินล้นพ้นตัว ไม่สามารถเปลี่ยนสถานะจากเกษตรกรไปเป็นลูกจ้างในภาคอุตสาหกรรมอย่างที่คาดหวังได้ ภาวการณ์ล่มสลายของชุมชนจึงค่อยๆ ปรากฏขึ้น ในขณะเดียวกันโครงการนิคมอุตสาหกรรมยังทำให้เวียงเชียงแสนต้องรองรับประชาชนจำนวนมากที่ย้ายเข้าไปตั้งถิ่นฐานเพราะความคาดหวังว่าเชียงแสนจะกลายเป็นเมืองเศรษฐกิจ จนทำให้เมืองประวัติศาสตร์แห่งนี้อยู่ในสภาพวิกฤตเพราะไม่สามารถรองรับการขยายตัวของประชากรได้

โครงการท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ เป็นอีกแนวนโยบายของรัฐที่สร้างผลกระทบต่อเมืองเชียงแสนและเชียงของอย่างมาก ท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ ไม่ต่างอะไรจากโครงการนิคมอุตสาหกรรมที่วาดฝันอย่างสวยหรูโดยปราศจากการคำนึงถึงความเป็นจริงและผลกระทบที่จะตามมาภายหลังต่อชุมชน

หลังจากท่าเรือเชียงแสนเปิดดำเนินการในปลายปี 2546 ปรากฏว่ามีเรือสินค้าของจีนเข้ามาเทียบท่าแค่เพียงเฉลี่ยวันละ 7-8 ลำเท่านั้น และในปี 2547 จำนวนเรือที่มาเทียบท่ายิ่งน้อยลงไปอีกเนื่องจากสถานการณ์วิกฤตของแม่น้ำโขงที่แห้งขอดลงอย่างมากในปีดังกล่าว ส่วนท่าเรือที่เชียงของนั้นก็ไม่ต่างอะไรจากเชียงแสน กลายเป็นแค่ทางผ่านสำหรับนักท่องเที่ยวไปยังเมืองหลวงพระบางของลาว การลงทุนในมูลค่าจำนวนมหาศาล จึงเท่ากับแทบจะสูญเปล่า ไม่เกิดประโยชน์ต่อท้องถิ่นจริงอย่างที่สร้างกระแสชวนเชื่อกันเอาไว้ ผลประโยชน์จึงเอื้ออำนวยและตกอยู่กับฝ่ายคู่ค้าของไทย คือ จีน เสียมากกว่า ในขณะที่คนในพื้นที่เป็นได้แค่เพียงแรงงานรับจ้างแบกหามรายวันที่ท่าเรือเท่านั้น

ความไม่ชัดเจนในนโยบายของรัฐเรื่องท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ ยังส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชุมชนเยอย่างมากโดยเฉพาะในเขตเวียงเชียงแสน การบริหารจัดการท่าเรือเชียงแสนที่

ผ่านมานั้นไม่มีระเบียบที่ชัดเจนอีกทั้งการจัดการก็ไม่มีประสิทธิภาพ มีการลักลอบขนสินค้าหนีภาษี โดยไม่ผ่านด่านศุลกากรที่ท่าเรือ การอนุโลมให้มีคลังสินค้าเอกชนถึง 13 แห่ง ทั้งที่ปริมาณสินค้ามีอยู่อย่างจำกัด ในที่สุดจึงทำให้เวียงเชียงแสนกลายเป็นเมืองที่เต็มไปด้วยโกดังร้างมากมาย ส่วนบรรดาลูกเรือและแรงงานชาวจีนก็ทำให้เกิดปรากฏการณ์ร้านคาราโอเกะ ร้านนวด และการขายบริการทางเพศติดตามมาทั่วทั้งเขตเวียงเชียงแสน

แม้ว่าในปัจจุบัน ทางจังหวัดจะมีดำริให้ย้ายท่าเรือเชียงแสนออกจากเขตเวียงเชียงแสนลงไปทางใต้ของเมือง ในบริเวณบ้านสบกก แต่กระนั้นบริเวณโดยรอบเมืองเชียงแสนล้วนแต่เป็นวียงโบราณแทบทั้งสิ้น ตั้งแต่บ้านสบรวก ไล่ตามริมน้ำโขงไปจนถึงเขตเชียงแสน ปรากฏหลักฐานทางโบราณคดีและเมืองโบราณมากมาย การย้ายท่าเรือจึงไม่ใช่ทางออกของปัญหาแต่เป็นการก่อปัญหาใหม่ในเก็บพื้นที่อื่นๆ อีก

สำหรับท่าเรือเชียงของนั้น ส่งผลกระทบอย่างมากต่อชาวชุมชนเวียงเชียงของเอง การที่เทศบาลและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องได้สร้างท่าเรือในบริเวณหัวเวียง ทำให้เกิดมลภาวะขึ้นในแม่น้ำ สิ่งปฏิกูลต่างๆ จากเรือสินค้าและเรือโดยสารทำให้น้ำในแม่น้ำโขงหน้าเวียงเชียงของมีคุณภาพลดต่ำลง ยิ่งไปกว่านั้นชาวเชียงของยังต้องเผชิญปัญหาจากความมักง่ายของหน่วยงานรัฐที่สร้างท่าเรือเหนือแหล่งน้ำดิบสำหรับผลิตน้ำประปาของเมือง ทำให้ชาวเวียงเชียงของต้องจำยอมใช้น้ำประปาที่ตนเองก็ไม่แน่ใจว่าบริสุทธิ์สะอาดมากเพียงพอต่อชีวิตประจำวันหรือไม่

ในมิติของชาวบ้านนั้น การสร้างท่าเรือเชียงแสน-เชียงของก็ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชุมชนที่พึ่งพาอาหารจากการประมงพื้นบ้านในลำน้ำโขง การเกิดขึ้นของท่าเรือนำพาเอาเรือสินค้าขนาดใหญ่ทั้งของไทย จีน ละลาว วิ่งขึ้นล่องเกือบตลอดทั้งวัน ยังไม่นับรวมเรือโดยสารของนักท่องเที่ยวอีกจำนวนมาก ส่งผลให้พฤติกรรมของปลาเปลี่ยนแปลงไป ชาวประมงไม่สามารถหาปลาได้ เพราะคลื่นขนาดใหญ่และเสียงรบกวนจากเรือสินค้าเรือท่องเที่ยว ทำให้ปลาหนีไปหมด เครื่องมือประมงพื้นบ้านหลายอย่างเป็นเครื่องสำหรับน้ำนิ่ง เมื่อมีเรือขนาดใหญ่เดินเรือผ่าน ก็ไม่สามารถใช้การได้ จึงไม่แปลกอะไรที่ระหว่างเส้นทางเชียงแสน-เชียงของ จะพบเห็นเครื่องมือประมงของชาวบ้านถูกทิ้งร้างไว้ไม่มีการใช้งานตลอดทั้งเส้นทาง บ่อยครั้งที่เรือประมงของชาวบ้านต้องล่มลงกลางน้ำเพราะไม่อาจต้านทานแรงคลื่นจากเรือสินค้าขนาดใหญ่ได้ เครื่องยนต์เรือได้รับความเสียหาย เมื่อแจ้งความกับตำรวจ ก็ไม่ได้รับการช่วยเหลือ หรือไม่รับแจ้งความ เพราะไม่มีพยานหลักฐานและอาจกระเทือนธุรกิจการค้าระหว่างบ้านพี่-เมืองน้อง ไทย-จีน...!

โครงการระเบิดแก่งในแม่น้ำโขง การที่จีนมีความต้องการที่จะเดินเรือพาณิชย์ในแม่น้ำโขงในนั้น ส่งผลให้เกิดการระเบิดเกาะแก่งต่างๆ ในแม่น้ำโขงเพื่ออำนวยความสะดวกให้เรือขนาดใหญ่ 500 ตัน สามารถเดินเรือได้ จีนได้ระเบิดแก่งในแม่น้ำโขงในเขตของตนไปแล้ว ซึ่งส่งผลให้เกิดภาวะของการเปลี่ยนแปลงของน้ำในแม่น้ำโขงติดตามมา จำนวนตะกอนทรายมหาศาลทำให้

แม่น้ำโขงตั้งแต่เชียงแสนไปจนถึงเชียงของ และเวียงแก่นนั้นตื้นเขิน ดอนทรายขนาดมหึมาผุดขึ้นกลางแม่น้ำอย่างที่คนเฒ่าคนแก่ไม่เคยเห็นมาก่อนชั่วชีวิตหนึ่งของพวกเขา ตลิ่งถูกกัดเซาะอย่างรุนแรงอันเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงของกระแสน้ำ

การระเบิดแก่งอาจไม่ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวจีนแต่อย่างไร จีนจึงไม่ได้ใส่ใจต่อผลกระทบที่เกิดขึ้น แต่เกาะแก่งขนาดน้อยใหญ่นี้ ถือได้ว่าเป็นระบบนิเวศวิทยาเฉพาะของแม่น้ำโขงตั้งแต่เชียงรายไปจนถึงหลวงพระบางและเวียงจันทน์ เป็นระบบนิเวศที่เป็นทั้งวิถีชีวิต แหล่งอาหาร แหล่งทรัพยากร และบ่อเกิดของวัฒนธรรมท้องถิ่น

ระบบนิเวศที่โดดเด่นที่สุดในพื้นที่ริมฝั่งแม่น้ำโขงในเขตเชียงแสน-เชียงของ ได้แก่ แก่งดอนผีหลง ซึ่งเป็นแก่งขนาดใหญ่ ยาวหลายกิโลเมตร ตั้งแต่เขตปลายอำเภอเชียงแสนไปจนถึงเขตอำเภอเชียงของ แก่งคอนผีหลงในมิติของรัฐคือตัวขวางกั้นการพัฒนาการเดินเรือพาณิชย์และการขยายเม็ดเงินทางการค้าและการลงทุนระหว่างไทย-จีน แต่แก่งคอนผีหลง คือ ชีวิตของคนท้องถิ่นเชียงแสน-เชียงของ ถ้าหากมีการระเบิดแก่งเกิดขึ้นจริง เท่ากับว่าชีวิตของชาวบ้านจะพังทลายลงตามแก่งหินเหล่านั้นในทันที เนื่องจากแก่งหินน้อยใหญ่เหล่านี้ คือ มิติของการดำรงชีวิตที่แท้จริงของชาวบ้าน กล่าวคือ

1) เป็นแหล่งเพาะปลูกของชาวบ้าน ดอนทรายริมฝั่งน้ำโขง มีความอุดมสมบูรณ์จากตะกอนจำนวนมหาศาลที่น้ำพัดพามา ชาวบ้านสามารถเพาะปลูกพืชอาหารและพืชเศรษฐกิจหมุนเวียนได้ตลอดทั้งปีโดยแทบไม่ต้องมีการใช้สารเคมีและปุ๋ยเลย ถามีการระเบิดแก่งเกิดขึ้นพื้นที่เพาะปลูกเหล่านี้ จะถูกกัดเซาะพังทลายลง

2) เกาะแก่งต่างๆ คือ แหล่งอาหารสำคัญของชาวบ้าน ทั้งการหาปลาและไก (สาหร่ายแม่น้ำโขง) ชาวบ้านส่วนใหญ่ในพื้นที่เป็นทั้งชาวนาชาวไร่และชาวประมงในเวลาเดียวกัน การระเบิดแก่งก็คือการทำลายแหล่งอาหารสาธารณะของชาวบ้าน

3) รากฐานของระบบวัฒนธรรม ประเพณี พิธีกรรมและความเชื่อของชุมชนล้วนผูกพันอยู่กับแม่น้ำโขงและเกาะแก่งต่างๆ เหล่านี้ การทำลายแก่งก็เท่ากับการทำลายรากฐานของชุมชน

แม้ว่าปัจจุบันแก่งคอนผีหลง จะยังไม่ถูกระบิด และทางรัฐบาลได้ระงับโครงการนี้ไป โดยให้มีการศึกษาผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมก่อน รวมทั้งได้รับการต่อต้านจากคนในพื้นที่เชียงของเนอย่างมาก เนื่องจากการระเบิดแก่งคอนผีหลงนั้นในภาพรวมแทบไม่เกิดประโยชน์ใดๆ ต่อทางฝ่ายไทยเลย ตรงกันข้ามฝ่ายจีนกลับจะได้รับผลประโยชน์จากโครงการนี้ ส่วนไทยจะเป็นฝ่ายสูญเสียทั้งระบบนิเวศและความเป็นอยู่ของชาวบ้านในพื้นที่ที่ได้รับผลกระทบ คล้ายกันกับกรณีของท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ แต่ทั้งนี้ก็ไม่มีหลักประกันใดๆ ที่จะทำชาวบ้านในพื้นที่ไว้วางใจได้ว่าวิถีชีวิตและชุมชนของตนในอนาคตจะไม่ล่มสลายจากนโยบายของรัฐ

นโยบายการค้าเสรี FTA ไทย-จีน แม้ว่านโยบายดังกล่าวเป็นความจำเป็นของภาครัฐและประเทศที่ต้องดำเนินการไปตามกระแสเศรษฐกิจการค้าของโลก แต่การเร่งรีบทำข้อตกลงดังกล่าวโดยไม่ได้คำนึงถึงผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชุมชนและเศรษฐกิจท้องถิ่นนั้น ส่งผลรุนแรงต่อท้องถิ่นในเวลาต่อมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ สถานการณ์เรื่อง FTA ไทย-จีน จึงไม่แตกต่างไปจากกรณีของท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ และโครงการระเบิดแก่งคอนผีคอนหลง ที่ฝ่ายไทยอีกเช่นกันที่ได้ไม่คุ้มเสีย ผลกระทบที่เกิดขึ้นนั้นเทียบไม่ได้เลยกลับมูลค่าทางเศรษฐกิจอันน้อยนิดที่ได้มาจากการทำข้อตกลง FTA ระหว่างไทยกับจีน

แม้ว่าตัวเลขมูลค่าการค้าชายแดนของจังหวัดเชียงราย จะมีมูลค่าสูงมากถึง 1,300 – 1,500 ล้านบาทต่อปี และไทยเป็นฝ่ายได้ดุลการค้ากับจีนแทบทุกปี เป็นภาพและตัวเลขทางเศรษฐกิจที่สวยหรูในสายตาของรัฐ นักเศรษฐศาสตร์และผู้ประกอบการธุรกิจ แต่ภาพอีกด้านหนึ่ง FTA ไทย-จีน ได้กลายเป็นนโยบายที่ค่อยๆ คืบคลานเข้ามาทำลายชีวิตและการทำมาหากินของคนท้องถิ่นในเชียงรายลงทีละนิดๆ จนกระทั่งในระยะ 2-3 ปีผ่านมา ผลร้ายจาก FTA ไทย-จีนได้กัดกร่อนชีวิตของคนภาคเหนืออย่างรุนแรง การค้าชายแดนคึกคัก มูลค้ามีมากมายมหาศาลในแต่ละปี แต่ชาวบ้านเกษตรกรและผู้ประกอบการค้ารายย่อยกลับยากจนลงเรื่อยๆ และประสบปัญหาวิกฤตอย่างรุนแรง

ถ้าหากได้วิเคราะห์การค้าชายแดนของจังหวัดเชียงรายให้ลึกซึ้งนั้น จะพบว่าสินค้าส่งออกเกือบทั้งหมดที่ผ่านท่าเรือเชียงแสน-เชียงของ มากกว่าร้อยละ 80 ไม่ใช่สินค้าของท้องถิ่นภาคเหนือหากแต่เป็นสินค่ากาเกษตรและแปรรูปอาหารจากภาคอื่น เช่น มันสำปะหลังจากภาคกลาง สินค้าประเภทกุ้งแช่แข็ง ปลาแช่แข็ง อาหารสำเร็จรูป สินค้าอุปโภคปริโภคที่มีฐานการผลิตอยู่ในภาคกลางและกรุงเทพฯแทบทั้งสิ้น มีเพียงสินค้าจำพวกลำไยอบแห้งและลำไยสดเท่านั้นที่เป็นของคนท้องถิ่นภาคเหนือ

ในขณะเดียวกัน สินค้านำเข้าจากทางฝั่งจีน คือ ผักผลไม้สด จำพวก แอปเปิล สาลี่ แพร์ องุ่น ผลไม้เมืองหนาวต่างๆ เห็ด หอมหัวใหญ่ หอมแดง กระเทียม อาหารสำเร็จรูปต่างๆ สินค้าจากจีนเหล่านี้เข้ามาตีตลาดในไทยผ่านการนำเข้าทางเชียงแสน-เชียงของ ทำให้สินค้าทางการเกษตรของไทยได้รับผลกระทบอย่างรุนแรง เนื่องจากสินค้าของจีนราคาต่ำกว่า ราคาสินค้าเกษตรในภาคเหนือตกต่ำลงอย่างเป็นประวัติการณ์ ไม่เพียงแต่เกษตรกรผู้ปลูกผักผลไม้ในจังหวัดเชียงรายเท่านั้น ผลกระทบนี้ยังลุกลามไปทั่วถึงภาคเหนือโดยเฉพาะเกษตรกรในจังหวัดเชียงใหม่และจังหวัดลำพูน อันเป็นฐานการเผลิตสินค้าทางการเกษตรที่สำคัญในภาคเหนือ

นับตั้งแต่การเปิดเสรี FTA ไทย-จีน นอกจากนี้ผู้ประกอบการท้องถิ่นอื่นๆ ยังได้รับผลกระทบ โดยเฉพาะกลุ่มธุรกิจขายวัสดุก่อสร้าง กลุ่มธุรกิจรถจักรยานยนต์ กลุ่มธุรกิจเครื่องใช้ไฟฟ้า เนื่องสินค้าจีนเข้ามาตีตลาด จนทำให้รายได้และมูลค่าทางเศรษฐกิจของประชาชน

ในภาคเหนือต่ำลงอย่างน่าใจหาย และปัจจุบันยังไม่มีการดำเนินการใดๆ จากภาครัฐอย่างเป็นรูปธรรมเพื่อปกป้องอาชีพและวิถีชีวิตของเกษตรกรและผู้ประกอบการรายย่อยในภาคเหนือที่ได้รับผลกระทบจากความรีบร้อนทำข้อตกลงดังกล่าวโดยไม่มีการศึกษาทบทวนให้รอบคอบก่อน คนในท้องถิ่นจึงต้องจำยอมกลายเป็นผู้เสียสละเพื่อผลประโยชน์ของพี่น้องร่วมชาติ ?

โครงการก่อสร้างถนนเพื่อรองรับท่าเรือและนิคมอุตสาหกรรมเชียงแสน-เชียงของ รัฐบาลได้ริเริ่มโครงการตัดถนนสายใหม่เพื่อรองรับการขายตัวของเศรษฐกิจการค้า โดยถนนที่มีอยู่ปัจจุบันนี้ไม่เหมาะสมกับการขนส่งสินค้า เพราะเป็นทางหลวงท้องถิ่นขนาดเล็ก และมีการจราจรคับคั่ง อีกทั้งมีสภาพคดเคี้ยวไปมาตามชุมชนและภูเขาต่างๆ จึงมีโครงการที่จะตัดถนนสายใหม่เกิดขึ้นจากอำเภอเมืองเชียงราย (ถนนพหลโยธินและท่าอากาศยานเชียงราย) ไปสู่อำเภอเชียงแสน (บ้านสบกก-ท่าเรือชียงแสนแห่งใหม่)

โครงการนี้ในภาพรวมแล้วอาจจะยังไม่เด่นชัดนักเนื่องจากเพิ่งริเริ่มในระยะไม่นานนี้ (ก่อนการปฏิรูปการปกครอง 19 กันยายน 2549) แต่ก็ได้โหมกระพือกระแสของการเก็งกำไรและการซื้อขายที่ดินในแนวที่ถนนจะตัดผ่าน ในเขตตำบลนางแล ตำบลแม่ข้าวต้ม ตำบลท่าข้าวเปลือก และตำบลโยนก สภาพการณ์ไม่ผิดอะไรจากโครงการหลายๆ โครงการข้างต้น ชาวบ้านขายที่ขายทางที่ทำมาหากิน ที่ดินถูกบุกรุกแผ้วถางจับจองเพื่อหวังเงินค่าเวนคืนที่ดิน ทำให้ป่าเขาต้นน้ำในพื้นที่ถูกบุกรุกอย่างรุนแรงจากนายทุนท้องถิ่น

ยิ่งไปกว่านั้นโครงการดังกล่าวยังตัดผ่านไปเข้าในพื้นที่ที่ถือได้ว่าเป็นเขตมรดกทางวัฒนธรรมและธรรมชาติที่สำคัญ บริเวณเมืองเชียงแสนโดยรอบรวมทั้งเขตตำบลโยนก เป็นเขตที่มีโบราณสถาน เมืองโบราณ คูน้ำคันดินโบราณ อันเกี่ยวพันกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นตามตำนานต่างๆ มากมาย การตัดถนนขนาดใหญ่เข้าไปในพื้นที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของสภาพที่เป็นเขตเมืองโบราณและแหล่งโบราณคดีอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ยังไม่นับรวมสภาพความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นกับระบบนิเวศของพื้นที่ดังกล่าวที่เป็นพื้นที่ชุ่มน้ำ ทั้งทะเลสาบเชียงแสน หนองหล่ม และพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำกก-แม่น้ำคำ ทีมีน้ำท่วมถึงทุกปี

4) **สถานการณ์การเฝ้าระวังนโยบายของรัฐในเชียงแสนและเชียงของ ซึ่งแบ่งได้เป็นสองรูปแบบ คือ การเฝ้าระวังจากภาคประชาชนต่อแนวนโยบายของรัฐ และการเฝ้าระวังจากหน่วยงานรัฐต่อการดำเนินการของหน่วยงานรัฐด้วยกันเอง**

สถานการณ์การเฝ้าระวังจากภาคประชาชนต่อแนวนโยบายของรัฐ เป็นเรื่องที่น่ายินดีที่ภาคประชาชนมีการตื่นตัวและได้รวมกลุ่มกันเพื่อเฝ้าระวังแนวนโยบายของรัฐ รวมทั้งเป็นการรวมกลุ่มในลักษณะของการดำเนินการเครือข่ายเพื่อการอนุรักษ์วัฒนธรรมและวิถีชีวิตของชุมชนท้องถิ่น แม้ว่าการดำเนินการของกลุ่มต่างๆ จะไม่ได้มีหน้าที่ในเชิงเฝ้าระวังรัฐโดยตรง แต่

การที่กลุ่มประชาชนนี้ดำเนินงานเชิงรุกเพื่อการอนุรักษ์ทั้งทรัพยากรธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม นิเวศวิทยาชุมชน และวัฒนธรรมพื้นถิ่น กลับมีพลังอย่างมากในการเป็นกระบอกเสียงเผยแพร่แง่มุมและประเด็นต่างๆ ที่อาจส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต วัฒนธรรมและความเป็นอยู่ของประชาชนในเขตเชียงแสน-เชียงของ

กลุ่มที่มีบทบาทโดดเด่นในฐานะสื่อในการเฝ้าระวังแนวนโยบายของรัฐในพื้นที่เชียงแสน เชียงของ ที่น่าสนใจมีอยู่ด้วยกัน 3 กลุ่ม คือ

กลุ่มรักษ์เชียงแสน กลุ่มรักษ์เชียงแสนเป็นกลุ่มที่เคลื่อนไหวและทำกิจกรรมอยู่ในเขตพื้นที่อำเภอเชียงแสน ซึ่งเน้นหนักไปในเชิงของกิจกรรมทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่น โบราณคดี ศิลปะของเชียงแสน เป็นการรวมกลุ่มของครู ประชาชน ในพื้นที่เชียงแสน ที่สนใจและมีความต้องการในการอนุรักษ์และพัฒนาเมืองเชียงแสนอย่างยั่งยืน กลุ่มนี้มีบทบาทในเชิงรุกด้านการศึกษาโดยเฉพาะสำหรับกลุ่มเยาวชน เช่น กิจกรรมารเรียนการสอนเรื่องท้องถิ่นศึกษา กิจกรรมการสอนวิชาสังคมศึกษา (สาระประวัติศาสตร์) กิจกรรมยุวมัคคุเทศก์ เป็นต้น

กลุ่มรักษ์เชียงของ เป็นกลุ่มที่เคลื่อนไหวในเชิงการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ ระบบนิเวศวิทยาชุมชน และวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวเชียงของ เป็นการรวมกลุ่มกันของประชาชน ครู นักธุรกิจท้องถิ่น แพทย์ และผู้ที่สนใจด้านสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรธรรมชาติท้องถิ่น จัดตั้งขึ้นเมื่อปี 2538 กลุ่มนี้มีบทบาทในแง่ของการท้วงติงแนวนโยบายของรัฐที่มีผลกระทบต่อชุมชนในรูปแบบของการนำเสนอบทความ การทำงานวิจัยชาวบ้าน และการกิจกรรมต่างๆ ในท้องถิ่น ผลงานที่น่าสนใจของกลุ่มรักษ์เชียงของ ได้แก่

ผลงานวิจัย เรื่อง แม่น้ำโขง แม่น้ำแห่งวิถีชีวิตและวัฒนธรรม เป็นงานวิจัยชาวบ้านที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์กรต่างประเทศ คือ Rockefeller Brothers Fund , Oxfam America , Svenska และ IUCN เป็นงานวิจัยที่มุ่งอธิบายเกี่ยวกับองค์ความรู้ท้องถิ่นของชาวบ้าน เกี่ยวกับแม้น้ำโขง วิถีชีวิตของชาวเชียงของ และความเปลี่ยนแปลงของแม่น้ำที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตของชุมชนริมฝั่งแม่น้ำโขง โดยเน้นเรื่องของระบบนิเวศของแม่น้ำโขง ระบบนิเวศในคอนผีหลง พันธุ์ปลาในแม่น้ำโขง ปลาบึก เครื่องมือหาหลาพื้นบ้าน พืชพรรณแม่น้ำโขง สังคมวัฒนธรรมของคนริมโขง และผลกระทบจากการพัฒนาแม่น้ำโขงตอนบน โดยคณะนักวิจัยเป็นชาวบ้านจากหลายหมู่บ้าน คือ บ้านหาดทรายทอง บ้านหาดบ้าย บ้านผากุบ บ้านดอนที่ บ้านเมืองกาญจน์ บ้านห้วยลึก บ้านหาดไคร้ และบ้านปากอิง

กลุ่มเครือข่ายอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง-ล้านนา เป็นกลุ่มที่มีบทบาทในพื้นที่เชียงของเช่นเดียวกัน ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี 2545 เป็นการรวมตัวกันขององค์กรท้องถิ่น 3 องค์กร คือ

- กลุ่มรักษ์เชียงของ

- ชมรมอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติลุ่มน้ำอิง ซึ่งก่อตั้งในปี 2543 จากการรวมตัวของชาวบ้านในท้องถิ่นลุ่มน้ำอิง เพื่อดูแลรักษาและปกป้องทรัพยากรธรรมชาติในพื้นที่ของตน
- โครงการแม่น้ำและชุมชน จัดตั้งขึ้นเมื่อปี 2543 เป็นองค์กรประสานงานเครือข่ายชาวบ้านลุ่มน้ำโขงและลุ่มน้ำอิง โดยมีจุดม่งหมายเพื่อรวมตัวกันในการปกป้องทรัพยากรธรรมชาติร่วมกัน

ผลงานของกลุ่มเครือข่ายอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติลุ่มน้ำโขง-ล้านนา ที่น่าสนใจคือวารสาร Mekong Post อันเป็นเสมือนสื่อในการปกป้องและดูแลท้องถิ่นเชียงแสน-เชียงของ ผ่านการนำเสนอองค์ความรู้หลากหลายแง่มุม ทั้งประวัติศาสตร์ท้องถิ่น วัฒนธรรมชุมชน ตำนานท้องถิ่นและนิทานพื้นบ้าน นิเวศวิทยา สิ่งแวดล้อม นับเป็นสื่อของท้องถิ่นที่ทำให้เกิดกระแสของการฟื้นฟูองค์ความรู้ท้องถิ่นและการสอบทานแนวนโยบายของรัฐที่มีผลกระทบต่อชุมชนที่ดียิ่ง

สถานการณ์การเฝ้าระวังจากหน่วยงานรัฐต่อการดำเนินการของหน่วยงานรัฐด้วยกันเอง ในขณะที่ภาคประชาชนเริ่มตื่นตัวในการจับตามองแนวนโยบายและการพัฒนาจากภาครัฐ ซึ่งส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านในพื้นที่ แต่สถานการณ์การเฝ้าระวังที่ควรนำมาเสนอเป็นประเด็นสำคัญเกี่ยวกับการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเชียงแสน-เชียงของ คือ การเฝ้าระวังกันเองในระหว่างหน่วยงานของรัฐด้วยกัน ซึ่งอาจแบ่งได้เป็น 2 ฝ่าย คือ

ฝ่ายหน่วยงานรัฐที่รับผิดชอบด้านงานวัฒนธรรม กรมศิลปากร และสำนักงานวัฒนธรรมจังหวัด คือหน่วยงานที่มีบทบาทสำคัญในเชิงของการบริหารจัดการพื้นที่มรดกของชาติแห่งนี้ รวมทั้งหน่วยงานด้านสิ่งแวดล้อมที่เกี่ยวข้องด้วย บทบาทของหน่วยงานกลุ่มนี้กลับไม่มีพลังและไม่มีบทบาทเป็นหน่วยงานเชิงรุกในการจัดการพื้นที่มรดกอย่างมีประสิทธิภาพ อันอาจจะสืบเนื่องจากปัญหาด้านงบประมาณ กำลังบุคลากร และข้อจำกัดเชิงวิชาการ ที่ประเด็นสำคัญที่สุดที่น่าจะกล่าวถึงมากกว่านั้นคือ แนวนโยบายของรัฐต่อพื้นที่แห่งนี้

ความไม่ชัดเจน ความไม่แน่นอน และการขาดการวางแผนการจัดการอย่างเป็นรูปธรรมทำให้พื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งนี้ถูกทำลายลงอย่างรวดเร็วภายในเวลาเพียงไม่กี่ปีหลังจากการเกิดนโยบายสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจขึ้น หน่วยงานของรัฐไม่ว่าจะเป็นกรมศิลปากร สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัด สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม ไม่สามารถดำเนินการใดๆ กับการพัฒนาอย่างไร้ทิศทางของเชียงแสน-เชียงของ เพราะการขัดขวางการพัฒนาอาจกลายเป็นการไม่สนองตอบต่อนโยบายของรัฐไปเสียสิ้น

ฝ่ายหน่วยงานรัฐที่รับผิดชอบด้านงานปกครองท้องถิ่น และหน่วยงานด้านเศรษฐกิจการค้าและอื่น ๆ ในทางตรงกันข้าม แม้จะไม่มีบทบาทในการจัดการพื้นที่เชียงแสน-

เชียงของโดยตรง ดังเช่นกรมศิลปากร สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัด และสำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม แต่ฝ่ายหลังนี้เองที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนของพื้นที่เชียงแสน-เชียงของอย่างสูง ไม่ว่าจะเป็นอำเภอเชียงแสน อำเภอเชียงของ เทศบาล กรมศุลกากร หน่วยงานด้านคมนาคมขนส่ง รวมทั้งหน่วยอื่นๆ อีกมาก หน่วยงานต่างๆ เหล่านี้มีหน้าที่ตอบสนองนโยบายของรัฐในเชิงเศรษฐกิจ การค้า การลงทุน ซึ่งในที่นี้ก็ไม่ใช่ความผิดโดยตรงของหน่วยงานเหล่านี้ที่ทำให้เมืองเชียงแสน-เชียงของ ต้องกลายสภาพเป็นเมือง 2 หน้าที่ขัดแย้งกันโดยสิ้นเชิง เพราะหน่วยงานเหล่านี้มีหน้าที่ต้องสนองนโยบายจากเบื้องบนอย่างไม่มีข้อโต้แย้ง อันเป็นเสมือนอัตลักษณ์ของข้าราชการไทยในปัจจุบันไป

สภาวการณ์ในเมืองเชียงแสนและเชียงของ จึงเป็นไปในลักษณะของการขาดการดำเนินงานร่วมกันของหน่วยงานราชการต่างๆ ที่ทำงานของตนไปคนละทิศคนละทาง จนดูเหมือนว่าคำว่า “บูรณาการ” อาจกลายเป็นคำสวยหรูที่ไม่สามารถใช้ได้กับการจัดการพื้นที่เมืองเชียงแสน-เชียงของ ?

กรณีตัวอย่างที่น่าสนใจเช่น กรณีการขยายถนนสายแม่จัน-เชียงแสน ในเขตเทศบาลเวียงเชียงแสน ซึ่งแต่เดิมนั้นถนนในเวียงเชียงแสนเป็นถนนขนาดเล็ก 2 เลน และร่มรื่นไปด้วยเงาต้นสักไปจนถึงริมฝั่งน้ำโขง การขยายถนนในเขตเทศบาลในราวปี 2548 ที่ผ่านมานั้น ทำให้ถนนสายต่างๆ มีความกว้างขวางและใหญ่โตเกินความจำเป็นของเมือง เขตถนนถูกขยายออกจนเข้าประชิดเขตโบราณสถานต่างๆ ส่งผลให้ทัศนียภาพโดยรวมของโบราณสถานสูญเสียไป แรงสั่นสะเทือนของรถยนต์ทำให้เกิดปัญหากับความมั่นคงของตัวโบราณสถานซึ่งเสี่ยงต่อการทรุดตัวและพังทลายอยู่แล้ว การก่อสร้างขยายถนนขนาดใหญ่ยังทำให้เกิดวิกฤตอีกด้าน เนื่องจากทำให้ตัวโบราณสถานอยู่ต่ำกว่าระดับถนนเกือบ 2-3 ฟุต เสี่ยงต่อภาวะน้ำท่วมขังในช่วงฤดูฝนหรือฤดูน้ำหลากอีกด้วย

กรณีของท่าเรือเชียงแสน-เชียงของก็เช่นเดียวกัน ท่าเรือเชียงแสนเมื่อแรกสร้างนั้น ตั้งอยู่บริเวณหน้าเวียงเชียงแสน ซึ่งส่งผลให้เกิดกิจกรรมที่ขัดกับความเป็นเมืองประวัติศาสตร์ ทั้งการวิ่งเข้าออกของรถบรรทุกขนาดใหญ่จำนวนมาก การขนถ่ายสินค้าที่ขาดระเบียบ ตลาดสินค้าจีนที่เป็นทัศนะอุจาดภายในเขตเวียง ขยะจากการขนส่งสินค้าต่างๆ รวมทั้งการเกิดขึ้นของกิจกรรมภาคบริการที่รองรับลูกเรือชาวจีน ทั้งร้านอาหาร ร้านคาราโอเกะ ร้านนวด รวมทั้งปัญหาการขายบริการทางเพศ ในท่ามกลางบรรยากาศของเวียงศาสนาอายุ 600 กว่าปีแห่งนี้ ?

กรณีที่เป็นที่ถกเถียงและวิพากษ์วิจารณ์กันมากในระยะเวลาปัจจุบันก็คือ กรณีของการพัฒนาสามเหลี่ยมทองคำโดยองค์การบริหารส่วนจังหวัดเชียงราย ซึ่งมีการก่อสร้างพระพุทธรูปและอาคารขนาดใหญ่ริมแม่น้ำโขง ติดกับดอยปูเข้า (ดอยเชียงเมี่ยง) ซึ่งโบราณสถานสำคัญอีกแห่งของเวียงเชียงแสน ลักษณะของอาคารและสิ่งปลูกสร้างต่างๆ มีสภาพขัดแย้งกับโบราณสถาน

และบรรยากาศธรรมชาติโดยรอบอย่างสิ้นเชิง มีการสร้างตุงกระด้างยักษ์ ช้างจำลอง ลานจอดรถ ร้านค้า ร้านอาหาร ร้านกาแฟ ท่าเรือ ธนาคาร อย่างไร้ระเบียบจนทำให้ความงามของสถานที่ที่นักท่องเที่ยวทั่วโลกตั้งใจมาเยือนและบรรยากาศของความเป็นเมืองโบราณก็ถูกทำลายลงอย่างน่าเสียดาย กรณีของสามเหลี่ยมทองคำจึงเป็นอีกกรณีหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าหน่วยงานของรัฐที่มีหน้าที่รับผิดชอบพื้นที่เชียงแสน-เชียงของ ไม่สามารถดำเนินงานในลักษณะเชิงบูรณาการได้ จนกลายเป็นความขัดแย้งเชิงหน้าที่และการปฏิบัติการระหว่างหน่วยงานของรัฐด้วยกันเอง

จากประเด็นดังกล่าวข้างต้น ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นไม่เพียงแต่เป็นกระแสของการจับตาและเฝ้าระวังรัฐจากภาคประชาชนเท่านั้น ที่จะทำให้เกิดความสำเร็จในแนวทางการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมสำหรับเมืองเชียงแสน-เชียงของได้ แต่ใจความสำคัญของการบริหารจัดการพื้นที่แห่งนี้ แต่ยังต้องอาศัยการเฝ้าระวังของหน่วยงานรัฐด้วยกันเอง จึงจะเกิดประสิทธิภาพที่แท้จริงได้ การพัฒนาและดำเนินการใดๆ โดยหน่วยงานของรัฐในเขตเวียงเชียงแสนและเวียงเชียงของควรมีการตรวจสอบทั้งจากภาคประชาชนและภาครัฐด้วยกันเองอย่างเป็นระบบ

5) **ข้อเสนอแนะในการจัดการพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม**

บทความนี้ที่มุ่งประสานและบูรณาการแนวคิดจากภาครัฐ ภาคธุรกิจ และภาคประชาชนเข้าด้วยกัน ในลักษณะการสร้างกลไกใหม่สำหรับชุมชนและหน่วยงานของรัฐในการตรวจสอบนโยบายและการดำเนินการใดๆ ที่จะมีผลกระทบต่อวิถีชีวิตและมรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชุมชน ซึ่งมีข้อเสนอแนะใน 2 ประเด็น คือ

ประเด็นในด้านการฟื้นฟูระบบจารีตบ้านเมือง ปรากฏการณ์และผลกระทบที่เกิดขึ้นในปัจจุบันของพื้นที่เชียงแสน-เชียงของนั้นย่อมสะท้อนความล้มเหลวของระบบการบริหารจัดการพื้นที่และเมืองตามแบบวิชาการสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นระบบผังเมือง ระบบผังที่ดิน เทศบัญญัติ หรือแม้แต่พระราชบัญญัติโบราณสถานโบราณวัตถุ ที่ใช้ควบคุมดูแลเมืองประวัติศาสตร์ในปัจจุบัน ไม่สามารถใช้กับอย่างมีประสิทธิภาพ ในทางตรงกับข้ามกลับเป็นต้นตอของปัญหาต่างๆ มากมายที่เกิดขึ้น ดังนั้นกฎหมายและการบังคับใช้ระเบียบต่างๆ จึงไม่อาจใช้ได้กับพื้นที่ที่เป็นมรดกประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ยิ่งหน่วยงานราชการทั้งหมดล้วนถือกฎหมายของตนเอาไว้ในมืออย่างเหนียวแน่น การบริหารจัดการพื้นที่จึงไม่มีทางเป็นไปได้ในเชิงปฏิบัติ

ระบบของเมืองและชีวิตความเป็นอยู่ของคน รวมทั้งระบบความคิดความเชื่อของคน เป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ คนโบราณจึงได้สร้างกลไกในการควบคุมวิถีชีวิตของคนและความเป็นไปของเมืองอย่างชาญฉลาด ผ่านระบบความชื่อ จารีต และประเพณี โดยเฉพาะเรื่อง “ขึดบ้านขึดเมือง” ต่างๆ

ถ้าหากได้พิจารณาจากความเป็นจริงในสังคมล้านนา เราจะพบว่า “ขึด” ยังเป็นสิ่งที่ทรงพลังอย่างสูงในระบบวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ ความคิด และความเชื่อของชาวล้านนา ชาวบ้านยังยึดมั่นถือมั่นกับระบบจารีตบ้านเมืองอย่างเหนียวแน่น ไม่ว่าจะเป็นการเกิด การกินอยู่ จนกระทั่งการตาย ดังตัวอย่างที่เห็นพบเห็นได้ในปัจจุบันทั่วไป เช่น ชาวล้านนาจะไม่มีการเผาศพในวัดหรือในเวียงโดยเด็ดขาด หรือ กรณีของชาวเชียงใหม่ ที่จะนำศพออกจากเวียงเฉพาะทางประตูแสนปุงเท่านั้น ขึดเหล่านี้ยังได้รับการเคารพและปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดแม้ในเวลาปัจจุบัน

เมื่อเปรียบเทียบกันแล้วระบบขึด ก็คือ กฎหมายหรือระเบียบของสังคมแบบจารีตนั่นเอง มีความเป็นไปได้ว่าการฟื้นฟูระบบจารีตของบ้านเมือง อาจเป็นทางออกที่มีความหวังมากกว่าการใช้วิชาการผังเมืองและโบราณคดีสมัยใหม่ตามแบบตะวันตก กฎหมายอาจไม่มีประสิทธิภาพมากพอที่จะจัดการกับเมืองได้ แต่ในทางตรงข้าม ระบบจารีตบ้านเมืองอาจมีพลังมากพอที่จะพลิกฟื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งนี้ให้ฟื้นคืนสู่สภาพที่ควรจะเป็นอีกครั้ง

ประเด็นในงานการใช้ฐานงานวิจัยมาพัฒนาพื้นที่มรดกทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม จากการสำรวจโดยคร่าวๆ ของผู้เขียนบทความ พบว่างานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเมืองเชียงแสนและเมืองเชียงของทั้งในเชิงสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มีอยู่เป็นจำนวนมาก ได้แก่

กลุ่มงานวิจัยในเชิงสังคม เศรษฐกิจ และรัฐศาสตร์ เป็นงานวิจัยเป็นงานวิจัยเกี่ยวกับเชียงแสนและเชียงของ ในด้านการบริหารการปกครองท้องถิ่น (เทศบาล-อบต.) เศรษฐกิจ การลงทุน การค้าชายแดนระหว่างไทย-จีน-พม่า-ลาว งานวิจัยด้านธุรกิจการขนส่งและโลจิสติกส์ งานวิจัยเกี่ยวกับผลกระทบของเขตการค้าเสรี หรือ FTA โดยเฉพาะระหว่างไทยกับจีน รวมทั้งงานวิจัยเกี่ยวกับปัญหาแรงงานข้ามชาติ

กลุ่มงานวิจัยในเชิงการท่องเที่ยวและบริการ เป็นงานวิจัยเป็นงานวิจัยเกี่ยวกับเชียงแสนและเชียงของ ในเรื่องของการศึกษาศักยภาพของพื้นที่ในเชิงของการพัฒนาการท่องเที่ยว ผลกระทบของการท่องเที่ยวต่อชุมชนและวัฒนธรรม การพัฒนาเครือข่ายและฐานข้อมูลเกี่ยวกับแหล่งท่องเที่ยวในพื้นที่ รวมทั้งงานวิจัยเกี่ยวกับการพัฒนาธุรกิจภาคบริการต่างๆ การพัฒนาระบบสาธารณูปโภคและการขนส่งเพื่อรองรับการท่องเที่ยว

กลุ่มงานวิจัยในเชิงมนุษยศาสตร์ ภาษาศาสตร์ และมานุษยวิทยา เป็นงานวิจัยเกี่ยวกับเชียงแสนและเชียงของในด้านภาษาศาสตร์ชาติพันธุ์ มานุษยวิทยาวัฒนธรรม ชาติพันธุ์ศึกษา รวมทั้งคติชนวิทยาในท้องถิ่น

กลุ่มงานวิจัยในเชิงโบราณคดี ประวัติศาสตร์ศิลปะ และการจัดการวัฒนธรรม เป็นงานวิจัยเกี่ยวกับเชียงแสนและเชียงของด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดีสมัยก่อนประวัติศาสตร์ โบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ รายงานการขุดค้นและการบูรณะโบราณสถานต่างๆ ศิลปกรรมล้านนา รวมทั้งแนวทางการจัดการพื้นที่มรดกทางวัฒนธรรมภายในเมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน

กลุ่มงานวิจัยด้านสิ่งแวดล้อม ผังเมือง การวางแผนภาคและเมือง เป็นงานวิจัยที่สำรวจและวางแผนเกี่ยวกับผังเมือง สิ่งแวดล้อม และผลกระทบด้านสิ่งแวดล้อมที่มีต่อชุมชน โดยเฉพาะงานวิจัยที่สืบเนื่องจากกรณีของการจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรมและท่าเรือขนส่งสินค้า

กลุ่มงานวิจัยชาวบ้าน เป็นงานวิจัยเกี่ยวกับเชียงแสนและเชียงของที่ถือว่าเป็นองค์ความรู้ของท้องถิ่นอย่างแท้จริง งานวิจัยโดยมากเป็นการรวบรวมความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่นของชาวบ้านในเขตเชียงแสนและเชียงของ ทั้งในด้านประวัติชุมชน ระบบนิเวศชุมชน ระบบนิเวศและทรัพยากรธรรมชาติ (โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับแม่น้ำโขง) พื้นที่ชุ่มน้ำต่างๆ พืชพรรณท้องถิ่น พันธุ์ปลาในท้องถิ่น และระบบประเพณีพิธีกรรมของท้องถิ่น เช่น งานวิจัยเกี่ยวกับแม่น้ำโขง คอนผีหลง ประมงพื้นบ้านในน้ำโขง งานวิจัยเกี่ยวกับปลาบึก เป็น

จากการศึกษาวิเคราะห์โดนรวมในสภาพของความเป็นจริงของพื้นที่พบว่า งานวิจัยเกือบจะทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับเชียงแสนและเชียงของนั้นแม้ว่าจะมีจำนวนมากและศึกษาวิจัยในหลากหลายแง่มุม แต่กลับไม่มีการนำเอางานวิจัยมาใช้ให้เกิดประโยชน์กับพื้นที่อย่างจริงจัง ในทางตรงกันข้ามพบว่างานวิจัยทั้งหมดไม่ได้รับการสนใจจากหน่วยงานในพื้นที่ในการนำมาวางแผน สร้างนโยบาย และเป็นกรอบในการปฏิบัติการ แม้ว่าจะได้มีผลการศึกษาวิจัยที่มีคุณค่าและมีประโยชน์ต่อท้องถิ่นออกมามากมาย แต่สถานการณ์ในพื้นที่กลับสะท้อนให้เห็นว่างบประมาณในการวิจัยทั้งระดับนานาชาติ ระดับชาติ ระดับภาค และระดับท้องถิ่น ต้องสูญเปล่าไปเป็นมูลค่ามหาศาลในแต่ละปี ในการจัดการพื้นที่ที่มีความละเอียดเช่นเชียงแสน-เชียงนั้น งานวิจัยควรจะมีบทบาทในฐานะกรอบหลักของแผนและแนวนโยบาย ไม่ใช่ถูกละเลยอย่างไร้คุณค่าเช่นนี้ ทั้งที่รัฐเองก็คือผู้ให้ทุนวิจัยเกือบทั้งหมด!

เชียงแสนและเชียงของ ในวันข้างหน้าจะเป็นเช่นไร โฉมหน้าของเมืองประวัติศาสตร์ แหล่งมรดกทางวัฒนธรรมแห่งนี้ จะพลิกผันกลายเป็นเมืองอุตสาหกรรมการค้าการขนส่งหรือไม่ คุณค่าและการรับรู้ในความเป็นเมืองเชียงแสน-เชียงของจะเปลี่ยนไปเช่นไร เป็นเรื่องที่ไม่อาจคาดเดาได้ ภาวการณ์ในปัจจุบันยังพอมีช่องว่างเหลือพอที่จะรักษาชีวิตและต่อลมหายใจของเมืองประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมทั้งสองเมืองได้ แต่ทั้งหมดนี้ขึ้นอยู่กับว่าประชาชนในพื้นที่และหน่วยงานที่มีบทบาทในเมืองเชียงแสนและเชียงของ เป็นผู้เลือกที่จะให้พื้นที่ของตนมีโฉมหน้าเป็นอย่างไรกันแน่ ?

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ มรดกโลก มรดกใคร?: วาทกรรมและความชอบธรรมของรัฐเหนือแหล่งโบราณคดีไทย

ชื่อผู้เขียน เชิดศักดิ์ ตรีรยาภิวัฒน์

สาระสังเขปของบทความ

"มรดกโลก" เกิดขึ้นภายใต้อุดมการณ์และจิตสำนึกในอันที่จะปกป้องและอนุรักษ์พื้นที่ทรงคุณค่าทางธรรมชาติและวัฒนธรรม ทั้งในระดับชาติและนานาชาติ รัฐบาลของประเทศต่างๆ ทั่วโลกได้พยายามผลักดันให้พื้นที่ทรัพยากรของประเทศตนถูกคัดเลือกและได้รับการยอมรับว่ามีคุณค่า ตลอดจนความสำคัญเพียงพอต่อความเป็นมรดกของโลก ในกรณีของประเทศไทยก็เช่นเดียวกัน รัฐบาลและองค์กรสถาบันของรัฐเป็นแกนหลักสำคัญที่ผลักดันให้แหล่งโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์ของประเทศให้กลายเป็นมรดกโลก โดยองค์กรสถาบันเหล่านั้น ได้ใช้มาตรการต่างๆเพื่อสร้างพื้นที่มรดกโลกให้ปรากฏเป็นรูปธรรม ทั้งการใช้การศึกษาค้นคว้าเรื่องราวและความรู้ด้วยศาสตร์สมัยใหม่ กับปรับปรุงภูมิทัศน์และบูรณะโบราณสถาน ตลอดจนการใช้อำนาจตามกฎหมายในการดูแลสมบัติของชาติ ซึ่งถือว่าประสบผลสำเร็จเป็นอย่างดี

แม้ว่าสถานการณ์ความขัดแย้งในการควบคุมกำกับดูแลทรัพยากรทางวัฒนธรรมของรัฐไทยไม่รุนแรงเท่ากับทางด้านสิ่งแวดล้อมธรรมชาติ แต่ปรากฏการณ์ที่สามารถพบเห็นได้อย่างชัดเจนในปัจจุบัน พื้นที่ทางวัฒนธรรม "ของชาติ" อันหมายถึงบรรดาแหล่งโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์นั้น รัฐและตัวแทนของรัฐเป็นผู้ที่มีบทบาทในการดูแลเพียงฝ่ายเดียว ในขณะที่ชุมชนท้องถิ่นในพื้นที่ กลับมีส่วนร่วมในการจัดการดูแลน้อยมาก จนน่าสงสัยว่าการสร้างพื้นที่อุทยานประวัติศาสตร์และมรดกเหล่านั้น ใครคือเจ้าของที่แท้จริง

บทความนี้ จึงทำการทบทวนและวิพากษ์มรดกโลกในฐานะวาทกรรมที่ถูกมาใช้ส่งเสริมกระบวนการสร้างความชอบธรรมในการจัดการแหล่งโบราณคดีของรัฐไทย โดยพิจารณาผ่านประวัติและการทำงานของวาทกรรมมรดกโลก ตลอดจนการวิเคราะห์สถาบัน

พื้นที่ภาคสนามที่ศึกษา/แหล่งข้อมูลในการศึกษา

ในบทความนี้ ทำการศึกษาโดยใช้วิธีการทบทวนข้อมูลเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการจัดสร้างพื้นที่อุทยานประวัติศาสตร์ของไทยให้กลายเป็นมรดกโลก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บทบาทขององค์กรสถาบันที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับแผนงานมรดกโลกจะถูกพิจารณาในฐานะตัวกระทำที่สำคัญต่อการเกิด "มรดกโลก"

กรอบแนวความคิด

รัฐและองค์กรของรัฐใช้วิธีการสร้างความรู้ประวัติศาสตร์โบราณคดีและใช้อำนาจแห่งกฎหมาย เพื่อกำกับดูแหล่งโบราณคดีในฐานะสมบัติของชาติ รวมทั้งสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมโดยการจัดการให้เป็นอุทยานประวัติศาสตร์ นโยบายและวิธีคิดในการดำเนินเหล่านี้ ล้วนผลักดันให้ชุมชนออกห่างจากพื้นที่ของรัฐ และมรดกโลกเป็นวาทกรรมหนึ่งที่ส่งเสริมและสร้างความชอบธรรมของรัฐเหนือพื้นที่เหล่านั้น

คำหลัก

แหล่งโบราณคดี, อุทยานประวัติศาสตร์, มรดกโลก, อำนาจของความรู้, อำนาจรัฐ, การจัดการทางวัฒนธรรม

Title Whose is the World Heritage?: Discourse and State's Authority over the Thai Archaeological Site

Author Mr. Cherdsak TREERAYAPIWAT

Abstract

The "World Heritage" has been risen from the ideal and conscience to preserve and protect the invaluable natural and cultural areas at both national and international. Many of state governments around the world have attempted to propose their natural and cultural resources to become legal heritage of the world. Similarly, the Thai government and institutional organizations are in the core position to put Thai national archaeological sites and historical parks forward for "The World Heritage" by providing measures to make the world heritage area into concrete forms using modern academic discipline, preservation and landscape improvement of monument, including legal control.

Although the conflict in cultural resource management is not severe as seen in the natural environment problems, the obvious occurrence at present is the cultural area of the "nation's treasure" which means all archaeological sites and historical parks are under sole control of the state and its agencies. Meanwhile, local communities have so very small role in management, it is questionable that in the making of that heritage and historical park area, "Who exactly is the real owner?"

This paper will be a work of reviewing and criticizing of the world heritage discourse as the instrument of the state authority's legitimacy in Thai archaeological management through examining the history and mechanism of the World Heritage, including the approach to institutional analysis that concerns.

Data sources / study area

This paper will be studied by reviews the documentary that concerned with the making of Thai's historical park to became the world heritage. Especially, the institutional organization's role, that to be apart of world Heritage's plan, will be consider as the actor that constructed "World Heritage".

Conceptual Framework

State and its organizations use the modern academic discipline and legal control to dominate and manage the archaeological sites as its "national treasures" and build the cultural area by arranging them into historical parks. These policies and ways of thinking force local communities away from the state's cultural area. The World Heritage, as a discourse, has given the legitimacy to the state authority over the area.

Keywords

Archaeological Site, Historical Park, World Heritage, Power of Knowledge, States Authority, Cultural Management

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล เชิดศักดิ์ ตรีรยาภิวัฒน์

สถานที่ติดต่อ 23/7 หอพักพิโรดม ตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

โทรศัพท์ 081-255-4686

อีเมล์ cherdsak_t @ hotmail.com

ประวัติการศึกษา

ปัจจุบัน กำลังศึกษาในบัณฑิตวิทยาลัย ภาควิชาภูมิศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พ.ศ. 2541 ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต (โบราณคดี) ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

งานวิจัยหรือการค้นคว้าที่กำลังทำอยู่

ปัจจุบัน กำลังเสนอหัวข้อวิทยานิพนธ์เรื่อง “โครงสร้างลำดับชั้นของชุมชนโบราณสมัยล้านนาในบริเวณแอ่งที่ราบเชียงใหม่-ลำพูน ช่วงพุทธศตวรรษที่ 19-22”

2546 - 2549 นักวิจัยโครงการสำรวจและจัดทำข้อมูลสารสนเทศภูมิศาสตร์ทางโบราณคดีบนพื้นที่สูงฯ ซึ่งเป็นหัวข้อการวิจัยของโครงการโบราณคดีบนพื้นที่สูงฯ ระยะที่ 2

ประเด็นวิชาการที่สนใจ

- ภูมิทัศน์ทางโบราณคดี, การตั้งถิ่นฐาน, การใช้พื้นที่, พิธีปลงศพในวัฒนธรรมโลงไม้

ผลงานวิชาการในรอบ 3 ปี

พ.ศ. 2549 - บทความเรื่อง “The Stone Age Land Use in the Highland Pang Mapha District, Mae Hong Son Province, Northwestern Thailand” ใน **Prehistoric Archaeology of South China and Southeast Asia.** Proceeding of the International Conference to Celebrate the 30th Anniversary of the Excavation of Zengpiyan. Beijing: Cultural Relics Publishing House, 2006.

พ.ศ. 2548 - บทความเรื่อง “Pattern of Habitation and Burial Activity in the Ban Rai Rock Shelter, Northwestern Thailand” ใน **Asian Perspectives**. Vol. 44 No. 1 (Spring 2005), pp.231-245.

พ.ศ. 2547 - บทความเรื่อง “โบราณสถานบนพื้นที่สูงในแม่ฮ่องสอน” ใน **วารสารเมืองโบราณ**, ปีที่ 30 ฉบับที่ 2 (เม.ย.-มิ.ย. 47), หน้า 64-73.

มรดกโลก มรดกใคร?:
วาทกรรมและความชอบธรรมของรัฐเหนือแหล่งโบราณคดีไทย *

นายเชิดศักดิ์ ตรีรยาภิวัฒน์

บทนำ

แม้ว่าเนื้อหา ปรัชญาและประเด็นความสนใจหลักของงานโบราณคดีทุกแห่งในโลก ล้วนมุ่งเน้นการศึกษาพฤติกรรมและสังคมวัฒนธรรมของมนุษย์ในอดีต โดยอาศัยข้อมูลหลักฐานที่เป็นวัตถุและสถานที่ แต่ผลพวงความรู้ที่นักโบราณคดีได้ศึกษาและสร้างขึ้นนั้น มักถูกนำมาใช้เพื่อจุดประสงค์ที่แตกต่างกัน ทำให้นักโบราณคดีไม่สามารถดำรงตนในฐานะผู้สร้างความรู้เพียงอย่างเดียว แต่ยังต้องอยู่ในฐานะผู้สังเกตการณ์ต่อปรากฏการณ์อันเป็นผลมาจากความรู้ที่ถูกสร้างและเผยแพร่อีกด้วย

ความรู้ทางโบราณคดีที่สร้างเรื่องราวในอดีตของมนุษย์ ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองหลายระดับ ทั้งการสร้างข้อต่อรอง เรียกร้องและการอ้างสิทธิอันชอบธรรมของชนพื้นเมืองและชาวบ้านท้องถิ่น (Native/Local People) ซึ่งต้องการแสดงความมีตัวตนและอำนาจในการสงวนจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม (Hodder, 2003) จนเกิดเป็นแนวทางการศึกษาโบราณคดีในแง่มุมที่เรียกว่า โบราณคดีชุมชน (Community Archaeology) (Marsha, 2002; Greer *et al.*, 2002) ทั้งยังมีการนำเอาความรู้ทางโบราณคดีมาเป็นเครื่องมือในการสร้างสำนึกต่ออดีตร่วมกันของประชากรเพื่อสร้างประเทศหรือรัฐชาติสมัยใหม่ด้วย (Kohl, 1998)

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ในการสร้างอดีต และนำอดีตมารับใช้ปัจจุบันก็คือการแสดงหลักฐานให้เห็นว่าอดีตนั้นเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง ทำให้บรรดาโบราณวัตถุสถานต่างๆ กลายเป็นสื่อสำคัญที่เชื่อมโยงและสร้างสำนึกอดีตร่วมกันของคนในสังคม อีกทั้งยังนำไปสู่แนวคิดการเก็บรักษาและสงวนวัตถุสถานด้วย

แนวคิดเรื่อง “มรดกโลก” เป็นอีกวิธีการหนึ่งที่ถูกนำมาใช้ในการอ้างสิทธิหน้าที่อันพึงมีต่อโบราณวัตถุและโบราณสถาน โดยแนวคิดเรื่องความเป็นมรดกโลกนี้ เกิดขึ้นภายใต้อุดมการณ์และจิตสำนึกในอันที่จะปกป้องพื้นที่ทรงคุณค่าทางธรรมชาติและวัฒนธรรม ทั้งระดับชาติและนานาชาติ รัฐบาลของประเทศต่างๆทั่วโลก พยายามผลักดันให้พื้นที่ทรัพยากรของตน ได้รับการคัดเลือกและยอมรับให้เป็นมรดกของโลก

กรณีของประเทศไทยก็เช่นเดียวกัน รัฐบาลและองค์กรสถาบันของรัฐเป็นแกนหลักสำคัญที่ผลักดันให้แหล่งโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์ของประเทศกลายเป็นพื้นที่มรดกโลก โดย

---

* บทความชิ้นนี้ ยังไม่ผ่านการวิจารณ์และแก้ไข กรุณาอย่านำไปใช้อ้างอิง

องค์กรสถาบันเหล่านั้น ได้ใช้มาตรการต่างๆเพื่อสร้างพื้นที่มรดกโลกให้ปรากฏเป็นรูปธรรม ทั้งการศึกษาค้นคว้าเรื่องราวและความรู้ด้วยศาสตร์สมัยใหม่ กับปรับปรุงภูมิทัศน์และบูรณะโบราณสถาน ตลอดจนการใช้อำนาจตามกฎหมายในการดูแลสมบัติของชาติ ซึ่งถือว่าประสบผลสำเร็จเป็นอย่างดี

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าสถานการณ์ความขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับการควบคุมดูแลทรัพยากรทางวัฒนธรรมของรัฐไทยไม่รุนแรงเท่ากับทางด้านสิ่งแวดล้อมธรรมชาติ แต่พื้นที่ทางวัฒนธรรม “ของชาติ” อันหมายถึงบรรดาแหล่งโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์นั้น ล้วนอยู่ในความดูแลของรัฐและตัวแทนของรัฐเพียงฝ่ายเดียว ในขณะที่ชุมชนท้องถิ่นในพื้นที่ กลับมีส่วนร่วมในการจัดการดูแลน้อยมาก จนน่าสงสัยว่าการสร้างพื้นที่อุทยานประวัติศาสตร์และมรดกโลกเหล่านั้น ใครคือเจ้าของที่แท้จริง

บทความนี้ จึงทำการทบทวนและวิพากษ์วาทกรรมที่ถูกนำมาใช้ส่งเสริมและสร้างความชอบธรรมในการจัดการแหล่งโบราณคดีของรัฐไทย ผ่านการวิเคราะห์การทำงานขององค์กรสถาบันที่เกี่ยวข้องกับการผลักดันให้แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ของไทยให้เป็นแหล่งมรดกโลก โดยเนื้อหาแบ่งออกเป็น 4 หัวข้อหลักคือ *1) โบราณคดี* เป็นทำความเข้าใจโบราณคดีในฐานะวาทกรรมและเครื่องมือที่ช่วยสร้างพื้นที่ให้แก่รัฐ *2) มรดกไทย* เป็นการกล่าวถึงการสร้างและใช้อำนาจรัฐในการจัดการแหล่งโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์ *3) มรดกโลก* เป็นการทำความเข้าใจและเสนอความเห็นต่อมรดกโลกในฐานะวาทกรรม ที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับการจัดการพื้นที่แหล่งโบราณคดี และ *4) มรดกไทยสู่มรดกโลก* เป็นการอภิปรายและวิพากษ์การจัดการพื้นที่ของรัฐให้กลายเป็นแหล่งมรดกโลก

โบราณคดี: วาทกรรมความรู้กับความเป็นจริงของโบราณคดี

การสร้างความรู้และความหมายให้แก่พื้นที่แหล่งโบราณคดี ตลอดจนการยกย่องให้เป็นแหล่งมรดกโลก อาจเป็นขั้นตอนและวิธีการเพื่อประโยชน์ต่อการสงวนรักษาและปกป้องหลักฐานทางประวัติศาสตร์ โบราณคดีและศิลปวัตถุที่อยู่ภายในพื้นที่แห่งนั้น รวมถึงนำมาเป็นเหตุผลข้ออ้างในการจัดการแหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ แต่อีกมุมมองหนึ่งกลับเห็นว่าสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นวาทกรรมการเมืองเรื่องพื้นที่ ซึ่งเกี่ยวพันถึงอำนาจและการจัดระเบียบพื้นที่ ทั้งยังเป็นอคติทางวัฒนธรรมในการนำเอาค่านิยมของผู้มีอำนาจมาใช้จัดการพื้นที่ โดยละเลยและมองข้ามชุมชนท้องถิ่น(ธีรยุทธ บุญมี, 2548) มุมมองที่วิพากษ์การอนุรักษ์และจัดการพื้นที่ประวัติศาสตร์ดังกล่าว ย่อมเป็นเสมือนกระจกที่ช่วยสะท้อนและตั้งคำถามต่อการพัฒนาแหล่งโบราณคดีให้เป็นมรดกโลกเช่นกัน ทั้งนี้เพราะอคติทางวัฒนธรรมในการจัดการพื้นที่ทาง

ประวัติศาสตร์ของผู้มีอำนาจนั้น ย่อมสื่อถึงวิธีคิดและบทบาทของตัวแทนอำนาจรัฐที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับการจัดการพื้นที่ และทำให้การจัดการแหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์กลายเป็นเรื่องของการอนุรักษ์เชิงเทคนิค ด้วยการปรับแต่งสภาพภูมิทัศน์ การใช้ระเบียบข้อบังคับไปจนถึงตัวบทกฎหมายต่างๆ ของภาครัฐ

การทำให้แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์กลายเป็นมรดกโลกจึงไม่ได้เป็นเพียงกระบวนการทำงานอย่างหนึ่งเท่านั้น แต่ยังแฝงด้วยวาทกรรมที่สามารถนำไปใช้เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมให้แก่รัฐและตัวแทนของรัฐผู้มีอำนาจหน้าที่รับผิดชอบ ซึ่งอาจทำให้เกิดการมองเลยผ่านประชาชนท้องถิ่นที่กลายเป็นส่วนเกินของพื้นที่ทางประวัติศาสตร์

เนื้อหาในหัวข้อนี้ เป็นการทำความเข้าใจแนวคิดพื้นฐานที่ช่วยให้ภาครัฐสามารถสร้างความชอบธรรมต่อการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง วาทกรรมความรู้กับการสร้างพื้นที่แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ ซึ่งถือว่าเป็นเครื่องมือพื้นฐานของรัฐในการอ้างภารกิจดูแลพื้นที่แหล่งโบราณคดี

ความหมายของ วาทกรรม (Discourse) ที่ถูกสังเคราะห์จากงานหลายๆชิ้นของมิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) แสดงให้เห็นว่า วาทกรรมเป็นสิ่งที่สามารถสร้างขึ้นได้ภายในสังคมหนึ่ง อีกทั้งยังเป็นการสร้างเอกลักษณ์และความหมายให้กับสิ่งต่างๆ ของสังคม โดยวาทกรรมอาจมีบทบาทและหน้าที่หลายลักษณะ บางครั้งวาทกรรมเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่อให้สมาชิกในสังคมยอมรับว่าเป็นสิ่งที่ถูกหรือควรจะเป็นเช่นนั้น แต่บางครั้งกลับทำหน้าที่ปิดกั้นความหมายและเอกลักษณ์บางอย่างของสังคมให้เลือนหายไป ลักษณะหรือรูปแบบของวาทกรรรมจึงไม่ได้เป็นเพียงภาษาเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงสิ่งที่สามารถสื่อความหมายและบ่งบอกเอกลักษณ์ภายในสังคมแห่งหนึ่งได้ และอีกสิ่งหนึ่งที่มีความสำคัญของวาทกรรมคือภาคปฏิบัติการของวาทกรรม (Discursive practices) อันได้แก่บทบาท หน้าที่ ค่านิยมและความหมายที่วาทกรรมนั้นถูกนำไปใช้ในสังคมหนึ่ง โดยจะมีผลต่อความคิด ความเชื่อ ตลอดจนการยอมรับต่อคุณค่า หรือค่านิยมของวาทกรรมถูกสร้างขึ้นมาใช้ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2549: 19-42) อย่างไรก็ตาม การทำความเข้าใจต่อวาทกรรมแต่ละชุด ยังคงเป็นสิ่งที่ค่อนข้างยากและคลุมเครือ เพราะวาทกรรมเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น การพยายามทำความเข้าใจต่อวาทกรรมจึงต้องพิจารณาความหมายและความสัมพันธ์ที่มีต่อสมาชิกในสังคมด้วย (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, 2533: 177-178)

วาทกรรมความรู้ เป็นหนึ่งวาทกรรมที่มีการกล่าวถึงอย่างมาก โดยเฉพาะในกลุ่มของผู้ที่สนใจในแนวความคิดของฟูโกต์ (*ดูเพิ่มเติม*ใน วิทยากร เชียงกูล, 2529; ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2529; สมเกียรติ วันทะนะ, 2531) ได้เน้นย้ำความคิดที่มองความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับอำนาจ โดยเฉพาะความรู้สมัยใหม่ที่มุ่งผลิตความรู้และผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้าน ซึ่งมีหน้าที่ผลิตความรู้ขึ้นมาชุดหนึ่งและทำให้กลายเป็นความจริงโดยอาศัยเหตุผลเฉพาะตามสายวิชาการ ความรู้ชุดนั้น

อาจเป็นเรื่องจริงหรือไม่ ย่อมไม่ใช่ปัญหาสำคัญ แต่ความสำคัญอยู่ที่ความรู้ชุดนั้น สามารถยอมรับได้จากคนในสังคมหรือไม่ และมีบทบาทต่อคนในสังคมอย่างไร ความรู้จึงมีฐานะเป็นวาทกรรมอย่างหนึ่งที่สามารถสร้างขึ้นได้โดยบุคคลหรือกลุ่มบุคคลต่างๆ ซึ่งอ้างวิธีการอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นมาสำหรับใช้เล่าเรื่องและสื่อความรู้ชุดนั้นออกไป เมื่อความรู้สามารถสร้างขึ้นได้ การต่อสู้และแข่งขันของความรู้จึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามมา โดยในปัจจุบัน การแข่งขันของชุดความรู้ที่ยังคงมีพลังในการแข่งขันอย่างเห็นได้ชัดในสังคมคือ การนำเอาความรู้แบบภูมิปัญญาท้องถิ่นมาแข่งขันกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ เพื่อแสดงความมีตัวตนของท้องถิ่นในการใช้และจัดการทรัพยากร

หากมองความรู้เป็นวาทกรรมดังกล่าวข้างต้น ความรู้ทางโบราณคดีก็คงเป็นเช่นเดียวกันกับความรู้อื่นๆ ด้วยวิธีการศึกษาตามระเบียบวิธีวิจัยแบบวิทยาศาสตร์ (Scientific Methodology) นับตั้งแต่การสำรวจ (Survey) ซึ่งหมายรวมถึงการสำรวจข้อมูลเอกสารและการสำรวจภาคสนามเพื่อสร้างข้อมูลพื้นฐานสำหรับการตัดสินใจ ก่อนนำไปสู่ขั้นตอนต่อมาคือ การขุดค้นแหล่งโบราณคดีและการขุดแต่งโบราณสถาน (Excavation) อันถือเป็นลักษณะเด่นของการทำงานโบราณคดีส่วนใหญ่ในโลก โดยข้อมูลหลักฐานทั้งหมดที่ได้จะถูกนำเข้าสู่กระบวนการวิเคราะห์ตีความ (Analysis / Interpretation) โดยนำหลักฐานโบราณวัตถุและโบราณสถานมาทำการจัดจำแนกและวิเคราะห์ด้วยวิธีการต่างๆ จนสุดท้ายคือ ขั้นตอนการเผยแพร่รายงานของการศึกษาวิจัย (Report/Publication) ซึ่งเป็นการถ่ายทอดและสื่อสารสิ่งที่ค้นพบต่อสาธารณชน (ปรีชา กาญจนาคม 2540: 4)

ด้วยระเบียบวิธีการวิจัยดังกล่าว โดยเฉพาะการขุดค้นขุดแต่งทางโบราณคดี ถือเป็นการสร้างเอกลักษณ์และกฎเกณฑ์ให้แก่วิชาความรู้ทางโบราณคดี และสร้างความหมายอันน่าเชื่อถือให้แก่ความรู้ทางโบราณคดีที่ถูกผลิตขึ้น (Tilley, 1989)

โดยเนื้อแท้แล้ว ความรู้ทางโบราณคดีเป็นศาสตร์ที่อาศัยความรู้จากศาสตร์อื่นๆ มาเป็นเครื่องมือในการศึกษา ทำให้นักโบราณคดีต้องรู้รอบด้าน ทั้งปฐพีวิทยา ธรณีวิทยา ประวัติศาสตร์ จารึก ศิลปะ ประวัติศาสตร์ศิลปะ มานุษยวิทยา สังคมวิทยา วิทยาศาสตร์ คณิตศาสตร์ ฟิสิกส์ เคมี เป็นต้น ความรู้จากศาสตร์เหล่านั้น ทำให้ความรู้ทางโบราณคดีที่ถูกผลิตขึ้นมาแต่ละชุดกลายเป็นข้อมูลที่ “น่าเชื่อถือ” เพราะสามารถอ้างอิงข้อมูลหลักฐานในการวิเคราะห์ตีความที่ซับซ้อน และยังทำให้ “ก้าวเข้าใกล้อดีตอันห่างไกล” อย่างน่าจะเป็นมากที่สุด ดังนั้น หากมองว่าวิชาความรู้เป็นเสมือนเครื่องมืออย่างหนึ่งที่นำมาใช้เพื่อวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกันได้ ความรู้ทางโบราณคดีก็น่าจะเป็นเครื่องมืออันชาญฉลาดที่เกิดจากเครื่องมือหลายประเภท เพื่อสร้างความรู้ชุดหนึ่งเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม แม้ว่า เครื่องมือ “โบราณคดี” ชิ้นนี้ จะมีลักษณะเด่นในวิธีการศึกษาดังกล่าว แต่นักโบราณคดีก็เพียรพยายามดำรงตนในฐานะผู้ถ่ายทอดข้อมูลหลักฐานเชิงประจักษ์ที่

ได้พบจากการสำรวจและการขุดค้นขุดแต่ง ซึ่งอาจทำได้เพียงระยะแรกๆของการดำเนินงานเท่านั้น ดังปรากฏในเอกสารของแวดวงโบราณคดีที่เรียกว่า “รายงานเบื้องต้น” แต่หลังจากนั้น เมื่อผ่านกระบวนการวิเคราะห์และตีความหมายจากหลักฐานทั้งที่เป็นวัตถุและสถานที่ ย่อมเกิดการสร้างนัยความหมายให้แก่ข้อมูลหรือโบราณวัตถุโบราณสถานที่ทำการศึกษาอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง

เมื่อเป็นเช่นนั้น ความจริงของความรู้ทางโบราณคดี จึงไม่ได้เกิดขึ้นและเกาะกุมอยู่เฉพาะวิธีวิทยาที่สร้างความรู้ทางโบราณคดีเท่านั้น แต่จิตสำนึก วิจารณญาณ ประสบการณ์และความละเอียดรอบครอบของนักโบราณคดีที่แสดงผ่านความรู้ทางโบราณคดี ก็เป็นปัจจัยที่ต้องพิจารณาร่วมด้วย ดังนั้น ความจริงของความรู้ทางโบราณคดีจึงไม่ใช้สิ่งที่หยุดนิ่ง แน่นอน และตายตัว แต่เป็นความจริงของความรู้ทางโบราณคดีที่ใครผลิต ผลิตอย่างไร และผลิตเพื่ออะไรเสียมากกว่า

ด้านหนึ่งของความรู้ทางโบราณคดีอาจเป็นความก้าวหน้าในการสืบค้นความเป็นมาของมนุษย์ปัจจุบัน เป็นความพยายามเข้าใจที่มาและที่ไปพฤติกรรมของมนุษย์ในอดีตจวบจนปัจจุบัน ทั้งยังเป็นการเรียนรู้อดีตเพื่อปัจจุบันด้วย แต่อีกด้านหนึ่งที่นอกเหนือไปกว่านั้น ดังเช่นที่ปรากฏในอารัมภบทจากงานชิ้นหนึ่งของฟูโกต์ ได้ชี้ให้เห็นว่าความรู้ทางโบราณคดี (Documents) เป็นส่วนหนึ่งในการสร้างความทรงจำ (Memorize) ให้แก่โบราณสถาน (Monument) ซึ่งรวมถึงโบราณวัตถุด้วย และในขณะเดียวกัน โบราณสถานก็เป็นสิ่งสร้างความทรงจำอันนำไปสู่ความรู้ด้วย (Foucault 1995: 7)

ผลกระทบระหว่างความรู้ โบราณสถานและความทรงจำตามที่กล่าวในงานของฟูโกต์นั้น สามารถเข้าใจได้โดยอาศัยตัวอย่างจากเมืองโบราณหรือพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ของประเทศไทย ไม่ว่าจะเป็นอยุธยา สุโขทัย ศรีสัชนาลัย กำแพงเพชร ฯลฯ ย่อมอยู่ในความรับรู้ของทุกคนว่าเป็นเมืองเก่า เป็นราชธานี เป็นเมืองโบราณ แต่ด้วยระยะเวลาที่ล่วงเลยมานานนับร้อยปี ทำให้เรื่องราวบางอย่างได้เลือนหายไป ดังนั้น ร่องรอยของโบราณสถานที่ผ่านกาลเวลาและความทรงจำที่มีทั้งเด่นชัดและเลือนรางนั้น ได้กลายเป็นตัวขับให้เกิดการศึกษาค้นคว้าเพื่อสร้างความรู้ขึ้นมาบรรยายและอธิบายสถานที่แห่งนั้น

ในทางกลับกัน หากโบราณสถานนั้นไม่อยู่ในความรับรู้ของผู้คนอีกแล้ว หน้าที่ของโบราณคดีคือ การค้นหาข้อมูลหลักฐานเพื่อนำมาสร้างความรู้และความทรงจำชุดหนึ่งขึ้นมาสำหรับสถานที่แห่งนั้น เช่น โบราณสถานแห่งหนึ่ง มีอาคารที่พบร่องรอยการสร้างซ้อนทับและต่อเติมสองครั้ง โดยหน้าที่ของการศึกษาทางโบราณคดีต้องอธิบายให้ได้ว่าอาคารหลังนั้น มีลักษณะรูปแบบ และอายุสมัยแตกต่างกันอย่างไร ลักษณะของอาคารเดิมเป็นเช่นไร มีอายุอยู่ในช่วงเวลาใด มีการเปลี่ยนแปลงลักษณะและรูปแบบในสมัยต่อมาอย่างไร เป็นต้น การอธิบายคำถามเบื้องต้นเหล่านี้ ทำให้นักโบราณคดีได้สร้างเรื่องราวและความทรงจำให้แก่อาคารและโบราณสถานแห่งนั้นโดยไม่ทันรู้ตัว

ดังนั้น ความรู้ทางโบราณคดีที่ถูกผลิตสร้างขึ้นโดยอาศัยข้อมูลหลักฐานที่เป็นโบราณวัตถุและโบราณสถาน จึงไม่ได้หมายความว่าสถานที่แห่งนั้นคืออะไรและสำคัญอย่างไรตามคำถามทางโบราณคดีเท่านั้น แต่ยังเป็นการสร้างพื้นที่ความทรงจำที่เลือนรางให้ปรากฏในความรับรู้ของคนขึ้นมาใหม่ หรือสร้างความหมายใหม่ให้เกิดในความทรงจำและความรับรู้ของคนปัจจุบัน เพื่อก่อให้เกิดจิตสำนึกและความตระหนักต่ออดีตร่วมกัน

โบราณคดี: รัฐกับความชอบธรรมเหนือแหล่งโบราณคดี

รัฐ หรือ รัฐชาติ (State/Nation-State) เป็นประดิษฐกรรมทางการเมืองของสังคมมนุษย์ที่ทรงอำนาจมากที่สุดในบรรดาการเมืองระดับต่างๆ เพราะสามารถกำหนด ควบคุม ชี้นำกิจกรรมและการดำเนินชีวิตของสมาชิกที่อยู่ภายในรัฐ ดังนั้น หากต้องการทำความเข้าใจบทบาทของรัฐที่มีอิทธิพลต่อแหล่งโบราณคดี จึงจำเป็นต้องเข้าใจลักษณะและธรรมชาติของรัฐเสียก่อน เพื่อเชื่อมโยงไปสู่ระบบการทำงานที่รัฐใช้ควบคุมแหล่งโบราณคดีต่อไป

จากการสลายตัวของรัฐก่อนสมัยใหม่ (Pre-Modern States) ในช่วงทศวรรษที่ 1950 หรือยุคหลังอาณานิคมนั้น ถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญของประวัติศาสตร์โลก เพราะในช่วงเวลาดังกล่าวได้เกิดแตกตัวของรัฐแบบเก่าในหลายแห่งทั่วโลก และนำไปสู่การรวมตัวกันอีกครั้งในรูปของรัฐสมัยใหม่ (Modern States) พื้นฐานโดยธรรมชาติของรัฐสมัยใหม่ที่เกิดขึ้นนั้น เป็นการผสานความเป็นเชื้อชาติ (Nation) เข้ากับอาณาเขต (Territory) ที่กำหนดขึ้น รัฐสมัยใหม่พยายามสร้างความเท่าเทียมของเชื้อชาติภายใต้อาณาเขตของตน และทำให้ทุกสิ่งที่อยู่ภายในเส้นแบ่งอาณาเขตกลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ซึ่งมีผลให้รัฐสามารถอ้างถึง “ภารกิจ” ในอันที่จะทำให้ประเทศหรือรัฐนั้นมีเสรีภาพ ความเสมอภาคและความเจริญก้าวหน้า นำไปสู่การเข้าควบคุมทรัพยากรส่วนเกินทุกรูปแบบที่อยู่ในอาณาเขตของรัฐ (Nandy, 1997:264-274)

แนวคิดสำคัญที่อธิบายการอ้างสิทธิของรัฐในการควบคุมทรัพยากรหรือสิ่งต่างๆ ภายในพื้นที่ของรัฐนั้น คือการสร้างอาณาเขต (Territorialization) ซึ่งนำเอาพื้นที่มาใช้เป็นตัวแทนเพื่อแสดงออกถึงอำนาจในการควบคุมและยึดครอง โดยเบื้องหลังของแนวคิดการสร้างอาณาเขตคือการรวมพื้นที่ทางกายภาพ (Physical Space) กับสภาพสังคม (Society) เข้าด้วยกัน เมื่อรัฐสามารถควบคุมและยึดครองพื้นที่กายภาพได้แล้ว พื้นที่เหล่านั้นจะกลายเป็นเครื่องมือสำหรับควบคุมคนที่อยู่ภายในนั้น โดยที่รัฐไม่จำเป็นต้องควบคุมคนโดยตรง เพราะการยอมรับหรืออำนาจที่มีอยู่เหนือพื้นที่นั้น จะมีการสร้างกติกาหรือข้อกำหนดที่ใช้บังคับในสังคมไปโดยปริยาย (Sack,

1983: 5-27) ตัวอย่างของการควบคุมพื้นที่อย่างง่ายๆ ที่สามารถพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน เช่น เขตอภัยทาน เขตป่าสงวน เขตทหาร เป็นต้น

หากกล่าวเฉพาะในส่วนของรัฐไทยนั้น วิธีการดังกล่าวเริ่มปรากฏขึ้นตั้งแต่ช่วงปฏิรูปประเทศในรัชสมัยพระเจ้าสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯ ซึ่งพระองค์ทรงโปรดเกล้าฯให้นำวิทยาการความรู้อย่างตะวันตกเข้ามาใช้พัฒนาและปฏิรูปสภาพชีวิตของประชากรในรัฐสยาม ทั้งทรงโปรดฯ ให้สร้างแผนที่พระราชอาณาเขตของพระองค์ เพื่อแสดงสิทธิอันชอบธรรมของพระองค์อันมีแต่เดิมต่อชนชาติตะวันตก ประเด็นประวัติศาสตร์ช่วงนี้อาจเข้าใจได้ว่าเป็นวิธีการอย่างหนึ่งในการอ้างสิทธิเหนือพื้นที่ เพื่อปกป้อง ครอบครองและควบคุมทรัพยากรธรรมชาติและมนุษย์ ซึ่งเป็นทุนพื้นฐานในการสร้างฐานทางเศรษฐกิจของรัฐ (Vandergeest and Peluso, 1995) อีกทั้งยังเป็นช่วงเวลาที่เกิดการสร้างอธิปไตยและความเป็นไทยด้วย (Winichakul, 1994) และหลังจากนั้นรูปแบบและระบบกลไกการปกครองของพระองค์ ยังคงส่งผลต่อมาในการดำเนินงานของรัฐชาติสมัยใหม่ด้วย

นอกจากธรรมชาติของรัฐดังกล่าวข้างต้นแล้ว ประการต่อมาที่ต้องพิจารณาคือความชอบธรรมของรัฐ โดยในที่นี้ขอกล่าวถึงความคิดของนักสังคมวิทยาอย่าง แม็กซ์ เวเบอร์ ซึ่งได้มอง “อำนาจอันชอบธรรม” (Authority) ว่าเป็นอำนาจที่สมาชิกที่อยู่ใต้อำนาจให้การยอมรับและสนับสนุนต่ออำนาจนั้น โดยพื้นฐานของอำนาจที่ทำให้เกิดการบังคับ อาจเป็น*อำนาจบังคับตามกฎหมาย* (Legal Domination) ซึ่งเป็นระบบสังคมที่บังคับให้ทุกคนในสังคมมีความเท่าเทียมกันและดำเนินชีวิตอยู่ภายใต้กติกาเดียวกัน หรืออาจเป็น*อำนาจบังคับตามประเพณี* (Tradition Domination) ที่ผู้ใช้อำนาจได้รับมาจากการสืบทอดตามประเพณี ซึ่งใช้เป็นกลไกระหว่างกลุ่มที่มีความสัมพันธ์แบบต่างๆ เช่น แบบความภักดี แบบเครือญาติ หรือแบบอุปถัมภ์ ฯลฯ และลักษณะสุดท้ายคือ *อำนาจบังคับตามบารมี* (Charismatic Domination) ซึ่งเป็นอำนาจในตัวบุคคลที่มีลักษณะของความเป็นผู้นำและมีผลต่อการอยู่ร่วมกันของสมาชิกภายในกลุ่ม แต่อย่างไรก็ตามอำนาจเหล่านี้บางครั้งอาจมีการนำมาใช้รวมกันด้วย (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548: 210-211)

อำนาจอันชอบธรรมของรัฐที่เห็นได้อย่างชัดเจนที่สุดและมีบทบาทมากที่สุดในการจัดการทรัพยากรเชิงพื้นที่ คือ อำนาจบังคับตามกฎหมาย ซึ่งมีการสร้างกติกาและข้อบังคับในรูปของกฎหมาย พระราชบัญญัติ หรือกฎต่างๆ มาใช้แสดงเหนือพื้นที่หลายลักษณะ แต่เนื่องจากรัฐเป็นเรื่องของจินตนาการ และการผลักเปลี่ยนอำนาจทางการเมืองอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น การใช้อำนาจของรัฐจึงจำเป็นต้องมีตัวแทนที่ได้รับสิทธิ อำนาจและหน้าที่จากรัฐ เพื่อบริหารจัดการปัญหาหรือดำเนินกิจกรรมแทนรัฐ โดยในที่นี้มุ่งเน้นตัวแทนที่อยู่ในรูปขององค์กรสถาบันของรัฐ

องค์กรสถาบันที่กล่าวถึงในบทความนี้ หมายถึงองค์กร (Organization) หรือตัวแทนของรัฐที่มีสถานะเป็นสถาบัน (Institution) ซึ่งสามารถสร้างกฎกติกาตามอำนาจหน้าที่ที่รัฐกำหนดไว้

และนำมาบังคับใช้ภายใต้ขอบเขตความรับผิดชอบ อย่างไรก็ตาม องค์กรที่เป็นตัวแทนของรัฐทั้งหมดไม่จำเป็นต้องมีสถานภาพเป็นสถาบัน และสถาบันก็ไม่จำเป็นต้องเป็นองค์กร การพิจารณาว่าองค์กรใดมีความเป็นสถาบันหรือไม่ ย่อมขึ้นอยู่กับความสามารถในการสร้างบรรทัดฐาน (Rules) เพื่อเป็นแนวทางในการปฏิบัติของสมาชิกในสังคม หรือมีบทบาท (Roles) เป็นที่ยอมรับ องค์กรสถาบันจึงเป็นกลไกที่รัฐต้องสร้างหรือมอบอำนาจและสถานภาพ เพื่อนำเอากฎกติกาที่อยู่ในรูปของกฎต่างๆ ไปใช้

การวิเคราะห์องค์กรสถาบันจึงเป็นวิธีการอย่างหนึ่งในการทำความเข้าใจพื้นฐานของบทบาทและการปฏิบัติของตัวแทนรัฐในการดูแลจัดการนโยบาย แผนงาน หรือปัญหาที่เกิดขึ้น โดยในที่นี้ ได้เลือกองค์ประกอบ 3 ประการของวิธีการวิเคราะห์และวิพากษ์การทำงานขององค์กรสถาบันภาครัฐตามแนวคิดของออสตรอม (Ostrom, 1998) คือ

1) พิจารณาสถานการณ์การกระทำ (Action Situations) เป็นการพิจารณาชุดของตัวกระทำหรือผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้อง ซึ่งสามารถสร้างการกระทำที่มีผลต้องการตัดสินใจและนำไปสู่ผลลัพธ์

2) พิจารณาตัวกระทำ (Actor) อันได้แก่ บุคคลหรือกลุ่มบุคคล ซึ่งรวมไปถึงองค์กรสถาบันต่างๆ ที่ใช้ข้อมูลข่าวสาร ความรู้และค่านิยมของตน ซึ่งมีผลต่อการเลือกกระทำหรือตัดสินใจ

3) พิจารณาบรรทัดฐาน (Rules) ซึ่งเป็นกติกาหรือค่านิยมขององค์กรสถาบันที่ยึดถือปฏิบัติ โดยมีผลต่อการเลือกการกระทำที่เป็นไปได้

แม้ว่าในการวิเคราะห์สถาบันยังมีลักษณะอีกหลายประการที่ต้องนำมาพิจารณา แต่ในที่นี้เลือกเฉพาะลักษณะที่สามารถทำความเข้าใจเบื้องหลังขององค์กรสถาบันที่เข้าเกี่ยวข้องกับการผลักดันแหล่งโบราณคดีให้เป็นมรดกโลกเท่านั้น

โดยสรุปแล้ว แนวคิดพื้นฐานในการควบคุม ดูแล และจัดการแหล่งโบราณคดีของรัฐและตัวแทน จึงเป็นความชอบธรรมที่ถูกสร้างพร้อมกับการควบคุมพื้นที่โดยรัฐ เพราะแหล่งโบราณคดีที่กระจายอยู่ตามพื้นที่ต่างๆภายในอาณาเขตของรัฐ ย่อมถูกประเมินว่าเป็นทรัพยากรอย่างหนึ่ง ซึ่งรัฐมีภาระหน้าที่ต้องรับผิดชอบและจัดการดูแล “สมบัติ” ของรัฐเหล่านั้น การอ้างดังกล่าวถูกกระทำให้ชัดเจนด้วยการสร้างความชอบธรรม ผ่านอำนาจและกติกาที่รัฐกำหนดขึ้น เพื่อให้องค์กรสถาบันที่เป็นตัวแทนของรัฐสามารถนำไปใช้

มรดกไทย: ครอบครองไว้ในมือรัฐ

ย้อนกลับไปในช่วงพุทธศตวรรษที่ 25 หรือยุคอาณานิคม วิธีการรักษาอธิปไตยอย่างหนึ่งของรัฐสยามภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชแห่งพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว คือ

การแสดงให้ชาวตะวันตกได้ประจักษ์ถึงความมีอารยธรรมมาแต่เดิมของรัฐสยาม โดยทรงเริ่มรวบรวมหลักฐานทางประวัติศาสตร์ตั้งแต่ครั้งทรงผนวช หลังจากนั้นทรงโปรดฯ ให้สร้างพระที่นั่งประพาสพิพิธภัณฑ์ขึ้น เพื่อเก็บรักษาโบราณศิลปวัตถุ นับจากนั้นเป็นต้นมา งานโบราณคดีของประเทศไทยเริ่มก่อร่างสร้างตัวและพัฒนาขึ้นตามลำดับ จนถึงงานโบราณคดีภายใต้การดูแลของกรมศิลปากร (ดู ปฐมฤกษ์ เกตุทัต, 2538) ซึ่งน่าสังเกตว่าบุคคลและหน่วยงานต่างๆที่ปรากฏในประวัติพัฒนาการทางโบราณคดีไทย ล้วนเป็นกลุ่มชนชั้นสูงและองค์กรที่ทำงานให้แก่พระเจ้าแผ่นดินและราชการ แม้เมื่อครั้งเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ก็เป็นแต่เพียงการเปลี่ยนวิธีการและกลุ่มอำนาจทางการเมืองเท่านั้น แต่ผู้ที่ดูแลและจัดการโบราณศิลปวัตถุและโบราณสถานยังคงเป็นรัฐและตัวแทนของรัฐอย่างที่เคยเป็นมา

แม้การเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 อาจนำมาซึ่งการเปลี่ยนกลุ่มอำนาจทางเมืองที่เข้ามาบริหารประเทศ แต่หน่วยงานหรือองค์กรหลายๆส่วน ยังคงดำเนินงานหรือได้รับมอบหมายงานต่อเนื่องมาจากระบอบการปกครองแบบเดิม ดังเช่น กรมศิลปากร ซึ่งเป็นองค์กรของรัฐที่ดูแลรับผิดชอบในส่วนงานทางวัฒนธรรมของชาติ ดังนั้น การทำความเข้าใจธรรมชาติและบทบาทหน้าที่ในการจัดการแหล่งโบราณคดีขององค์กรนี้ จะช่วยให้การพิจารณาบทบาทและการตัดสินใจในกรณีของมรดกโลกได้ดียิ่งขึ้น

กรมศิลปากรถูกสถาปนาขึ้นในปี พ.ศ. 2454 ตรงกับรัชสมัยของสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 6 ซึ่งทรงตระหนักต่อคุณค่าของมรดกศิลปวัฒนธรรมเป็นอย่างมาก เพราะทรงให้ความสำคัญต่อรากเหง้าและความเป็นมาของบ้านเมือง ซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถต้านกระแสอิทธิพลการเมืองจากประเทศตะวันตกได้ ขอบข่ายงานรับผิดชอบของกรมศิลปากรในสมัยนั้น จึงก่อขึ้นจากการรวบงานช่างมหาดเล็กและกรมพิพิธภัณฑ์เข้าด้วยกัน แต่หลังจากนั้น ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 7 ได้ทรงปรับเปลี่ยนฝ่ายงานบริหารจัดการทางวัฒนธรรม ทำให้กรมศิลปากรต้องถูกยุบไปช่วงขณะหนึ่ง จนกระทั่ง พ.ศ. 2476 ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง กรมศิลปากรได้ถูกจัดตั้งขึ้นใหม่ พร้อมทั้งปรับปรุงโครงสร้างขององค์กรให้มีความเหมาะสมจนถึงปัจจุบัน ภารกิจของกรมศิลปากรมีส่วนเกี่ยวกับ *“การคุ้มครอง ป้องกัน อนุรักษ์ บำรุงรักษา ฟื้นฟู ส่งเสริม สร้างสรรค์ เผยแพร่ จัดการศึกษา ค้นคว้า วิจัย พัฒนา สืบทอดศิลปะและทรัพย์สินมรดกทางศิลปวัฒนธรรมของชาติ เพื่อธำรงคุณค่าและเอกลักษณ์ของความเป็นชาติ อันจะนำไปสู่การพัฒนาที่ยั่งยืนของสังคมไทยและความมั่นคงของชาติ”* อีกทั้งยังมีหน้าที่ในการ *“ดำเนินงานด้านมรดกทางศิลปวัฒนธรรมของชาติ มีทั้งงานที่ต้องดำเนินการเองและงานที่ภาคเอกชน องค์กรต่าง ๆ หรือหน่วยงานรัฐอื่นร่วมดำเนินการ และมีนโยบายให้ความร่วมมือกับต่างประเทศทั้งในรูปแบบของรัฐต่อรัฐ รัฐต่อองค์กรเอกชนของต่างประเทศ และองค์กรระหว่างประเทศ”* (กรมศิลปากร, 2548ก)

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ น่าสังเกตว่างานโบราณคดีไทยมีจุดเริ่มต้นมาจากความสนใจของชนชั้นสูงของสังคม ซึ่งได้สถาปนากรมศิลปากรขึ้นมาเพื่อจัดการและดูแลมรดกทางศิลปวัฒนธรรมด้านต่างๆ เช่นเดียวกับการสร้างความรู้ทางโบราณคดีขึ้นมาเพื่ออธิบายโบราณวัตถุโบราณสถานอันแสดงถึงความเก่าแก่ของรัฐสยาม และแน่นอนว่าทั้งวิชาโบราณคดีและกรมศิลปากรที่กำเนิดจากชนชั้นสูง ย่อมเป็นเครื่องมือที่ใช้ตอบสนองความต้องการของรัฐหรือราชสำนักในขณะนั้น ทำให้โดยพื้นฐานของโบราณคดีและกรมศิลปากรจึงเป็นสิ่งที่รับใช้รัฐมาแต่แรกเริ่ม

ภาพการทำงานของโบราณคดีและกรมศิลปากรดังกล่าว มาปรากฏชัดอีกครั้งหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง เป็นการตอกย้ำความต้องการของรัฐในอันที่จะแสวงหาและเลือกใช้เครื่องมือที่เหมาะสมสำหรับจัดการ “สมบัติ” ทางวัฒนธรรม “ของชาติ” กรมศิลปากรในฐานะองค์กรของรัฐที่ได้รับการประกาศและยอมรับสถานภาพผ่านพระราชบัญญัติ จึงมีสิทธิและอำนาจเพียงพอสำหรับดำเนินงานทางวัฒนธรรมด้านต่างๆ

บทบาทหน้าที่และปณิธานการทำงานของกรมศิลปากรดังกล่าวข้างต้น เป็นเครื่องสะท้อนให้เห็นถึงการยอมรับสถานภาพความเป็นองค์กรของรัฐ เพราะเนื้องานที่รับผิดชอบถูกวางไว้อย่างครอบคลุมหลายด้าน ทั้งการอนุรักษ์ คุ้มครอง ป้องกัน ส่งเสริม การผลิตและถ่ายทอดความรู้ รวมถึงการบริหารงานร่วมกับองค์กรภายในและภายนอกประเทศ ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นสิทธิและอำนาจที่รัฐมอบให้แก่กรมศิลปากร เฉกเช่นที่เคยเป็นมาในระบบการปกครองแบบเดิม ดังนั้น มรดกไทยทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นศิลปวัตถุ โบราณวัตถุ โบราณสถาน รวมถึงประเพณีวัฒนธรรมต่างๆ จึงอยู่ภายใต้การดำเนินกิจกรรมขององค์กรที่เรียกว่า กรมศิลปากร มาอย่างช้านาน อำนาจและความชอบธรรมในการจัดการทางวัฒนธรรมที่รัฐไทยมอบให้กรมศิลปากร จึงไม่ใช่สิ่งแปลกใหม่ แต่กลับเป็นการเน้นย้ำให้เห็นความจำเป็นที่รัฐต้องใช้ตัวแทนอย่างกรมศิลปากร เพื่อจัดการมรดกทางวัฒนธรรม

มรดกไทย: อำนาจ การจัดการและอุทยานประวัติศาสตร์

การยอมรับบทบาทหน้าที่ของกรมศิลปากรทั้งจากภาครัฐและประชาชนเป็นเสมือนการยอมรับอำนาจอันชอบธรรมที่เป็นไปตามกฎหรือกติกาที่รัฐได้วางเอาไว้ โดยที่มาของอำนาจอันชอบธรรมที่องค์กรของรัฐอย่างกรมศิลปากรได้รับและเป็นพื้นฐานของอำนาจในการดำเนินงานคือกฎหมายและพระราชบัญญัติ ซึ่งเป็นอำนาจอันชอบธรรมที่สามารถบังคับใช้ได้ตามกฎหมาย

กฎหมายพื้นฐานที่ตัวแทนรัฐอย่างกรมศิลปากรนำมาใช้คือพระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ พ.ศ. 2504 แก้ไขเพิ่มเติมปี พ.ศ. 2535 พระราชบัญญัติฉบับนี้ เป็นฐานของอำนาจอันความชอบธรรมในการตีความขอบเขตของงานที่

เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในมาตรา 4 แห่งพระราชบัญญัติฉบับนี้ ได้นิยามความหมายของ “โบราณสถาน” เอาไว้ เนื้อหาของมาตรานี้เป็นการประกาศว่าพื้นที่แห่งใดเป็นที่ตั้งของแหล่งโบราณคดี หรือเป็นแหล่งประวัติศาสตร์ ซึ่งโดยอายุและลักษณะของสิ่งก่อสร้างหรือหลักฐานที่พบในบริเวณนั้น แสดงความเก่าแก่และนัยสำคัญทางประวัติศาสตร์ ย่อมเป็นหน้าที่ที่กรมศิลปากร ตลอดจนเจ้าหน้าที่ของกรมศิลปากร สามารถอ้างการดูแลรับผิดชอบได้ (กรมศิลปากร, 2549)

เนื้อหาของพระราชบัญญัติโบราณสถานฯ มาตรา 4 ดังกล่าวมานี้ ในทางหนึ่งอาจมองว่าเป็นเพียงการนิยามขอบเขตงานของกรมศิลปากร ซึ่งเป็นเรื่องจริงที่ถูกต้องทุกประการ แต่ว่าหากพิจารณาบทบาทและการทำงานของพระราชบัญญัติฉบับนี้ จะเห็นว่ามีลักษณะของการสร้างพื้นที่แหล่งโบราณคดีขึ้นมา ซึ่งไม่แตกต่างจากการสร้างอาณาเขตตามแนวคิดของรัฐชาติ (Sack, 1983: 5-27) เพราะการสร้างพื้นที่ของแหล่งโบราณคดีขึ้นมานั้น องค์กรสถาบันที่เป็นตัวแทนของรัฐจะมีอำนาจในการดูแลจัดการอย่างเต็มที่ และสามารถดำเนินการให้เป็นไปตามความเหมาะสมที่ตัวแทนของรัฐมีความเห็นว่าควรจะเป็นไปในแนวทางใด

การทำงานที่สัมพันธ์กันระหว่างพระราชบัญญัติอันเป็นกติกาของสังคม กับการสร้างพื้นที่ให้การรัฐ จึงเป็นที่มาอันสำคัญซึ่งองค์กรของรัฐสามารถแสดงและใช้อำนาจอันชอบธรรมตามกฎหมาย เพื่อบังคับ ควบคุม พื้นที่ที่ถูกสร้างหรือกำหนดขึ้นมา

เมื่อตัวแทนของรัฐสามารถสถาปนาพื้นที่และอำนาจอันชอบธรรมตามกฎหมายแล้ว ย่อมนำไปสู่กระบวนการภาคปฏิบัติเพื่อธำรงไว้ซึ่งสมบัติอันทรงคุณค่าของชาติ การจัดการแหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์จึงเป็นผลที่ตามมา

วิธีการจัดการพื้นที่แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ขององค์กรอย่างกรมศิลปากรดังที่เคยปรากฏมาในอดีตจนถึงปัจจุบันคือ การสร้างพื้นที่ความทรงจำต่ออดีตด้วยการอนุรักษ์และจัดสร้างพื้นที่อนุสรณ์แห่งความทรงจำนั้น ในรูปของอุทยานประวัติศาสตร์

การสร้างอุทยานประวัติศาสตร์ของไทย เริ่มต้นขึ้นที่เมืองเก่าสุโขทัยในช่วงหลังจากปี พ.ศ. 2510 ซึ่งในช่วงเวลานั้น เมืองเก่าสุโขทัยต้องเผชิญปัญหาการบุกรุกทำลาย ทั้งเพื่อการเกษตรกรรม และการทำลายจากร้านค้าของเก่าที่เป็นเครื่องปั้นดินเผา ดังนั้น กรมศิลปากรจึงกำหนดวางนโยบายเขตพื้นที่อนุรักษ์โบราณสถานในบริเวณโดยรอบเมืองเก่าสุโขทัยตามโครงการอุทยานประวัติสาสตร์สุโขทัย ซึ่งการดำเนินงานอนุรักษ์และบูรณะอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัยประกอบด้วย 1) แผนงานบูรณะและปรับปรุงโบราณสถาน ซึ่งมีการขุดแต่งขุดค้นแหล่งโบราณคดีที่เป็นวัดร้าง ตลอดจนคูน้ำและตระพังหลายแห่ง 2) แผนการปรับปรุงภูมิทัศน์ ซึ่งมีการนำเอาต้นไม้ที่มีชื่อปรากฏในจารึกมาปลูก 3) แผนปรับปรุงชุมชน โดยการย้ายชุมชนออกนอกเขตโบราณสถานไปตั้งอยู่ที่ใหม่ 4) แผนงานก่อสร้างสาธารณูปโภค และ 5) แผนส่งเสริมการท่องเที่ยวและเพิ่มรายได้ ตลอดจนสร้างศูนย์ข้อมูลนักท่องเที่ยว (กรมศิลปากร, 2548ข)

หากย้อนกลับไปพิจารณาแนวคิดการจัดการพื้นที่แหล่งโบราณคดีของไทยนั้น นอกจากแฝงไว้ด้วยค่านิยมที่เกี่ยวข้องกับศรัทธาทางศาสนา ซึ่งต้องการเน้นความสง่างาม สูงส่งอันลึกล้ำของโบราณสถานแล้ว ยังแฝงด้วยอุดมการณ์ทางเมืองที่ต้องการสร้างและแสดงความเป็นชาติอันน่าภาคภูมิใจ แต่ภายหลังเมื่อถูกนำมาผสานเข้ากับแนวคิดแบบทุนนิยม ทำให้การอนุรักษ์แหล่งโบราณคดีได้ในรูปของอุทยานประวัติศาสตร์ จำเป็นต้องสร้างสภาพแวดล้อมที่สวยงาม เพื่อผลประโยชน์ต่างๆที่จะตามมา โดยเฉพาะเรื่องการท่องเที่ยว (กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์, 2548)

ด้วยอำนาจหน้าที่อันชอบธรรมของกรมศิลปากรที่นำมาใช้ในการดำเนินแผนงานอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัยดังกล่าวข้างต้น เชื่อว่าเป็นจิตเจตนาดีที่ต้องการอนุรักษ์และสงวนรักษาโบราณวัตถุโบราณสถาน แต่ด้วยวิธีการดำเนินงานตามแผนงานนั้น กลับเกิดมุมมองที่ขัดแย้งออกมาจากนักวิชาการ ซึ่งมองว่าการสร้างอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย เป็นการลดทอนคุณค่าของเมืองเก่าสุโขทัย เพราะคุณค่าและความหมายของเมืองเก่าสุโขทัยนั้น ควรมีสถานะเป็น “เมืองประวัติศาสตร์” แต่กลับถูกทำให้มีความหมายแคบลงด้วยคำว่า “อุทยานประวัติศาสตร์” ซึ่งมุ่งเน้นการสร้างความรู้และความรื่นรมย์อย่าง “สวนสนุก” ที่ต้องการดึงดูดนักท่องเที่ยว อีกทั้งยังมองว่างานโบราณคดีที่เกิดขึ้นเป็นการตอกย้ำความเชื่อของนักโบราณคดี และงานอนุรักษ์เป็นเพียงการปรับเปลี่ยนพื้นที่ในเป็นระเบียบเรียบร้อย (ธิดา สาระยา, 2530: 21-22; ศรีศักร วัลลิโภดม, 2530: 27-30)

หลังจากโครงการอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัยแล้ว โครงการอุทยานประวัติศาสตร์ตามเมืองโบราณหรือเมืองประวัติศาสตร์ที่สำคัญของประเทศได้เกิดตามขึ้นมา และดูเหมือนว่าวิธีการดำเนินงานอุทยานประวัติศาสตร์ กลายเป็นวิธีการดำเนินงานหลักที่ถูกนำมาใช้ตลอดเวลา คือ การศึกษาทางโบราณคดี การอนุรักษ์ การเคลื่อนย้ายประชากรออกจากพื้นที่ การปรับพื้นที่และสภาพแวดล้อม และการสร้างสาธารณูปโภค

สิ่งเหล่านี้กลายเป็นบรรทัดฐานทางความคิดการทำงานขององค์กรภาครัฐในประเด็นการอนุรักษ์และพัฒนาแหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ ทำให้การอนุรักษ์พื้นที่ทางประวัติศาสตร์กลายเป็นเรื่องของการจัดการและกำจัดสิ่งที่ไม่ต้องการออกไปจากพื้นที่เป้าหมาย ดังเช่นโครงการอุทยานประวัติศาสตร์อยุธยา (กองโบราณคดี, 2533) หรือแม้แต่โครงการจัดการและพัฒนาสถานที่ภายในเกาะรัตนโกสินทร์ ที่ให้เอกชนเข้ามาดำเนินการ กลับสะท้อนความคิดในการจัดการพื้นที่ในแนวทางนี้ได้เป็นอย่างดี ด้วยแนวคิดและวลีที่ต้องการให้เกิดพื้นที่สวยงาม ทั้ง *“จัดทำที่โล่ง”* เพื่อ *“จัดสภาพพื้นที่ให้ดูเป็นระเบียบเรียบร้อย”* และ *“เน้นความสำคัญ...”* ของพื้นที่ แม้บางกรณีอาจต้อง *“รื้อถอนอาคาร...ให้เป็นพื้นที่เปิดโล่ง”* ซึ่งจะทำให้เกิด *“สวนเอนกประสงค์เพื่อกิจกรรมทางวัฒนธรรมและประเพณี”* (ซีครอนกรุ๊ป, 2540)

ดังนั้น ด้วยอำนาจอำนาจอันชอบธรรมที่รัฐมอบให้องค์กรสถาบันสำหรับดูแลจัดการแหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ผ่านอำนาจบังคับตามกฎหมาย ทำให้องค์กรเหล่านั้นสามารถอ้างสิทธิในการจัดการพื้นที่ตามวิธีการและค่านิยมของตน ดังเช่นอุทยานประวัติศาสตร์ แม้ว่าเจตนาของการกระทำเป็นเรื่องที่ดี แต่ปัญหากลับกลายเป็นวิธีของความคิดในการทำงาน ซึ่งมุ่งเน้นการปรับสภาพพื้นที่ ด้วยสร้างสิ่งที่ต้องการและกำจัดสิ่งที่ไม่ต้องการออกไป

มรดกโลก [1]: การกำเนิดบนเส้นทางความร่วมมือนานาชาติ

ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ถือได้ว่าเป็นเวลาที่มีการพัฒนาทางด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีหลายๆด้าน นวัตกรรมหนึ่งที่เป็นผลผลิตจากการคิดควบคุมธรรมชาติคือการสร้างเขื่อนขนาดใหญ่ อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิทัศน์ทางกายภาพอย่างมิอาจหลีกเลี่ยง เพราะพื้นที่ราบและหุบเขาที่อยู่ในเป้าหมายของโครงการเขื่อนจะถูกแทนที่ด้วยผืนน้ำและปริมาณน้ำจำนวนมหาศาล อีกทั้งยังหมายรวมถึงสิ่งมีชีวิตตามธรรมชาติและประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมของมนุษย์ที่มีอยู่ในบริเวณนั้น ทั้งบนดินและใต้ดินจะถูกกลืนหายและปิดทับด้วย “น้ำ” และ “ประโยชน์ของเขื่อน” และนั่นคือจุดเริ่มต้นของการต่อสู้ เรียกร้องและอนุรักษ์ในหลายๆด้านที่ตามมา

เขื่อนอัสวัน (Aswan High Dam) ในอียิปต์ เป็นเขื่อนขนาดใหญ่ที่เกิดขึ้นจากความร่วมมือระหว่างประเทศในปี ค.ศ. 1960 โดยมีการประเมินว่าภายหลังโครงการสร้างเขื่อนแห่งนี้สำเร็จลงจะส่งผลทำให้เกิดน้ำท่วมในพื้นที่หุบเขา อันเป็นที่ตั้งของวิหารอาบู ซิมเบล (Abu Simbel Temple) ตลอดจนแหล่งอารยธรรมอียิปต์โบราณ ต้องอยู่ภายใต้พื้นน้ำ ดังนั้น ภายหลังจากการเรียกร้องของรัฐบาลอียิปต์และซูดาน ทำให้***องค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ*** หรือยูเนสโก[2] (UNESCO) ออกมาดำเนินการความร่วมมือระดับนานาชาติ ด้วยการระดมเงินทุนประมาณ 80 ล้านเหรียญสหรัฐ จาก 50 ประเทศ เพื่อสนับสนุนให้มีการวิจัยทางโบราณคดีในพื้นที่เขื่อน แม้ว่าในท้ายที่สุด วิหารอาบู ซิมเบลและวิหารไพเลย์ (Philae Temple) ยังคงต้องถูกรื้อออกมาตั้งใหม่บริเวณพื้นที่เหนือน้ำ

ในช่วงเวลานั้น ขอบเขตการทำงานของยูเนสโกที่มีความร่วมมืออยู่กับ***สภาโบราณสถานระหว่างประเทศ*** หรือ อีโคโมส (ICOMOS-The International Council on Monuments and Sites) คือการปกป้องมรดกทางวัฒนธรรม (Culture Heritage) เท่านั้น จนกระทั่งในปี ค.ศ. 1965

---

[1] หัวข้อนี้ได้สรุปและเรียบเรียงจาก UNESCO World Heritage Centre. (2005a). **World Heritage Information Kit.** และ (2005b). **Operational Guideline for the Implementation of the World Heritage Convention.**

[2] ยูเนสโก หรือ United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation

รัฐบาลธรรมเนียบขาวแห่งสหรัฐอเมริกาได้จัดการประชุมความร่วมมือนานาชาติที่เรียกว่า “การพิทักษ์มรดกโลก” (World Heritage Trust) โดยมีเป้าหมายที่จะปกป้องความโดดเด่นทางธรรมชาติ สภาพพื้นที่และแหล่งประวัติศาสตร์ของโลกเพื่อประชากรโลกในปัจจุบันและอนาคต ซึ่งประเด็นการประชุมครั้งนี้ ได้ถูกนำมาพัฒนาจุดมุ่งหมายโดย***สหภาพสากลว่าด้วยการอนุรักษ์*** หรือไอยูซีเอ็น (IUCN-International Union for Conservation of Nature) และถูกเสนอเข้าสู่การประชุมของสหประชาชาติว่าด้วยสิ่งแวดล้อมของมนุษย์ที่กรุงสต๊อกโฮล์ม ประเทศสวีเดนในปี ค.ศ. 1972 อันนำไปสู่การจับมือร่วมกันของยูเนสโก อีโคโมสและไอยูซีเอ็น จนเกิดเป็น **อนุสัญญาความห่วงใยต่อการปกป้องมรดกทางวัฒนธรรมและธรรมชาติของโลก** (The Convention Concerning the Protection of World Cultural and Natural Heritage) ซึ่งถูกเสนอในการประชุมทั่วไปของยูเนสโกที่กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศสในวันที่ 16 พฤศจิกายน ค.ศ. 1972

ผลจากอนุสัญญาว่าด้วยการคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมและธรรมชาติของโลก (World Heritage Convention) ที่เกิดขึ้นในปี ค.ศ. 1972 ทำให้ในอีกสี่ปีต่อมา ได้มีการก่อตั้งคณะกรรมการมรดกโลก (World Heritage Committee) และกองทุนมรดกโลก (World Heritage Fund)

คณะกรรมการมรดกโลกมีหน้าที่หลักในการตัดสินใจและติดตามเรียกร้องขอข้อมูลจากประเทศสมาชิก ตลอดจนตรวจสอบรายงานการอนุรักษ์แหล่งมรดกโลกจากประเทศที่เป็นเจ้าของแหล่ง รวมไปถึงการคัดเลือกและถอดถอนแหล่งมรดกโลกด้วย คณะกรรมการชุดนี้ จึงมีบทบาทในการดูแลแหล่งมรดกโลกทั้งทางธรรมชาติและวัฒนธรรม ให้มีสภาพเหมาะสมตามเกณฑ์ที่กำหนด ส่วนกองทุนมรดกโลก ถูกสร้างขึ้นตามข้ออนุสัญญา มีหน้าที่ในการสนับสนุนเงินทุนให้แก่ประเทศสมาชิกเพื่อใช้ในการจัดการพื้นที่แหล่งมรดกโลก

การเกิดขึ้นของ “มรดกโลก” ภายใต้ตัวแทนนานาประเทศที่รวมตัวกันในรูปขององค์กรระหว่างประเทศหรือองค์กรเหนือรัฐอย่างคณะกรรมการมรดกโลก ซึ่งมีความสัมพันธ์ในการทำงานกับองค์กรเหนือรัฐอื่นอย่าง ยูเนสโก อีโคโมส และไอยูซีเอ็น ด้านหนึ่งอาจมองว่าเป็นจิตสำนึกและตระหนักรู้ถึงคุณค่าของทรัพยากรธรรมชาติและวัฒนธรรม ถือเป็นคายอำนาจทางการเมืองระดับโลกที่สำคัญและมีบทบาทต่อการเคลื่อนไหวเพื่ออนุรักษ์และสงวนรักษาทรัพยากรเหล่านั้น แต่ในอีกด้านหนึ่ง การที่องค์กรเหล่านี้เข้ามามีบทบาทในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและวัฒนธรรมย่อมต้องสร้างเครื่องมือแห่งอำนาจ เพื่อควบคุมรัฐหรือประเทศสมาชิกด้วย

แม้ว่าโดยทั่วไปแล้ว รัฐสามารถแสดงสิทธิและอำนาจในการบริหารจัดการทุกสิ่งทุกอย่างในอาณาเขต แต่เมื่อใดก็ตามที่รัฐต่างๆประสานความร่วมมือเพื่อจุดประสงค์หรือกิจกรรมอย่างหนึ่ง ย่อมต้องมีการสร้างกติกาขึ้นมาใช้เป็นแนวทางปฏิบัติ ทำให้การจัดการพื้นที่ย่อมต้องอยู่ภายใต้กติกาที่เกิดขึ้นด้วย

ในกรณีมรดกโลกของไทยก็เช่นกัน พื้นที่แหล่งมรดกโลกทางวัฒนธรรมยังคงอยู่ภายใต้การดำเนินงานของรัฐและองค์กรตัวแทนรัฐ แต่กิจกรรมเหล่านั้นต้องไม่ขัดต่อข้อตกลงในอนุสัญญามรดกโลกฯ ที่กระทำร่วมกับนานาประเทศ ดังนั้น ความเป็น “มรดกโลก” จึงไม่ได้เป็นเพียงแนวคิดบริสุทธิ์อีกต่อไป แต่กลับเจือปนด้วยข้อตกลงและอำนาจทางการเมืองระหว่างประเทศ เช่นเดียวกับพื้นที่แหล่งมรดกโลก ซึ่งการทำให้แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์กลายเป็นพื้นที่มรดกโลก จึงเสมือนการยินยอมและยอมรับให้พื้นที่แห่งนั้น ตกเป็นสิทธิส่วนรวมของประชากรโลกในทันที

มรดกโลก: แนวคิดและคุณค่าสากล

แนวคิดที่ทำให้เกิดมรดกโลก คือ การตระหนักถึงคุณค่าของพื้นที่ทางธรรมชาติและวัฒนธรรม ตลอดจนจิตสำนึกในการปกป้องและอนุรักษ์พื้นที่เหล่านั้นไม่ให้สูญสลายหรือเสื่อมโทรมจากการเปลี่ยนแปลงของสภาพสังคม เศรษฐกิจและการเมือง โดยแหล่งมรดกโลกทุกแห่งไม่ใช่สมบัติของชนชาติใดหรือประเทศใดเพียงฝ่ายเดียว แต่เป็นเสมือนสมบัติของทุกคนที่ดำรงอยู่บนโลกในนี้ และที่มากไปกว่านั้นคือ พื้นที่มรดกโลกไม่สามารถแบ่งแยกได้ด้วยเส้นพรมแดน ทำให้หน้าที่ในการปกป้องแหล่งมรดกโลกเป็นของทุกๆคนด้วย ดังนั้น จากแนวคิดและอุดมการณ์ดังกล่าว ทำให้เกิดแนวคิดที่สำคัญของมรดกโลก คือ การสร้างคุณค่าสากล (Universal Value) ให้แก่พื้นที่ที่ถูกรับเลือกให้เป็นมรดกโลก ซึ่งทุกคนเป็นเจ้าของร่วมกัน

หากพิจารณาคุณค่าสากลที่ถูกสร้างขึ้นสำหรับพื้นที่แหล่งมรดกโลกดังกล่าวข้างต้น โดยนำมาจำแนกวิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังอย่างวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อทำความเข้าใจความหมายของ “คุณค่า” ที่เป็น “สากล” อาจมองเห็นแต่เพียงความคิดในจินตนาการเท่านั้น เพราะคุณค่าสากลได้สร้างพื้นที่ส่วนรวมระดับโลกขึ้นมา สร้างให้ทุกคนคิดว่าสถานที่แห่งนั้นเป็นของทุกคน แต่ถ้าหากมรดกโลกเป็นของส่วนรวมจริง ย่อมไม่มีใครสามารถอ้างสิทธิในการครอบครองและจัดการได้อย่างสมบูรณ์ นอกจากนั้น คุณค่าสากลได้ทำลายเส้นแบ่งพรมแดน ซึ่งถูกนำมาใช้อ้างอธิปไตยและสิทธิอำนาจของรัฐเหนือพื้นที่ เมื่อเส้นเหล่านี้ถูกทำลายลง น่าจะเท่ากับว่า พื้นที่มรดกโลกไม่อยู่ภายใต้อำนาจทางการเมืองใดๆ และไม่มีใครสามารถแสดงอำนาจได้อย่างสมบูรณ์เช่นกัน

คุณค่าสากลของพื้นที่มรดกโลก จึงกลายเป็นคุณค่าในจินตนาการที่ว่างเปล่า เป็นเพียงวลีที่มุ่งสร้างความชอบธรรมให้กับความเป็นมรดกโลก เพราะการจัดการพื้นที่มรดกโลกก็ยังคงอยู่ภายใต้การดำเนินงานของรัฐและตัวแทน ซึ่งสร้างเส้นแบ่งและ “กัน” พื้นที่เพื่อการบริหารจัดการเช่นเดิม ทำให้ “การเป็นเจ้าของร่วมกัน” เป็นเพียงอุดมคติที่ไม่สามารถเกิดขึ้นได้จริง

ข้อดีที่เห็นได้ชัดจากการเป็นมรดกโลกคือ การเป็นคานอำนาจที่ถ่วงการดำเนินงานของรัฐ แม้ว่าในสภาพของความเป็นจริง รัฐอาจมีอำนาจในการบริหารจัดการพื้นที่มรดกโลกที่อยู่ภายในอาณาเขตของตนได้ แต่การดำเนินการใดๆ ก็ตาม ต้องเป็นสิ่งที่ไม่ทำให้แหล่งมรดกโลกนั้นเสื่อมคุณค่า และต้องจัดส่งรายงานการกระทำต่างๆบนพื้นที่มรดกโลกต่อคณะกรรมการมรดกโลกตามอนุสัญญามรดกโลกด้วย ซึ่งเท่ากับว่าสิทธิอันชอบธรรมที่เคยมีและกระทำตามค่านิยมของตนนั้นถูกจำกัดขอบเขตลงด้วยกลไกและข้อตกลงระดับนานาชาติ

ดังนั้น เหตุผลสำคัญที่รัฐพยายามผลักดันให้พื้นที่ทางธรรมชาติและวัฒนธรรมที่มีอยู่ภายในอาณาเขตของตนได้เป็นแหล่ง/พื้นที่มรดกโลก น่าจะมีความซับซ้อนมากกว่านั้น การอธิบายปัญหานี้ น่าจะพิจารณาจากปรากฏการณ์และประสบการณ์จากพื้นที่มรดกโลกในประเทศอื่น ประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจคือความเกี่ยวข้องระหว่างความเป็นมรดกโลกกับการท่องเที่ยว ดังเช่นนโยบายการท่องเที่ยวแหล่งมรดกโลกของธิเบต ซึ่งทำให้เกิดการตื่นตัวและเปลี่ยนภาพลักษณ์ของธิเบตไปอย่างสิ้นเชิง พร้อมกันนั้น ยังมีส่วนช่วยเสริมให้เกิดความรู้สึกเป็นชาติของชาวธิเบตอีกด้วย (Shepherd, 2006)

มรดกโลก: สัญลักษณ์แห่งกรรมสิทธิ์สากล

แน่นอนว่า “สัญลักษณ์” (Emblem) เป็นการสร้างภาพแทนความหมาย (Sign) ของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่บางครั้ง ตัวสัญลักษณ์ยังจัดเป็นวาทกรรมอย่างหนึ่งด้วยตามวิธีคิดแบบสัญศาสตร์ (Semiology) เพราะความหมายที่แสดงผ่านสัญลักษณ์นั้น อาจมีความหมายตามรูปสัญญะ (Signifier) แต่ในขณะเดียวกัน ก็มีความหมายของสัญญะ (Signfied) ที่เป็นแนวคิดให้เกิดความหมายนั้น ซ้อนอยู่อีกชั้นหนึ่ง อย่างเช่น ธงประจำชาติ เป็นสัญลักษณ์ที่สร้างขึ้นแทนรัฐ โดยรูปของสัญญะแล้ว เพียงต้องการสื่อความหมายแทนรัฐเท่านั้น แต่การประดับธงประจำชาติ ณ ที่ใดที่หนึ่ง กลับเป็นสิ่งที่แสดงถึงอำนาจอธิปไตยของรัฐนั้น สามารถขยายออกไปบังคับใช้ด้วย

กรณีของมรดกโลกก็เช่นเดียวกัน คณะกรรมการมรดกโลกได้อธิบายความหมายของภาพสัญลักษณ์ไว้ว่า รูปสี่เหลี่ยมบริเวณกลางภาพเป็นตัวแทนของรูปร่างที่ประดิษฐ์โดยมนุษย์ ในขณะเดียวกัน รูปวงกลมเป็นตัวแทนของธรรมชาติ ซึ่งทั้งสองสิ่งสามารถเชื่อมโยงเข้าหากัน นอกจากนี้ รูปร่างที่กลมของตัวสัญลักษณ์ยังถูกแทนความหมายของโลก สัญลักษณ์ทั้งหมดถูกล้อมด้วยตัวอักษร 3 ชุด ซึ่งคณะกรรมการมรดกโลกเห็นว่าควรประกอบด้วยคำว่า “WORLD HERITAGE” และ “PATRIMOINE MONDIAL” แปลว่า “มรดกของโลก” ซึ่งบังคับให้เป็นองค์กรประกอบหลักของสัญลักษณ์มรดกโลก และยินยอมให้มีตัวอักษรอีกชุดหนึ่งที่แปลเป็นภาษาท้องถิ่น เพื่อสามารถสื่อกับประชาชนท้องถิ่น

สัญลักษณ์ของมรดกโลกที่มีทั้งความเหมือนและแตกต่างอยู่ภายใน

สัญลักษณ์มรดกโลกแสดงความเป็นพื้นที่ส่วนรวมที่บ้านเชียง

แต่การปรากฏขึ้นของสัญลักษณ์มรดกโลกในพื้นที่แห่งหนึ่ง ไม่ได้แสดงหรือบ่งบอกแต่เพียงว่าสถานที่นั้น ได้รับการยอมรับให้มีความสำคัญระดับโลก แต่ยังสื่อหรือประกาศให้ทราบว่าพื้นที่แห่งนั้น ได้กลายเป็น “ของ” คนทุกชาติ ทุกภาษา ทุกประเทศ ทั้งยังค่อยกระตุ้นเตือนให้เกิดจิตสำนึกในการปกป้องและอนุรักษ์พื้นที่แทนคนอื่นๆ อีกด้วย

มรดกไทยสู่มรดกโลก

ปัจจุบัน (พ.ศ. 2550) ประเทศไทยมีพื้นที่ทางธรรมชาติและวัฒนธรรมที่ได้รับการยอมรับให้เป็นมรดกโลกรวมทั้งสิ้น 5 แหล่ง คือ

- พื้นที่มรดกโลกทางธรรมชาติ 2 แห่ง ได้แก่

1) เขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่าทุ่งใหญ่-ห้วยขาแข้ง (ขึ้นทะเบียนปี 1991/พ.ศ. 2534)

2) พื้นที่อุทยานแห่งชาติดงพญาเย็น-เขาใหญ่ (ขึ้นทะเบียนปี 2005/พ.ศ. 2548)

- พื้นที่มรดกโลกทางวัฒนธรรม 3 แห่ง คือ

1) อุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัยและเมืองโดยรอบ (ขึ้นทะเบียนปี 1991/พ.ศ. 2534)

2) อุทยานประวัติศาสตร์อยุธยาและเมืองโดยรอบ (ขึ้นทะเบียนปี 1991/พ.ศ. 2534)

3) แหล่งโบราณคดีบ้านเชียง (ขึ้นทะเบียนปี 1992/พ.ศ. 2535)

นอกจากนี้ ยังมีพื้นที่ทางวัฒนธรรมคือ 2 แห่งที่อยู่ในบัญชีรอขึ้นเป็นมรดกโลก (Tentative list) คือ อุทยานประวัติศาสตร์พิมาย ตลอดจนพนมรุ้งและเมืองต่ำ อีกแห่งหนึ่งคืออุทยานประวัติศาสตร์ภูพระบาท (World Heritage List 2006)

กระบวนการผลักดันพื้นที่ทางวัฒนธรรมให้เป็นมรดกโลกนั้น ต้องดำเนินการยื่นเรื่องเสนอต่อคณะกรรมการมรดกโลก ซึ่งในการเสนอจำเป็นต้องระบุถึงคุณค่าและความสำคัญของวัตถุหรือสถานที่แห่งนั้น ตามเกณฑ์ที่คณะกรรมการมรดกโลกตั้งเอาไว้ ซึ่งการแบ่งเกณฑ์คุณค่าของพื้นที่ทางวัฒนธรรมนั้น มีอยู่ 6 กลุ่มด้วยกัน (UNESCO World Heritage Centre, 2005a)

สำหรับพื้นที่ทางวัฒนธรรมของประเทศไทยที่ขึ้นทะเบียนเป็นมรดกโลกนั้น ทั้งสามพื้นที่ถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มที่ 3 (iii) ซึ่งเป็นกลุ่มของพยานหลักฐานที่ยืนยันถึงวัฒนธรรมหรืออารยธรรมที่ยังปรากฏให้เห็นอยู่ในปัจจุบันหรือว่าที่สาบสูญไปแล้ว ยกเว้นเพียงอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัยเท่านั้นที่ถูกจัดอยู่ในกลุ่มที่ 1 (i) ซึ่งเป็นตัวแทนผลงานชิ้นเอกที่ทำขึ้นตามความสร้างสรรค์อันชาญฉลาด

อย่างไรก็ตาม การผลักดันให้แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ทั้งสามแห่ง ให้ผ่านการพิจารณาและยอมรับจากคณะกรรมการมรดกโลกต้องใช้ระเวลาและขั้นตอนมากมาย ซึ่งไม่สามารถเข้าถึงรายละเอียดได้ ในหัวข้อนี้ จึงเป็นการนำเอาลักษณะการวิเคราะห์สถาบันมาประยุกต์เพื่อทำความเข้าใจเหตุผลที่รัฐและตัวแทนของรัฐอย่างกรมศิลปากร ต้องออกมาผลักดันให้พื้นที่แหล่งโบราณคดีกลายเป็นแหล่งมรดกโลก

ปัญหาหนึ่งที่เกิดขึ้นมาควบคู่กับการศึกษาทางด้านโบราณคดี คือ การลักลอบขุดและทำลายแหล่งโบราณคดี เพื่อนำเอาโบราณวัตถุไปจำหน่ายให้แก่ผู้ที่ต้องการ ทำให้พื้นที่ทั้งอุทยานประวัติศาสตร์อยุธยาและสุโขทัย ต่างเผชิญกับปัญหาดังกล่าวมาช้านาน หรือแม้แต่แหล่งโบราณคดีบ้านเชียง เมื่อถูกประโคมความเก่าแก่และความงามของภาชนะดินเผา ก็ถูกเสนอ “สินค้า” เข้าสู่ “ตลาดมืด” ทันที ดังนั้น กรมศิลปากร ในฐานะตัวแทนของรัฐที่จัดการดูแลแหล่งโบราณคดีของประเทศ จึงไม่อาจปฏิเสธหน้าที่และความรับผิดชอบในส่วนนี้ได้

กรมศิลปากร โดยเฉพาะหน่วยงานที่อยู่ในส่วนงานโบราณคดี จึงต้องดำเนินแผนนโยบายต่างๆ เพื่อปกป้องสมบัติของชาติ ทั้งโบราณสถาน โบราณวัตถุและศิลปวัตถุคือ ทางหนึ่งใช้อำนาจแห่งพระราชบัญญัติโบราณสถานฯ เพื่อติดตาม จับกุมและยึดคืนโบราณวัตถุ อีกทางหนึ่งคือการประกาศ/ขึ้นทะเบียนโบราณสถานและการสร้างอุทยานประวัติศาสตร์

ภายใต้สถานการณ์การกระทำเช่นนี้ ตัวกระทำอย่างกรมศิลปากรต้องออกมาใช้อำนาจและความชอบธรรมในการดำเนินแผนงาน ทำให้วิชาโบราณคดีและนักโบราณคดีถูกนำมาใช้เพื่อสร้างงานและความรู้ให้แก่แหล่งโบราณคดีของประเทศ

หากพิจารณากติกาและค่านิยมที่กรมศิลปากรยึดถือปฏิบัติ จะพบว่าการสร้างความรู้และการใช้อำนาจอันชอบธรรมตามกฎหมายที่รัฐให้ไว้ เป็นพื้นฐานสำคัญที่ทำให้เกิดการสร้างพื้นที่แหล่งโบราณคดีและอุทยานประวัติศาสตร์ โดยความรู้ทางโบราณคดี นอกจากนำมาใช้สร้างอดีตและความทรงจำของแหล่งโบราณคดีแล้ว ยังช่วยให้สามารถติดตามร่องรอยของซากโบราณสถานตามพื้นที่ต่างๆ และพื้นที่แหล่งโบราณคดีจะได้รับการคุ้มครองตามกฎหมายโดยทันที

จากสถานการณ์เริ่มต้นจนถึงผลลัพธ์ในการควบคุมจัดการพื้นที่แหล่งโบราณคดีด้วยอุทยานประวัติศาสตร์ รวมถึงการขึ้นทะเบียนโบราณสถาน ทำให้กรมศิลปากรสามารถแสดงสิทธิและอำนาจเหนือพื้นที่รับผิดชอบของตนได้ แต่การดูแลรักษาสถานที่เหล่านี้ ต้องใช้งบประมาณจำนวนมาก ดังนั้น สิ่งที่เกิดตามมาจากการสร้างอุทยานประวัติศาสตร์คือ การนำไปใช้ประโยชน์เพื่อการท่องเที่ยว

การนำอุทยานประวัติศาสตร์เข้าสู่ระบบการท่องเที่ยว เป็นวิธีคิดในการจัดการพื้นที่ ซึ่งสามารถพบได้ทั่วไปตามแผนนโยบายที่ต้องการพัฒนาแหล่งโบราณคดี และพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ จนดูเหมือนว่าพื้นที่ทรัพยากรทางวัฒนธรรมเหล่านี้ กลายเป็น “ทุน” พื้นฐานที่ควรนำมาใช้ให้เกิดประโยชน์ และผลพวงจากความมุ่งหวังให้สถานที่แห่งหนึ่งมีคนมาท่องเที่ยว ย่อมเกี่ยวโยงไปถึงการปรับปรุงสภาพพื้นที่และสาธารณูปโภคด้วย ทำให้แผนพัฒนาและแผนแม่บทต่างๆ มีเนื้องานอื่นนอกเหนือจากงานโบราณคดีเสมอ (กองโบราณคดี, 2533; 2548ข; ซีครอน กรุ๊ป, 2540)

เมื่อวิธีคิดในการอนุรักษ์และพัฒนาแหล่งโบราณคดีตามแผนแม่บทถูกวางปลายทางไว้ที่การท่องเที่ยว จึงเป็นเรื่องที่ต้องตั้งคำถามต่อตัวแทนของรัฐว่าความเป็นมรดกโลกที่พยายามสร้างและผลักดันนั้น มุ่งประโยชน์จากการท่องเที่ยวด้วยหรือไม่ แล้วแหล่งมรดกโลกและสัญลักษณ์มรดกโลกที่ได้รับมา จะมีความแตกต่างจากสัญลักษณ์ทางการค้าที่รับประกันคุณค่าอย่างไร เพราะโดยแนวคิดและการทำงานของมรดกโลกที่มีต่อการจัดการแหล่งโบราณคดีนั้น ไม่ได้อธิบายไว้ว่ามรดกโลกนั้น เป็นของใครกันแน่ และต้องให้ใครเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดการ ทั้งนี้เนื่องมาจากมรดกโลกมีเพียงความเชื่อพื้นฐานที่ว่ามรดกทางวัฒนธรรมนั้น “เป็นของทุกคน”

บทสรุป: วาทกรรมและความชอบธรรมของรัฐเหนือแหล่งโบราณคดี

รัฐและตัวแทนของรัฐได้แสดงอำนาจในการจัดการพื้นที่แหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ด้วยวาทกรรมและอำนาจอันชอบธรรม โดยวาทกรรมที่มีบทบาทในการช่วยสร้างพื้นที่ให้แก่รัฐคือ วาทกรรมความรู้ทางโบราณคดีและแหล่งโบราณคดี วาทกรรมชุดนี้อาศัยกระบวนวิธีการศึกษาอันซับซ้อน และสร้างความหมายให้แก่พื้นที่ มีผลทำให้พื้นที่ที่เรียกว่าแหล่งโบราณคดีและพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ กลายเป็นพื้นที่ของรัฐ ซึ่งประชาชนท้องถิ่นไม่สามารถมีส่วนร่วมในทรัพยากรชุดนี้

ด้วยวิธีคิดและค่านิยมในการปฏิบัติของตัวแทนรัฐ ได้ผลักดันให้แหล่งโบราณคดีกลายเป็นพื้นที่แหล่งมรดกโลก แต่วาทกรรมมรดกโลกที่เกิดขึ้นพร้อมกับคุณค่าสากล กลับไม่ได้ช่วยให้อำนาจการจัดการพื้นที่ดีขึ้นแต่อย่างใด เพราะมรดกโลกเป็นเพียงวลีที่อ้างจิตสำนึกและสิทธิต่อทรัพยากรทางวัฒนธรรมในระดับโลก ซึ่งเป็นการเน้นย้ำคุณค่าของแหล่งมรดกโลกเท่านั้น แต่อำนาจที่แท้จริงในการจัดการยังคงเป็นไปตามค่านิยมของรัฐและตัวแทนที่มีอำนาจตามกฎหมายอยู่เช่นเดิม

บรรณานุกรม

กรมศิลปากร.(2548ก). **ประวัติและบทบาทหน้าที่**. Access on 14/10/06 [Available: http://www.finearts.go.th/th/history.php]

_____. (2548ข). **อุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย**. Access on 14/10/06 [Available: http://www.finearts.go.th/th/view_dservice.php?ID=0000000004&ID_Name=ID_Park&TBL_Name=tbl_ppark&Part_Image=ppark]

_____. (2549). **พระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ**. Access on 5/1/07 [Available:http://www.archaeological-data.go.th/FrameLaws.htm]

กรรณิการ์ สุธีรัตนาภิรมย์. (2548). **พัฒนาการแนวคิดและวิธีการอนุรักษ์โบราณสถานในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรม ภาควิชาศิลปะสถาปัตยกรรม, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

กองโบราณคดี. (2533). **แผนแม่บทโครงการอนุรักษ์และพัฒนานครประวัติศาสตร์พระนครศรีอยุธยา**. กรุงเทพฯ: กองโบราณคดี.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. (2533). เทววิทยาแห่งวาทกรรม: ทำความเข้าใจอำนาจแห่งวาทกรรม ด้วยนารายณ์สิบปาง, **สมุดสังคมศาสตร์**. ปีที่ 12 ฉบับที่ 3-4 (ก.พ.-ก.ค.), หน้า 175-191.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2549). **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น**. พิมพ์ครั้งที่ 4, กรุเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

ซีครอนกรุ๊ป, บริษัท. (2540). **แผนแม่บทเพื่อการอนุรักษ์และพัฒนากรุงรัตนโกสินทร์**. เสนอสำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม กระทรวงวิทยาศาสตร์เทคโนโลยีและสิ่งแวดล้อม, กรุงเทพฯ: บริษัทซีครอนกรุ๊ป.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2529). มิเชล ฟูโกต์: ปัญญาชน ความจริงและอำนาจ, **วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5** (1-2): 142-154.

ธิดา สาระยา. (2530). การอนุรักษ์สุโขทัย: พิจารณาใหม่ในฐานะเมืองประวัติศาสตร์, **วารสารเมืองโบราณ 13** (3): 17-24.

ธีรยุทธ บุญมี. (2548). การเมืองเรื่องพื้นที่: “เกาะรัตนโกสินทร์” อนุรักษ์อะไร ทำลายอะไร, **ธรรมศาสตร์และการเมืองเรื่องพื้นที่**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ปฐมฤกษ์ เกตุทัต. (2538). พัฒนาการโบราณคดีในประเทศไทย, **เมืองโบราณ 21** (1-4): 15-44.

ปรีชา กาญจนาคม. (2540). **โบราณคดีเบื้องต้น**. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (2530). เมืองประวัติศาสตร์กับโครงการอุทยานประวัติศาสตร์, **วารสารเมืองโบราณ 13** (3): 26-34.

สมเกียรติ วันทะนะ, แปล. (2531). สัจจะกับอำนาจ, บทสัมภาษณ์ มิเชล ฟูโก ใน Power/Knowledge, edited by Colin Gordon, New York: Pantheon Book, 1980, **วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง** 6 (3-4): 133-160.

วิทยากร เชียงกูล. (2529). มิเชล ฟูโกต์: ทัศนะต่อปัญญาชน, **วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง** 5 (1-2): 131-141.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2548). อำนาจ, **แนวคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม**. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

Foucault, M. (1995). **Archaeology of Knowledge.** Translated by A. M. Sheridan Smith. London: Routledge.

Greer, S. , Harrison, R. , and S. McIntyre-Tamwoy . (2002). Community-based Archaeology in Australia, **World Archaeology 34** (2): 265-287.

Hodder, I. (2003). Archaeological Reflexivity and the “Local” Voice, **Anthropological Quarterly 76** (1): 55-69.

Kohl, P.L. (1998). Nationalism and Archaeology: On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote Past, **Annual Reviews of Anthropology 27**: 223-246.

Marsha, Y. (2002). What is Community Archaeology?, **World Archaeology 34** (2): 211-219.

Nandy, A. (1997). State, **The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power.** London: Zed Books.

Ostrom, E. (1998). The Institutional Analysis and Development Approach, **Designing Institutions for Environment and Resource Management.** Edited by Loehman, E. T. and D. M. Kilgour. Chelthenam: Edward Elgar.

Sack, R. D. (1983). **Human Territoriality: Its Theory and History.** Cambridge: Cambridge University Press.

Shepherd, R. (2006). UNESCO and the Politics of Cultural Heritage in Tibet, **Journal of Contemporary Asia 36** (2): 243-257.

Tilley, C. (1989). Excavation as Theatre, **Antiquity 63**: 275-280.

UNESCO World Heritage Centre. (2005a). **World Heritage Information Kit.** Access on 14/10/06 [Available: http://whc.unesco.org/documents/publi_infokit_en.pdf]

UNESCO World Heritage Centre. (2005b). **Operational Guideline for the Implementation of the World Heritage Convention.** Access on 14/10/06 [Available: http://whc.unesco.org/archive/opguide05-en.pdf]

Vandergeest, P. and N.L. Peluso. (1995). Territorialization and State Power in Thailand, **Theory and Society (24):** 385-426.

Winichakul, T. (1994). **Siam Map: A History of the Geo-body of a Nation.** Chiang Mai: Silkworm Books.

World Heritage List. (2006). **World Heritage Site: Thailand.** Access on 14/10/06 [Available: http://www.worldheritagesite.org/countries/thailand.html]

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ ถิ่นพลัดไทย...ไทยพลัดถิ่น: ไทยพลัดถิ่นกับปัญหารัฐ-ชาติในสังคมไทย

ชื่อผู้เขียน ฐิรวุฒิ เสนาคำ

สาระสังเขปของบทความ

บทความนี้ อิงอยู่กับการศึกษาทางชาติพันธุ์วรรณา ที่ดำเนินมาเป็นระยะเวลาประมาณ 2 ปี ทั้งในฝั่งไทยและฝั่งพม่า และมุ่งนำเสนอปัญหาการกลายเป็น “ชีวิตเปลือยเปล่า” ของกลุ่มไทยพลัดถิ่น และความไม่เพียงพอต่อความเข้าใจเรื่องรัฐ ชาติ และรัฐ-ชาติในสังคมไทย ไทยพลัดถิ่นในบทความหมายถึง กลุ่มชาวไทย/สยามปักษ์ใต้ที่ไม่มีบัตรและมิได้สิทธิการเป็นพลเมืองไทย และอาศัยอยู่ในเขตมณฑลตะนิ้นตายีของพม่า ในเขตจังหวัดชุมพร ระนอง และประจวบคีรีขันธ์ ไทยพลัดถิ่นอาศัยอยู่ในดินแดนที่ประวัติศาสตร์ชาตินิยมไทยเรียกว่า “ดินแดนที่ไทยสูญเสียไป” เป็นเครือญาติกับกลุ่มคนไทยปักษ์ใต้ในเขตจังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ชุมพรและระนอง มีวิถีชีวิตขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฏฏะปฏิบัติไม่ผิดเพี้ยนไปจากไทยภาคใต้เมื่อ 50-70 ปีก่อน

แต่ด้วยความเข้าใจความเป็นรัฐ ชาติและรัฐ-ชาติของรัฐไทยและสังคมไทยอันคับแคบและยึดตามแบบแผนของรัฐ-ชาติหรือรัฐที่ยึดมั่นในอธิปไตยเหนือดินแดนของตะวันตก ไทยพลัดถิ่นจึงตกอยู่ในภาวะผู้ “ไร้สิทธิที่จะมีสิทธิ์” ผู้ “มีชีวิตเปลือยเปล่า” และต้องเผชิญกับอำนาจดิบเถื่อนในทุกรูปแบบในชีวิตประจำวัน เมื่อเธอและเขาเหล่านั้นกลับมาฝั่งไทย มายังดินแดนที่เธอและเขาเรียกว่า “*เมืองแม่ พ่อเที่ยงแท้*” บทความนี้ต้องการเสนอและยืนยันว่า ไทยพลัดถิ่นคือคนไทยและอาจจะมีความเป็นไทยมากกว่า “ไทยปรกติ” “ไทยมีบัตร” “ไทยธรรมดา” และที่พวกเธอและเขาต้องกลายเป็น “*ไทยเถื่อน...เถื่อนทั้งสองทาง*” เป็นเพียงเพราะรัฐไทยและสังคมไทยมองความเป็นไทยคับแคบและหยุดลงตรงฝั่งแม่น้ำปากจั่นและด่านสิงขร

คำสำคัญ

ไทยพลัดถิ่น, รัฐ-ชาติ, การไม่เป็นพลเมือง, ชีวิตเปลือยเปล่า

Title Thai Diaspora and the Problems of Thai Nation-State

Abstract

This paper based on my 2 years of ethnographical work on Thai diasporas conducted both on Thai's and Myanmar's nation-state territories. The paper aims to discuss the process of being "bared life" of Thai diasporas in Myanmar and Thai society, as well as the problems of inadequate knowledge of state, nation, and nation-state in Thai society. Thai diasporas, in this paper, refer to Southern Thai or Siamese lived on the territory called "losing territory" number 2 by Thai nationalist historians, and are the same substance with and kin of the Southern Thai living in Chum Porn, Ranong, and Prachuap Khiri Khan.

Most of Thai diasporas are now living in Thai society but are not recognized as Thai citizens by Thai state. But it is not because they are not Thai. This paper insists that Thai diasporas are Thai and look like the mirror of Thai people about 50-70 years ago. They are not "official Thai" because Thai state and Thai society view Thainess and Thai nation not beyond Thai geographical territory imposed by the western imperialism.

Keywords Thai Diaspora, Nation-State, Non-citizenship, bare life

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล ฐิรวุฒิ เสนาคำ

ที่อยู่ สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา สำนักวิชาศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์

โทรศัพท์ 075 673000 ต่อ 2078 086 950 8378

อีเมล์ sthirawu@wu.ac.th

การศึกษา รัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (กำลังศึกษา)
มหาบัณฑิต มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยแอ็ตเทนเนล เดอ มนิลา ฟิลิปปินส์
รัฐศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผลงานวิชาการ

มานุษยวิทยาข้ามพรมแดน (2549)
เหลียวหลัง แลหน้าวัฒนธรรมป๊อบ (บรรณาธิการ) (2549)
ถิ่นพลัดไป....ไทยพลัดถิ่น: บันทึกชีวิตเปลือยเปล่าไทยพลัดถิ่น (2550)
เยือนไทยพลัดถิ่นในพม่า (2550)

ไทยพลัดถิ่นกับปัญหารัฐ-ชาติ[1]

ฐิรวุฒิ เสนาคำ

บทความนี้มุ่งกล่าวถึงปรากฏการณ์การสวมทับกันไม่สนิทระหว่างความเป็นชาติ ความเป็นไทยและปฏิบัติการการเป็นพลเมืองของไทยพลัดถิ่นกับปัญหากรอบแนวคิดเรื่องรัฐ-ชาติ (nation-state) ในสังคมไทย บทความเขียนและจำเป็นต้องเขียนภายในเวลาจำกัด ซึ่งแน่นอนย่อมมีข้อจำกัดและผิดพลาดเป็นธรรมดา แต่งานที่เขียนในเวลาจำกัดนี้ ปฏิเสธแนวคิดเรื่องการเป็นพลเมืองและแนวคิดว่าด้วย "รัฐ-ชาติมาตรฐาน"[2] ในสังคมไทย และมีข้อเสนอหลักคือ ไทยพลัดถิ่นคือไทยปักษ์ใต้ การมิได้เป็น "ไทยในทางราชการ" ของไทยพลัดถิ่น มิได้เป็นเพราะไทยพลัดถิ่นไม่เป็นไทย แต่เพราะความคับแคบของกล่องรัฐ-ชาติมาตรฐานในสังคมไทย ที่สร้างและกำหนดเมื่อประมาณ 3 ทศวรรษที่ผ่านมา

ใครคือไทยอาจจะถามง่าย แต่ตอบยากและไม่มีคำตอบโดยปราศจากข้อโต้แย้ง เพราะอัตลักษณ์ (identities) และวาทกรรม (discourse) ความเป็นไทยหรือชาติพันธุ์ใดต่างแปรเปลี่ยนไปตามเวลาและสถานที่ และไม่เคยหลุดพ้นจากข่ายใยของอำนาจและการเมือง และในหลายกรณีอัตลักษณ์อาจถือและถูกใช้เป็นยุทธศาสตร์การต่อสู้ทางการเมือง[3]

การเรียกไทยพลัดถิ่นว่าไทยในบทความนี้อิงอยู่กับความเป็นไทยปักษ์ใต้ หากไทยปักษ์ใต้ในเขตจังหวัดระนอง ชุมพรและประจวบคีรีขันธ์คือคนไทย ไทยพลัดถิ่นก็เป็นไทย เพราะเป็นกลุ่มเดียวกันอย่างแยกไม่ออก ไทยพลัดถิ่นในบทความ จึงหมายถึงกลุ่มคนไทยหรือสยามปักษ์ใต้ ที่อาศัยอยู่ในดินแดนแถบมะริดและตะนาวศรีหรือเขตตะนิ้นตายี (Tanintaryi Division)[4] ซึ่งปัจจุบันกลายเป็นพื้นที่ของประเทศสหภาพพม่าหรือเมียนมาร์ และหมายถึงกลุ่มคนไทยหรือสยามจาก

---

[1] บทความนี้ เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของผู้เขียนเรื่อง "ไทยพลัดถิ่นกับข้อจำกัดขององค์ความรู้เรื่องรัฐ-ชาติในสังคมไทย" ที่นำเสนอต่อโครงการรัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรม ศาสตร์ ผู้เขียนใคร่ขอขอบคุณ รศ. ดร. ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, ศ. ดร. อานันต์ กาญจนพันธุ์, รศ. ดร. พัชรี สิโรรส, ผศ. ธีระ นุชเปี่ยม, และดร. เดชา ตั้งสีฟ้า ที่กรุณาเป็นประธานกรรมการและที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ และกรรมการวิทยานิพนธ์ พร้อมให้คำแนะนำปรึกษา คำขอบคุณคำใหญ่มอบแด่พี่น้องไทยพลัดถิ่นผู้ร่ำร้อง ร่ำไห้และเจ็บปวดเพราะมิได้เป็นไทย

[2] "รัฐ-ชาติมาตรฐาน" เป็นคำที่ผู้เขียนหยิบยืมมาจากบทความขนาดสั้นของธงชัย วินิจจะกุล เรื่อง "ความเป็นชาติไทย ผลผลิตของนิยาม?" *จดหมายข่าวสังคมศาสตร์*, ปีที่ 11 ฉบับที่ 4 (2532), หน้า 69.

[3] Decha Tangseefa, "Taking Flight in Condemned Grounds: Forcibly Displaced Karens and the Thai-Burmese In-Between Spaces," *Alternatives*, vol. 31, no. 4 (2006): 407.

[4] มณฑลตะนิ้นตายีปัจจุบันแบ่งเป็น 3 อำเภอ คือ อำเภอเกาะสอง (Kawthaung District) อำเภอมะริด (Mergui) หรือเม็ค (Myeik District) และอำเภอทวาย (Dewe District)

พื้นที่ดังกล่าวอพยพกลับเข้าสู่สังคมไทย แต่มิได้เป็น “ไทยในทางราชการ” เป็นได้เพียง “ไทยไม่ปรกติ” “ไทยไม่ธรรมดา” ที่มิได้หมายถึงพิเศษหรือยิ่งใหญ่ “ไทยเถื่อน-เถื่อนทั้งสองทาง”[5] ไทยพลัดถิ่นจึงกลายเป็นคนที่ไม่ถูก “นับ/รับผิดชอบ ((ac)count)”[6] ทั้งโดยรัฐพม่าและรัฐไทยที่ไทยพลัดถิ่นถือเป็น มาตุภูมิ หรือ “เมืองแม่ พ่อเที่ยงแท้”[7]

ร่องรอยไทยพลัดถิ่นในพม่า

ปัจจุบัน แม้เราจะมีเอกสารวิชาการเกี่ยวคนไทย/สยามในพม่าจำนวนมาก[8] มีภาพยนตร์ฟอร์มยักษ์ที่ผลิตซ้ำความเกลียดชังระหว่างสองรัฐมาอย่างต่อเนื่อง รวมถึง “ตำนานพระนเรศวรมหาราช” ซึ่งสร้างล่าสุด ภาพยนตร์แอนนิเมชั่นที่น่าจะเป็นภาพยนตร์ระดับอินเตอร์แต่ “ตกม้าตาย” เพราะเชื่อมเข้าหาความจงรักภักดีแบบไร้ศิลปะอย่าง “ก้านกล้วย” กระนั้นก็ตาม ความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับไทย (สยามปักษ์ใต้) พลัดถิ่นใน “แดนศัตรู” กลับเป็นสิ่งที่ขาดหายในสังคมไทย แม้สิ่งที่ขาดหายนี้จะ “จินตนาการความเป็นไทย” ร้องเพลง “รักเมืองไทย” “คุณพ่อของแผ่นดิน”[9] ดุจเดียวกับคนไทยฝั่งไทยก็ตาม

ในแดนพม่า ไทยพลัดถิ่นถูกเรียก “ฉ่า” (ไทย) “โยเดียฉ่า” (ไทยอยุธยา) “ฉ่าปะซู” (ไทยแขก) ที่มิใช่และ “ไม่ม่า ไม่มัน”[10] ไทยพลัดถิ่นส่วนใหญ่อาศัยและตั้งหลักแหล่งบริเวณที่เรียกว่าเขตตะนาวศรี ดินแดนที่ประวัติศาสตร์-ภูมิศาสตร์ชาติไทยนิยมเรียก “ดินแดนหมายเลข 2” ที่ไทยสูญเสียไป

---

[5] ข้อความในเพลง “คนไทย-คนเถื่อน” ไทยพลัดถิ่น แต่งโดยหนูฉิ่ง ศรีสุวรรณ ไทยพลัดถิ่นจากสิงขร

[6] เดชา ตั้งสีฟ้า, “มองผ่านดวงตาของกะเหรี่ยง ‘คนอื่น’: สู่วิธีวิทยาเพื่อการศึกษาผู้ถูกบังคับพลัดถิ่นในพื้นที่ระหว่างไทย-พม่า,” *วารสารไทยคดีศึกษา*, ปีที่ 1 ฉบับที่ 1, (2547),หน้า 162.

[7] ข้อความในเพลง “คอย” ไทยพลัดถิ่น แต่งโดยไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ

[8] โปรดดูอาทิ สมพงศ์ วิทยศักดิ์พันธุ์, ประวัติศาสตร์ไทใหญ่, (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2544); พรพิมล ตรีโชติ, ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลพม่า, (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2542); สมิตร ปิติพัฒน์และคณะ, ชุมชนไทในตอนเหนือของพม่า, (กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545); กัญญา ลีลาลัย, ประวัติศาสตร์ชนชาติไทย, (กรุงเทพฯ : วิถีทรรศน์, 2544), หนังสือเล่มหลังนี้ แม้จะอุทิศเนื้อหา 66 หน้าให้กับกลุ่มคนไทและไทยในพม่า แต่กล่าวถึงกลุ่มคนไทยที่อยู่ในเขตตะนาวศรีเพียงผ่านๆ “ภาคตะนาวศรี ซึ่งอยู่ทางแถบเทือกเขาตะนาวศรี นั่นก็มีทั้งคนไทและไทยอยู่ คนไทจะอยู่แถบเมืองตะโถ่งและมะละแหม่ง และมีคนอพยพประเทศไทยไปจากเมืองกาญจนบุรี ราชบุรี เพชรบุรี ประจวบฯ ชุมพร ระนองไปตั้งถิ่นฐานอยู่แถบเทือกเขาตะนาวศรี,” น. 160.

[9] เพลง “คุณพ่อของแผ่นดิน” แต่งโดยไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ โปรดดูเนื้อหาเต็มของเพลงในภาคผนวก 3.

[10] “ไม่ม่า ไม่มัน” = “ไม่ใช่พม่า ไม่ใช่พวกมัน” คำกล่าวของมูซ่า ขุนภักดีในวีดีทัศน์ไทยพลัดถิ่นชุด “คนไทยพลัดถิ่น: ตำนานแผ่นดินที่ถูกลืม”

ในมิติประวัติศาสตร์ ตะนาวศรี (Tennesserim) ปรากฏตัวและมีฐานะเป็นอาณาจักรอิสระมาตั้งแต่ พ.ศ. 735 ก่อนการเกิดอาณาจักรพะโค เมาะตะมะ อังวะ สุโขทัยและอยุธยา เอกสารประวัติศาสตร์หลากหลายชิ้นระบุว่า ตะนาวศรีเป็นเมืองที่ก่อตั้งโดยกลุ่มชาวสยาม[11] เอกสารฝรั่งต่างชาติ ผู้เดินทางเข้าสยามสมัยอยุธยาหลากหลายชิ้นระบุว่า มะริด-ตะนาวศรีเป็นสมบัติของกษัตริย์สยาม[12] สยามสมัยพระนารายณ์มีอาณาเขตแผ่ถึงปัตตานี ลาว ภูเขียว เขมร อังวะ พะโค และมะละกา มีเมืองท่าสำคัญคือมะริดและภูเก็ต และมีจังหวัดสำคัญคือ พิษณุโลก ตะนาวศรี กรุงเทพฯ และเพชรบุรี[13]

บางฉบับระบุการดำรงอยู่ของชาวสยามในมะริด-ตะนาวศรี อาทิ คณะราชฑูตจากเปอร์เซียกล่าวบรรยายว่า เมื่อปี พ. ศ. 2228 “ตะนาวศรีเป็นเมืองอุดมสมบูรณ์ มีพลเมืองประมาณ 5-6 พันครัว เป็นชาวสยาม”[14] บิดาแห่งประวัติศาสตร์ไทยทรงให้ทัศนะว่า เมืองตะนาวศรีและเมืองทวายเป็นเมืองขึ้นของไทยมาแต่ครั้งกรุงสุโขทัย พม่าชิงเอาไปสมัยพระเจ้าหงสาวดีบุเรงนองได้กรุงศรีอยุธยา

> เมืองทวาย…ไพร่บ้านพลเมืองเป็นทวาย…เมืองตะนาวศรี...ไพร่บ้านพลเมือง มีทั้งพวกเม็งและไทยปะปนกัน…ผู้คนเมืองมะริด…ไปมาหาญาติพี่น้องที่อยู่ในกรุงศรีอยุธยาเสมอมา[15]

วอลเทอร์ จี. ไวท์ ระบุว่า “พื้นที่ใต้มะริดลงไป คนพม่าถูกแทนที่ด้วยคนสยามและมาเลย์” ในอดีตมะริดเป็นสมบัติของสยามและยังคงความเป็นสยามให้ประจักษ์ เช่น เจดีย์ของชาวสยาม ที่มีลักษณะสถาปัตยกรรมต่างจากสิ่งก่อสร้างพม่า[16] เซอร์ เจมส์ สก๊อตต์ระบุว่า ประชากรส่วนใหญ่

---

[11] โปรดดูอาทิ พระบริหารเทพธานี, *ประวัติชาติไทย เล่ม 1* (กรุงเทพฯ : ศิลปาบรรณาคร, 2541); G. P. Andrew, *Burma Gazetteer Mergui District, Vol. A* (Rangoon, 1962); *Imperial Gazetteer of India*, Vol. 23, pp. 279-280, http://dsal.uchicago.edu/ reference/gazetteer/

[12] Michael Smithies (ed.), *Alexander Hamilton: A Scottish Sea Captain in Southeast Asia, 1698-1723* (Chiang Mai : Silkworm Books, 1997), pp. 16, 42.

[13] Nicolas Gervaise, *The Natural and Political History of the Kingdom of Siam* (Bangkok : White Lotus, 1998), pp. 7, 15, 40, 58; Abbe de Choisy, *Journal of a Voyage to Siam 1685-1686* translated and Introduction by Michael Smithies (Singapore : Oxford University Press, 1993). pp. 186, 213, 223, 232-237; Michael Smithies, “Seventeenth Century Siam: Its extent and urban centres according to Dutch and French observers,” *Journal of the Siam Society,* vol. 87, parts 1 & 2 (1995): 63-78.

[14] คณะราชฑูตเปอร์เซีย, *สำเภากษัตริย์สุลัยมาน* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2545), หน้า 18.

[15] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2545), หน้า 150 และ 692, เม็ง = มอญ.

[16] Walter G. White, *The Sea Gypsies of Malaya* (Bangkok : White Lotus, 1997), pp. 27, 34-35.

ของมณฑลตะนาวศรีภายใต้จักรวรรดิอังกฤษประกอบด้วยมอญ พม่า กะเหรี่ยง ฉาน และประมาณ 19,631 คนพูดภาษาสยาม คนสยามส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในเขตอำเภอทวาย อัมเฮิสต์และมะริด[17]

เฮส. วาร์ริงตัน สมิท ผู้เดินทางข้ามพรมแดนสยามไปตะนาวศรีเมื่อปลายศตวรรษที่ 19 บันทึกว่า มะริดเป็นของสมบัติของสยามมากว่า 400 ปี ก่อนตกเป็นของพม่า ตะนาวศรีคือจุดเชื่อมต่อการค้าของสยาม หลังปี พ. ศ. 2367 มะริด ทวาย เย้และตะนาวศรีตกเป็นของอังกฤษ แต่มะริดยังมีความเป็นสยาม และเห็นได้ชัดจากสถาปัตยกรรมวัดและภาษาของผู้คน ตอนขากลับสมิทเดินทางไประนองและแม่น้ำปากจั่น และปากจั่นที่เขาเห็นมิได้เป็นรอยแยกหรือเส้นแบ่งความเป็นสยามกับพม่า ฝั่งพม่าตรงข้ามอำเภอกระบุรีคือเมืองมะลิวัลย์ แม้พม่ากับไทยจะเป็นศัตรูกันมาเนิ่นนาน แต่คนฝั่งมะลิวัลย์กับคนกระบุรีก็ “สนทนากันข้ามกระแสน้ำ”[18]

ผู้เชี่ยวชาญการแผนที่ของสหรัฐอเมริกาชี้ว่า พรมแดนไทย-พม่าจากเหนือจรดใต้ความยาวประมาณ 2, 532 กิโลเมตร ยึดเอาร่องน้ำลึกและสันเขาเป็นเส้นแบ่ง พรมแดนจึงตัดผ่ากลุ่มคนและเครือญาติ คนที่อาศัยอยู่บริเวณพื้นที่สองฝั่งของพรมแดนด้านเหนือสุดติดกับลาวคือ คนไทย ฉาน หรือไทยใหญ่ พรมแดนต่ำถัดลงมาเป็นที่อยู่อาศัยของคนกะเหรี่ยง พื้นที่บริเวณชายแดนฝั่งพม่าทางตอนใต้ คนสยามและพม่าอยู่ปนกัน พรมแดนใต้สุดนับจากชุมชนบ้านมะรัง (หมาราง) ลงไปถึงเกาะสอง คือที่อยู่ของคนสยาม “คนสยามตั้งถิ่นฐานอยู่บนที่ราบทั้งสองฝั่งฟากแม่น้ำปากจั่น”[19]

อย่างไรก็ตาม งานสำคัญที่ให้รายละเอียดคนไทยในมะริด-ตะนาวศรี คือ *Imperial Gazetteer of India*[20] เอกสารนี้แยกฉาน (Shan) และสยาม (Siamese) ออกจากกัน กลุ่มแรกคือไทยใหญ่อาศัยในรัฐฉาน กลุ่มหลังคือ คนสยามอาศัยอยู่ในเขตตะนาวศรี ในช่วงนั้นตะนาวศรีมีฐานะเป็นมณฑล มี 6 อำเภอ คือ ตองอู สาละวิน สะเทิ้ม อัมเฮิสต์ ทวายและมะริด มีเมืองเมาะลำเลิงเป็นศูนย์กลางมณฑล ประชากรปี พ. ศ. 2444 มีประมาณ 1,159,558 คน ประกอบด้วยพม่า

---

[17] Sir James Scott, *Burma: A Handbook of Practical Information* (Bangkok : Orchid Books, 1999), p. 115.

[18] H. Warrington Smith, *Five Years in Siam: From 1891-1896* (Bangkok : White Lotus, 1995), Vol. 1, pp. 311-312, Vol. 2, pp. 28-31.

[19] The Geographer Office of the Geographer Bureau of Intelligence and Research, “Burma-Thailand Boundary,” *International Boundary Study,* no. 63 (1966): 5.

[20] *Imperial Gazetteer of India* จัดทำโดยข้าราชการและนักวิชาการเจ้าอาณานิคม เมื่อปลายศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20 มีทั้งหมด 25 เล่ม จัดทำคล้ายสารานุกรมความรู้เกี่ยวกับอินเดียภายใต้การปกครองของอังกฤษ ซึ่งรวมพม่าในฐานะจังหวัดหนึ่งของอินเดีย ทั้ง 25 เล่ม ถูกทำเป็นหนังสือ Online และอ่านได้ฟรีใน http://dsal.uchicago.edu/ reference/gazetteer/

กะเหรี่ยง มอญ ฉาน จีนและสยาม สยามอาศัยอยู่บริเวณพรมแดนทางตอนใต้ของพม่า[21] ตะนาวศรีเป็นเมืองท่าสำคัญของสยามมานับร้อยปี บ้านตะนาวศรียังคงทิ้งให้เห็นรอยจารึกเมืองเก่า มีกำแพงล้อมรอบ มีพื้นที่รวมประมาณ 4 ตารางไมล์ ตรงใจกลางเป็นที่ตั้งของเจดีย์และเสาหลักเมืองอันบ่งบอกถึงความเป็นสยามผู้ก่อตั้งเมือง[22]

อำเภอมะริดอยู่ใต้สุดของพม่า ประกอบด้วยลุ่มน้ำสำคัญ คือ ตะนาวศรีใหญ่ ตะนาวศรีน้อย ลังเคี๊ยะหรือเล็งย่า (Lenya) และปากจั่น อำเภอมะริดปี พ. ศ. 2444 มีประชากรประมาณ 88,744 คน เฉพาะในตำบลมะริดเท่านั้นที่พูดภาษาพม่า แต่การพูดพม่าก็มิได้เป็นพม่าเสมอไป เพราะคนในตำบลมะริดที่มี “รากเหง้า” เป็น “สยามบริสุทธิ (pure Siamese)” ก็เรียกตัวเองว่าพม่า ด้านใต้ของอำเภอมะริดภาษาพม่าแทบจะหายไปโดยสมบูรณ์ ภาษาที่พูดคือสยาม มาเลย์และจีน ตัวอำเภอมะริดปี พ. ศ. 2444 มีชาวสยามประมาณ 9,000 คน และคนอีกจำนวนไม่น้อยเป็นพวกบาบาหรือลูกครึ่งจีน[23] ประชากร 2 ใน 3 ดำรงชีพด้วยการเกษตร คนสยามส่วนใหญ่ทำเกษตรกรรม มะลิวัลย์และตลาดสุหรีทำเหมืองดีบุก ใช้แรงงานกุลีจีนและอินเดีย ชาวสยามไม่นิยมทำเหมือง[24]

มะริดต้นศตวรรษที่ 20 แบ่งเป็น 5 ตำบล (Township) คือ มะริด ปะลอ ตะนาวศรี บกเปี้ยน (Bokpyin)[25] และมะลิวัลย์[26] บกเปี้ยนอยู่ติดทะเลฝั่งอันดามัน มีประชากรเมื่อปี พ. ศ. 2444 ราว 7,255 คน ร้อยละ 18 พูดภาษาพม่า ร้อยละ 53 พูดภาษาสยาม ร้อยละ 20 พูดมาเลย์ ชาวมาเลย์และพม่าอาศัยอยู่ตามชายฝั่งทะเล สยามอาศัยอยู่บนผืนแผ่นดินและตามแหล่งที่มีสายน้ำ[27] ตำบลมะลิวัลย์อยู่ใต้สุดของอำเภอมะริดและติดกับฝั่งไทย เดิมศูนย์กลางของตำบลอยู่มะลิวัลย์ ปี พ. ศ. 2434 ย้ายไปที่เกาะสอง เพราะมะลิวัลย์กลายเป็นที่ทำเหมือง ตำบลมะลิวัลย์ในปี พ. ศ. 2434 มีประชากรประมาณ 7,719 คน ประกอบด้วยชาวสยาม ซึ่งทำมาหากินและตั้งหลักแหล่งบริเวณที่

---

[21] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 23, pp. 278-279.

[22] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 23, pp. 279-280.

[23] *Imperial Gazetteer of India*, Vol. 17, pp. 293-299.

[24] *Imperial Gazetteer of India*, Vol. 17, pp. 299-303.

[25] แผนที่ที่ทำจากฝั่งไทยอ่านอ่าน Bokpyin ว่า “บอกเปง” บกเปี้ยนตามการรับรู้ของไทยพลัดถิ่นเดิมชื่อ “บกแปลง” เป็นพื้นที่เนิน เป็นที่ซึ่งพระฤษี แปลงสารให้กับพระรถจากให้ยักษ์กินในวันที่ไปถึงเมืองยักษ์ เป็นให้แต่งงานกับลูกสาวในวันที่ไปถึง “บก” หรือเนินแห่งนั้นจึงชื่อบกแปลง ตอนหลังเพี้ยนมาเป็นบกเปี้ยน บกเปี้ยนร่วมสมัยเป็นตลาด เป็นชุมชนที่มีคนไทยปักษ์ใต้อาศัยอยู่ ชุมชนคนไทยอาศัยอยู่ตามริมถนนของตลาด ข้อมูลจากการสนทนากับไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ อดีตคนไทยพลัดถิ่นจากบกเปี้ยน 9 กุมภาพันธ์ 2550 ณ สำนักงานเครือข่ายการแก้ไขปัญหาการคืนสัญชาติคนไทย ระนอง

[26] มะลิวัลย์ในแผนที่เขียนเป็น Maliwun หรือมะลิยุน สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพเขียนเป็นมะลิวัน

[27] *Imperial Gazetteer of India*, Vol. 8, p. 263.

ราบทุ่งข้าวริมฝั่งแม่น้ำปากจั่น คนจีนทำงานในเหมือง ชาวมาเลย์อยู่ตามชายฝั่ง คนพม่าแทบหาไม่พบ[28]

ตำบลตะนาวศรีอยู่ตะวันออกสุดของอำเภอมะริด ประชากรปี พ. ศ. 2434 มีประมาณ 8,389 คน และเพิ่มเป็น 10,712 คนในปี พ. ศ. 2444 ในจำนวนนี้ ร้อยละ 40 พูดภาษาสยาม[29] สะเทิมอยู่ติดกับทะเล พื้นที่ส่วนใหญ่อยู่ในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำสาละวิน ครอบคลุมพื้นที่อดีตอาณาจักรมอญ ปี พ. ศ. 2444 มีประชากร 343,510 คน ในจำนวนนี้มีชาวสยามประมาณ 10,000 คน[30]

หนังสือ *Imperial Gazetteer of India* ระบุว่าชาวสยามกระจายเป็นคนส่วนน้อยในอำเภออื่นของมณฑลตะนาวศรี เช่น อัมเฮิสต์และทวาย ในอัมเฮิสต์สยามตั้งนิคมขนาดเล็กของตน[31] ทวายปี พ. ศ. 2444 มีประชากรประมาณ 109,979 คน และเพียง 200 คนเท่านั้นที่แสดงตนเป็นคนสยาม แต่แน่นอนมีคนทวายจำนวนไม่น้อยที่เป็นคนสยามมาก่อน[32]

ไทยพลัดถิ่นในพม่าปัจจุบัน

แม้ไทยพลัดถิ่นจะคงอยู่ในแดนพม่า อยู่ในฐานะผู้ “คอยเผ้ารักษาอยู่เมืองด่านหน้ามะริดทวาย”[33] แต่หลังหนังสือ *Imperial Gazetteer of India* แทบไม่มีเอกสารกล่าวถึงไทยพลัดถิ่นในพม่า โดยเฉพาะเอกสารภาษาไทย ภาพและวิถีชีวิตของไทยพลัดถิ่น จึงเลือนและจางหายจากการรับรู้ของวงวิชาการไทยและสังคมไทย อย่างไรก็ตาม ก่อนการอพยพครั้งใหญ่สู่ฝั่งไทย ไทยพลัดถิ่นอาศัยอยู่ในเขตพื้นที่เขตมณฑลตะนาวศรีของพม่า โดยเฉพาะในเขตอำเภอเกาะสองและมะริด โดยไทยพลัดถิ่นส่วนใหญ่ตั้งหลักแหล่งบริเวณเกาะสอง ลุ่มแม่น้ำลังเคี๊ยะ ลุ่มแม่น้ำตะนาวศรี และลุ่มน้ำกระบุรีหรือปากจั่น และอาศัยอยู่ในหมู่บ้านหรือชุมชน เกือบ 100 แห่ง แบ่งเป็น 3 กลุ่ม คือ ไทยพุทธปักษ์ใต้ ไทยมุสลิมปักษ์ใต้และไทยอีสาน ก่อนปี พ.ศ. 2530 ไทยพลัดถิ่นในเขตพม่ามีประมาณ 41,258 คน ประกอบด้วยไทยมุสลิมประมาณ 18,280 คน ไทยพุทธ 22,978 คน[34]

---

[28] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 17, pp. 90-91.

[29] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 17, p. 298.

[30] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 23, pp. 330-334.

[31] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 5, p. 297.

[32] *Imperial Gazetteer of India,* Vol. 23, p. 262.

[33] ข้อความจากเพลง “เล่าขานตำนานคน” ของไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ์

[34] ตัวเลขไทยพลัดถิ่นในพม่าและในไทยยังมิได้มีการสำรวจอย่างจริงจัง ตัวเลขข้างต้นผู้วิจัยประเมินจากการสอบถาม และการกะประมาณจำนวนครัวเรือนของหมู่บ้านในฝั่งพม่าโดยไทยพลัดถิ่น

ไทยพุทธปักษ์ใต้ อาศัยอยู่เขตตำบลสิงขร ตำบลบกเปี้ยน และตำบลมะลิวัลย์ ในชุมชนหรือหมู่บ้านต่างๆ เช่น สิงขร ทุ่งมะพร้าว ทุ่งมะม่วง วังจำปา วังจระเข้ ยางชุม กระเบื้องถ้วย ทรายขาว แหลมยวน ปากคลอง ทุ่งข่า ห้วยทรายขาว ทุ่งทองหลาง หาดแก้ว ยางขวาง ตลิ่งแดง วังใหญ่ หนองโพง ลำมะแท็ง และจมูกโพรง บกเปี้ยน ลังเคี๊ยะ ทุ่งนาไทร หนองเต่า ทุ่งยาว ในแหลม คลองเพชร ทุ่งกร่ำ นิลขวาง ทุ่งแตง ทุ่งใหญ่ เขาพัง สองแพร่ หินลาย บ้านหลา ทุ่งค้อ ตะเภาสุด บางสมภาร ขี้ไฟ ตลิ่งชัน กะแด ห้างเคียน ทุ่งเห็ด ทุ่งยน ทุ่งสะเม็ด ทุ่งใหญ่ ทุ่งพี หัวช้าง ห้างปรุ ตลาดสุหรี ป่าจาก คลองจระเข้ กระทิง ทองหอย ไร่ใต้ แมะตี บ้านดอน ทุ่งปลีก กะทึ่งและทรายปู ช้างพัง คลองบางช่อน มะลิวัลย์และมะรังหรือหมาราง

ไทยมุสลิม ส่วนใหญ่อาศัยอยู่บริเวณริมทะเลด้านตะวันตกของเกาะสอง นับตั้งแต่เกาะสองขึ้นไปจนเกือบถึงกะระธุรีหรือตลาดสุหรี และอยู่ในชุมชนสำคัญๆ เช่น คลองลามะ เกาะซินตงหรือซุนตง เจ็ดไม้ แปดไม้ เก้าไม้ สิบไม้ สิบเอ็ดไม้ แหลมแรด หาดยาว บ้านเหนือ ปากคลอง แมะปูเต๊ะ บ้านควน หัวแหลมทราย ช้างพัง อ่าวจีน อ่าวจากนอก อ่าวจากใน อ่าวใบ บ้านทอน หาดทรายแดง อ่าวใหญ่ เกาะหลา คลองหม้อขาว คลองหลา แหลมบ้า อ่าวบ้า แหลมสระ กลุ่มนี้เป็นกลุ่มไทยมุสลิมที่พูดภาษาไทยปักษ์ใต้ และมีเครือญาติที่สัมพันธ์กับคนฝั่งไทย เช่น ตะกั่วป่าและบางกล้วย จังหวัดระนอง

ไทยอีสาน อาศัยอยู่ในเขตตำบลคลองใหญ่ (เหนือตำบลสิงขร) บ. ธรรมบุตรระบุว่า คนอีสานอาศัยอยู่ในหมู่บ้าน “ท่าตะเยี๊ยะ” หรือ “เชาตาแยะ” เป็นกลุ่มคนที่อพยพจากภาคอีสานเข้าไปตั้งหลักแหล่งเมื่อประมาณ 30 ปีก่อน ปัจจุบันมีประมาณ 500 คน[35] ข้อมูลจาการสัมภาษณ์ผู้ที่สืบเชื้อสายจากบ้านคลองใหญ่ ระบุว่าชุมชนคลองใหญ่เป็นไทยที่พูดภาษาอีสาน อพยพจากหนองสารเห็ด จังหวัดเพชรบุรีเข้าไปทำมาหากินในตำบลคลองใหญ่ก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2

ลาสิงขรลาพม่า อพยพกลับไทย “<u>เมืองแม่พ่อเที่ยงแท้</u>”

ความหวังของคนไทยพลัดถิ่น ทิ้งที่ทำกินบ้านเกิดเมืองนอน
พวกอังกฤษมันเข้ามาลิดรอน แผ่นดินดอนเราจึงเสียดินแดน
เมื่อสิ้นสงครามใหม่ใหม่ คนไทยเรายังพออยู่ได้
แต่เนวินยึดอำนาจเปลี่ยนไป ลูกหลานไทยความเดือดร้อนจึงตามมา
เกิดสงครามภายใน มากมายหลายเผ่าพันธุ์นานา
นักศึกษา กะเหรี่ยง มอญ ยะไข่ ข่มเหงน้ำใจคนไทยต้องหนีตาย
ความหวัง...หวังมาสร้างชีวิตใหม่ บนพื้นดินไทยแผ่นดินคุณธรรม

---

[35] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิธนาคารกรุงเทพ, 2547), หน้า 100.

ช่วยอุ้มชูด้วยความเอ็นดู ลูกหลาน อย่าผลักดันพวกเราให้กลับไป
แต่ในความหวังเราก็หมดความหวัง เมื่อได้ฟังคำที่ท่านเรียกเรา
ว่าคนพวกนี้มันเป็นคนต่างด้าว มันเข้าเมืองเรามันต้องเสียตอมอ
ถ้าเป็นอย่างนี้พวกฉันจะไปที่ไหน ในเมื่อคนไทยไม่สนใจพวกเรา
จึงต้องดิ้นรนทนอยู่สู้เอา เรามีพ่อเราเป็นศูนย์รวมเดียวกัน
เรามีพ่อเราเป็นศูนย์รวมใจไทยพลัดถิ่น[36]

แม้อยู่ในเขตพม่าตามแผนที่สมัยใหม่ แต่ไทยพลัดถิ่นก็สามารถดำรงอยู่อย่างอิสระ และสามารถธำรงการเป็นชาติพันธุ์ไทยในพม่าไว้ได้ยาวนาน กล่าวคือ ภายใต้การปกครองของอังกฤษนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2367 อังกฤษมิได้มุ่งสร้างชาติหรือรัฐ-ชาติให้กับพม่า อังกฤษยึดครองพม่าด้วยเหตุผลด้านความมั่นคงและด้านการค้า พม่าจึงมีสถานะเพียงจังหวัดหนึ่งของอินเดีย[37] และอังกฤษใช้นโยบายการแบ่งแยกและปกครองพม่า พร้อมสกัดกั้นมิให้พม่าแผ่อิทธิพลทางด้านการเมืองและวัฒนธรรมเข้าไปในเขตของกลุ่มชาติพันธุ์[38] ไทยพลัดถิ่นจึงมีความเป็นอิสระในการดำรงชีวิตทางการเมือง วัฒนธรรมและเศรษฐกิจ

หลังได้อิสรภาพเมื่อปี พ. ศ. 2491 พม่าอยู่ภายใต้การปกครองในระบอบสมาพันธรัฐ และแยกเป็น 7 รัฐ หนึ่งทศวรรษหลังจากนั้น พม่าก็ตกอยู่ในภาวะสงครามต่อสู้เพื่อความเป็นอิสระของชนกลุ่มน้อย หลากหลายกลุ่ม มีฐานที่มั่นและกองกำลังของตนเองตั้งอยู่ตามแนวชายแดนไทย-พม่า[39] รัฐบาลพม่าจึงให้ความสำคัญกับการพัฒนาการทางทหาร มากกว่าการกลายกลืนทางชาติพันธุ์ ในยุคนี้พม่าแทบจะไม่เข้ามายุ่งเกี่ยวกับชุมชนไทย “นานเกือบปีจึงจะเห็นทหารพม่าเข้ามาในหมู่บ้านไทย และก่อนจะมาทุกครั้ง พม่าจะแจ้งกับผู้นำหรือจางวางคนไทยล่วงหน้านับเดือน”[40] ชุมชนไทยยังคงมีอิสระในการดำเนินชีวิตเศรษฐกิจและวัฒนธรรม มีความเป็นอิสระในการผลิตซ้ำ ธำรงรักษาความเป็นไทย ทั้งในด้านการศึกษาเล่าเรียน ขนบธรรมเนียมประเพณี

---

[36] เพลง “ความหวัง” ไทยพลัดถิ่น โดย นายไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ

[37] Martin T. Smith, *Burma: Insurgency and the Politics of Ethnicity* (London : Zed Press, 1999), p. 40

[38] พรพิมล ตรีโชติ, *ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลพม่า* (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2542), หน้า 2.

[39] เวณิกา บุญมาคลี่, *พม่า: นโยบายต่างประเทศไทยสมัยพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ* (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2540), หน้า 77.

[40] สัมภาษณ์สุพรรณี ชูแก้ว ด่านสิงขร 15 ธันวาคม 2547.

การไม่แทรกแซง ไม่ยุ่งเกี่ยวกับชีวิตประจำวันของคนไทยโดยพม่าเริ่มมีการปรับเปลี่ยน การปรับเปลี่ยนปรากฏชัดหลังการการเกิดขบวนการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยในพม่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังการประท้วงเพื่อประชาธิปไตยครั้งใหญ่ในพม่าเมื่อปี พ. ศ. 2531 การประท้วงจบลงด้วยความรุนแรงและป่าเถื่อน ในด้านหนึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวได้นำมาซึ่งการลุกขึ้นสู้ของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใหม่ๆ ในพม่า[41] แต่ในอีกด้าน ก็นำไปสู่การปรับเปลี่ยนนโยบายครั้งสำคัญของรัฐบาลพม่า กล่าวคือ ในปี 2532 รัฐบาลพม่าได้กำหนดนโยบายการพัฒนาพื้นที่ชายแดนเพื่อเชื้อชาติแห่งชาติ และในปี พ. ศ. 2535 รัฐพม่าได้ก่อตั้ง กระทรวงพัฒนาพื้นที่ชายแดนและเชื้อชาติแห่งชาติ รับผิดชอบการพัฒนาด้านต่างๆ เช่น โครงสร้างพื้นฐาน ทรัพยากรมนุษย์ สวัสดิการสังคม ป่าไม้ เลี้ยงสัตว์ การค้า พลังงานและแร่ธาตุ ครอบคลุมพื้นที่รวม 75,000 ตารางไมล์ แผนนี้กินระยะ 11 ปี จากปี 2536 – 2597[42] นักวิชาการบางท่านระบุ นี่คือแผนที่รัฐพม่าใช้เพื่อครอบงำชาติพันธุ์กลุ่มน้อยในเชิงอุดมการณ์ และการบังคับใช้แรงงาน[43]

แผนดังกล่าว ดำเนินควบคู่ไปกับการอพยพโยกย้ายผู้คนจากถิ่นเดิมไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ใหม่ โดยเฉพาะการโยกย้ายผู้คนจากพื้นที่ประชากรหนาแน่นไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ชายแดน รวมถึงการเคลื่อนย้ายผู้คนจากพื้นที่เขตพม่าแท้ไปยังพื้นที่ชายแดนที่เป็นถิ่นที่อยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งเกิดขึ้นในทุกรัฐของชนกลุ่มน้อย[44] และรวมถึงพื้นที่ที่อยู่ของชุมชนไทย

ในเขตชุมชนไทย นอกจากทหารพม่าและคนพม่าจะเข้ามาตั้งถิ่นฐานแล้ว รัฐบาลพม่าได้หันมาใช้นโยบายการกลายกลืนทางชาติพันธุ์ โดยการเข้ามาตั้งโรงเรียนพม่าในชุมชนไทย นำคนพม่าเข้ามาตั้งรวมและแทรกในชุมชนไทย เอาพระพม่าเข้ามาประจำวัดไทย ขณะเดียวกัน ทหารพม่าก็เข้ามายุ่งเกี่ยวกับชีวิตคนไทยมากขึ้น โดยการเข้ามาเรี่ยไรเสบียง สัมภาระและบังคับแรงงานคนไทยไปเป็น “ปอตาทา” หรือลูกหาบ เดินแบก/หาบสัมภาระนำหน้ากองทัพพม่าสู้รบกับกองทัพของชนกลุ่มน้อย

ในท่ามกลางการสู้รบระหว่างทหารพม่ากับกองทัพชนกลุ่มน้อย ที่ทวีความรุนแรงมากขึ้นในช่วงระหว่างปี 2531-2534 หมู่บ้านคนไทย ที่เคยอยู่อย่างสงบ ได้ถูกแปรสภาพให้เป็นประดุจ

---

[41] Ananda Rajah, “Ethnicity and Civil War in Burma: Where is the rationality,” in *Burma: Prospects for a Democratic Future*, edited by Robert I. Rotberg (Washington, D.C : Brooking Institution Press, 1998), pp. 135-150.

[42] Tin Maung Maung Than, “The Essential Tension: democratization and the unitary state in Myanmar (Burma),” *South East Asia Research,* vol. 12, no. 2 (2004): 207.

[43] Tin Maung Maung Than, “The Essential Tension”: 207.

[44] Steven Lanjouw, Graham Mortimer and Vicky Bamforth, “Internal Displacement in Burma,” *Disasters*, vol. 24, no. 3 (2000): 228-239.

สนามรบ และถูกตั้งข้อสงสัยจากทหารพม่าว่า คือผู้ให้อาหารและที่พักพิงแก่ชนกลุ่มน้อย คนไทยจึง “ต้องหนีตาย” ต้องอพยพ เพราะ “โดนรังแก” ข่มเหงน้ำใจ

> “ทหารพม่าเข้ามาค้างในหมู่บ้าน เข้ามาแต่ละครั้ง พวกผู้ชายต้องวิ่งออกนอกบ้าน ได้ยินเสียงหมาเห่าต้องกระโดดลงจากบ้าน อยู่บ้านไม่ได้ ถูกจับไปเป็นลูกหาบ....บางคืน กองทัพชนกลุ่มน้อยก็เข้ามา พวกผู้ชายก็ต้องหลบเช่นกัน...พม่าก็จับ กระเหรี่ยงก็จับ....บางครั้งทหารพม่าก็ปะทะกับชนกลุ่มน้อยในหมู่บ้านคนไทย หมู่บ้านคนไทยจึงมีสภาพเป็นสนามรบ ทำให้พวกเราอยู่ไม่ได้ จำต้องทิ้งที่นา สวนผลไม้ บ้านเรือนที่สืบทอดกันมาหลายชั่วคน... สมัยอังกฤษปกครอง ไม่มีโจรขโมยเข้ามาในหมู่บ้าน พม่าไม่มา ชนกลุ่มน้อยไม่มา...แต่ในช่วงการสู้รบ ทหารป่าเข้ามาปล้นหมู่บ้าน พวกทหารกะเหรี่ยง คนกลุ่มน้อยติดอาวุธ ปล้นหมู่บ้านตำบลสิงขร...ทหารกะเหรี่ยงเข้ามาในหมู่บ้าน...ทหารพม่าก็เข้ามา จับผู้ชายไปแบกสัมภาระ ผู้ชายต้องโดดบ้านหนี ผู้หญิงต้องอยู่บ้าน หนีหมดไม่ได้ ไม่มีใครอยู่ มันเผาบ้านเลยหนีกลับมา...คนรุ่นปู่ย่าไทยสิงขรเคยสอนว่า หากมีปัญหาให้เดินมุ่งหน้าไปทิศตะวันออก เป็นบ้านปู่ บ้านย่า บ้านบรรพบุรุษ เลยหนีกันมา...หอบลูกอายุ 2 เดือนหนีมามาตอนหน้าฝนกับฝูงวัวควาย ไล่วัวควายเดินนำหน้า คนเดินตามเพราะกลัวเหยียบระเบิดมาหลายครอบครัว หอบลูกหอบพ่อที่แก่แล้วมาด้วย บางครอบครัว คนแก่ตายกลางทาง ฝังกันในป่า ฝังเสร็จ เดินทางต่อ...ลูกอายุ 2 เดือน มีมุ้งเล็กมาด้วย ลูกร้อง 1 วัน วันหลังไม่ร้องเพราะหมดแรง เดินทางข้ามป่าเขา นอนกลางยุงริ้น เข้ามาฝั่งไทย ตรงน้ำตกขาอ่อน ถึงฝั่งไทย มองเห็นแสงไฟ น้ำตาไหล ยินดี”[45]

บางคนเล่าว่า “มาปี 2539 ไม่มาก่อนหน้านั้น เพราะสิงขรยังอยู่ได้ ที่จริงเราก็อยู่อย่างอิสระ เริ่มมีปัญหาประมาณปี 2524-2525 พม่าเข้ามายุ่งกับเรา เพราะมีกองกำลังกะเหรี่ยงต่อสู้กับรัฐบาลพม่า พม่าก็เริ่มเข้ามาในหมู่บ้าน มาเอาผู้ชายไปแบกสัมภาระ...ลูกเมียอยู่บ้านโดนข่มขืน จะอยู่ไงไหว...เราอยู่ไม่ได้ ก็ต้องมา...ที่มาเพราะถูกรังแก...อยู่ไม่ได้ก็ต้องมา ลูกเมียอยู่บ้านถูกข่มขืนปี้ป่น ลูกหาบที่ไปตามทางก็ฆ่าทิ้งเสีย...จะอยู่ไหวไหมละ มันทนไม่ไหว...ถ้าทนไหวไม่มาเพราะตรงนั้นเป็นแผ่นดินของเราเหมือนกัน ความทุกข์ความทรมานของไทยสิงขรลำบากน้ำตาแทบกระเด็น ไม่รู้แห่งจะทำอย่างไร ทุกๆ คนทรัพย์สมบัติมีอยู่ฝั่งนั้น ปัจจุบันที่มีอยู่ มีที่ดิน แต่ไปทำไม่ได้ เลยต้องมาที่นี่...มาลำบากที่นี่ มาอยู่ในที่ดินเท่ากระแบะมือ...ที่เป็นของคนอื่น... แต่ที่นั่นเราอยู่ไม่ได้ก็ต้องมา มาตายเอาดาบหน้า ถือว่าแผ่นดินตรงนี้เป็นที่ปู่ที่ย่า ที่ของพ่อคุณ[ตา] แม่คุณ[ยาย]ก็กลับมา...”[46]

---

[45] สัมภาษณ์นางสุพรรณี ชูแก้ว น้ำตกขาอ่อน ประจวบคีรีขันธ์ 25 กรกฎาคม 2548.

[46] สัมภาษณ์ประทีป ปฏิแพทย์ บางสะพาน ประจวบฯ กันยายน 2549.

ไทยพลัดถิ่นในไทย

ปัจจุบันไทยพลัดถิ่นในพม่า 3 ใน 4 กลับเข้ามาเป็นไทยพลัดถิ่นในแผ่นดินไทย ไทยพลัดถิ่นจำต้องดำรงชีพแบบ “คนไร้สิทธิ์” และคน “ไร้สิทธิที่จะมีสิทธิ์”[47] แม้ตัวเลขจำนวนไทยพลัดถิ่นในฝั่งไทยจะไม่สามารถสรุปได้ลงตัว แต่แบบแผนการอพยพของไทยพลัดถิ่นจากพม่า เข้าสู่ฝั่งไทยอาจจะจำแนกได้ดังนี้

1. ไทยพลัดถิ่นในพม่าจากเขตตะนาวศรี-สิงขรส่วนใหญ่อพยพเข้ามาอาศัยและเป็นไทยพลัดถิ่นในไทยในพื้นที่อำเภอเมือง อำเภอบางสะพานน้อย อำเภอบางสะพานและอำเภอทับสะแก จังหวัดประจวบคีรีขันธ์

2. ไทยพลัดถิ่นในพม่าจากลังเคี๊ยะส่วนใหญ่อพยพเข้ามาอาศัยและเป็นไทยพลัดถิ่นในไทยในพื้นที่อำเภอท่าแซะ จังหวัดชุมพร แม้จะมีบางส่วนอพยพไปตั้งหลักแหล่งในจังหวัดประจวบคีรีขันธ์

3. ไทยพลัดถิ่นในพม่าจากเขตบกเปี้ยนส่วนใหญ่อพยพเข้ามาอาศัย และเป็นไทยพลัดถิ่นในไทยในพื้นที่อำเภอเมือง และอำเภอกะเปอร์ จังหวัดระนอง โดยเฉพาะบริเวณหมู่บ้านที่อยู่ใกล้กับฝั่งแม่น้ำกระบุรีและชายแดนพม่า

4. ไทยพลัดถิ่นในพม่าจากเขตมะลิวัลย์และเกาะสองส่วนใหญ่อพยพเข้ามาอาศัยและเป็นไทยพลัดถิ่นในไทยในพื้นที่อำเภอกระบุรี อำเภอละอุ่นและอำเภอเมือง จังหวัดระนอง

ไทยพลัดถิ่นในไทยตั้งหลักแหล่งทั้งในเขตเมืองและชนบท ซึ่งสามารถจำแนกได้ 2 ลักษณะ ลักษณะแรก คือ การตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านที่มีญาติของตนอาศัยอยู่ การตั้งหลักแหล่งในกรณีนี้เห็นได้ชัดจากการตั้งหลักแหล่งของไทยพลัดถิ่นในบ้านไนตะและอีกหลายหมู่บ้านที่ติดชายแดนในอำเภอกระบุรี จังหวัดระนอง และอาจรวมถึงกรณีของยาเลสุข หลังเกษียณอายุราชการตำรวจฝั่งพม่า แล้วกลับมาตั้งหลักแหล่งที่หลังสวน จังหวัดชุมพร[48]

การตั้งถิ่นฐานในลักษณะที่สอง คือ การตั้งถิ่นฐานรวมกลุ่มหรือการอาศัยอยู่ในบริเวณเดียวกันของไทยพลัดถิ่น ซึ่งพบในหลายชุมชน ทั้งในเขตจังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ชุมพรและระนอง และพบทั้งในการตั้งถิ่นฐานในเขตชนบทและในเขตเมือง ตัวอย่างการตั้งถิ่นฐานในลักษณะนี้มี อาทิ ชุมชนไทยพลัดถิ่นด่านสิงขร บ้านคลองลอย ชุมชนซอยสิบ และเกาะสินไห

การผลิตซ้ำความเป็นไทย/ปฏิบัติการการเป็นพลเมืองข้ามพรมแดน

---

[47] Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: A Harvest Book, 1994).

[48] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *เที่ยวเมืองพม่า* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2545).

การผลิตซ้ำความเป็นไทย การเชื่อมต่อกับรัฐไทยและการยืนยันถึงความเป็นไทยของไทยพลัดถิ่นในฝั่งพม่า มีมาเนิ่นนาน ดังปรากกฏให้เห็นในหนังสือเอกสาร งานศึกษาก่อนหน้า บ. ธรรมบุตร ได้บันทึกสิ่งที่เขาประสบในช่วงเดินทางไปหมู่บ้านคนไทยในพม่าไว้อย่างน่าสนใจยิ่ง ไทยในตะนาวศรี-สิงขรในสายตาของเขาเป็นเครือญาติกับคนฝั่งไทย โดยเฉพาะกับคนอำเภอบางสะพานและบางสะพานน้อย จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ไทยตะนาวศรีเทิดทูล-บูชา-ภักดีต่อพระประมุขของไทย โดยแทบทุกครัวเรือนจะมีพระบรมฉายาลักษณ์สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว และพระราชวงศ์ประดับไว้ตามบ้าน ร่วมจัดงานเฉลิมพระชนพรรษา ศึกษาเล่าเรียนภาษาไทย ประวัติศาสตร์ไทย ฝากเงินกับธนาคารไทย ใช้เงินไทย และนามสกุลอย่างไทย[49]

ไทยตะนาวศรี-สิงขรเป็นคนไทยปักษ์ใต้ หรือคนไทยแบบชาวบางสะพานในจังหวัดประจวบคีรีขันธ์ พูดภาษาไทยใต้เป็นภาษาประจำวัน แต่คนรุ่นใหม่อ่าน-เขียนหนังสือพม่าได้ด้วย เพราะทุกคนต้องเข้าเรียนโรงเรียนพม่า แต่ในชีวิตประจำวันพูดภาษาไทย และหลายคนเรียนและอ่านหนังสือไทย โดยอาศัยพระภิกษุเปิดสอนในวัด “คนในประเทศพม่าไม่ว่าเชื้อชาติใดมักไม่มีนามสกุล ยกเว้นคนไทยที่ใช้นามสกุลกันทุกคน คนไทยที่นั่นจึงมักคุยทีเล่นทีจริงว่าในบรรดาคนเชื้อชาติต่างๆ ในพม่า คนไทยเท่านั้นที่มีชาติ มีสกุล”[50]

ไทยตะนาวศรี-สิงขรร้อยละ 95 นับถือศาสนาพุทธ ผู้ชายจะบรรพชาอุปสมบทตามแบบไทย และต้องมาดำเนินการในประเทศไทย ซึ่งส่วนมากจะมาอุปสมบทที่วัดเกาะหลัก อำเภอเมือง และวัดเขาโบสถ์ อำเภอบางสะพาน จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ตำบลสิงขรมีวัดไทย 2 แห่ง มีชื่อบอกทั้งภาษาไทยและพม่า อาหารการกินของไทยสิงขรเหมือนอาหารการกินของคนไทยภาคใต้ รักษาความเจ็บป่วยกับหมอหรือแพทย์แผนโบราณ ใช้ยาหม้อและยาสมุนไพรและมักกระเดียดไปทางเวทมนต์คาถา เชื่อในสิ่งลึกลับ ภูตผี วิญญาณ เจ้าป่า เจ้าเขา เจ้าพ่อ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อาคม ความอยู่ยงคงกระพัน โชคลาง การบนบานศาลกล่าว[51]

บ้านไทยในตะนาวศรี-สิงขรจะมีตุ่มน้ำดื่มที่หน้าบ้าน หิ้งพระ ศาลพระภูมิ โรงไหว้หรือโรงพิธีแต่งงาน มักแสดงและชมการแสดงหนังตะลุง โนรา เพลงพื้นบ้านหรือเพลงบอกปักษ์ใต้และจัดแข่งขันมวยไทย หนังตะลุงชื่อดังของไทยสิงขร มีอาทิ หนังสร้อย แสงวิโรจน์ หนังช่วย หนังยอด หนังตะลุงที่แสดงเป็นหนังตะลุงแบบปักษ์ใต้ โนราที่มีชื่อเสียงคือ โนราอาบ เกตุแก้ว โนรานุ้ย ขันศรี และโนราเคี่ยม[52]

---

[49] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี,* หน้า 105.

[50] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี*, หน้า 54-55 และ 76.

[51] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี*, หน้า 67-69.

[52] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี*, หน้า 72, 78 และ 81.

ก่อนการอพยพ คนไทยในตะนาวศรี-สิงขรอยู่กันเป็นสัดส่วนถึง 5 ตำบล บางตำบล เช่น ตำบลสิงขรเป็นแหล่งคนไทยล้วนๆ ตะนาวศรี-สิงขรเป็นคนปักษ์ใต้ พูดสำเนียงเดียวกันกับไทยปักษ์ใต้ชาวบางสะพาน เพราะเป็นเครือญาติและไปมาค้าขายติดต่อกันมาช้านาน ไทยตะนาวศรี-สิงขรยังคงความเป็นไทยไว้อย่างเหนียวแน่น กุลบุตรไทยในเมืองตะนาวศรีมาบวชเรียนในเมืองไทย คนไทยสิงขรยังรักษาศิลปวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมและประเพณีไทยไว้เป็นอย่างดี โดยปรกติคนที่นั่นจะต้องมาติดต่อค้าขายหรือท่องเที่ยวในเมืองไทยอยู่เสมอ คนไทยในสิงขรนิยมส่งลูกหลานมาศึกษาเล่าเรียนในเมืองไทย บางคนเข้ามาทำงานในเมืองไทยได้โดยไม่ผิดสังเกต เพราะคนพบเห็นหรือฟังเสียงพูดก็เข้าใจว่าเป็นคนใต้ และคนไทยสิงขรมีความรักและความผูกพันกับแผ่นดินแม่และมีความภาคภูมิใจในความเป็นไทย[53]

คนไทยสิงขร “ยังมีความรู้สึกภาคภูมิใจในความเป็นไทย ยังรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีไทย และวัฒนธรรมไทยไว้อย่างเหนียวแน่น วัฒนธรรมไทยเรื่องใดที่สูญ หรือเริ่มจะสูญไปจากแผ่นดินไทยก็ยังอาจหาดูได้ที่นั่น คล้ายจะเป็นตัวแทนของคนไทยย้อยหลังไปประมาณ 50-70 ปีก่อน”[54]

ความสัมพันธ์แนบแน่นและการไปมาหาสู่กันอย่างสม่ำเสมอ ระหว่างไทยในสิงขรกับคนไทยในประจวบคีรีขันธ์และชุมพร ได้รับการยืนยันโดยไทยพลัดถิ่นและไทยสมบูรณ์ที่มีโอกาสเดินทางไปสิงขร อาทิ อำพันธ์ พุฒิใหญ่ ให้ความเห็นไว้ว่า พื้นที่นับตั้งแต่ตะนาวศรีลงมาเป็นส่วนหนึ่งของไทย คนในสิงขร ตะนาวศรี มะริด บกเปี้ยนจนถึงเกาะสองเป็นคนไทย

> คนตะนาวศรี-สิงขรกับประจวบฯ เป็นพี่น้อง เป็นญาติกัน เขาไปๆ มาๆ คนฝั่งนี้ไปมีลูกเมียฝั่งโน้น คนฝั่งโน้นมามีลูกเมียที่นี้ คนไปแต่งงานที่โน่นก็อยู่ที่โน่นเป็นไทยกันที่ฝั่งนั้น คนมะริด สิงขรกับประจวบฯ ไปมาหาสู่กันมาตลอด ผมเองก็เคยไป ไปตั้งแต่ปี 2517 หลังจากนั้นก็ไปทุกปี ไปแล้วกลับ ไปแล้วกลับ ไปอยู่เป็นเดือน บางทีมาถึงนี้เดือนครึ่งก็ไป ไปๆ มาๆ นับสิบปี ล่าสุดไปปี 2537 เอารถจากฝั่งไทยไป 5 คัน เอาคนไป 60 คน ปีนั้นสิงขรเขามีบวชนาคหมู่ บวชลูกชายกำนันกับคนอื่นๆ 11 คน เอาอิเล็กโทนไปเล่น ไปช่วยงานบวช ผมนำขบวนไปที่สิงขร ที่จริงด่านเขาไม่อยากให้ไป แต่เราบอกว่าเอาวัฒนธรรมไปช่วยกัน เราเป็นคนไทยต้องช่วยกันในงานบวช เจ้าหน้าที่ชายแดนเขาก็ให้ไป ไทยฝั่งโน้นกับไทยฝั่งนี้เขาช่วยกันมาโดยตลอด ชาวบ้านเขาไปมาหาสู่กันโดยตลอด…[55]

---

[53] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี*, หน้า 122-123.

[54] บ. ธรรมบุตร, *จดหมายจากตะนาวศรี*, น. 105-106.

[55] สัมภาษณ์อัมพันธ์ พุฒิใหญ่ อดีตผู้ใหญ่บ้านทุ่งพุฒิ ตำบลอ่างทอง อำเภอทับสะแก จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ กันยายน 2549.

แต่นี้มิได้เป็นเพียงข้อสรุปสำหรับคนไทยในตะนาวศรี ไทยพลัดถิ่นจากพื้นที่เกาะสอง มะลิวัลย์ บกเปี้ยน ลังเคี๊ยะที่ผู้เขียนได้มีโอกาสสัมผัสและรับรู้ก็มีลักษณะดุจเดียวกัน ซึ่งเป็นการผลิตซ้ำอันเกิดจากสำนึกของไทยพลัดถิ่นที่ถือตนเป็นไทย การผลิตซ้ำความเป็นไทยของคนไทยในฝั่งพม่าประจักษ์ชัดยิ่งขึ้น เมื่อผู้ศึกษาเดินทางเข้าไปทำวิจัยภาคสนามในฝั่งพม่าวันแรก ณ หมู่บ้านมะลิวัลย์ อำเภอเกาะสอง มณฑลตะนิ้นตายี[56]

ความเป็นไทยของไทยมะลิวัลย์ปรากฏทั้งที่บ้านและวัด และเริ่มตั้งแต่ป้ายบอกทางเข้าวัด ที่เขียนข้อความภาษาไทย พร้อมมีลูกศรชี้ "วัด(ไทย)มะลิวัลย์" ป้ายวัดขนาดใหญ่ก็เขียนเป็นภาษาไทย "วัดไทยมะลิวัลย์" ตัวโตเด่นชัดและชัดเจนพร้อมภาษาพม่ากำกับและถอดวงเล็บออกจากคำว่า "ไทย" ป้ายหน้าศาลาการเปรียญมีข้อความเชิญชวน "ยินดีต้อนรับ" เป็นภาษาไทย ลึกเข้าไปข้างในมีข้อความภาษาไทย "2549 วันเข้าพรรษา 11-7-2006" ในสถานที่แห่งเดียวกันนี้ เราได้พบปฏิทินไทยพระบรมฉายาลักษณ์ ปี 2546 ที่ยังคงใหม่และสมบูรณ์ พระพุทธรูปที่สร้างถวายโดยพุทธศาสนิกจากฝั่งไทย ตาลปัตรกฐินสามัคคีทอด ณ วัดไทยมะลิวัลย์ จัดโดยคณะศึกษาและปฏิบัติธรรม ตามพระไตรปิฎกจากกรุงเทพฯ เมื่อ 20 ต. ค. 2544) ปฏิทินหลวงปู่ไข่ อินทสโร ป้ายรายนามภาษาไทยของผู้บริจาคที่ดินสร้างวัด ผู้สร้างวัดไทยมะลิวัลย์ และผู้บริจาคในกิจการอื่น

ออกจากศาลาเราพบโบสถ์ที่สร้างโดยพุทธศาสนิกในมะลิวัลย์และจากฝั่งไทย ทรงไทยงดงาม นามพระและนามกุฏิล้วนเขียนเป็นภาษาไทย บางกุฏิเขียนชื่อผู้สร้างถวาย เช่น กุฏิอาจารย์เตี้ยม กุฏิหมายเลข 1 กุฏิเจ้าอาวาส หน้ากุฏิมีข้อความเขียน "กุฏิเจ้าอาวาส พระอาจารย์โทนชัย สุธมฺโม" และวงเล็บในตอนล่างว่า "เจ้าอาวาส"

บริเวณวัดมีป้ายข้อความเขียนบนแผ่นไม้พื้นสีเขียวและน้ำเงินหลากหลายป้าย เขียนเป็นภาษาไทยและภาษาพม่า ปะติดไว้ตามต้นไม้ เพื่อเชิญชวนมนุษย์กิเลสหนา-ปัญญาเลิศทำความดี ป้ายข้อความมี อาทิ "ผู้มีปัญญา ย่อมรักษาตนได้" "ถ้าทำใจให้สงบ จะพบความสุขเยือกเย็น" "ทำดีไม่ได้ผล เพราะทำตนลุ่มๆ ดอนๆ" "เศษแก้วบาดคม เศษคารมบาดใจ" และรวมถึงการตายที่จารึกความตายด้วยภาษาไทย

นอกจากวัตถุที่บ่งบอกความเป็นไทย การบวชของพระในวัดมะลิวัลย์ก็บวชแบบไทย สบงจีวรสีเหลือง พระเณรโกนผม โกนคิ้ว ซึ่งความแตกต่างจากการบวชของพระ-เณรพม่า ที่ห่มสบงจีวรสีแดงเข้ม พระเณรโกนผม แต่ไม่โกนคิ้ว

ในวัดซึ่งเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมนั้น เราจึงเห็นทั้งความเป็นไทยทั้งในมิติศาสนาและพระมหากษัตริย์ มิติของภาษา โลกหน้า การบวช การทำบุญและการตายแบบไทยปักษ์ใต้

---

[56] โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในสุริวุฒิ เสนาคำ, *เยือนไทยพลัดถิ่นในพม่า* (กรุงเทพฯ : โครงการปฏิบัติการชุมชนและเมืองน่าอยู่, 2550).

ไทยพลัดถิ่นจากสิงขร ยืนยันและจำแนกความแตกต่างระหว่างบ้านคนไทยกับบ้านพม่าว่า "บ้านไหนมีรูปในหลวงคือบ้านคนไทย บ้านพม่าหามีรูปในหลวงไม่"[57] คำกล่าวนี้ได้รับการยืนยันเป็นอย่างดีและชัดเจนในหมู่บ้านมะลิวัลย์ เพราะผู้วิจัยได้พานพบทั้งภาพ "หลวงปู่ทวดเหยียบน้ำทะเลจืด" พระดังผู้มีอิทธิพลสูงล้นต่อคนไทยปักษ์ใต้ พระบรมฉายาลักษณ์ของ "สมเด็จ ร. 5 ทรงม้า" รูปกรมหลวงชุมพรเขตรอุดมศักดิ์ นาฬิกาเรือนใหญ่ที่มีพระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวองค์ปัจจุบัน และสมเด็จพระราชินาถ

บ้านบางหลังสลักบทกวีข้างฝาภาษาไทย "รักเธอแต่เธอไม่รู้...รัก..." และแถมท้ายด้วยภาษาอังกฤษ "Vit...I love you Vittaya...กระท่อมชายโสด..." แม้เจ้าของบ้านจะมิใช่ชายโสด แต่มีเมียและลูก ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ฝั่งไทย ทำงานที่ระนองและกรุงเทพฯ นอกจากจะมีพระบรมฉายาลักษณ์ของพระเจ้าอยู่หัวและอุปกรณ์เครื่องใช้ เฟอร์นิเจอร์จากฝั่งไทยแล้ว บางบ้านยังมีจานรับคลื่นฟรีทีวี เพื่อติดต่อสื่อสารรายการทวีจากฝั่งไทย บางบ้านมีครีมหน้าขาว-เหยียดสีผิว ครีมรักแร้ขาวบินได้ Axes-แม่ไม่ว่า พัดลม ตู้เย็น เทปบันทึกเสียง โทรทัศน์ ที่ซื้อจากฝั่งไทย เพื่อฟังเพลง ดูข่าว ดู "จ้า มะจ๊ะทิงจา" "จ้า" มุกฝืดไม่มีอะไรจะขาย ละครน้ำเน่า ละครจักรๆ วงศ์ๆ ของช่อง 7 (ประเภทดูจนตาแฉะข้ามปี) และดูวีซีดี "ก้านกล้วย" ช้างน้อยผู้กล้าหาญรักชาติยิ่งชีพ และดูวีรกรรมกอบกู้เอกราชของไทยจากพม่าอภิมหาศัตรูโดยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช

แม้จะอยู่พม่า แต่คนไทยในมะลิวัลย์ก็ส่งลูกทั้งหมดมาเรียนที่ฝั่งไทย ใช้หยูกยาจากฝั่งไทย อ่านหนังสือและขำแบบไทย ทั้งหนังสือการ์ตูนมหาสนุก ขายหัวเราะ การ์ตูนนิยายเริงรมย์ เช่น ผัวอย่างนี้มีเป็นร้อย, เฮี้ยวสุดๆ รักสุดๆ และ ป่าพิสดาร บ้านไทยมะลิวัลย์บางหลังใช้เวลาไทย ซึ่งเร็วกว่าเวลาพม่า 30 นาที ดูเผินๆ เวลาเป็นเรื่องของนาฬิกา แต่เวลาเป็นอะไรอื่นที่มากกว่านาฬิกา เวลาคือมิติของสังคม เป็นจังหวะหรือท่วงทำนองของชีวิต การใช้เวลาไทย อาจตีความได้ว่า คนไทยมะลิวัลย์ ใช้ชีวิตแบบไทย ผูกพันอยู่กับข่าว ทีวี พิธีกรรม หรือวิถีชีวิตแบบไทย มีจินตนาการร่วมกับรัฐและชาติไทยมากและมากกว่าหรือไม่ผูกพันกับรัฐพม่า

นอกจากจะเห็นชัดจากวัตถุ ข้าวของเครื่องใช้ เครื่องประดับประดาบ้าน ที่เชื่อมสัมพันธ์กับฝั่งไทยแล้ว ความเป็นไทยของไทยมะลิวัลย์ ยังเห็นได้จากสำนึกและการคิด เช่น ในอดีต "มะลิวัลย์มีแต่คนไทย ไม่มีพม่าปน...ผืนดินตรงนี้เป็นไทย แต่ถูกอังกฤษยึดไป ตอนหลังตกเป็นของพม่า...อยู่มะลิวัลย์ก็เหมือนอยู่ระนอง อยู่ฝั่งไทย พวกเราดูข่าว พังเพลง ดูละครฝั่งไทย งานฉลองครองราชย์ครบรอบ 60 ปี เราก็ดูอยู่ที่นี่ ดูช่อง 7 สี และช่องอื่นที่รับได้ โทรศัพท์มือถือใช้ของฝั่งไทย"[58]

---

[57] สัมภาษณ์ประทีป ปฏิแพทย์ ประจวบคีรีขันธ์, สิงหาคม 2548.

[58] สัมภาษณ์เอี้ยง มั่นคง บ้านมะลิวัลย์ พม่า 3 ต.ค. 2549.

บางท่านกล่าวว่า "...มะลิวัลย์และเกาะสองเป็นผืนดินไทย คนเกาะสองคือคนไทยที่ย้ายไปจากมะลิวัลย์ เมื่ออังกฤษเปลี่ยนศูนย์การปกครอง เจ้าเมืองมะลิวัลย์เป็นเพื่อนกับเจ้าเมืองระนอง โกซิมก้องสร้างเมืองระนอง เจ้าเมืองมะลิวัลย์สร้างเมืองมะลิวัลย์ แต่ฝรั่งแยกเมืองระนองออกจากมะลิวัลย์...คนมะลิวัลย์กับระนองเป็นญาติพี่น้อง คนมะลิวัลย์กลายเป็นคนไทยตกหล่นในแดนพม่า...คนสองฟากไปมาหาสู่กันทุกวัน...งานบุญ ประเพณี วัฏฏะปฏิบัติของคนมะลิวัลย์เหมือนกันทุกประการกับระนอง ไม่ผิดเพี้ยน"[59]

โกคินที่ผู้วิจัยสนทนาด้วยบนเรือเร็วมะริด-เกาะสอง ยืนยันเช่นกันว่า "...เดิมคนไทยอยู่ที่มะลิวัลย์ ตอนหลังย้ายมาเกาะสอง คนระนอง เกาะสอง มะลิวัลย์เป็นพี่น้องกัน ไปมาหาสู่กันตลอด เมื่อทำบัตร คนระนองก็ทำบัตรไทย คนฝั่งนี้ก็ทำบัตรพม่า...มะลิวัลย์และเกาะสองเป็นที่คนไทยอยู่ พม่าเข้ามาทีหลัง พม่าเข้ามาเกาะสองและมะลิวัลย์เพราะหากินสะดวก มัณฑะเลย์หากินลำบาก พม่าจึงมาเกาะสอง...มะลิวัลย์และเกาะสองคนไทยจะไม่หมดไป เพราะอยู่ใกล้ไทย คนไทยยังพูดไทย...มะลิวัลย์ดูทีวีไทย ใช้โทรศัพท์ไทย...คนไทยในเกาะสองมะลิวัลย์จะไม่หมดไป..."[60]

บางคนยืนยันชัดเจนว่า "บ้านนี้คนไทย ไม่มีบัตรพม่า" บ้านหลังนี้ "กำลังบอกขาย จะไปฝั่งไทย...ไม่เคยคิดว่าตนเป็นพม่า เกลียดพม่า ไม่ให้ลูกรักชอบและแต่งงานกับพม่า ไม่ไหว พม่าขี้ลักอาหารการกินลักขโมยของชาวบ้าน มีของลักของชาวบ้าน นายอะไรลักของชาวบ้าน ไม่ชอบ ขี้ลักไม่ฟัง เอาลูกเดียว"[61]

หลักฐานข้อมูลข้างต้น ชี้ชัดว่ามะลิวัลย์คือชุมชนไทย คนมะลิวัลย์คือคนไทย และสอดคล้องกับข้อสรุปของนักวิชาการบางท่านที่ว่า มะลิวัลย์ เกาะสอง ระนองเป็นชุมชนข้ามพรมแดน พวกเขามองไม่เห็นชายแดน พวกเขาทำบุญข้ามพรมแดน เป็นพี่น้องข้ามพรมแดน สร้างและถักทอสายสัมพันธ์ทางเครือญาติที่เข้มข้น จนมิอาถูกทำให้สลาย ทุบกระจายโดยพรมแดนรัฐ-ชาติที่ขีดและสร้างขึ้นในภายหลัง[62]

การผลิตซ้ำดังกล่าว มิได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐของไทย แต่สิ่งเหล่านี้ถูกผลิตซ้ำย้ำเน้นให้เด่นชัด เข้มข้นกว่าการผลิตซ้ำความเป็นไทยในฝั่งไทยที่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของทุนนิยม และภายใต้อำนาจตลาดรักแร้ขาว ผิวขาว-หน้าขาว มีความสุขทางเพศ มีความสุขกับเงินและประชานิยม

---

[59] สัมภาษณ์วิรัช อภิวาวงษ์สา บ้านมะลิวัลย์ พม่า 3 ต.ค. 2549.

[60] สัมภาษณ์โกคิน บนเรือเร็วมะริด-เกาะสอง พม่า 7 ต.ค. 2549.

[61] สัมภาษณ์ประนอม เลื่อนนาวา บ้านมะลิวัลย์ พม่า 3 ต.ค. 2549.

[62] สิริพร สมบูรณ์บูรณะ, "ถิ่นพลัดไทยไป-ไทยพลัดถิ่นมา: ชุมชนข้ามพรมแดนระนอง-เกาะสอง," ใน *มุ่งสู่มานุษยวิทยาประยุกต์* (กรุงเทพฯ : วัฒนศาลา, 2549), หน้า 133-135.

การผลิตซ้ำความเป็นไทยในฝั่งพม่า กล่าวตามภาษาวิชาการสมัยใหม่ก็คือ การต่อสู้เพื่อธำรงสิทธิ/ความแตกต่างทางวัฒนธรรม (cultural rights) ของไทยพลัดถิ่นในพม่า ผู้ไม่ยอมถูกกลายกลืนหรือจินตนาการเป็นพวกพ้องและเป็นหนึ่งเดียวกับพม่า เพื่อแสดงให้ประจักษ์ว่า กลุ่มตนมีสายสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม เชื้อชาติ การเป็นพลเมืองกับรัฐมาตุภูมิ มากกว่าการเป็นส่วนหนึ่ง การเป็นสมาชิกหรือภักดีกับประเทศพักพิง[63] และนั่นคือลักษณะของความเป็นชาติ หรือการจินตนาการความเป็นชาติข้าม/แทงทะลุพรมแดนภูมิศาสตร์รัฐ-ชาติ[64] ของไทยพลัดถิ่น การอ้างสิทธิ การธำรงไว้ซึ่งความแตกต่างทางวัฒนธรรมของไทยพลัดถิ่นในพม่าถือได้ว่าเป็นการแสดงออกถึงการ “เป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม/ cultural citizenship”[65] ที่ไทยพลัดถิ่นมีต่อรัฐไทย ตามการจัดประเภทของนินา กลิค ชิลเลอร์ นักมานุษยวิทยานามกระเดื่องของโลกในปัจจุบัน

การเป็นพลเมืองข้ามพรมแดนของไทยพลัดถิ่นมีมานาน หรืออาจจะพร้อมกับการแบ่งแดน ดังเห็นจากการแต่งเครื่องบูชารับการเสด็จแหลมมาลายูของ ร. 5 โดยชาวสยามที่ดำรงชีพตามแนวฝั่งตะวันตกของแม่น้ำปากจั่นตลอดสายน้ำ และคำตอบของยาเลสุข คนสยามจากอำเภอหลังสวนที่เดินทางข้ามฟากไปเป็นตำรวจในแดนพม่าของอังกฤษ ต่อสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงบันทึกไว้ในคราวเดินทางเยือนพม่าเมื่อปี พ.ศ. 2478

> ...มีไทยที่อยู่เมืองร่างกุ้งมาหาอีกคน 1 ชื่อนายไพ ไม่เคยรู้จักกับฉันมาก่อน บอกว่าเป็นลูกของนาย “ยาเลสุข” บิดาได้บอกไว้ว่าคุ้นเคยกับฉันๆ ก็นึกได้ นายสุขคนนั้นเป็นชาวเมืองหลังสวน เมื่อยังหนุ่มซัดเซพเนจรไปอยู่เมืองระนอง แล้วเลยข้ามแม่น้ำปากจั่นอันเป็นเขตแดนไปรับจ้างอังกฤษเป็นโปลิศ [ตำรวจ] ไปทำความดีความชอบได้เป็นนายสิบ แล้วต่อมาได้เลื่อนยศขึ้นไปจนเป็นจ่านายสิบหัวหน้าโปลิศที่เมืองมะลิวัน [มะลิวัลย์] พม่าเรียกว่า “ยาเล” เมื่อ

---

[63] Michel S. Laguerre, “State, Diaspora, and Transnational Politics: Haiti reconceptualized,” *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 28, no. 3 (1999): 633-651; Peggy Levitt and Nina Glick Schiller, “Conceptualizing Simultaneity: a transnational social field perspective on society,” *International Migration Review*, vol. 38, no. 3 (2005): 1023-1024; Nina Glick Schiller and Georges Fouron, “Long-distance Nationalism Defined,” in *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory and Critique*, edited by Joan Vincent (Oxford: Blackwell, 2002), pp. 356-365.

[64] Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimension of Globalization* (Minneapolis and London : University of Minnesota Press, 1996).

[65] Nina Glick Schiller, “Transborder Citizenship: an outcome of legal pluralism within transnational social field,” http://www.sscnet.ucla.edu/ soc/soc237/papers/ ninatransborder.pdf,” pp. 48-89.

พ.ศ. 2423 ฉันไปตรวจการเตรียมการรับเสด็จพระพุทธเจ้าหลวง ที่เมืองระนอง ได้แวะไปดูเมืองมะลิวัน นายอำเภออังกฤษให้โปลิศตั้งแถวรับเป็นเกียรติยศ นายสุขเป็นคนคุมแถว ฉันไม่รู้ว่าเป็นไทยจนพระยาดำรงสุจริต (คอชิมก๊อง ณ ระนอง) เมื่อยังเป็นพระยาระนอง บอกว่า นายโปลิศคนนั้นเป็นไทยชาวเมืองหลังสวนชื่อสุข เมื่อจะกลับฉันจึงเรียกตัวเข้าไปปราศรัย หมายว่าจะพบกันเพียงเท่านั้น ครั้นเมื่อสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวง เสด็จข้ามแหลมมลายูโดยทางบกไปถึงท่าเรือที่ปากจั่น ฉันแลข้ามฟากไปทางแดนอังกฤษ เห็นตามบ้านเรือนของราษฎร ขึงผ้าแดงแต่งใบไม้ตั้งเครื่องบูชาโดยมาก ประหลาดใจ เมื่อตามเสด็จลงมาทางเรือก็เห็นบ้านเรือนทางแดนอังกฤษแต่งเครื่องบูชารับเสด็จเหมือนอย่างนั้นเนื่องกันมา ฉันถามพระยาระนองว่านี่เหตุใดราษฎรทางแดนอังกฤษจึงแต่งบ้านรับเสด็จด้วย พระยาระนองบอกว่าคนฝั่งโน้นเป็นไทยมีมาก...ครั้นเมื่อเสด็จประทับอยู่ ณ เมืองระนอง นายยาเลสุขแต่งตัวอย่างนายโปลิศอังกฤษมาหาฉัน บอกว่ามีของอยากทูลเกล้าฯ ถวาย...ปรึกษาว่าจะทำอะไรดี ฉันถามถึงเรื่องที่ราษฎรทางแดนอังกฤษแต่งบ้านเรือนรับเสด็จ นายยาเลสุขตอบว่าแม้ไทยที่ไปอยู่ในแดนฝรั่งก็ยังเป็นไทย เป็นข้าของพระเจ้าอยู่หัวเหมือนกัน ฉันนึกชอบใจ จึงกราบบังคมทูล แล้วนำนายยาเลสุขถวายของ ก็ทรงปราศรัยให้ยินดีชื่นบาน ตั้งแต่นั้นฉันไม่ได้พบนายยาเลสุขอีก จนถึงรัชกาลที่ 6 เมื่อฉันไปอยู่วังวรดิศแล้ว นายยาเลสุขเข้าไปกรุงเทพฯ แวะไปหาฉัน บอกว่ารับราชการอยู่กับอังกฤษจนอายุถึงอัตรา ก็ลาออกรับเบี้ยบำนาญ แล้วกลับมาอยู่เมืองหลังสวนอย่างเดิม[66]

“เก็บสัญชาติ”-การต่อสู้เพื่อการเป็นพลเมืองไทย

คอยเฝ้าคอยคอยวันนั้น คอยวันที่ฉันได้สัญชาติไทย
เกิดในต่างแดนในแคว้นพม่าแดนไกล ที่เคยเป็นเขตไทยนานมา
วีรชนผู้กล้าแลกได้มาด้วยเลือดด้วยเนื้อ เพื่อลูกหลานคนไทย
เมื่อก่อนนั้นแผ่นดินไทยกว้างไกล มากมายมะริดทวายตองอู
แต่ต้องเสียไปมีหรือใครบ้างไม่รู้ น้ำตาไทยพร่างพรูรินไหล
มหาอำนาจยิ่งใหญ่ย่ำยีไทย เข้ามาแบ่งปัน พวกเรานั้นพลัดถิ่น
ต้องจากลามาเมืองไทย ไม่ไหวเขาใจร้ายรังแก
ข่มเหงน้ำใจเราเหมือนดั่งไม่ใช่คน แล้วใครจะอดทนอยู่ไหว
จำต้องมาเมืองแม่ พ่อเที่ยงแท้ของเราลูกไทย อุ้มลูกไว้สักคน
*ขอฝากกลอน วอนคนไทย อย่าหยามใจ เพราะเราไทยด้วยกัน

---

[66] เที่ยวเมืองพม่า, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2545), น. 424-426, เน้นโดยผู้เขียน.

ด้วยบารมีองค์พ่อเป็นที่สำคัญ ศูนย์รวมของเรานั้น เหล่าลูกไทย
จงรักกันไว้เถิด เกิดที่ไหนก็ไทยทั้งนั้น ก็ลูกหลานคนไทย[67]

แม้ไทยพลัดถิ่นจะแสดงออกถึงการเป็นพลเมืองไทยข้ามพรมแดน มีวิถีผูกพัน/ภักดี/เป็นส่วนหนึ่งกับรัฐไทย แต่เมื่อเข้ามาอยู่ในเมืองไทย ไทยพลัดถิ่นกลับไม่ "ถูกนับ/รับผิดชอบ" ให้เป็นไทย ไทยพลัดถิ่นอยู่ในฐานะ "ผู้มีชีวิตเปลือยเปล่า/bare life"[68] ผู้ไม่ "มีสิทธิที่จะมีสิทธิ (the rights to have right)"[69] คือ ไม่มีสิทธิขั้นพื้นฐาน, ไม่มีสิทธิการเป็นพลเมือง, ไม่มีสูติบัตร, ไม่ได้รับการแจ้งเกิด, ไม่ได้รับการศึกษา, ไม่มีสิทธิรักษาพยาบาล, ไม่มีสิทธิในการเดินทาง, ไม่มีสิทธิทางการเมืองทุกระดับ, ไม่มีสิทธิครอบครองสังหาริมทรัพย์และอสังหาริมทรัพย์ และทำให้ไทยพลัดถิ่นในสังคมไทยอยู่ในภาวะที่เสมือนไม่เป็นมนุษย์ "เป็นเสมือนสัตว์ที่เขาจับขังคอก"[70] "ตายก็ตายอย่างหมา ไม่มีใครสืบ"[71] ถึงเป็นมนุษย์ก็เป็นมนุษย์ที่ "ไม่สมบูรณ์...ทางสั้น ตีนสั้น มือสั้น ไปไหนไม่ได้"[72] ถูกโกง ถูกข่มเหง รังแก ข่มขืน ขืนใจ

การถูกกระทำให้เป็นคนไร้สิทธิ มีชีวิตเปลือยเปล่า ผลักดันให้ไทยพลัดถิ่นต้องลุกขึ้น "เก็บสัญชาติ"[73] ต่อสู้เพื่อการได้พลเมืองในทางกฎหมาย การต่อสู้ดังกล่าวเริ่มต้นในราวปี 2545 พร้อมกับการเข้ามาขององค์กรพัฒนาเอกชน คือ โครงการปฏิบัติการชุมชนและเมืองน่าอยู่ และดำเนินการใน 3 รูปแบบหลัก คือ

1. การเคลื่อนไหวประสานภาคีต่างๆ เพื่อแก้ไขกฎหมายการคืนสัญชาติไทยพลัดถิ่น เช่น สภาความมั่นคงแห่งชาติ, คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ, ศูนย์นิติศาสตร์ คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, สภาทนายความ, สมาคมสิทธิเสรีภาพของประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชน เช่น โครงการปฏิบัติการชุมชนและเมืองน่าอยู่, สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน (องค์การมหาชน) หรือ พอช. และมูลนิธิกระจกเงา

---

[67] เพลง "คอย" ไทยพลัดถิ่น โดย นายไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ

[68] Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power, and Bare Life* (Stanford : Stanford University Press, 1998).

[69] Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: A Harvest Book, 1994).

[70] คำกล่าวของสริตา ชุยยัง ในเวที สมัชชาสังคมไทย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ศูนย์รังสิต 22 ตุลาคม 2549.

[71] สัมภาษณ์ขวัญเงิน สีทอง ด่านสิงขร ธันวาคม 2548.

[72] คำกล่าวของมูซ่า ขุนภักดีในวีดีทัศน์ไทยพลัดถิ่นชุด "คนไทยพลัดถิ่น: ตำนานแผ่นดินที่ถูกลืม"

[73] ชื่อเพลงไทยพลัดถิ่น แต่งโดย ด.ญ. ชลิตา แก้วนพรัตน์ ดัดแปลงจากเพลง "เก็บแผ่นดิน" ของหงา คาราวาน

2. การเคลื่อนไหวเพื่อการได้มาซึ่งสัญชาติตามเงื่อนไขทางสังคม-การเมือง โดยไทยพลัดถิ่นใช้โอกาสทางสังคมเพื่อแสดงออกถึงการเป็นพลเมืองทางสังคม เช่น การเข้าร่วมเป็นแกนนำการพัฒนาเมือง การร่วมรณรงค์สิ่งแวดล้อมเมือง เป็นแกนกลางเคลื่อนงานการส่งเสริมการทำเกษตรกรรมธรรมชาติ การทำและใช้ผลิตภัณฑ์ทดแทนสารเคมี การเข้าร่วมพื้นฟูผู้ประสพภัยสึนามิ การบริจาคโลหิต การเก็บกวาดทำความสะอาดเมือง การผลัดดันให้รัฐยอมรับการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนาเมือง การนำเสนอตัวตนและข้อเรียกร้องในโอกาสและเวทีต่างๆ เช่น เวทีพันธมิตรเพื่อประชาธิปไตย, เวทีเครือข่ายภาคประชาชนทั่วประเทศ, เวทีเครือข่ายชุมชนเพื่อการปฏิรูปสังคมและการเมือง, งาน “สมัชชาสังคมไทย,” งานครบรอบ 1 และ 2 ปีสึนามิ เป็นต้น

3. การเคลื่อนไหวด้านสื่อและข้อมูล ประกอบด้วยสื่อด้านเสียงเพลง โดยไทยพลัดถิ่นแต่งและขับขานเพลงในโอกาสต่างๆ เช่น เพลง “คอย,” “คนไทย-คนเถื่อน,” “คนไทยทอพอถอ,”[74] “เล่าขานตำนานคน,” “ไทยคืนถิ่น,” “ความหวัง” เขียนจดหมายถึงนายกรัฐมนตรี, ทำจดหมายเปิดผนึก, การทำสื่อและโปสเตอร์บนเว็บไซด์[75] การทำหนังสือบอกเรื่องราวไทยพลัดถิ่น เช่น <u>เยือนไทยพลัดถิ่นในพม่า</u>, <u>ถิ่นพลัดไป...ไทยพลัดถิ่น: บันทึกชีวิตเปลือยเปล่าไทยพลัดถิ่น</u> และการจัดทำวีซีดี เช่น ชุดต่างๆ เช่น

1. ชุด “คนไทยพลัดถิ่น: ตำนานแผ่นดินที่ถูกลืม” ผลิตโดยมูลนิธิกระจกเงา ความยาวประมาณ 17 นาที เนื้อหามุ่งนำเสนอปัญหาการกลายเป็นคนพลัดถิ่น อันเนื่องมาจากการขีดเส้นแบ่งพรมแดนระหว่างไทยกับพม่า ซึ่งทำให้ไทยกลุ่มหนึ่งกลายเป็นคนพลัดถิ่นหรือพลเมืองของพม่าไป ทั้งๆ ที่ไทยกลุ่มนั้นคือคนไทยและยังคงรักษาวัฒนธรรมขนบธรรมเนียม ประเพณีไทยไว้อย่างเหนียวแน่น ไทยพลัดถิ่นถือตนว่าเป็นคนไทยคนหนึ่ง รัฐพม่ามิได้นับคนกลุ่มนี้เป็นคนพม่า แต่เป็น “ฉ่า” หรือไทยที่มิใช่พม่า ตอนกลางของวีดีทัศน์นำเสนอปัญหาที่ไทยพลัดถิ่นต้องเผชิญในสังคมไทย นับตั้งแต่ปัญหาการถูกจับกุม รีดไถ กดค่าแรง เด็กถูกเพื่อนล้อและปรามาสว่าเป็นพม่าจนต้องออกจากโรงเรียน เลิกเรียนกลางครัน ปัญหาภาวะไร้สิทธิขั้นพื้นฐานต่างๆ ตอนท้ายของวีดีทัศน์นำเสนอข้อเรียกร้องและวิธีแก้ปัญหาไทยพลัดถิ่นโดยกระบวนการคืนสัญชาติ ที่ทำให้ไทยพลัดถิ่นมีศักดิ์ศรีและมีสิทธิเท่าเทียมกับคนไทย

วีดีทัศน์แม้จะสั้น แต่ก็ให้อารมณ์ สร้างความรู้สึกเศร้า เหนื่อยและทุกข์ร่วม อารมณ์ของผู้ชมถูกสร้างร่วมจากคำพูด เสียงปี่มโนราที่เศร้าสร้อยกรีดลึก ถ้อยแถลงของเด็กและเยาวชนและเสียงเพลง โดยเฉพาะเพลง “คอย” และจบลงด้วยบทเพลง “เก็บสัญชาติ” ที่ดัดแปลงจากเพลง “เก็บแผ่นดิน” หงา คาราวาน เรียบเรียงและขับร้องโดย ด.ญ. ชลิดา แก้วนพรัตน์ เด็กไทยพลัดถิ่น

---

[74] ทอพอถอ = ไทยพลัดถิ่น

[75] ของมูลนิธิชุมชนไท ใน <u>http://www.chumchonthai.or.th/</u>

ไม่มีแผ่นดินสิ้นชาติ ใจหนูมุ่งมั่นลุกขึ้นสู้
ร้อยดาวร้อยเดือนยังอยู่ ร้อยใจให้อยู่เคียงกัน
ตะนาวศรีสร้างสม อุดมการณ์จงมุ่งมั่น
กอบกู้ซื้อชาติเผ่าพันธุ์ สักวันสัญชาติจะกลับมา
ถ้าวันนี้ยังแรงกล้า ท้องฟ้ายังคงแจ่มใส
พวกหนูมีความภูมิใจ ขอให้พลัดถิ่นยืนยง
มาเกิดพี่น้องผองเรา มาเถิดเร่งเร้ารณรงค์
จับมือสู้ทุกพร้อมใจ สักวันธงชาติสว่างไสว
แต่วันนี้ยังแรงกล้า ท้องฟ้ายังคงแจ่มใส
พวกหนูมีความภูมิใจ ขอให้พลัดถิ่นยืนยง
มาเกิดพี่น้องผองเรา มาเถิดเร่งเร้ารณรงค์
จับมือสู้ทุกคนต่อไป
เพื่อทวงสัญชาติไทยคืนมา
จับมือสู้ทุกคนต่อไป
เพื่อทวงความเป็นไทยคืนมา
จับมือสู้ทุกคนต่อไป
เพื่อทวงสัญชาติไทย คืนให้ไทยพลัดถิ่น

2. ชุด “คนไทยที่ถูกลืม” ผลิตโดยบริษัทฮ็อซด๊อก จำกัด เนื้อหาส่วนใหญ่อยู่ในกรอบเดียวกับ “คนไทยพลัดถิ่น: ตำนานแผ่นดินที่ถูกลืม” แต่มุ่งให้ข้อมูลละเอียดและความยาวมากกว่าคือ 45 นาที และมีรูปแบบที่ต่างไปคือ เป็นบทสนทนาซักถาม 2 ภาษา คือ ไทยภาคกลาง และไทยปักษ์ใต้ที่ไทยพลัดถิ่นใช้ในชีวิตประจำวัน แต่ได้อารมณ์ความรู้สึกที่เจ็บลึกไม่แพ้ “คนไทยพลัดถิ่น: ตำนานแผ่นดินที่ถูกลืม”

“คนไทยที่ถูกลืม” เป็นตอนหนึ่งของเวทีชาวบ้าน ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์แห่งประเทศไทยช่อง 11 เมื่อวันอาทิตย์ที่ 26 กุมภาพันธ์ 2549 แต่วีดีทัศน์ดังกล่าวถูกนำไปฉายซ้ำในหลายที่หลายโอกาส เพื่อเผยแพร่ข้อมูลไทยพลัดถิ่น และเผยแพร่สู่วงกว้างผ่านเว็บไซด์มูลนิธิชุมชนไท

3. ชุด “ไทยสิงขร” มีทั้งหมด 5 แผ่น ความยาวประมาณ 3 ชั่วโมง ถ่ายทำในพื้นที่ตำบลสิงขร ช่วงต้นปี 2550 และถือได้ว่าเป็นวีดีทัศน์ไทยพลัดถิ่นชุดแรกที่ถ่ายทำในฝั่งพม่า เรื่อง/ภาพ/บทกำหนดและออกแบบโดยไทยพลัดถิ่นที่ปรารถนาจะเข้าไปถ่ายหมู่บ้าน/พื้นที่ของตนเพื่อนำกลับมา

ให้คนไทยในฝั่งไทยดู บทสนทนาในวีดีทัศน์ทั้งหมดเป็นภาษาไทยปักษ์ใต้ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า แม้ชุมชนไทยพลัดถิ่นในสิงขรจะถูกแยกสลายและทำลายโดยรัฐบาลทหารพม่า แต่ไทยพลัดถิ่นในตำบลสิงขรที่เหลืออยู่ประมาณ 200 ครอบครัว ยังใช้และสื่อสารภาษาไทย เสียงและสำเนียงปักษ์ใต้ ซึ่งนอกจากจะได้ยินผ่านการสนทนาที่ผู้ถ่ายทำตั้งใจแล้ว ยังมีแว่วเสียงไทยปักษ์ใต้ของการสื่อสารระหว่างชาวบ้านตำบลสิงขรเองสอดแทรกเข้ามาในวีดีทัศน์ โดยมิได้ตั้งใจทั้งโดยชาวบ้านและผู้ถ่ายทำ

วีดีทัศน์ถ่ายภาพ เล่าความ คลี่รายละเอียดของบ้าน เรือกสวน ไร่นา วิถีชีวิตไทยพลัดถิ่นในสิงขร ที่คล้ายหมู่บ้านไทยย้อนยุคไป 40 ปีก่อน ซึ่งยังใช้พาหนะและดำรงชีพโดยอาศัยแรงงานสัตว์ คือ วัวควาย ตำข้าวสีข้าวด้วยครกตำมือ ถนนหนทางยังเป็นถนนดิน คนยังสัญจรและขนถ่ายสัมภาระด้วยการเดินเท้าและเกวียนเทียมวัว ภาพบ้านที่ยังไม่ได้พัฒนาสู่ความทันสมัย และเป็นเพียงบ้านทรงไทยที่มุงด้วยหญ้าและจากในบางบ้าน สังกะสีในบางหลัง และกระเบื้องในบางบ้าน

แต่ภาพดังกล่าวมิได้ย้อนยุคไปไกล เพราะยังมีสิ่งสะท้อนภาวะร่วมสมัยของสังคมหมู่บ้านในประเทศไทย คือ การมีและการคงอยู่ของรถจักรยานยนต์ ภาพดาราไทย นักร้องไทย ปฏิทินไทย โทรทัศน์และจานรับทีวีเสรี วีดีทัศน์บางตอนสะท้อนความอุดมสมบูรณ์และเก่าแก่ของสวนไทยพลัดถิ่นในสิงขร แต่อีกด้านก็สะท้อนภาพความล้างทรุดของบ้านและชุมชนไทย เพราะการบังคับให้อพยพไปอยู่ในที่รัฐบาลทหารพม่าจัดให้ หลายตอนวีดีทัศน์ได้เก็บรายละเอียดของสียงไก่ขัน หมาเห่า เด็กร้อง และเสียงถ่ายทอดรายการวิทยุจากฝั่งไทย

ออกจากหมู่บ้านวีดีทัศน์ตัดภาพไปสู่วัดไทยในตำบลสิงขร เช่น วัดดอนประจัน วัดสิงขรและวัดทุ่งมะพร้าว วัดทั้งหมดอยู่ในภาวะทรุดโทรม แต่ป้ายวัดภาษาไทยของวัดทั้ง 3 แห่งยังคงอยู่ เช่น “วัดสิงขรณ์วะราราม ต. สิงขรณ์ อ. ตะนาวศรี จ. มะริด” เขียนโดยอักษรไทยสีเหลืองบนพื้นป้ายสีน้ำเงินกรอบสีแดงและชื่อภาษาพม่าอยู่ด้านล่าง วีดีทัศน์เก็บภาพรายละเอียดพระพุทธรูปที่สร้างโดยคนไทย สลักชื่อผู้สร้างเป็นภาษาไทย รายนามผู้บริจาคเงินสร้างวัดสร้างโบสถ์ของแต่ละวัดที่เขียนเป็นภาษาไทยบนแผ่นไม้ เช่น “คุณโยมเรียม ครีบ นางยุม ...บริจาค 250 บาท” “นายกลิ่น นางเยื้อง 500 บาท” “นายสมหนึก นางเคี่ยม 500 บาท” ป้าย “ขอเชิญขึ้นกุฏิอาจารย์ แต่อย่าลืมล้างเท้าให้สะอาดด้วย รู้ตัวเองดีกว่าผู้อื่นเตือน”

จากนั้นวีดีทัศน์นำเราเข้าสู่การสนทนากับเจ้าอาวาสวัดสิงขรคนปัจจุบัน ที่ยังบวชแบบไทยและพูดภาษาไทยปักษ์ใต้ พร้อมถ่ายให้เห็นพระพุทธรูปประจำวัดที่สลักชื่อผู้สร้างบนฐานเป็นภาษาไทยว่า “นายกลิ่น นางเยื้อง” รูปถ่ายสมภารวัดคนก่อนที่สลักใต้ภาพว่า “พระอาจารย์ จัญทวัณโณ (สนิท)” ปฏิทินพระฉายาลักษณ์ในหลวงองค์ปัจจุบัน ออกจากวัดสิงขร วีดีทัศน์นำเราไปยังวัดทุ่งมะพร้าวที่มีป้ายภาษาไทยบอกชื่ออย่างชัดเจนดุจเดียวกัน วัดแห่งนี้เดิมเป็นที่เล่าเรียน

ภาษาไทยของคนไทย แต่ปัจจุบันรัฐบาลทหารพม่าห้ามสอน สิ่งที่คงอยู่มีเพียงตู้เก็บรักษาหนังสือภาษาไทยกองโต ที่ไม่มีโอกาสได้เปิดใช้และเปิดอ่าน

วีดีทัศน์จบลงด้วยฉากการสนทนาวงใหญ่ด้วยภาษาไทยปักษ์ใต้ของไทยพลัดถิ่น ว่าด้วยพัฒนาการการปกครองตำบลสิงขร โดยผู้ใหญ่และกำนันคนไทย ที่สืบสายถ่ายทอดกันมาหลายรุ่น การดำรงอยู่ของไทยปักษ์ใต้ในหมู่บ้านในตำบลสิงขร ไทยอีสานที่หมู่บ้านท่าตาเยี๊ยะ และข้อเรียกร้องไทยพลัดถิ่นสิงขร ให้รัฐบาลยอมรับความเป็นไทย สนับสนุนการศึกษาภาษาไทยของคนไทยในตำบลสิงขร และขอสิทธิการเท่าเทียมกับคนไทย เพราะ “ไทยสิงขรคือคนไทย”

4. ชุด “มุมหนึ่งของพวกเรา” เขียนบท ผลิตและอำนวยการถ่ายทำโดยเด็กและเยาวชนไทยพลัดถิ่น[76] จัดทำเป็นตอน เผยแพร่ในงาน “ถนนคนเดิน” ณ ถนนหน้าที่ว่าการอำเภอเมืองระนอง ความยาวประมาณ 12 นาที มีเพลง “คอย” ที่ร้องโดยเด็กและเยาวชนไทยพลัดถิ่นเปิดหัว ปิดท้าย และแทรกเป็นช่วงๆ

หลังเพลง “คอย” เปิดหัว วีดีทัศน์นำผู้ชมเข้าสู่บทสัมภาษณ์สุทิน กิ่งแก้ว หนึ่งในผู้นำการเคลื่อนไหวของไทยพลัดถิ่น เพื่อยืนยันความเป็นไทยในแผ่นดินเดิม

> พรมแดนที่เขาแบ่งไทย-พม่าตรงแม่น้ำกระบุรีนั้นไม่ใช่ ที่ดินตรงนั้น คือ มะริด ทวาย ตะนาวศรี คนแก่คนเฒ่าบอกว่าเป็นของไทยมาก่อน แต่ว่าได้เสียให้ไปกับอังกฤษ แล้วอังกฤษยกให้พม่า คนที่อยู่ตรงนั้นเขาก็รู้ ไม่ใช่ไม่รู้ว่าเสียดินแดนให้กับพม่า แต่ว่าทุกคนยังรัก เพราะเป็นที่เกิด ที่กิน ที่ตาย ..ลึกๆ นี้ เขาบอกว่าผืนดินตรงนั้นจะได้กลับมาเป็นของไทยเหมือนเดิม เป็นคนไทยเหมือนเดิม ทุกคนยังตั้งความหวัง จะได้กลับมาเป็นไทย...
>
> แต่ตอนหลัง “เกิดภาวะไม่ปรกติในประเทศพม่า...นักศึกษาเริ่มประท้วง ทหารพม่าเข้ามาในชุมชนคนไทยที่อยู่ตรงนั้น เข้ามารังแกข่มเหงให้เด็กเรียนหนังสือพม่า ขมเหงทุกอย่าง...จะเอาความเป็นพม่ามากลืนเรา เอาโรงเรียนพม่าเข้ามา เอาพระพม่าเข้ามาวัดไทย เพื่อจะได้ปกครองเต็มรูปแบบให้เป็นพม่าทั้งหมด พวกผมยอมรับไม่ได้ตรงนั้น จึงข้ามมาอยู่ฝั่งนี้”

สิ้นเสียงของสุทิน วีดีทัศน์แทรกเสียงเพลง “คอย” และต่อด้วยการอธิบายมูลเหตุการอพยพกลับฝั่งไทยโดยนายเส ขุนภักดี ผู้ถูกพม่ายึดที่ดิน และจำต้องหอบลูกเมียกลับฝั่งไทย “แต่มาแล้วเขาเรียกว่าไทยพลัดถิ่น เพราะพูดไทยชัด” และกลายเป็นคนไร้สิทธิ “ไม่มีสัญชาติ เด็กเรียนและทำงานไม่คล่อง ซื้อของ ซื้อบ้าน ซื้อรถก็ต้องซื้อในชื่อคนอื่น เลขที่บ้านก็ต้องใส่ชื่อคนอื่น” ลูกหลานคนเหล่านั้นกลายเป็นเด็กไร้สัญชาติ และหมดสิทธิที่จะได้รับสิทธิต่างๆ ทำให้เยาวชนไทยพลัดถิ่น

---

[76] ประกอบด้วย ชลิดา ขุนภักดี, ชูฮิบ ขุนภักดี, สุไลหมาน ขุนภักดี, วรวุธ ขุนภักดี, รอชีดี ขุนริด, และสุพร ศรีสง่า

กลายเป็นคนไร้ค่า ไร้ความหมายใดๆ จากนั้นวีดีทัศน์นำเสนอปัญหาด้านการศึกษา ความไร้หวังในอนาคตของเด็กไทยพลัดถิ่น พร้อมบทบรรยายของชลิดา ขุนภักดี แบบเด็กๆ ซื่อๆ และไม่เดียงสา

ปัญหาต่างๆ ที่เด็กเหล่านี้ได้เจอมา ทำให้เด็กเหล่านี้หลายคนเป็นเด็กที่ไม่ร่าเริง ไม่กล้าคาดหวังอนาคตที่คนอื่นๆ สามารถกำหนดได้ แต่เด็กเหล่านี้ไม่มีเหลือแม้แต่ความหวัง ทำให้เด็กเหล่านี้เบื่อหน่ายชีวิตเต็มทน

"มุมหนึ่งของพวกเรา" สื่อสองภาษาคือภาษาไทยปักษ์ใต้ซึ่งเป็นคำเจรจา/บรรยายของผู้ใหญ่และภาษาไทยกลางของเด็กและเยาวชน ซึ่งบางช่วงเป็นไทยภาคกลางสำเนียงปักษ์ใต้ วีดีทัศน์มุ่งทั้งการสื่อข้อมูล ความหวัง คำวิงวอน อ้อนวอนให้คนไทย (ปรกติ)

"เข้าใจ...ไม่เหยียดหยามกัน...ยอมรับว่าเขาคือไทย...เข้าใจในตัวเขา คอยให้กำลังใจ คอยปลอบใจ ให้เขาอยู่ยืนอยู่บนผืนแผ่นดินอย่างมีความสุขก็พอ"

ท้ายสุดวีดีทัศน์จบลงด้วย "มุมเศร้าๆ ของพวกเรา" ผ่านบทกวี ที่กลั่นจากชีวิต แต่งและอ่านโดย น.ส. อาอีฉะ แก้วนพรัตน์

โอ้ว่าชีวิตนี้มีแต่กรรม ถูกกระทำซ้ำเติมเป็นหนักหนา
ต้องทนอยู่ในที่มืดตลอดมา โอบุญจ๋าจงช่วยหน่อย รอคอยอยู่
เกิดเป็นคนแต่จนด้วยอับเฉา ไม่มีเงาไม่มีสิทธิคิดใดใด
แม้แต่เสียงก็ไม่มีซึ่งความหมาย เหมือนคนใบ้ที่ไม่มีแม้ซุ่มเสียง
ไม่มีสิทธิแม้เรียกร้องก้องเพียงใด ใครเล่าใครจะมารู้ชีวิตเรา

พรมแดนรัฐ-ชาติกับพรมแดนความเป็นไทย

แม้จะลุกขึ้น "เก็บสัญชาติ" แต่ในปัจจุบัน ไทยพลัดถิ่นก็มิได้เป็น "ไทยในทางราชการ" การไม่เป็น "ไทยในทางราชการ" ไม่อาจจะอธิบายได้ด้วยปัจจัยอื่น นอกจากกรอบหรือพรมแดนแนวคิดเรื่องรัฐ-ชาติที่ยึดมั่นในสังคมไทย

รัฐอยู่ในความรับรู้ของกลุ่มคนผู้อาศัยในดินแดนประเทศไทยปัจจุบันมายาวนาน แต่รัฐในการรับรู้นั้น มีความแตกต่างกับรัฐในความคิดของคนในสังคมไทยปัจจุบัน รัฐที่เป็นกระแสหลักในความเข้าใจของสังคมไทยปัจจุบัน คือ รัฐ-ชาติ ซึ่งเป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ในยุโรปที่สร้างขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 17 แนวคิดรัฐ-ชาติของยุโรป อิงอยู่กับฐานคิดที่นักวิชาการเรียกว่า "ญาณวิทยาแบบยึดเอารัฐ-ชาติเป็นศูนย์กลาง (epistemology of state-centrism)"[77] หรือ "วิธีวิทยาชาตินิยม

[77] Neil Brenner, "Beyond State-Centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies," *Theory and Society*, vol. 28 (1999): 45-46.

(methodological nationalism)" ที่ทึกทักเอาว่า ชาติ รัฐและสังคมคือสิ่งเดียวกัน รัฐคือสิ่งที่เป็นอิสระ มีมาโดยธรรมชาติและเป็นธรรมชาติ[78] แนวคิดรัฐ-ชาติในลักษณะนี้มีอิทธิพลต่อการสร้างรัฐ-สร้างชาติของโลก

แม้รัฐ-ชาติในยุโรปจะเริ่มก่อตัวตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 แต่ในยุคนั้น แนวคิดรัฐ-ชาติของยุโรปที่เน้นอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน (territorial sovereignty) บรรจุความเป็นชาติ ความเป็นพลเมือง วัฒนธรรมและสังคมไว้ภายในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของรัฐ ยังมิได้ปะทะกับรูปแบบรัฐที่ดำรงอยู่ในสังคมไทย หากยึดตามความเห็นของธงชัย วินิจจะกุลแล้ว การปะทะกันระหว่างแผนที่ภูมิศาสตร์รัฐ-ชาติของยุโรปกับแผนที่ทางศาสนา แผนที่จาริกแสวงบุญในสังคมไทยเริ่มในช่วงต้นศตวรรษที่ 19[79]

ในด้านหนึ่ง การปะทะของพรมแดนด้านหนึ่งนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงของรัฐไทย สู่รัฐที่มีตัวตนและพรมแดน (geo-body) หรือสู่รัฐประชาชาติหรือรัฐ-ชาติ (nation-state)[80] หรือรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (absolutist state)[81] ในอีกด้านได้การปะทะของแผนที่ได้นำมาซึ่งการคิดและทบทวนแนวคิดว่าด้วยชาติ รัฐและรัฐ-ชาติในสังคมไทย

ในระยะแรกการคิดทบทวนประเด็นดังกล่าวจำกัดอยู่เฉพาะในกลุ่มผู้นำ หรือชนชั้นสูงและแนวคิดรัฐ ชาติหรือรัฐ-ชาติยังไม่ได้ถูกทำให้ หยุด นิ่ง เป็นระบบ การเขียนและแช่แข็งมโนทัศน์รัฐ-ชาติในช่วงพุทธทศวรรษ 2500 เมื่อรัฐศาสตร์ของไทยเปลี่ยนสู่การศึกษาแบบอเมริกัน หนังสือทรงอิทธิพลและถือเสมือนเป็นหนังสือหลักรัฐศาสตร์เล่มแรกของประเทศไทย ก็คือหลักรัฐศาสตร์ของ

---

[78] Andreas Wimmer and Nina Glick Sciller. "Methodological Nationalism and Beyond: nation-state building, migration and the social sciences," *Global Networks,* vol. 2, no. 4 (2002): 301-334; Ludger Pries, "Configurations of geographic and societal spaces: a sociological proposal between 'methodological nationalism' and the 'spaces of flows,'" *Global Networks,* vol. 5, no. 2 (2005): 167-190.

[79] ธงชัย วินิจจะกุล, "ประวัติศาสตร์การสร้าง 'ตัวตน,'" ใน *อยู่เมืองไทย,* บรรณาธิการโดย สมบัติ จันทรวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 129-182; Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation* (Chiang Mai : Silkworm Books, 1998).

[80] เกษม ศิริสัมพันธ์และนิออน สนิทวงศ์, "แนวพระราชดำริทางการเมืองในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว," ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง: หนังสืออ่านประกอบพื้นฐานอารยธรรมไทย,* รวบรวมโดยมหาวิทยา ลัยธรรมศาสตร์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรม ศาสตร์, 2518), หน้า 201.

[81] สมเกียรติ วันทะนะ, "เมืองไทยยุคใหม่: สัมพันธภาพระหว่างรัฐกับประวัติศาสตร์สำนึก," ใน *อยู่เมืองไทย,* บรรณาธิการโดยสมบัติ จันทรวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (กรุงเทพฯ : สำนัก พิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 71-128.

เดชชาติ วงศ์โกมลเชษฐ์[82] รัฐในหลักรัฐศาสตร์หมายถึง “สมาคมของมนุษย์จำนวนหนึ่งครอบครองที่ดินแดนแห่งหนึ่ง ที่มีขอบเขตแน่นอนร่วมกันอยู่ภายใต้รัฐบาลหนึ่ง ถ้าเป็นกิจการภายในเป็นองค์การแสดงออกซึ่งอธิปไตย แต่ถ้าเป็นกิจการภายนอกเป็นอิสระจากการบังคับบัญชาของรัฐบาลอื่น”[83] และมีองค์ประกอบสำคัญคือ ประชากร (population) ดินแดน (a fixed territory) รัฐบาล (government) และอำนาจอธิปไตย (sovereignty) [84]

รัฐองค์ประกอบ 4 หรือรัฐ-ชาติมาตรฐานตามข้อเสนอในหนังสือเล่มนี้ ถูก 3R (reuse, rewrite, recycle) โดยตำรารัฐศาสตร์เบื้องต้น ทั้งที่อ้างและไม่อ้างงานของเดชชาติ หรืออ้างงานเดชชาติผ่านงานของจรูญ สุภาพ[85] ที่อยู่ในตระกูลหลักรัฐศาสตร์ ภาคพื้นฐานและภาคพิสดารที่ไม่พิสดาร ดังจะเห็นได้จากการอ่านงานหนังสือตำรารัฐศาสตร์พื้นฐานที่พิมพ์เผยแพร่และพร่ำสอนกัน ไม่ว่าหนังสือนั้นจะชื่อรัฐศาสตร์, หลักรัฐศาสตร์, รัฐศาสตร์เบื้องต้น, การเมืองเบื้อต้น, ความรู้เบื้องต้นทางรัฐศาสตร์, พื้นฐานรัฐศาสตร์, รัฐศาสตร์และการเมือง, และรัฐศาสตร์ทั่วไป[86] ใช่แต่เท่านั้น การนิยามรัฐโดยรัฐ-ชาติยังขยายไปมีอิทธิพลในตำราภูมิรัฐศาสตร์/ภูมิศาสตร์การเมืองของไทย แม้ตามข้อเท็จจริงนั้นสาขาภูมิศาสตร์การเมืองในตะวันตกเติบโตมาจากแวดวงวิชาการสายมาร์กซีสต์ ซึ่งมองรัฐจากมิติวัตถุนิยมทางประวัติศาสตร์ (historical materialism) พร้อมตั้งคำถามกับความหมายและนิยามรัฐ-ชาติค่อนข้างมาก แต่หนังสือภูมิศาสตร์การเมืองของไทยไม่ว่าจะภูมิ

---

[82] เดชชาติ วงศ์โกมลเชษฐ์, *หลักรัฐศาสตร์* (พระนคร : โรงพิมพ์สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2512), หน้า 1.

[83] เดชชาติ วงศ์โกมลเชษฐ์, *หลักรัฐศาสตร์,* หน้า 39.

[84] เดชชาติ วงศ์โกมลเชษฐ์, *หลักรัฐศาสตร์,* หน้า 42-54.

[85] จรูญ สุภาพ, *หลักรัฐศาสตร์ ฉบับพื้นฐาน* (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2522); *หลักรัฐศาสตร์ : ภาคพิสดาร แนวทฤษฎีและประยุกต์* (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2518); *หลักรัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2521).

[86] อานนท์ อาภาภิรม, *รัฐศาสตร์เบื้องต้น* (กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2528); *หลักรัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, 2524), โกวิท วงศ์สุรวัฒน์, *หลักรัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2548) , *รัฐศาสตร์เบื้องต้น* (กรุงเทพฯ : กรุงสยามการพิมพ์, 2516); เรืองวิทย์ เกษสุวรรณ, *หลักรัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ : บพิธการพิมพ์, 2549); สยาม ดำปรีดา, *สังคมกับการปกครอง* (กรุงเทพฯ : ไทยรายวัน, 2547); ไกรศรี นิมมานเหมินทร์, *ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับรัฐศาสตร์* (เชียงใหม่ : โครงการตำรา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2523); ณัชชาภัทร อุ่นตรงจิตร, *รัฐศาสตร์เบื้องต้น* (เชียงใหม่ : ภาควิชารัฐประศาสนศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545); *รัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548); ประจักษ์ พันธ์ชูเพชร, *ความรู้เบื้องต้นทางรัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ : บริษัทมายด์ พับลิชชิ่ง จำกัด, 2542); พรศักดิ์ จิรไกรศิริ, *การเมืองเบื้องต้น* (กรุงเทพฯ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรจน์, 2544).

รัฐศาสตร์มิติใหม่หรือไร้มิติกลับไม่ตั้งคำถามกับนิยามรัฐ-ชาติ และเอาลักษณะของรัฐ-ชาติไปนิยามรัฐในอดีตทั้งหมด[87]

นอกรั้วมหาวิทยาลัย รัฐที่มีพรมแดน ประชากร รัฐบาลและอำนาจอธิปไตยและ = ความรัก = ครอบครัว = หมู่บ้าน = สังคม = ศีลธรรม = เรียบง่าย = ไร้ความขัดแย้ง = ชาติ = พระมหากษัตริย์ ได้แผ่อิทธิพลขยายและฝังแน่นในตำราเรียนเด็กชั้นประถมและมัธยมของไทยมายาวนาน[88] ไม่เว้นแม้แต่หนังสือหน้าที่พลเมืองระดับมัธยมที่แต่งโดยอาจารย์จากมหาวิทยาลัย ซึ่งตีพิมพ์เมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา[89] รัฐในแบบเรียนไทยจึงมิใช่ผู้ผูกขาดการใช้ความรุนแรง และองค์อธิปัตย์ผู้เป็น “นายเรือ” จึงมิใช่ผู้กำหนดภาวะยกเว้น (state of exception) ให้กับตนเอง[90]

แม้รัฐ-ชาติของไทยจะถูกสร้างด้วยเทคโนโลยีการทำแผนที่ของยุโรป[91] และพรมแดนภูมิศาสตร์ของรัฐจะมีความชัดเจนอย่างน้อยที่สุดนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2452 เป็นต้นมา[92] แต่กระบวนการทำให้ไทยพลัดถิ่นไม่เป็น “ไทยในทางราชการ” ทั้งในมิติของกฎหมายและการดำรงชีวิตประจำวัน เพิ่งเกิดขึ้นในช่วงประมาณ 3 ทศวรรษที่ผ่านมา

การไม่เป็น “ไทยในทางราชการ” ของไทยพลัดถิ่นเป็นผลพวงของความเข้าใจและองค์ความรู้ว่าด้วยรัฐ-ชาติในสังคมไทย ที่ถูกสร้างและหยุดความหมายโดยตำรับตำราหลักรัฐศาสตร์และรัฐศาสตร์เบื้องต้น และท้ายสุดแนวคิด/พรมแดนความรู้รัฐ-ชาติมาตรฐานได้แสดงพลัง และ

---

[87] โปรดดู โกวิท วงศ์สุรวัฒน์, *ภูมิรัฐศาสตร์* (นครปฐม : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ วิทยาเขตกำแพงแสน, 2545); *ภูมิรัฐศาสตร์มิติใหม่* (กรุงเทพฯ : แพร่วิทยา, 2527); รัชนีกร บุญ-หลง, *ภูมิศาสตร์การเมือง* (กรุงเทพฯ : ภาควิชาภูมิศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาฯ, 2524); เสวก ใจสะอาด, *ภูมิศาสตร์การเมือง* (กรุงเทพฯ : กรมการฝึกหัดครู, 2527); สุพรรณี ชโลธร, *ภูมิศาสตรการเมือง* (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2527).

[88] Niels Mulder, *Thai Images : The Culture of the Public World* (Chiang Mai : Silkworm Books, 1997); ลักขณา ปันวิชัย, “อุดมการณ์รัฐของรัฐไทยในแบบเรียนชั้นประถมศึกษา พ.ศ. 2464-2533: ไม่มี ‘ชาติของประชาชนไทย’ ในแบบเรียน,” *รัฐศาสตร์สาร*, ปีที่ 21 ฉบับที่ 3 (2542),หน้า 105-173; ใช้ เรืองศิลป์, ปลุกใจนักเรียน (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2481).

[89] โปรดดู อาทิ ชูวงศ์ ฉายะบุตร และ มุ่งหมาย ซื่อตรง, *หน้าที่พลเมือง: วัฒนธรรมและการดำเนินชีวิตในสังคม ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วัฒนาพานิช, 2547); กระมล ทองธรรมชาติ, ดำรง ฐานดี และ ดำรง ธรรมารักษ์, *หน้าที่พลเมือง: วัฒนธรรมและการดำเนินชีวิตในสังคม ม. 4-ม. 6* (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, 2548).

[90] Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power, and Bare Life*.

[91] Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation*.

[92] สมเกียรติ วันทะนะ, “ปัญหาและความขัดแย้งในสังคมไทย” *เอกสารการสอนชุดวิชาสังคมไทย หน่วยที่ 9-15*, รวบรวมโดย มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช (นนทบุรี : มหาวิทยาลัย สุโขทัยธรรมาธิราช, 2539), หน้า 589.

ปฏิบัติการผ่านกลไกกฎหมายและบัตรประจำตัวประชาชน ซึ่งมีการร่างและปรับปรุงหลายครั้ง จนทำให้ไทยพลัดถิ่นที่เป็นไทยปักษ์ใต้ไม่อาจเป็น “ไทยในทางราชการ”

แม้กฎหมายจะปรับเปลี่ยนหลายครั้ง แต่การไม่เป็น “ไทยในทางราชการ” ของไทยพลัดถิ่นเริ่มชัดเจนแน่วแน่ในประกาศคณะปฏิวัติฉบับที่ 337 ลงวันที่ 13 ธันวาคม 2515 ประกาศดังกล่าวลงนามโดยจอมพลถนอม กิตติขจร และอ้างเหตุผลและออกข้อกำหนด ดังนี้

> โดยที่พิจารณาเห็นว่า บุคคลที่เกิดในราชอาณาจักรไทยโดยบิดามารดาเป็นคนต่างด้าว ที่เข้ามาอยู่ในราชอาณาจักรไทยโดยไม่ชอบด้วยกฎหมายว่าด้วยคนเข้าเมือง หรือบิดามารดาเป็นคนต่างด้าว ที่เข้ามาอยู่ในราชอาณาจักรไทยโดยได้รับอนุญาตให้เข้ามาอยู่เพียงชั่วคราว หรือเป็นกรณีพิเศษเฉพาะราย บุคคลเหล่านี้ แม้จะมีสัญชาติไทย แต่ก็มิได้จงรักภักดีประเทศไทย เพื่อป้องกันและรักษาความมั่นคงแห่งชาติ สมควรมิให้บุคคลดังกล่าวมีหรือได้สัญชาติไทยอีกต่อไป หัวหน้าคณะปฏิวัติจึงมีคำสั่งดังต่อไปนี้
>
> ข้อ 1 ให้ถอนสัญชาติไทยของบรรดาบุคคลที่เกิดในราชอาณาจักรไทยโดยบิดาเป็นคนต่างด้าว หรือมารดาเป็นคนต่างด้าวแต่ไม่ปรากฏบิดาที่ชอบด้วยกฎหมาย และในขณะที่เกิดบิดาหรือมารดานั้นเป็น (1) ผู้ได้รับการผ่อนผันให้พักอาศัยอยู่ในราชอาณาจักรไทยเป็นพิเศษเฉพาะราย (2) ผู้ได้รับอนุญาตให้เข้าอยู่ในราชอาณาจักรไทยเพียงชั่วคราว หรือ (3) ผู้เข้ามาอยู่ในราชอาณาจักรไทยโดยไม่ได้รับอนุญาตตามกฎหมายว่าด้วยคนเข้าเมือง...
>
> ข้อ 2 บุคคลตามข้อ 1 ผู้เกิดในราชอาณาจักรไทยเมื่อประกาศของคณะปฏิวัติฉบับนี้ใช้บังคับแล้ว ไม่ได้สัญชาติไทย...[93]

แม้คำประกาศคณะปฏิวัติ ปี พ.ศ. 2515 จะทำให้ไทยพลัดถิ่นไม่สามารถเป็น “ไทยในทางราชการ” อย่างเบ็ดเสร็จเด็จขาด อย่างไรก็ตาม เฉพาะนับตั้งแต่ช่วงพุทธทศวรรษ 2520 เป็นต้นมาเท่านั้นที่ไทยพลัดถิ่นถูกทำให้แตกต่างและไม่เป็นไทยโดยสมบูรณ์ ทั้งในแง่กฎหมายและการปฏิบัติหรือการใช้ชีวิตประจำวัน เพราะ

1. ก่อนพุทธทศวรรษ 2520 นั้น สิทธิทางการเมืองของพลเมืองไทยยังไม่ปรากฏชัดเจนเด่นชัดและต่อเนื่อง หลังปี 2522 เป็นต้นมา การเลือกตั้งของไทยค่อนข้างจะต่อเนื่อง และได้ขยายไปสู่ระดับท้องถิ่นในรูปการเลือกตั้งองค์การบริหารส่วนตำบล นัยสำคัญก็คือ การมีและไม่มีสิทธิเลือกตั้ง/รับเลือกตั้งมีนัยสำคัญต่อไทยพลัดถิ่นต่างกัน คือ ในช่วงไม่มีการเลือกตั้ง สิทธิของผู้มีและ

---

[93] “ประกาศคณะปฏิวัติฉบับที่ 337 พ.ศ. 2515,” ใน พันธุ์ทิพย์ กาญจนะจิตรา สายสุนทร, *รวมบทบัญญัติแห่งกฎหมายไทยว่าด้วยสัญชาติไทยของบุคคลธรรมดา ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน*, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิญญูชน, 2546), หน้า 69-71.

ไม่มีบัตรประจำตัวประชาชนไม่มีความแตกต่าง เพราะต่างไม่ได้ใช้ ความเป็นไทยพลัดถิ่นกับไทยปรกติจึงไม่แยกห่างต่างขั้ว

นับตั้งแต่ทศวรรษ 1990 เป็นต้นมาได้เกิดปรากฏการณ์ใหม่ในทางการเมืองไทย ที่นักวิชาการเรียกว่าการเกิดขึ้นของการผนวกแน่นระหว่างเงินกับการเมือง (money-power) หรือธุรกิจการเมือง (business politics) ทั้งในระดับประเทศและท้องถิ่น[94] ผลสำคัญที่ตามมาก็คือ ไทยพลัดถิ่นผู้ไม่มีบัตรมิได้แตกต่างจากไทยมีบัตรเฉพาะในด้านการเลือกตั้ง แต่รวมถึงความแตกต่างในด้านเม็ดเงินการเลือกตั้งด้วย การเลือกตั้งจึงแยกประเภทคนอย่างชัดเจน

2. แม้การพัฒนาสังคมไทยจะเป็นรูปร่างและมีแบบแผน มาตั้งแต่การประกาศใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจฉบับที่ 1 เมื่อปี พ.ศ. 2504 และหมู่บ้านมี “เงินผัน” ขุดถนนเพื่อทำบ่อน้ำและขุดบ่อน้ำเพื่อทำถนนในยุครัฐบาลคึกฤทธิ์ ปราโมช แต่ก่อนพุทธทศวรรษ 2520 การพัฒนาของไทยเน้นโครงสร้างพื้นฐานและยังไม่แทรกลึกถึงหมู่บ้าน การที่รัฐมิได้อยู่ในหมู่บ้านย่อมหมายถึงการไม่มีสวัสดิการทางสังคมและประชาชนยังไม่มีสิทธิทางสังคมที่ชัดแจ้ง เมื่อไม่มีสวัสดิการทางสังคม สิทธิทางสังคม จึงไม่ถูกแสดงออก ความต่างในสิทธิทางสังคมระหว่างไทยพลัดถิ่นกับไทยปรกติย่อมพร่ามัว

หลังปี 2520 รัฐได้เข้าไปอยู่ในหมู่บ้าน (the state in the village)[95] สวัสดิการทางสังคมสังคมของไทยพัฒนาขึ้นในหลายรูปแบบ เช่น กองทุนการศึกษา กองทุนอาหารกลางวันเด็กในโรงเรียน บัตรสุขภาพทอง ธนาคารโค-กระบือ กองทุนสงเคราะห์คนชรา สินเชื่อ โครงการ 30 บาทรักษา กองทุนพัฒนาหมู่บ้านละล้านบาท โครงการในตระกูลเอื้ออาทร โครงการช่วยเหลือฟื้นฟูผู้ประสพภัยสึนามิและอื่นๆ ซึ่งทั้งหมดเชื่อมผูกไว้กับบัตรประจำตัวประชาชน และเมื่อสวัสดิการและความช่วยเหลือถูกผูกเชื่อมไว้กับบัตรประจำตัวประชาชน การแบ่งขั้วไทยพลัดถิ่นกับไทยปรกติจึงปรากฏและตระหนักแน่โดยไทยพลัดถิ่น

3. ก่อนพุทธศตวรรษ 2520 การติดต่อสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันของผู้คนมิได้ผูกติดกับการทำธุรกรรมลายลักษณ์อักษร เมื่อไม่ต้องผูกพันชีวิตกับพันธะสัญญาที่เป็นลายลักษณ์อักษร ความต่างระหว่างไทยพลัดถิ่นกับไทยปรกติก็ไม่เกิด แต่หลังพุทธทศวรรษ 2520 จักรยานยนต์มิได้วิ่งเฉพาะในท้องถนนของเมือง แต่รวมถึงการเข้าไปวิ่งบนคันนาในหมู่บ้านชนบท ชาวบ้านที่อยู่ไกลปืนเที่ยงขับจักรยานยนต์ต้อนวัวควายแทนการเดิน และทุนแทรกลึกและเข้าไปอยู่ในหมู่บ้าน (the capital in the village) ในยุครัฐบาลทักษิณ ชินวัตร การที่ทุนแทรกสู่ชุมชน และเข้าไปอยู่ในชุมชน

---

[94] Ruth McVey ed., *Money and Power in Provincial Thailand* (Honolulu : University of Hawaii Press, 2000).

[95] Philip Hirsch, *Political Economy of Environment in Thailand* (Manila : Journal of Contemporary Asia Publishers, 1993), pp. 103-118.

นั้น ส่งผลต่อความแตกต่างของความเป็นไทย และความเป็นไทยไม่เท่าเทียม แน่นอนโดยพื้นฐานสินค้ามีความเป็นประชาธิปไตย เพราะทุกคนมีสิทธิซื้อเท่าเทียมกัน เช่น Rejoice ครีมรักแร้ขาว และครีมหน้าขาว แต่สินค้าบางตัวไปผูกติดกับบัตรประชาชน ดังนั้น ในปัจจุบัน แค่การซื้อรถจักรยานยนต์ไทยพลัดถิ่นก็ตกอยู่ในภาวะผู้ไร้สิทธิ และถูกทำให้ต่างจากไทยปรกติ

4. แม้แรงงานต่างด้าวจะเข้ามาในไทยนานมา แต่นับตั้งแต่ทศวรรษ 1990[96] การเพิ่มขึ้นของจำนวนแรงงานผิดกฎหมายส่งผลต่อการปรับเปลี่ยนนโยบาย กล่าวคือ นับตั้งแต่ปี 2539 เป็นต้นมา รัฐไทยได้ให้ความสำคัญและเข้มงวดเกี่ยวกับแรงงานต่างด้าว นโยบายดังกล่าว ส่งผลกระทบโดยตรงต่อไทยพลัดถิ่น คือ ไทยพลัดถิ่นผู้ไม่ขึ้นทะเบียนแรงงาน ไม่สามารถทำงานในโรงงานหรือหน่วยงานที่รัฐกำหนดให้ ไม่สามารถเข้าถึงบริการของรัฐที่จัดให้แรงงานต่างด้าว และต้องอยู่ในฐานะที่ได้รับค่าจ้างที่ต่ำกว่าแรงงานต่างด้าว การขึ้นทะเบียนแรงงาน นอกจะสร้างความต่างระหว่างไทยพลัดถิ่นกับลาว กัมพูชาและพม่าแล้ว ยังทำให้จึงยังผลให้ไทยพลัดถิ่นต่างจากไทยปรกติ จากคำถามที่ไทยพลัดถิ่นและไทยปรกติถาม “เป็นไทยทำไมต้องขึ้นทะเบียนแรงงานต่างด้าว”

5. แม้บัตรประชาชน จะมีการประกาศใช้มานับตั้งแต่สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ปรับแก้ประเด็นสัญชาติที่กำหนดให้ผู้ถือบัตรต้องเป็นผู้มีสัญชาติไทย และประกาศใช้ทั่งประเทศในปี พ.ศ. 2505 แต่บัตรประชาชนในยุคนั้นยังมิได้นำไปผูกติดกับสิทธิด้านอื่นๆ แต่ปัจจุบันบัตรประจำตัวประชาชนกลายเป็น “เทคโนโลยีแห่งการควบคุม” และขีดแยกไทยพลัดถิ่น เพราะบัตรประจำตัวประชาชนถูกทำให้ “เป็นหลักฐานชิ้นแรกที่จะนำไปสู่การมีสิทธิ์ด้านต่างๆ”[97] บัตรประจำตัวประชาชนจึงเป็นตัวขีดวงล้อมให้ไทยพลัดถิ่นกลายเป็นบุคคลไร้สิทธิ์ ไร้สิทธิที่จะมีสิทธิ์ เป็นไทยพลัดถิ่นที่มีความแตกต่างจากไทยปักษ์ใต้ผู้ร่วมภาษา เชื้อชาติ เผ่าพันธุ์ วัฒนธรรม ประเพณีอย่างชัดเจนและเด็ดขาด

ดังนั้น ในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา ไทยพลัดถิ่นถูกทำให้ไม่เป็น “ไทยในทางราชการ” ทั้งในด้านกฎหมายและวิถีชีวิต ทำให้ภาวะไร้สิทธิหรือไร้สิทธิที่จะมีสิทธิ์ของไทยพลัดถิ่นเด่นชัดมากขึ้น และทำให้ไทยพลัดถิ่นต้องลุกขึ้นมา “เก็บสัญชาติ” ต่อสู้เพื่อความเป็นไทยในทางกฎหมาย

รัฐ-ชาติแนวใหม่

ไทยพลัดถิ่นไม่ได้เป็น “ไทยในทางราชการ” เป็นเพียงเพราะรัฐไทย รัฐศาสตร์ไทยและสังคมไทยส่วนใหญ่ยึดมั่นในแนวคิดรัฐ-ชาติมาตรฐาน แต่รัฐ-ชาติมิได้มีหนึ่งเดียว ดุจเดียวกับที่

---

[96] ฟิลิป มาร์ติน, *แนวทางการปรับปรุงการจัดการแรงงานต่างชาติในประเทศไทย* (กรุงเทพฯ : สำนักงานแรงงานระหว่างประเทศและองค์กรระหว่างประเทศเพื่อการโยกย้ายถิ่นฐาน, 2546).

[97] กรมการปกครอง, *ทะเบียนบ้าน บัตรประจำตัวประชาชนจากอดีตถึงปัจจุบัน*, หน้า 15.

สังคมสมัยใหม่ไม่ได้มีหนึ่งเดียว การแสวงหาทางเลือกในการอธิบายรัฐในสังคมไทยเองก็ใช่จะไร้สายธาร กล่าวคือ แม้แนวคิดรัฐ-ชาติกระแสหลักจะถูกสถาปนา และดำรงอยู่ค่อนข้างจะมั่นคงในปัจจุบัน แต่การตั้งคำถามต่อรัฐและความหมายรัฐ-ชาติก็ยังคงดำเนินสืบเนื่องจนถึงปัจจุบัน หากพิจารณาตามมิติทางประวัติศาสตร์ การตั้งคำถามต่อความหมายรัฐ-ชาติ มีมาตั้งแต่ในยุคการเริ่มก่อตัวของรัฐ-ชาติ โดยเฉพาะคำถามความเชื่อมโยงระหว่างชาติและพระมหากษัตริย์[98]

หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 การตั้งคำถามเกี่ยวกับความเป็นธรรมชาติและความเป็นสากลของรัฐก็ยิ่งมีความสำคัญมากขึ้น งานที่ดูเหมือนจะมีบทบาทสูงและมีส่วนกระตุ้นการศึกษารัฐในสังคมไทยคงหนีไม่พ้น โฉมหน้าศักดินาไทยของจิตร ภูมิศักดิ์[99] หลังงานจิตรมีการนำแนวคิดสังคมพลังน้ำของคาร์ล เอ. วิตโฟเกิล มาใช้ในการอธิบายสังคมไทย[100] รวมถึงแนวคิดวิถีการผลิตแบบเอเชียของคาร์ล มาร์กซ์ในงานของฉัตรทิพย์ นาถสุภาและคณะ[101] แนวคิดสังคมกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของเหมา เจ๋อตุงในงานของทรงชัย ณ ยะลา[102] มีวิวาทะว่าด้วย “รัฐ: สิ่งปฏิกูลทางประวัติศาสตร์” ระหว่างลิขิต อุดมภักดีกับอาคม ชนางกูรใน*วาสารเศรษฐศาสตร์การเมือง*[103] และการกำเนิดหนังสือสำคัญมาร์ติน คาร์นอย[104] ฉบับภาษาไทย[105]

อย่างไรก็ตาม บทความนี้ ไม่พึงปรารถนาจะทบทวนการศึกษารัฐในสังคมไทยทั้งหมด[106] แต่มุ่งกล่าวถึงแนวคิดรัฐแมนดาลา *(Mandala* State) รัฐเครือข่าย (network state) รัฐภูมิอัตตา (geo-body state) รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (absolutist state) และรัฐ-ชาติ (nation-state) โดยเลือกอ่านงานของนักวิชาการไทยบางท่าน

---

[98] สมเกียรติ วันทะนะ, “ปัญหาและความขัดแย้งในสังคมไทย,” หน้า 599-606.

[99] พิมพ์ครั้งแรกในวาร*สารนิติศาสตร์* ฉบับ “รับทศวรรษใหม่” เมื่อปี 2500 และถูกนำมาพิมพ์ซ้ำอีกหลายครั้ง

[100] *ศักดินากับพัฒนาการสังคมไทย* (กรุงเทพฯ : นำอักษรการพิมพ์, มปพ.)

[101] ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บรรณาธิการ), *วิวัฒนาการทุนนิยมไทย* (กรุงเทพฯ : ฝ่ายวิชาการคณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และกลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2523); ฉัตรทิพย์ นาถสุภาและคณะ, *เศรษฐศาสตร์กับประวัติศาสตร์ไทย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, 2524).

[102] *วิวาทะว่าด้วยสังคมกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา* (กรุงเทพฯ : สมส่วนการพิมพ์, 2524).

[103] ปีที่ 5 ฉบับที่ 1-2 (ตุลาคม 2528-มีนาคม 2529).

[104] Martin Carnoy. *The State and Political Theory* (New Jersey : Princeton University Press, 1984).

[105] ชัยอนันต์ สมุทวนิช, รัฐ, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539).

[106] ผู้สนใจการทบทวนการศึกษารัฐ และรัฐกับสังคมไทย โปรดดู บทที่ 5 ในหนังสือ*รัฐ*ของชัยอนันต์ สมุทวนิช และบทความชิ้นเยี่ยมของสมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “สังคมไทยจากศักดินาสู่ทุนนิยม,” *วารสารธรรมศาสตร์* ปีที่ 11 ฉบับที่ 2 (มิถุนายน 2525), หน้า 128-164.

รัฐแมนดาลา ได้รับความสนใจจากผู้เชี่ยวชาญเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มานับทศวรรษ[107] และถูกนำมาอธิบายและปรับปรุงในงานของสุเนตร ชุตินธรานนท์ ตามทัศนะของสุเนตร ความหมายโดยคำของแมนดาลา คือ "วงโคจรของโลก, โลก, วงล้อ, วงแหวน, เส้นที่ขีดเป็นวงกลม, หรืออะไรก็ตามที่กลมหรือเป็นวงกลม"[108] แต่ความหมายโดยนัยทางภูมิจักรวาล แมนดาลาหมายถึงวงของมหาสมุทร/ทวีปที่แวดล้อมเขาพระสุเมรุ อันเป็นศูนย์กลางของจักรวาล และแมนดาลาในความหมายทางการเมืองเท่ากับวงของกษัตริย์ที่แวดล้อมด้วยเพื่อนบ้าน ทั้งใกล้และไกล[109]

อย่างไรก็ตาม ในการวิเคราะห์รัฐอยุธยา สุเนตรมิได้ยึดแนวคิดแมนดาลาทั้งหมด หากแต่นำไปผสมกับแนวคิด "รัฐแยกส่วน (segmentary state)" ของไอแดน เซาต์ธอน (Aidan Southall) ดังนั้น รัฐสยามในช่วงกลางอยุธยาจึงมิใช่รัฐรวมศูนย์เบ็ดเสร็จ อำนาจทางการเมืองเคลื่อนสลับ เครือข่ายความผูกพันทางการเมืองไม่คงทนถาวร อำนาจพระมหากษัตริย์ถูกกระจายถ่ายโอนไปยังขุนนางผู้รั้งตำแหน่งกลาโหม มหาดไทยและพระคลัง เจ้าเมืองในระดับท้องถิ่นไม่รีรอที่จะเปลี่ยนความภักดีสู่ศูนย์อำนาจอื่นเพื่อผลประโยชน์และการดำรงอยู่ของตน และแม้รัฐอยุธยาจะพยายามขยายอำนาจทางทหารออกไปทุกทิศทาง แต่ก็ไม่สามารถผนวกศูนย์อำนาจที่อยู่แดนไกลเข้ามาอยู่ในปริมณฑลแห่งอำนาจทางการเมือง และการบริหารของอยุธยา อำนาจรัฐของอยุธยาจึงเปรียบประดุจแสงเทียน/ตะเกียงที่เข้มในบริเวณใกล้ และเจือจางลงเป็นปฏิภาคผกผันกับระยะทาง[110]

งานของสุเนตรเขียนเป็นภาษาอังกฤษ แต่งานในภาษาไทยที่มีเป้าหมายการอ่านกว้างกว่าคืองานของศรีศักดิ์ วัลลิโภดม ในบทความ "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย" บทความที่ไม่อ้างงานของใคร ศรีศักดิ์ วัลลิโภดมเริ่มต้นด้วยการอธิบาย รัฐ (state) และอาณาจักร (kingdom) ซึ่งมักใช้กันอย่างสับสนในสังคมไทย โดยชี้ความต่างว่า รัฐเป็นคำกลางๆ ใช้ได้กับทั้งรัฐขนาดเล็กและใหญ่ ส่วนคำว่าอาณาจักรคือรัฐใหญ่[111]

---

[107] งานที่โดดเด่นคือ O.W. Wolters, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives : Revised Edition* (New York: SEAP, 1999[1982]).

[108] Sunait Chutintaranond, *On both sides of Tenasserim Range: History of Siamese Burmese Relations* (Bangkok : Chulalongkorn University, 1995), p. 67.

[109] Sunait Chutintaranond, *On both sides of Tenasserim Range*, pp. 67-68.

[110] Sunait Chutintaranond, *On both sides of Tenasserim Range*, pp. 82-83.

[111] ศรีศักร วัลลิโภดม, "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย," ใน มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิ ราช, *เอกสารการสอนชุดวิชาวิวัฒนาการการเมืองไทย หน่วยที่ 1-7* (นนทบุรี : มหาวิทยาลัย สุโขทัยธรรมาธิราช, 2540), น. 101.

ในพื้นที่อันเป็นอาณาเขตประเทศไทยปัจจุบัน ศรีศักดิ์เห็นว่ามีรัฐใหญ่น้อยดำรงอยู่ก่อนการเกิดรัฐอยุธยา แต่ไม่เคยพัฒนาถึงขั้นเป็นราชอาณาจักร และเฉพาะยุคสมัยของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถเท่านั้นที่รัฐกลายเป็นราชอาณาจักรสยาม เพราะ "มีการปฏิรูปการปกครองและการบริหารราชการแผ่นดิน ที่รวมศูนย์แห่งอำนาจมาอยู่ภายใต้พระมหากษัตริย์ ณ ราชธานีเพียงแห่งเดียว...มีการแต่งตั้งขุนนางจากส่วนกลางไปปกครองเจ้าเมือง ขุนนางและคณะกรรมการเมืองแต่ละเมือง... บรรดาเมืองเหล่านี้ไม่มีอำนาจและสิทธิในการปกครองและการบริหารเต็มที่อย่างแต่ก่อน"[112]

แม้จะมีชุมชนในระดับเมืองมายาวนาน แต่รัฐในพื้นที่อันเป็นประเทศไทยในปัจจุบัน ก่อตัวในช่วงพุทธทศวรรษที่ 7 และเป็นรัฐขนาดเล็ก รัฐเล็กรัฐน้อยเหล่านี้พัฒนาเป็นรัฐขนาดใหญ่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 8-16 รัฐขนาดใหญ่เป็นรัฐหลายศูนย์อำนาจและรวมตัวกันในนามสมาพันธ์ ที่สร้างจากเครือข่ายความสัมพันธ์ของการแต่งงาน แต่รัฐเหล่านั้น "มีทั้งการสร้างความสัมพันธ์เป็นกลุ่มเดียวกันและการแข่งขันกันจนเกิดการขัดแย้งและรบพุ่งกันเป็นประจำ...เป็นเหตุที่ทำให้มีการกวาดต้อนผู้คน การโยกย้ายถิ่นฐานของคนจากถิ่นหนึ่งไปอีกถิ่นหนึ่งอยู่ตลอดเวลา ทั้งนี้...เพราะกำลังคนคือสิ่งที่มีความสำคัญต่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจและการเมืองในขณะนั้น..."[113]

รัฐเครือข่ายจึงมิใช่รัฐอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน ที่สมเด็จพระนเรศวรต้องกอบกู้กลับคืน สำนึกของคนที่มีต่ออาณาเขตดินแดนก็เป็นสำนึกที่สัมพันธ์กับเขตแดนในระดับกลุ่มรัฐ[114] รัฐเครือข่ายจึงมิใช่รัฐหวงเขตแดน เพราะไม่มีเขตแดนให้หวงและไม่มีพรมแดนทางภูมิศาสตร์อันแน่ชัด พรมแดนรัฐแบบเครือข่ายคือพรมแดนของเครือข่ายที่อาจจะถักทอหรือสลายเมื่อใดก็ได้[115]

ประเด็นสำคัญยิ่งก็คือ ศรีศักดิ์เสนอว่า แม้รัฐสยามจะปรากฏในพื้นที่ที่เป็นอาณาเขตของไทยปัจจุบัน แต่รัฐสยามก็มิใช่ "ขวานทอง" และมิใช่กล่องที่บรรจุความเป็นสยามหรือไพร่ฟ้าพลเมืองสยาม เพราะ

> "ก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ...ไม่อาจกำหนดแน่นอนว่าบรรดาผู้คนทั้งชนชั้นปกครองและชนที่เป็นไพร่ฟ้าประชาชนเป็นพวกใดภาษาใดอย่างแน่ชัด แม้ว่าเราอาจจะเรียกได้อย่างรวมๆ ว่าเป็นชาวสยาม...แต่...บรรดาผู้คนที่อยู่ในดินแดนประเทศไทยและบ้านเมืองที่เกี่ยวข้อง เช่น ลาว ไทใหญ่นั้นมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดในด้านเชื้อชาติ อาจเรียกรวมกันได้ว่าเป็นคน

---

[112] ศรีศักร วัลลิโภดม, "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย," หน้า 154.

[113] ศรีศักร วัลลิโภดม, "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย," หน้า 123.

[114] ศรีศักร วัลลิโภดม, "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย," หน้า 152.

[115] Manuel Castells, "Informationalism, networks, and the network society: a theoretical blueprint," in *The Network Society: A Cross-cultural Perspective*, edited by Manuel Castells (Massachusetts : Edward Elgar Publishing, 2004), pp. 3-49.

ไทยเหมือนกัน....ชนชาติในสมัยนั้นมีลักษณะการฟุ้งกระจาย โดยไม่จำกัดเขตแดนอย่างแน่นอน..."[116]

รัฐอยุธยาอันเป็นหนึ่งในรัฐสยามก็หาได้สร้างโดยชาวสยามไม่ หากแต่ก่อตั้งโดยผู้ "เป็นชื้อสายของชาวจีนมาทำการสร้างบ้านแปลงเมืองขึ้นใหม่" เมืองและอาณาจักรจึงถูกสร้างจากกลุ่มไพร่ฟ้าพลเมือง กษัตริย์ ขุนนางที่ผสมพันธุ์กันข้ามเชื้อชาติ[117]

รัฐสยามในอดีตจึงมิได้สัมพันธ์กับชาติหรือเชื้อชาติ การเป็นรัฐสยาม ชาติสยามในอดีตจึงมิใช่เหตุผลและดอกผลของอดีต แต่คือสิ่งที่ถูกสร้าง ขีดแบ่ง และแต่งแต้มเพื่อสร้างความเป็นหนึ่งเดียวและเอกภาพแห่งชาติโดยนักชาตินิยมและนักวิชาการของรัฐในยุครัฐ-ชาติ ชาติและรัฐ-ชาติสยามจึงถูกนำกลับไปฝังไว้ในอดีต แม้อดีตไม่เคยเป็น

แม้จะชี้ให้เห็นถึงความไม่เป็นชาติ ไม่เป็นขวานทอง ไร้พรมแดนภูมิศาสตร์ ไร้อำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนของรัฐสยาม แต่งานของสุเนตรและศรีศักดิ์ก็มีข้อจำกัด เพราะจำกัดการวิเคราะห์ไว้ ณ รัฐสยามก่อนรัฐ-ชาติ และรัฐ-ชาติไม่ถูกกล่าวถึงและวิเคราะห์ งานที่ให้ความสำคัญทั้งต่อรัฐสยามในอดีตและรัฐ-ชาติในสยาม คืองานของสมเกียรติ วันทะนะและธงชัย วินิจจะกุล

สมเกียรติ วันทะนะมีบทความเด่นและสำคัญ 3 ชิ้น[118] เขียนระหว่างปี 2525 – 2529 ประเด็นที่เขานำเสนอและสำคัญยิ่งต่อการศึกษารัฐในสังคมไทย คือ รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (absolutist state) ซึ่งหยิบยืมมาจากหนังสือของ Perry Anderson[119] แบบไม่อ้างแหล่งที่มา สมเกียรติจำแนกพัฒนาการของรัฐสยามยุครัตนโกสินทร์เป็นรัฐจักรวรรดิ (พ.ศ. 2325-2428) รัฐสมบูรณาญาสิทธิ์ (พ.ศ. 2328-2475)[120] และรัฐประชาชาติ (พ.ศ. 2375-ปัจจุบัน) งานของสมเกียรติชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า รัฐสยามแปรเปลี่ยนตามเวลา สังคม และการปะทะสัมพันธ์กับรัฐอื่น แม้เพียง 2 ศตวรรษรัตนโกสินทร์ รัฐสยามก็แปรเปลี่ยนไป 3 รูปแบบ ดังนั้น รัฐจึงหาได้มีและ

---

[116] *ศรีศักร วัลลิโภดม*, "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย," หน้า 143 และ 152.

[117] *ศรีศักร วัลลิโภดม*, "รัฐและอาณาจักรในประเทศไทย," หน้า 145.

[118] สมเกียรติ วันทะนะ, "สองศตวรรษของรัฐไทยและประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย," *วารสารธรรมศาสตร์*, ปีที่ 13 ฉบับที่ 3 (กันยายน, 2527), หน้า 152-171; "เมืองไทยยุคใหม่: สัมพันธภาพระหว่างรัฐกับประวัติศาสตร์สำนึก" ใน *อยู่เมืองไทย*, บรรณาธิการโดย สมบัติ จันทรวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 71-128; "ปัญหาและความขัดแย้งในสังคมไทย," ใน *เอกสารการสอนชุดวิชาสังคมไทย หน่วยที่ 9-15*, รวบรวมโดย มหาวิทยาลัย สุโขทัยธรรมาธิราช (นนทบุรี : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2539), หน้า 571-628.

[119] Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (London : Verso, 1979).

[120] ปี พ.ศ. ที่เป็นจุดเริ่มต้นของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในข้อความนี้ ไม่ตรงกันกับที่กำหนดในบทความ "รัฐสมบูรณาญาสิทธิ์ในสยาม 2435-2475," หน้า 2.

ดำรงอยู่โดยธรรมชาติไม่ ชาติของสยามเองก็มิได้เป็นธรรมชาติ เพราะคือสิ่งที่สร้างในรัฐยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์

ในข้อเขียนล่าสุด สมเกียรติได้นำเสนอประเด็นความเข้าใจหรือการให้ความหมายเกี่ยวกับชาติของกลุ่มชนชั้นนำสยาม โดยเขาได้แยกแนวคิดที่แตกต่างกันออกเป็น 2 กระแส กระแสแนวคิดแรก นำเสนอโดยกลุ่มชนชั้นสูงของสยามเมื่อปลายรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในยุคนี้ ผู้นำสยามพยายามขยายแนวคิดว่าด้วยชาติจากความหมายระดับปัจเจก ซึ่งหมายถึง “บังเกิด,” “เอากำเนิด,” “ชาติหงส์,” และ “ชาติหมา” สู่ความเป็นชาติในระดับสังคมการเมือง ชาติถูกทำให้เป็นหมายบ่งชี้ลักษณะการอยู่ร่วมกันของคนจำนวนมาก ที่มีลักษณะสำคัญบางประการร่วมกันและอยู่ในสังคมการเมืองร่วมกัน เช่น ชาติสยาม หมายถึงคนที่พูดภาษาสยามและอยู่ในดินแดนที่ชื่อว่าสยาม[121] อย่างไรก็ตาม ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว กระแสแนวคิดนี้ ได้แปรเปลี่ยนให้คำว่าชาติมีความหมายเท่ากับพระมหากษัตริย์ การภักดีต่อพระมหากษัตริย์มีความหมายเท่ากับการภักดีต่อชาติ

กระแสแนวคิดที่สอง นำเสนอโดยคน 3 กลุ่ม คือ กลุ่มเจ้านายและข้าราชการ ที่กราบบังคมทูลถวายความเห็นการจัดการเปลี่ยนแปลงระเบียบราชการแผ่นดิน เมื่อ จ.ศ. 103, กลุ่มกบฏ ร.ศ. 130, และกลุ่มผู้ก่อการการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 กระแสแนวคิดที่สองนี้ ให้ความหมายความเป็นชาติต่างไปคือ เท่ากับบ้านเมือง และถือว่าเจ้าของชาติคือ “ชาวสยาม/ไทยทั้งมวล”[122]

แม้จะชี้ให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของรัฐ ทำให้รัฐมีประวัติศาสตร์ และชี้นัยการสวมทับกันไม่สนิทระหว่างชาติกับรัฐประชาชาติ แต่สมเกียรติก็มิได้ตั้งคำถามกับนิยามรัฐ-ชาติ ซ้ำร้ายเขากลับนำเอาลักษณะ 4 ประการของรัฐประชาชาติไปใช้เป็นเกณฑ์วัดและพิจารณาลักษณะของรัฐสยามสมัยรัชกาลที่ 5 ถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 ดังนั้น แม้รัฐจะมีประวัติศาสตร์ แต่รัฐ-ชาติในสายตาของสมเกียรติก็ไร้ซึ่งประวัติศาสตร์

งานที่พิจารณารัฐสยามในช่วงเวลาที่ใกล้เคียงกัน และดูเหมือนจะมีอิทธิพลต่อการศึกษารัฐไทยทั้งในโลกภาษาไทยและภาษาอังกฤษมากกว่าคืองานของธงชัย วินิจจะกุล โดยเฉพาะ Siam Mapped และ “ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน”[123]

---

[121] สมกียรติ วันทะนะ, “ปัญหาและความขัดแย้งในสังคมไทย,” หน้า 588.

[122] สมกียรติ วันทะนะ, “ปัญหาและความขัดแย้งในสังคมไทย,” หน้า 605.

[123] Thongchai Winichakul, *Siam Mapped*; ธงชัย วินิจจะกุล, “ประวัติศาสตร์การสร้าง ‘ตัวตน,’” ใน *อยู่เมืองไทย*, บรรณาธิการโดย สมบัติ จันทรวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 129-182.

ประเด็นท้าทายที่ธงชัยนำเสนอและสวนทางงานประวัติศาสตร์ และภูมิศาสตร์ชาตินิยมไทย รวมถึงรัฐศาสตร์กระแสหลักก็คือ รัฐ-ชาติมิได้ดำรงอยู่ก่อนในสังคมไทย รัฐสยามก่อนรัฐ-ชาติมิได้มีอาณาเขตดินแดนที่แน่นอน รัฐ-ชาติของสยามมิได้เกิดจากแนวคิดสยาม แต่เกิดจากแนวคิดและเทคโนโลยีด้านภูมิศาสตร์สมัยใหม่ของยุโรป หรืออาจกล่าวเป็นภาษาของนินา กลิค ชิลเลอร์ ได้ว่า รัฐ-ชาติสยามถูกสร้างด้วย/จากปัจจัยข้ามพรมแดน[124]

ก่อนการปะทะกับแผนที่ภูมิศาสตร์สมัยใหม่ แนวคิดภูมิศาสตร์ดั้งเดิมของสยาม คือ ภูมิจักรวาลอันศักดิ์สิทธิ์ แผนที่ซึ่งจัดทำโดยกลุ่มคนพื้นเมือง/ท้องถิ่นสยาม มักปรากฏในรูปของแผนที่จาริกแสวงบุญ แผนที่การเดินทัพซึ่งไม่อาจวางตำแหน่งแห่งที่และมีสัดส่วนถูกต้องตามหลักการทำแผนที่สมัยใหม่ รัฐสยามในอดีตเป็นเสมือนภาพย่อส่วน (microcosm) หรือ “ถอดแบบ” มาจากแบบแผนรูปทรงของจักรวาลชนิดที่กษัตริย์หรือผู้นำรัฐนั้นเชื่อถือ [125]

รัฐสยามในอดีตจึงเป็นรัฐ “ไม่เคยกำหนดเขตแดนล้อมรอบและไม่เคยมีแผนที่อาณาเขตของตน”[126] ไม่มีเส้นแบ่งพรมแดนที่เป็นเส้นจรดแดน (boundaries) และมี “เส้นเขตแดนอยู่หลายชนิด บางชนิดอาจไม่ได้เชื่อมต่อกัน ยืดหยุ่นได้ บางชนิดหนาเตอะ บางชนิดพร่ามัว บางแห่งก็ไม่มีหรือไม่เคยดำรงอยู่ ดังนั้น สยามก่อนปลายศตวรรษที่ 19 จึงมิได้มีรูปร่างเหมือน “ขวานโบราณ” แต่เป็นผืนแผ่นดินที่แยกเป็นแผ่นๆ ไม่ปะติดปะต่อกัน และคนหลากหลายสังกัดอยู่ร่วมกัน มีสายลับที่กำลังสอดแนมอยู่ตามชายแดนของอีกฝ่ายหนึ่ง”[127]

นอกจากจะไม่มีพรมแดนภูมิศาสตร์แน่นอนชัดเจนแล้ว รัฐสยามในสายตาของธงชัย มิได้ยึดมั่นในอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน และใช้อำนาจอธิปไตยร่วมหรือซ้อนทับกับอำนาจรัฐอื่น อำนาจอธิปไตยสามารถแบ่งแยกได้ และพื้นที่บางส่วนของรัฐ ซึ่งเป็น “ดินแดนที่ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจ ก็อาจกลายเป็นของกำนัลเพื่อมิตรภาพได้” และ "การยกดินแดนชายขอบให้กันมิได้ถูกมองว่าเป็นอันตรายต่ออาณาจักร...การยกดินแดนให้กันถือเป็นกุโลบายที่ชอบธรรม”[128]

---

[124] Nina Glick Schiller, “Citizens in Transnational States: the Asian experience,” in *Globalization and the Asia-Pacific: Contested Territories,* edited by Kris Olds, Peter Dicken, Philip F. Kelly, Lily Kong, Henry Wai-Chung Yeung (London and New York: Routledge, 1999), pp. 202-218; Andreas Wimmer and Nina Glick Schiller, “Methodological Nationalism, the Social Science, and the Studies of Migration: an essay in historical epistemology,” *International Migration Review,* vol. 37, no. 3 (2003): 576-610.

[125] ธงชัย วินิจจะกุล, “ประวัติศาสตร์การสร้าง ‘ตัวตน,’” หน้า 134.

[126] ธงชัย วินิจจะกุล, “ประวัติศาสตร์การสร้าง ‘ตัวตน,’” หน้า 147.

[127] Thongchai Winichakul, *Siam Mapped*, p. 79.

[128] Thongchai Winichakul, *Siam Mapped*, p. 79.

แม้มิได้เป็นขวานโบราณ แต่หลังการปะทะ เทคโนวิทยาแผนที่สมัยใหม่ก็ข้ามพรมแดน ข้ามทะเลและขุนเขามาและสร้างสยามให้เป็น "ขวานโบราณอาบเลือด" ทำให้รัฐร่างไร้รูปกลายเป็นตัวตนหรือ "geo-body" ที่มีเส้นขอบและพรมแดนเป็นเส้นจรดแดน และเป็นกล่องบรรจุ "ความคิดเรื่องอธิปไตย, เขตแดน, เอกราชและบูรณาการของดินแดน, ด่าน, การแย่งชิงดินแดน, สงคราม, ความภาคภูมิใจ, ความยึดมั่นในเอกลักษณ์, และการหลงตัว ฯลฯ"[129]

แม้จะเป็นสิ่งที่ถูกสร้าง แต่รัฐ-ชาติของสยามก็ถูกทำให้กลายเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่โดยธรรมชาติ อาณาเขตดินแดนถูกมองว่ามีมาโดยธรรมชาติ ชาติถูกทำให้กลายเป็นธรรมชาติและเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และต้องยึดมั่น ชาติและดินแดนกลายเป็นสิ่งผูกพันหรือสายสัมพันธ์ที่ผนึกแน่นไว้ด้วยอารมณ์ความรู้สึกที่ผนึกแน่นถึงขั้น "พร้อมตาย พร้อมฆ่า พร้อมล่าสังหาร" เพื่อการคงอยู่ของชาติและดินแดน

ประเด็นสำคัญอย่างยิ่งอีกประเด็นที่ธงชัยกล่าวไว้ก็คือ ความสัมพันธ์ที่สวมทับกันไม่สนิทระหว่างชาติและรัฐ-ชาติในสังคมไทย ชาติอาจจะมิใช่สิ่งเดียวกับรัฐ-ชาติ ชาติในสังคมไทยเป็นประดุจกับชาติในยุโรป คือ มีและดำรงอยู่ก่อนหรือเกิดก่อนรัฐ-ชาติ การอธิบายหรือกล่าวถึงรัฐ-ชาติจึงมิได้มีความหมายเท่ากับการกล่าวถึง/อธิบายชาติ[130] อย่างไรก็ตาม แม้ชาติกับรัฐ-ชาติจะสวมทับกันไม่สนิทแต่ก็เฉพาะในมิติของเวลา ดังนั้น งานของธงชัยจึงคล้ายกับงานของสมเกียรติ คือต่างก็มิได้พิจารณาการสวมทับกันไม่สนิทของชาติกับรัฐ-ชาติในมิติของพื้นที่ ชาติในฐานะองคาพยพหนึ่งจึงถูกขังไว้ภายในพรมแดนรัฐ-ชาติดุจเดียวกับการเป็นพลเมือง

แม้จะทรงค่ายิ่ง แต่งานทั้งสองชิ้นของธงชัยให้ความสำคัญกับการอธิบายการก่อเกิดของตัวตนรัฐสยาม และละเลยการอธิบายการเปลี่ยนแปลงภายในตัวรัฐ-ชาติ กล่าวอีกนัย แม้ธงชัยจะย้ำเน้นว่า "รัฐ-ชาติเป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของรัฐ" และ "รูปแบบของรัฐมีประวัติศาสตร์"[131] แต่รัฐ-ชาติก็ไร้ประวัติศาสตร์ ดุจเดียวกับไร้ประวัติศาสตร์ในงานของสมเกียรติ วันทะนะ

การไร้ประวัติศาสตร์ของรัฐ-ชาติในงานทรงคุณค่าของนักวิชาการทั้งสองท่าน ส่วนหนึ่งอาจจะเป็นเพราะเขียนก่อนการทะยานขึ้นสู่เวทีโลกของโลกาภิวัตน์ ก่อนที่โลกาภิวัตน์จะทำให้รัฐ-ชาติ "ไร้น้ำยา" ในสายตานักวิชาการไทยบางท่าน[132] และก่อนรัฐ-ชาติจะถึงการปรับเปลี่ยน การคาดหวังให้งานของธงชัยและสมเกียรติกล่าวถึงประเด็นที่ยังไม่เกิด จึงเป็นความคาดหวังที่ไกลเกินและเกินไป

---

[129] ธงชัย วินิจจะกุล, "ประวัติศาสตร์การสร้าง 'ตัวตน,'" หน้า 177.

[130] ธงชัย วินิจจะกุล, "ความเป็นชาติไทย ผลผลิตของนิยาม?" หน้า 69.

[131] ธงชัย วินิจจะกุล, "ความเป็นชาติไทย ผลผลิตของนิยาม?" หน้า 69.

[132] ยุค ศรีอาริยะ, *มายาโลกาภิวัตน์* (กรุงเทพฯ : โครงการวิถีทรรศน์, 2541).

โลกาภิวัตน์/โลกานุวัตรเป็นประเด็นที่ได้รับการกล่าวขานถึงในสังคมไทย ก่อนการเกิดวิกฤตการณ์เงินบาทปี 2540 ดังประจักษ์ในงานเขียนของนักหนังสือพิมพ์และนักวิชาการบางท่าน เช่น ชัยอนันต์ สมุทวณิช และสนธิ ลิ้มทองกุล[133] หลังวิกฤตการณ์เงินบาท การกล่าวถึงประเด็นโลกาภิวัตน์ในสังคมไทยก็ขยายตัวมากขึ้น และมีตำรับตำราเขียนโลกาภิวัตน์มากมายหลายชิ้น[134] แต่กระนั้น โลกาภิวัตน์ยังมิได้เป็นประเด็นวิวาทะทางวิชาการในสังคมไทยและงานที่ว่าด้วยโลกาภิวัตน์กับรัฐ-ชาติโดยตรงยังมีน้อย สิ่งที่พบในงานวิชาการเหล่านี้จึงมีเพียงประเด็น ผลกระทบโลกาภิวัตน์ต่อเศรษฐกิจ วัฒนธรรมและชุมชนไทย โลกาภิวัตน์ถูกหมายว่าโลกยุคไร้พรมแดนและพรมแดนรัฐ-ชาติถูกแทงทะลุผ่าน (porous)

งานศึกษารัฐ-ชาติและการปรับเปลี่ยนของรัฐ-ชาติเพิ่งปรากฏในสังคมไทยเมื่อไม่นาน และเกิดจากผลกระทบของกระแสโลกาภิวัตน์ ดังจะพบใน *จากรัฐชาติสู่รัฐตลาด* ของชัยอนันต์ สมุทวนิช[135] และใน *รัฐ-ชาติกับ[ความไร้]ระเบียบโลกชุดใหม่* งานแหวกกรอบแนวคิดโลกาภิวัตน์ของไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร[136]

งานสองชิ้นหลังสอดรับกับแนวคิดที่นำเสนอโดยนักวิชาการต่างประเทศ ซึ่งกล่าวถึงการเลื่อนระดับของรัฐ-ชาติ เช่น งานของเนล เบรนเนอร์, อิริค สวินกีเดาว์และมาร์ค พูร์เชลล์ว่า ที่กล่าวถึงการเลื่อนระดับและการขยายพื้นที่ของรัฐชาติ (rescaling state spaces)[137] ทั้งเบรนเนอร์, สวินกีเดาว์และพูร์เชลล์มองว่า โลกยุคโลกาภิวัตน์ มิใช่โลกไร้

---

[133] ชัยอนันต์ สมุทวนิช, *โลกานุวัตรกับอนาคตของประเทศไทย* (กรุงเทพฯ : ผู้จัดการ, 2537); สนธิ ลิ้มทองกุล, *โลกานุวัตร* (กรุงเทพฯ : ผู้จัดการ, 2537).

[134] อาทิ วัฒนา สุกัณศีล, *โลกาภิวัตน์ (Globalization)* (กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา, 2548), อัจฉรา รักยุติธรรม, *โลกาภิวัตน์ปะทะท้องถิ่น* (เชียงใหม่ โครงการสื่อสารแนวราบ, 2549); สมภพ มานะรังสรรค์, *โลกาภิวัตน์กับเศรษฐกิจแบบทวิลักษณ์* (กรุงเทพฯ : สถาบันวิถีทรรศน์, 2545); พฤทธิสาณ ชุมพล (บรรณาธิการ), *โลกาภิวัตน์* (กรุงเทพฯ : คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543); สุริชัย หวันแก้ว, *เผชิญหน้าโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม* (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เดือนตุลา, 2547).

[135] ชัยอนันต์ สมุทวนิช, *จากรัฐชาติสู่รัฐตลาด* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บ้านพระอาทิตย์, 2544), หน้า 16.

[136] ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *รัฐ-ชาติกับ[ความไร้]ระเบียบโลกชุดใหม่* (กรุงเทพฯ : สำนัก พิมพ์วิภาษา, 2549).

[137] Neil Brenner, “Beyond State-Centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies”; “Urban Governance and the Production of New State Spaces in Western Europe, 1960-2000,” *Review of International Political Economy*, vol. 11, no. 3 (2004): 447-488; *New State Space: Urban Governance and the Rescaling of Statehood* (Oxford : Oxford University Press, 2004); Erik Swyngedouw, “Reconstructing Citizenship, the Rescaling of the State and the New Authoritarianism,” *Urban Studies*, vol. 33, no. 8 (1996): 1499-1521; “Globalisation or Glocalisation?

พรมแดน เพราะกระบวนการสลายพรมแดนคือ กระบวนการเดียวกันกับกระบวนการลากเส้นพรมแดนใหม่

นักวิชาการต่างประเทศทั้ง 3 ท่าน เห็นว่า ในยุคโลกาภิวัตน์ ระบบทุนนิยมได้เลื่อนระดับภูมิศาสตร์ของทุนใหม่ (rescaling the geographies of capital) โดยมิได้ให้ความสำคัญเฉพาะการผลิต การสะสมทุนและความมั่งคั่งเฉพาะในระดับชาติดังยุคก่อนหน้า แต่ให้ความสำคัญในทุกระดับภูมิศาสตร์ คือ ทุนเคลื่อนไปลงทุน ดำเนินกิจกรรมการผลิต การค้า การสร้างความมั่งคั่ง และนวัตกรรมในระดับภูมิศาสตร์ต่างๆ การเลื่อนระดับของทุน นำไปสู่การเลื่อนระดับภูมิศาสตร์ของรัฐ-ชาติ (rescaling the geographies of statehood) หรือการขยาย ถ่ายโอน ผ่องถ่ายอำนาจและพื้นที่ของรัฐทั้งขึ้นบน ลงล่าง และออกข้างให้องค์กรพัฒนาเอกชนในบางด้าน

กล่าวโดยรวม การเกิดขึ้นของโลกาภิวัตน์ มิได้ทำให้รัฐ-ชาติถูกลดบทบาทความสำคัญลง หากแต่ทำให้เปลี่ยนรูปและเลื่อนระดับ แต่การเลื่อนระดับและขยายพื้นที่มิได้มีเฉพาะรัฐและทุน หากรวมถึงการเลื่อนระดับและขยับขยายพื้นที่ของการเป็นพลเมืองและชาติ

ในอดีตการศึกษาและให้ความหมายพลเมือง (citizen) การเป็นพลเมือง (citizenship) ถูกผูกขาดโดยสาขารัฐศาสตร์ ความหมายพลเมือง คือ บุคคลที่มีหน้าที่ สิทธิและการเป็นสมาชิกของชุมชนการเมืองแห่งหนึ่งตามกฎหมายของรัฐกำหนด การเป็นพลเมืองจึงเป็นประเด็นทางด้านกฎหมาย และถูกวางกรอบให้มนุษย์ตนหนึ่ง ต้องเป็นพลเมืองของรัฐหรือชุมชนการเมืองหนึ่งซึ่งหยุดยั้งตรงพรมแดนรัฐ[138] ความหมายการเป็นพลเมืองจึงเป็นเรื่องของการขีดพรมแดน กำหนดผู้อยู่ข้างในและอยู่ข้างนอก ผู้ถูกรวมและผู้ถูกกีดกันออกจากการเป็นพลเมือง[139] และอิงอยู่กับกรอบแนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตยหรือแบบสนธิสัญญาเวสตฟาเลีย[140]

Networks, Territories and Rescaling," *Cambridge Review of International Affairs,* vol. 17, no. 1 (2004): 25-48; Mark Purcell, "Urban democracy and the local trap," *Urban Studies*, vol. 43, no. 11 (2006): 1921 – 1941; "Citizenship and the right to the Global City," *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 27, no. 3 (3003): 564-590; Christopher Brown and Mark Purcell, "There's nothing Inherent about Scale," *Geoforum*, vol. 36, no. 5 (2005): 607-624.

[138] Eleonore Kofman, "Citizenship for some but not for others: spaces of citizenship in contemporary Europe," *Political Geography*, vol. 14, no. 2 (1995):123-126.

[139] Eleonore Kofman, "Citizenship for some but not for others": 121.

[140] Mark Purcell, "Citizenship and the right to the Global City": 564-590.

ในมิติประวัติศาสตร์ การเป็นพลเมืองมิได้เริ่มต้นด้วยข้อกำหนดของกฎหมาย การเป็นพลเมืองหมายถึงการเป็นสมาชิกของเมือง[141] และการมีสิทธิในเมือง (the right to the city)[142] พลเมือง คือ ผู้ที่อยู่อาศัยในเมือง และมีสิทธิเกี่ยวกับเมือง โดยสิทธินี้กินความหมายกว้าง หมายถึงสิทธิทุกด้าน อันจะทำให้มนุษย์ตนหนึ่งสามารถดำรงชีวิตประจำวันในเมืองได้อย่างปรกติสุข รวมถึงสิทธิการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ การเป็นส่วนหนึ่ง (belonging) การมีส่วนร่วมในการพัฒนาเมืองและการกำหนดและควบคุมความเป็นไปของเมือง[143]

การเป็นพลเมืองจึงหมายถึงการเป็นพลเมืองในด้านเนื้อหาสาระ (substantive sense of citizenship) และกระบวนการ และมิใช่เฉพาะในเชิงรูปแบบทางกฎหมาย[144] แต่ความหมายการเป็นพลเมืองในเนื้อหาสาระ ต่อมาถูกเบียดขับและถูกครอบโดยความหมายการเป็นพลเมืองตามแนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตย

หลังทศวรรษ 1980 ความเป็นพลเมืองตามนิยามของรัฐศาสตร์กระแสหลักถูกตั้งคำถามและกลายมาเป็นประเด็นหลักในความสนใจศึกษาในศาสตร์สังคมศาสตร์หลากหลายสาขา[145] ในหลายประเด็น อย่างไรก็ตาม ในที่นี่จะกล่าวถึงเฉพาะประเด็นการเลื่อนระดับหรือการขยายพื้นที่การเป็นพลเมือง

แม้การศึกษาการเป็นพลเมืองโดยนักภูมิศาสตร์จะมีมาเมื่อไม่นาน[146] แต่ในปัจจุบัน พื้นที่การเป็นพลเมืองและการเลื่อนระดับการเป็นพลเมือง ได้รับความสนใจอย่างกว้างขวางโดยนักภูมิศาสตร์การเมือง ดังพบได้จากบทความจำนวนมากที่ทยอยลงพิมพ์ในวารสารด้านภูมิศาสตร์และวารสาร Citizenship Studies นับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990 เรื่อยมา และบางฉบับก็ว่าด้วย

---

[141] James Holston and Arjun Appadurai, “Introduction: Cities and Citizenship,” in *Cities and Citizenship*, edited by James Holston and Arjun Appadurai (Durham : Duke University Press, 1999), pp. 1-18.

[142] Mark Purcell, “Citizenship and the right to the Global City”: 564-590.

[143] Mark Purcell, “Citizenship and the right to the Global City”: 577.

[144] Lynn A. Staeheli, “Introduction: Cities and Citizenship,” *Urban Geography*, vol. 24, no. 2 (2003): 97.

[145] Riva Kastoryano, “Citizenship, Nationhood, and Non-Territoriality: Transnational Participation in Europe,” *PS-Political Science & Politics*, vol. 38, no. 4 (2005): 693.

[146] คือ เริ่มประมาณปี ค. ศ. 1989 โดยมีงานชิ้นบุกเบิก Susan J. Smith, “Society, Space and Citizenship: a human geography, for the new time?” *Transactions of the Institute of British Geographers*,” vol. 14, no. 2 (1989): 144-156.

พื้นที่และภูมิศาสตร์การเป็นพลเมืองโดยตรง[147] งานเหล่านี้นำเสนอประเด็นสำคัญ คือ การเป็นพลเมืองและการแสดงออกถึงการเป็นพลเมือง ไม่อาจนิยามหรือหยุดความหมายไว้ที่การเป็นพลเมืองโดยกฎหมาย การเป็นพลเมืองในปัจจุบัน ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงหลักการสำคัญ 3 ประการ คือ

1. การเป็นพลเมืองถูกทำให้เลื่อนระดับ (citizenship is being rescaled) ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากการครอบงำของการเป็นพลเมืองในชุมชนระดับรัฐ-ชาติถูกบั่นทอน ควบคู่ไปกับการเติบโตและเข้มแข็งขึ้นของชุมชนในระดับภูมิศาสตร์อื่น

2. เส้นแบ่งการเป็นพลเมืองถูกลากหรือขีดแบ่งใหม่ (citizenship is being reterritorilized) อันเป็นผลมาจากสายเชื่อมระหว่างอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนกับความภักดีทางการเมืองถูกตั้งคำถามมากขึ้น

3. เส้นแบ่งการเป็นพลเมืองถูกทำเปลี่ยนทิศเปลี่ยนแนว (citizenship is being reorented) หรือเบนออกจากชาติในฐานะที่เป็นชุมชนทางการเมืองหนึ่งเดียว และครอบงำในอดีต[148]

การเปลี่ยนแปลงหลักการข้างต้น สืบเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงของทุนและรัฐ-ชาติในยุคโลกาภิวัตน์ นั่นคือ การปรับเปลี่ยนโครงสร้างใหม่หรือการเลื่อนระดับของรัฐและทุน การเลื่อนระดับและการลากเส้นแบ่งใหม่ของเศรษฐศาสตร์การเมืองของโลก ได้สร้างเงื่อนไขให้มีการคิดใหม่และรื้อสร้างโครงสร้างการเป็นพลเมืองใหม่ และหากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจโลกส่งผลให้อำนาจรัฐในระดับชาติผ่องถ่ายอำนาจขึ้นบน ลงล่างและออกข้างแล้ว กำแพงกฎหมายก็มิอาจรั้งการเป็นพลเมืองและความหมายการเป็นพลเมือง การเป็นพลเมืองภายใต้หลักการ 3 ประการข้างต้น จึงเท่ากับการสลายฐานคิดหลักการการเป็นพลเมืองแบบเสรีนิยมประชาธิปไตย/เวสตฟาเลีย ซึ่งผูกการเป็นพลเมืองไว้กับกฎหมาย ระดับชาติและอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนภูมิศาสตร์รัฐ-ชาติ[149] การเลื่อนระดับการเป็นพลเมืองอาจสรุปสั้นๆ ดังแผนภูมิที่ 1.1

กล่าวอีกนัย แนวคิดการเลื่อนระดับของการเป็นพลเมือง ดึงความเป็นพลเมืองออกจากคำนิยามเชิงกฎหมาย การเป็นพลเมืองขยายไปถึงการเป็นพลเมืองในด้านสังคม วัฒนธรรม สิ่งแวดล้อมและชุมชน ขยายไปสู่การปฏิบัติและการมีส่วนร่วมกระทำการ ในแง่นี้การเป็นพลเมือง

---

[147] อาทิ *Political Geography*, vol. 14, no. 2 (1995), special Issue on “Spaces of Citizenship”; *Space and Polity*, vol. 9, no. 1 (2005), special Issue on “Geographies of Citizenship”; *Urban Geography*, vol. 24, no. 2 (2003), special Issue on “Cities and Citizenship”; *Citizenship Studies,* vol. 9, no. 5 (2005), special Issue on “New Geographies of Citizenship,” วารสาร 3 ฉบับแรกเป็นวารสารภูมิศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับประเด็นการเป็นพลเมืองมาตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990.

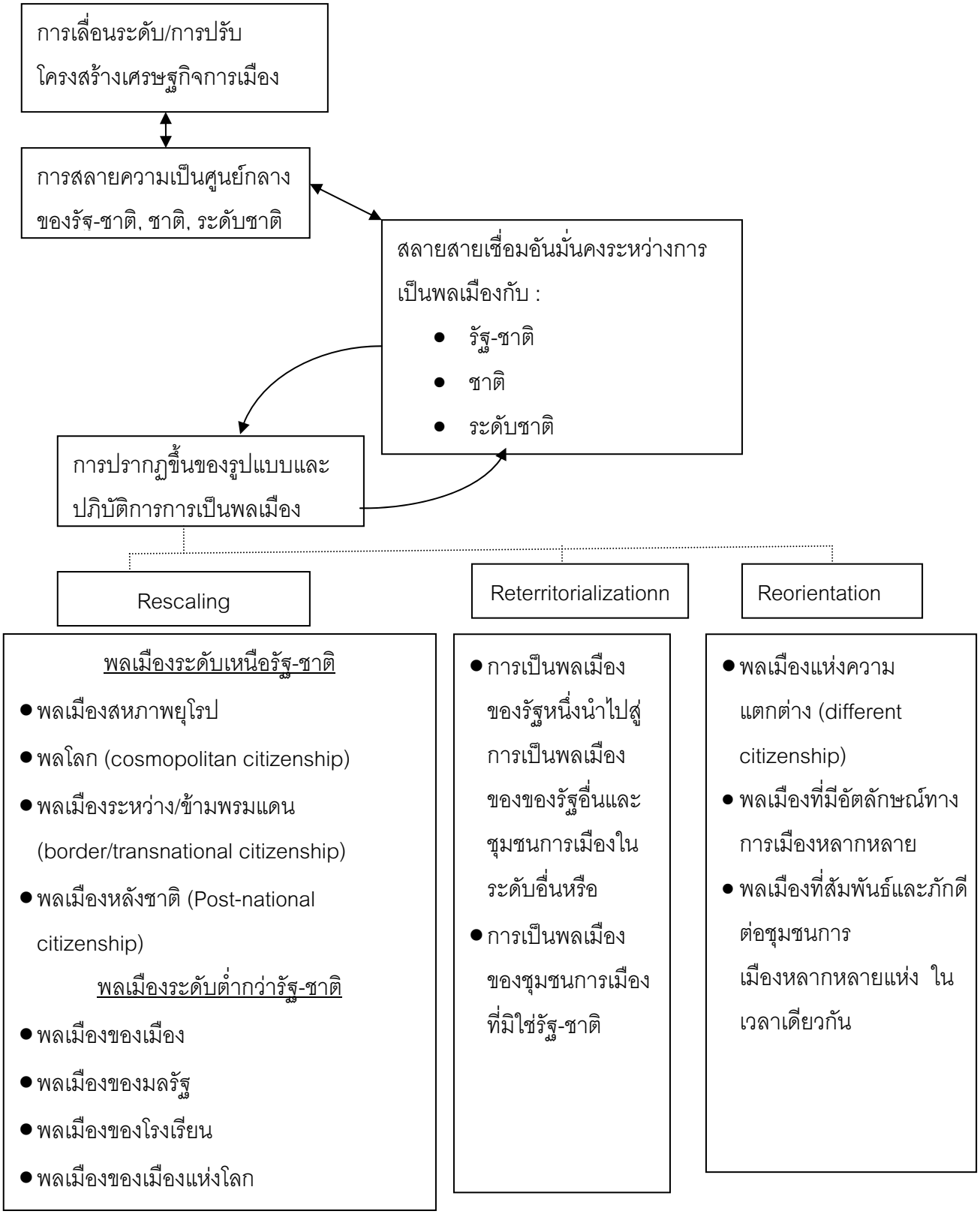
[148] Mark Purcell, “Citizenship and the right to the Global City”: 566.

[149] Mark Purcell, “Citizenship and the right to the Global City”: 571.

จึงเป็นปฏิบัติการและการแสดงออกถึงความผูกพัน และการเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนในระดับภูมิศาสตร์ต่างๆ และปฏิบัติการลงบนพื้นที่ที่หลากหลาย เช่น พื้นที่เมือง มลรัฐ เมือง เมืองแห่งโลก (global city) ท้องถิ่น ชุมชน โรงเรียน โลก สหภาพยุโรป และพื้นที่ทั้งที่เป็นส่วนบุคคลและสาธารณะ[150] การเป็นพลเมืองจึงหาได้จำกัดอยู่เฉพาะการเป็นพลเมืองในระดับรัฐ-ชาติไม่ แต่รวมถึงการเป็นพลเมืองในระดับภูมิศาสตร์เหนือรัฐและต่ำกว่ารัฐลงมา

แผนภูมิที่ 1.1 : การเลื่อนระดับของการเป็นพลเมือง

[150] Eleonore Kofman, “Rights and Citizenship,” in A Companion to Political Geography, edited by John Agnew, Katharyne Mitchell, and Gerard Toal (Oxfprd : Blackwell, 2003), pp.397.



ที่มา: ปรับปรุงจาก Mark Purcell, “Citizenship and the right to the Global City”: 567.

นั่นหมายความว่า รัฐมิได้ผูกขาดการกำหนดและนิยามการเป็นพลเมืองเบ็ดเสร็จอีกต่อไป การเป็นพลเมืองได้ผันแปร (reorientation) ไปสู่การเป็นพลเมืองแห่งความแตกต่าง พลเมืองมีหลากหลายอัตลักษณ์ และภักดีต่อชุมชนการเมืองหลายแห่งในเวลาเดียวกัน เส้นขีดแบ่งการเป็นพลเมืองถูกลากใหม่ (reterritorilization) เช่น การเป็นพลเมืองของรัฐหนึ่งนำไปสู่การเป็นพลเมืองของรัฐอื่นในสหภาพยุโรป และการเป็นพลเมืองของสหภาพยุโรป พลเมืองไม่ได้ถูกขีดโดยความเป็นชาติ แต่ถูกกำหนดโดยสิทธิของปัจเจกชนหรือสิทธิมนุษยชน ตามคำอธิบายของแนวคิดพลเมืองหลังชาติ[151] เป็นต้น

ในยุคโลกาภิวัตน์ นอกจากรัฐจะเผชิญกับโลกาภิวัตน์ของทุนแล้ว รัฐยังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงหรือการไหลของชาติออกนอกพรมแดน ด้วยการเกิดขึ้นอย่างแพร่หลายของคนพลัดถิ่นหรือการเกิดขึ้นของภูมิทัศน์ชาติพันธุ์ (ethnoscape)[152] คนพลัดถิ่นผู้คือปรากฏการณ์การแพร่กระจายของผู้คนออกจากมาตุภูมิ ที่เกิดขึ้นก่อนและหลังการเกิดรัฐ-ชาติ มาตุภูมิดังกล่าว ไม่จำเป็นต้องหมายถึงรัฐ-ชาติเสมอไป มาตุภูมิของคนพลัดถิ่นบางกลุ่ม เช่น ยิว อาร์เมเนียนในอดีต มาตุภูมิเป็นเพียงศูนย์หรือผืนดินที่ให้กำเนิด[153] มาตุภูมิของคนพลัดถิ่นบางกลุ่มในปัจจุบัน เช่น ชาวซิกข์ (Sikh Diaspora) คือผืนดินส่วนหนึ่งในอินเดีย[154] ชาวบาส์ค (Basque Diaspora) ก็ดินแดนส่วนหนึ่งที่อยู่ระหว่างพรมแดนสเปนและฝรั่งเศส[155] และมาตุภูมิของชาวทมิฬ (Tamil Diaspora) ก็เป็นผืนน้ำและผืนดินบางส่วนที่อยู่ด้านเหนือของศรีลังกา[156] คนพลัดถิ่นกลุ่มนี้ ไม่พึงประสงค์ร่วมเป็นส่วนหนึ่งกับรัฐที่ดำรงอยู่ หากปรารถนาที่จะเก็บ "สัญชาติ/เก็บแผ่นดิน" แยกขาด

---

[151] Yasemin Soysal, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (Chicago : University of Chicago Press, 1994).

[152] Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimension of Globalization*.

[153] Robin Cohen, *Global Diaspora: An Introduction*, pp. 1-20, 42-54; Khachig Tololyan, "Armenian Diaspora," in *Encyclopedia of Diaspora*, edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), pp. 35-46.

[154] Darshan S. Tatla, "Sikh diaspora," in *Encyclopedia of Diaspora,* edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), pp. 273-285.

[155] Gloria P. Totoricaguene, *Identity, Culture, and Politics in the Basque Diaspora* (Reno and Las Vegas, 2004).

[156] Dhananjayan Sriskandarajah, "Tamil Diaspora Politics," in *Encyclopedia of Diaspora*, edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), pp. 492-500.

จากรัฐเดิม คนพลัดถิ่นจึงหมายถึงกลุ่มคนที่กระจายออกจากมาตุภูมิและยังสัมพันธ์กับมาตุภูมิหรือถิ่นกำเนิดในมิติความเป็นจริงและ/หรือมิติของจินตนาการ[157]

การศึกษาคนพลัดถิ่นโดยนักวิชาการเริ่มมีมากขึ้นหลังทศวรรษ 1950 การศึกษาในระยะแรกนักวิชาการใช้คนพลัดถิ่นคาสสิกคือชาวยิว ชาวอาร์เมเนียนและแอฟริกัน เป็นตัวแบบศึกษาความหมายคนพลัดถิ่น จึงมีความหมายเท่ากับกลุ่มบุคคลที่ตกเป็นเหยื่อ คนที่ถูกบังคับให้ออกหรือพลัดพรากจากมาตุภูมิด้วยความเจ็บปวดและขมขื่น[158] หรือคือกลุ่มคนที่ไม่ "ถูกนับ/รับผิดชอบ" โดยรัฐในความหมายของเดชา ตั้งสีฟ้า[159]

ยิวและอาร์เมเนียนพลัดถิ่นเกิดก่อนคริสตกาล แอฟริกันพลัดถิ่นเกิดในศควรรษที่ 7-8 และในช่วงการล่าอาณานิคมของตะวันตก ดังนั้น แม้จะพรากจากมาตุภูมิ แต่คนกลุ่มดังกล่าวนี้ก็ยังมิอาจถือเป็นลักษณะของชาติที่อยู่นอกพรมแดนรัฐ-ชาติ เพราะรัฐ-ชาติยังไม่ถึงการก่อเกิด และแนวคิดเรื่องชาติในความหมายปัจจุบันยังไม่มี แม้ในช่วงการล่าอาณานิคม แอฟริกันพลัดถิ่นก็ไม่อาจถือเป็นชาติอยู่นอกพรมแดน เพราะรัฐ-ชาติและอาจรวมถึงชาติในแอฟริกาส่วนใหญ่พึ่งเกิดหลังสงครามโลกครั้งที่ 2

คนพลัดถิ่นแพร่หลายและการศึกษาคนพลัดถิ่นโดยนักวิชาการขยายตัวมากขึ้นหลังทศวรรษ 1990 คำนิยามของคนพลัดถิ่นถูกขยาย รวมเอาคนที่ออกจากมาตุภูมิเพื่อการค้า เพื่อภารกิจของอาณานิคม เพื่อขายแรงงาน และด้วยเหตุทางวัฒนธรรมเป็นคนพลัดถิ่น[160] การแพร่หลายและขยายความหมายคนพลัดถิ่น เกิดในยุคการเพิ่มจำนวนรัฐ-ชาติบนแผนที่โลก[161] คนพลัดถิ่นที่ได้รับการศึกษาโดยนักวิชาการนับตั้งแต่หลังทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา จึงประกอบทั้งกลุ่มคนมีรัฐและไร้รัฐ และทั้งคนที่ "ถูกนับ/รับผิดชอบ" โดยรัฐมาตุภูมิ และไม่ถูกรัฐ "นับและรับผิดชอบ" รวมถึงกลุ่มที่แปรเปลี่ยนจากกลุ่มชาติพันธุ์สู่การเป็นชาติ และต่อสู้เพื่อแยกบางส่วนของพื้นที่รัฐ

---

[157] Loanna Laliotou, "Greek Diaspora," in *Encyclopedia of Diaspora*, edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), p. 85.

[158] Robin Cohen, *Global Diaspora: An Introduction*, pp. 1-54; ฐิรวุฒิ เสนาคำ, "แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์" ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์,* รวบรวมโดย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, (กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2547), หน้า 191-286.

[159] เดชา ตั้งสีฟ้า, "มองผ่านดวงตาของกะเหรี่ยง 'คนอื่น,'" หน้า 167-168.

[160] Robin Cohen, *Global Diaspora: An Introduction*; Rogers Brubaker, "The 'Diaspora' Diaspora." *Ethnic and Racial Studies,* vol. 28, no. 1 (2005): 1-19; Steven Vertovec, "Three Meanings of 'Diaspora': exemplified among South Asian religions." *Diaspora,* vol. 6, no. 3 (1997): 277-299.

[161] Birthe Hansen, "Globalization and European State Formation 1900-2000," *Cooperation and Conflict,* vol. 37, no. 3 (2002): 303-321.

การศึกษาคนพลัดถิ่นนับแต่นั่นมาเปรียบประดุจน้ำพุที่ทะลุออกทุกทิศทาง พร้อมกับการขยายตัวหรือการเคลื่อนตัวของชาติออกจากพื้นที่พรมแดนรัฐ-ชาติอย่างมากมายมหาศาล ตามการเคลื่อนภูมิทัศน์ชาติพันธุ์ที่นำเสนอโดยอรชุน อัปปาดูรัย

ไม่ต้องนับวารสารต่างๆ ซึ่งมีบทความว่าด้วยคนพลัดถิ่นลงพิมพ์อย่างสม่ำเสมอนับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา[162] และพิจารณาเฉพาะ *Encyclopedia of Diaspora* สารานุกรมคุณภาพเยี่ยม หนา 1,240 หน้า เราจะพบคนพลัดถิ่นมากมายหลายกลุ่ม เช่น ในภาคที่ 1 ของสารานุกรม เราจะพบแอฟริกันพลัดถิ่นในเอเชีย, แอฟริกันพลัดถิ่นในยุโรป, แอฟริกันพลัดถิ่นในอเมริกา, อาร์เมเนียพลัดถิ่น, บริตีชพลัดถิ่น, ชิเลียนพลัดถิ่น, จีนพลัดถิ่น, โคเอเธียนพลัดถิ่น, กรีกพลัดถิ่น, ฮักกาพลัดถิ่น (Hakka diaspora) ม้งพลัดถิ่น, ฮุยพลัดถิ่น (Hui diaspora), ไอรีชพลัดถิ่น, อิสราเอลพลัดถิ่น, อิตาเลียนพลัดถิ่น, ยิวพลัดถิ่นในจีน, ยิวพลัดถิ่นในยุโรปและอเมริกา, ยิวพลัดถิ่นในโลกยุคโบราณ แอฟริกาและเอเชีย, ยิวพลัดถิ่นในโลกของกรีก, เกาหลีพลัดถิ่น, เคิร์ดพลัดถิ่น, โอเซียเนียนพลัดถิ่น, ปาเลสติเนียนพลัดถิ่น, โปลิชพลัดถิ่น, โพส-โซเวียตรัสเซียพลัดถิ่น, ฟิลิปปินส์พลัดถิ่น, ซิกข์พลัดถิ่น, เอเชียใต้พลัดถิ่น, สวีสพลัดถิ่น, ตัวเรคพลัดถิ่น (Tuareg diaspora), โยรูบาพลัดถิ่น (Yuroba diaspora), ปากีสถานพลัดถิ่น, และทมิฬพลัดถิ่น

ในภาคที่ 3 เราจะพบแอฟริกันพลัดถิ่นในเนเธอร์แลนด์, บราซิลเลียนในสหรัฐฯ แคนาดา ยุโรป ญี่ปุ่น และปารากวัย, เคป เวอร์ดีนในสหรัฐอเมริกา, แคริบเบียนในสหราชอาณาจักร, จีนในออสเตรเลีย, จีนในแคนาดา, จีนในยุโรป, จีนในฮังการี, จีนในอินเดีย, จีนในญี่ปุ่น, จีนในเกาหลี, จีนในมาเลเซีย, จีนในปาปัวนิวกีนี, จีนในรัสเซีย, จีนในสิงคโปร์, จีนในแอฟริกาใต้, จีนในตาฮิติ, จีนในไทย, จีนในฟิลิปปินส์, จีนในสหรัฐฯ, จีนในอิโดนีเซีย, เอริเทรียนในซูดาน, ฟิลิปปินโนญี่ปุ่น, กรีกในแคนาดา, เฮเตียนในสหรัฐอเมริกา, อินเดียในฟิจิ, อิตาเลียนในออสเตรเลีย, อิตาเลียนในแคนาดา, จาเมกาในสหรัฐฯ, ญี่ปุ่นในบราซิล, ญี่ปุ่นในสหรัฐฯ, ยิวในแอฟริกากลางและใต้, ยิวในเดนมาร์ก, ยิวในฝรั่งเศส, ยิวในลาตินอเมริกา, ยิวในโมร็อกโก, เกาหลีในคาซักสถาน อุซเบกีสถาน และรัสเซีย, เกาหลีในสหรัฐฯ, เคิร์ดในฟินแลนด์, เคิร์ดในเยอรมัน, ลาติโนในญี่ปุ่น, เม็กซิโกในสหรัฐฯ, นูเออร์ในสหรัฐฯ, เปโตริกันในสหรัฐฯ, โรมาในสหรัฐฯ, ซิกข์ในแคนาดา, ซิกข์ในสหราชอาณาจักร, ซิกข์ในสหรัฐฯ, เอเชียใต้ในมาเลเซียและสิงคโปร์, ธิเบตในอินเดีย, เติร์กในเยอรมัน ฝรั่งเศส เวียตนามในออสเตรเลีย, เวียตนามในแคนาดา, และเวียตนามในฝรังเศส เป็นต้น

---

[162] อาทิ *Nation and Nationalism, International Migration, International Migration Review, Diaspora, Identities, Global Networks, Ethnic and Racial Studies*, และ *Journal of Ethnic and Migration Studies*.

นั่นเป็นเพียงจำนวนหนึ่งของคนพลัดถิ่น แต่สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่าชาติและพรมแดนรัฐ-ชาติไม่เท่ากัน และชาติในปัจจุบันได้ไหลล้นและเลยพรมแดนรัฐ-ชาติ ตามการเคลื่อนย้ายของคนพลัดถิ่น ปัญญาชนพลัดถิ่นอย่างสจ๊วต ฮอลล์และพอน กิลรอยชี้ว่า คนพลัดถิ่นท้าทายอำนาจครอบงำและพรมแดนรัฐ-ชาติ และรวมถึงจินตนาการความบริสุทธิผุดผ่องของชาติทั้งมวล[163] แต่นักวิชาการผู้ศึกษาคนพลัดถิ่นในปัจจุบันปฏิเสธข้อสรุปข้างต้น และเห็นว่าคนพลัดถิ่นมีทั้งกลุ่มที่เป็นยึดมั่นในความเข้มข้นของชาติพันธุ์ (ethnic-parochial) และกลุ่มที่สำนึกไม่ผูกพันกับรัฐใด (cosmopolitan)[164]

การปรากฏของคนกลุ่มนี้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญของรัฐ-ชาติ โดยเฉพาะรัฐผู้ส่งออกคนพลัดถิ่น/ผู้อพยพ (sending state) ได้ดำเนินการเปลี่ยนแปลงทางกฎหมายครั้งใหญ่ นโยบายและการปฏิบัติต่อผู้อพยพทั้งในระดับชาติและท้องถิ่น รัฐเหล่านี้กำลังดำเนินการขยายพรมแดนการเป็นพลเมือง รัฐที่กระทำเช่นนี้มีเป็นจำนวนมากรวมถึงรัฐในยุโรปตะวันตก เช่น กรีซ ไอรีแลนด์ อิตาลีและโปรตุเกส ได้พัฒนานโยบายและสำนวนที่รวมเอาชุมชนพลัดถิ่นในต่างแดน กล่าวอีกนัย รัฐผู้ส่งออกคนพลัดถิ่นได้มีการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญ 3 ด้านหลัก คือ

1. <u>การขยายสิทธิทางการเมือง</u> โดยอาศัยข้อกำหนดทางกฎหมาย ซึ่งรัฐส่งออกผู้อพยพดำเนินการแตกต่างกันไป เช่น บางรัฐให้สิทธิสองสัญชาติ (เม็กซิโกและอินเดีย) บางรัฐให้สิทธการเป็นเมืองสองรัฐ เช่น ฝรั่งเศส, ไอรีแลนด์, กรีซ, สาธารณรัฐโดมินิกัน, บราซิล, อิตาลี, และโปรตุเกส บางรัฐไม่แก้กฎหมายว่าด้วยสิทธิการเป็นพลเมือง แต่ประกาศให้คนพลัดถิ่นเป็นส่วนหนึ่งของรัฐและชาติ เช่น เฮติ

2. <u>อุดมการณ์ความเป็นชาติ</u> รัฐบางแห่ง เช่น จีน ไอรีแลนด์ โปรตุเกสและเฮติ นำเสนอแนวคิด “ชาติคือสายเลือด (blood ties)” เพื่อรวมคนนอกพรมแดนภูมิศาสตร์ของรัฐเข้าเป็นส่วนหนึ่งของมาตุภูมิ หรือเปลี่ยนแปลงนิยามพรมแดนรัฐใหม่ให้ขยายรวมผู้คนผู้ดำรงชีพในต่างแดน ซึ่งกระทำได้หลายแบบและหนึ่งในนั้นคือการกระทำเยื่องรัฐเฮติ

3. <u>การปรับเปลี่ยนหน้าที่รัฐ</u> เมื่อเผชิญกับปัญหาผู้อพยพและคนพลัดถิ่น รัฐบางรัฐละทิ้งหน้าที่บางอันและทำในสิ่งใหม่ ซึ่งเห็นได้ชัดจากการเปลี่ยนแปลงบทบาทและหน้าที่ของรัฐใน

---

[163] Stuart Hall, “Cultural Identity and Diaspora,” in *Identity: Community, Culture, Difference*, edited by Jonathan Rutherford (London : Lawrence and Wishart, 1990), pp. 222-237; Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (London : Verso, 2993).

[164] Pnina Werbner, “Charodic Diasporas,” in *Encyclopedia of Diaspora*, edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), p. 544.

ลาตินอเมริกาและแคริบเบียน รัฐเหล่านี้ได้เข้าไปสัมพันธ์และปรากฏต่อคนพลัดถิ่นในต่างแดนหรือเลื่อนระดับการปฏิบัติการของรัฐเลยพรมแดนรัฐ-ชาติเดิมออกไปสู่ปริมณฑลของรัฐอื่น[165]

ตัวอย่างการเปลี่ยนแปลงของรัฐที่น่าสนในและควรกล่าวเพิ่มคือ การเปลี่ยนแปลงของรัฐเฮติ เม็กซิโก อาร์เจนตินาและฟิลิปปินส์ เฮติจัดเป็นหนึ่งในประเทศส่งออกผู้อพยพ การอพยพและการเกิดชุมชนพลัดถิ่นของเฮเตียนเริ่มมีมาตั้งแต่ช่วงปี ค.ศ. 1789-1803 สหรัฐอเมริกาเป็นพื้นที่เป้าหมายหลักของการอพยพของเฮเตียนมาตั้งแต่ต้น และในปี ค.ศ. 2000 คนพลัดถิ่นเฮติในอเมริกามีประมาณ 1,500,000-2,000,000 คน อาศัยอยู่ในนิวยอร์ก, ไมอามี, บอสตัน, วอร์ชิงตัน ดีซี, ลอส แอลเจลีส, แอตแลนตา, นิว ออร์รีน, ฟลอริดา, แมสซาชูเสตต์, และดีทรอยต์[166] เฮเตียนในอเมริกามิใช่ผู้ตัดขาดจากเฮติ แต่คือกลุ่มคนที่ดำรงชีวิตข้ามพรมแดนของรัฐ-ชาติ ความเป็นชาติและรัฐ-ชาติในเฮเตียนมิได้หายไป เพราะ “ไม่ว่าเฮเตียนไปอยู่ที่ไหน เฮเตียนก็ยังเป็นเฮเตียน เพราะเลือดของเขาและสีผิวของเขายังเป็นเฮเตียน”[167]

ประเด็นสำคัญก็คือ รัฐ-ชาติของเฮติหลังปี 1990 ได้ขยายหรือนิยามมโนทัศน์ว่าด้วยอำนาจอธิปไตยและพรมแดนของตนใหม่ โดยพรมแดนความเป็นเฮติมิได้หยุดยั้งที่ชายแดนภูมิศาสตร์เกาะเฮติที่มีอยู่ 9 จังหวัด แต่ข้ามทะเลไปรวมเอาเฮเตียนพลัดถิ่นในเมืองต่างๆ ของสหรัฐอเมริกา กล่าวคือ นับตั้งแต่ปี ค.ศ. 1986 เป็นต้นมา รัฐบาลหลายยุคสมัยของเฮติถือว่า เฮเตียนพลัดถิ่นยังคงเป็นเฮเตียน และในทศวรรษ 1990 รัฐบายเฮเตียนได้ประกาศให้ เฮเตียนที่อยู่ในเมืองต่างๆ ของสหรัฐอเมริกา คือ คนที่อยู่ในจังหวัดที่ 10 ของเฮติ คำประกาศนี้ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง ทั้งในหมู่ผู้นำเฮติ เฮเตียนในเฮติและเฮเตียนในสหรัฐอเมริกา ดังนั้น ทั้งรัฐเฮติและชาติเฮเตียนในทศวรรษ 1990 ต่างยืดขยายออกนอกพรมแดนภูมิศาสตร์เดิม ทั้งรัฐทั้งชาติต่างเลื่อนระดับ

ลูอิน โกลดิง ผู้ศึกษารัฐเม็กซิโกได้ชี้ให้เห็นว่า สนามสังคมที่ยืดทอดข้ามจากเม็กซิโกไปยังเมืองต่างๆ ของสหรัฐอเมริกาจะมีมานาน อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา รัฐเม็กซิโกได้มีการปรับเปลี่ยนนโยบายอย่างสำคัญ โดยเฉพาะการกำหนดนโยบายและโครงการต่างๆ เพื่อสนับสนุนให้กลุ่มเม็กซิกันอพยพในสหรัฐอเมริกามีความสัมพันธ์ใกล้ชิด/เหนียวแน่นกับเม็กซิโก ทั้งทางด้านสังคม วัฒนธรรมและเศรษฐกิจ ในทศวรรษ 1990 รัฐบาลเม็กซิโกได้ปรับเปลี่ยนนิยามความหมายของชาติเม็กซิโกใหม่ โดยให้หมายรวมถึงเม็กซิกันที่อาศัยอยู่นอก

---

[165] Peggy Levitt and Nina Glick Schiller, “Conceptualizing Simultaneity”: 1019-1023.

[166] Michel S. Laguerre, “Haitians in the United State,” *Encyclopedia of Diaspora*, edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), p. 830.

[167] Nina Glick Schiller and George E. Fouron, “Terrains of Blood and Nation”: 353, เน้นโดยผู้เขียน.

พรมแดนภูมิศาสตร์ของชาติเม็กซิโก และออกกฎหมายในปี ค.ศ. 1998 กำหนดให้เม็กซิกันผู้เป็นพลเมืองของรัฐอื่นไม่เสียสัญชาติเม็กซิกัน และให้ถือว่าคนเหล่านั้น "ลูกของเม็กซิกันที่เกิดในต่างแดน"[168] ชาติของเม็กซิกันในปัจจุบันจึงมิได้สิ้นสุดและหยุดลงตรงเส้นพรมแดน แต่ขยายไปรวมคนเม็กซิกันในสหรัฐอเมริกา

อาร์เจนตินาโดยพื้นฐานเป็นรัฐรองรับการอพยพเข้า มากกว่าการส่งออกผู้อพยพ การอพยพออกของชาวอาร์เจนตินาเพิ่งเริ่มไม่นาน ปัจจุบันตัวเลขคนพลัดถิ่นอาร์เจนตินาในต่างแดนมีประมาณล้านคน แต่ที่น่าสนใจยิ่งก็คือ นับตั้งแต่ปี ค.ศ. 2003 รับอาร์เจนตินา ได้วางนโยบายเกี่ยวกับผู้อพยพใหม่ โดยถือว่าการอพยพเป็นสิทธิอันชอบธรรมและถือเป็นสิทธิมนุษยชน หลังปี ค.ศ. 2003 กระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงต่างประเทศ และกระทวงมหาดไทยเริ่มดำเนินโครงการสัมพันธ์และปรากฏต่อคนพลัดถิ่นอาร์เจนตินาในสเปน และในปี ค.ศ. 2004 รัฐมนตรีกระทรวงมหาดไทยอาร์เจนตินาได้เริ่มโครงการจังหวัดที่ 25 ของอาร์เจนตินา ซึ่งหมายถึงคนที่อยู่ในชุมชนอาร์เจนตินาในต่างแดน คล้ายกับคนในจังหวัดที่ 10 ของเฮติ[169] รัฐอาร์เจนตินาก็ดุจเดียวกับรัฐเฮติและเม็กซิโก คือ ต่างเลื่อนระดับ ขยายพรมแดนรัฐและลากเส้นแดนรัฐใหม่เข้าไปในดินแดนของรัฐอื่น พร้อมกับการเลื่อนระดับของความเป็นชาติและพลเมือง

ฟิลิปปินส์เป็นหนึ่งในประเทศเอเชียที่จัดอยู่ในประเทศส่งออกผู้อพยพ ตามประวัติศาสตร์ฟิลิปปินส์เริ่มการอพยพโยกย้ายนับตั้งแต่ช่วงที่ถูกสเปนยึดครอง และการยึดครองโดยสหรัฐอเมริกาในต้นศตวรรษที่ 20 ยังผลให้มีการอพยพของฟิลิปปินโนทั้งนักศึกษาและคนงานเข้าไปพำนักในสหรัฐอเมริกา ราว 98,000 คนในช่วงทศวรรษ 1940 หลังจากนั้นการอพยพออกของฟิลิปปินนา/โนก็มีมาอย่างต่อเนื่อง ประมาณว่าในต้นทศวรรษ 2000 มีประชากรฟิลิปปินส์กว่า 8 ล้านคน ดำรงชีพในต่างแดนในประเทศต่างๆ ทั่วโลกราว 160 ประเทศ และ 1 ใน 4 ของจำนวนดังกล่าวคือฟิลิปปินโน/นาพลัดถิ่นในสหรัฐอเมริกา[170]

ฟิลิปปินโน/นาพลัดถิ่นมีบทบาทสำคัญยิ่งในทางการเมืองและเศรษฐกิจของฟิลิปปินส์ คนพลัดถิ่นจึงได้รับการยอมรับนับถือทั้งโดยรัฐบาลและประชาชนฟิลิปปินส์ ฟิลิปปินส์เป็นหนึ่งในรัฐที่รวมคนพลัดถิ่น แม้จะมิได้กำหนดให้ฟิลิปปินพลัดถิ่นคือคนที่อยู่ในจังหวัดพิเศษ ดั่งกรณีเฮติ เม็กซิโกและอาร์เจนตินา แต่รัฐบาลฟิลิปปินส์ปัจจุบันก็ได้กำหนดวันผู้อพยพเป็นหนึ่งในวันสำคัญ

---

[168] Luin Golding, "The Mexican State and Transmigrant Organization," *Latin American Research Review*, vol. 37 no. 3 (2002): 67.

[169] Ana Margheritis, "State-led Transnationalism and Migration: reaching out to the Argentine Community in Spain," *Global Networks*, vol. 7 no. 1 (2007): 87-106.

[170] Robert Lawless, "Philippine Diaspora," in *Encyclopedia of Diaspora,* edited by Melvin Ember, Carol R. Ember, and Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), p. 245.

แห่งชาติ และจัดงานเฉลิมฉลองอย่างยิ่งใหญ่ ในปี ค.ศ. 2003 รัฐบาลฟิลิปปินส์รับรองการมีสองสัญชาติ และคืนสิทธิการเป็นพลเมืองอย่างสมบูรณ์กับฟิลิปปินส์พลัดถิ่น ผู้สูญเสียการเป็นพลเมืองฟิลิปปินส์เพราะถือสิทธิการเป็นพลเมืองแก่รัฐอื่น[171]

ไมเคิล โจเนส-คอร์เรีย ตั้งข้อสังเกตไว้ในทำนองว่า การให้พลเมืองสองสัญชาติคือแนวโน้มของการเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน จากการศึกษาการปรับปรุงแก้ไขกฎหมายของรัฐต่างๆ ในลาตินอเมริกา โจเนส-คอร์เรียพบว่า ในปี ค.ศ. 2001 มีรัฐในลาตินอเมริการวม 10 รัฐที่ให้สิทธิการเป็นบุคคลสองสัญชาติแก่ผู้อพยพและคนพลัดถิ่นของตน ประเทศดังกล่าว ประกอบด้วยบราซิล, โคลัมเบีย, คอสตา ริกา, สาธารณะรัฐโดมินิกัน, เอกวาดอร์, เม็กซิโก, เอลซัลวาดอร์, ปานามา, เปรู, และอุรุกวัย เช่นกันประเทศในแถบคาริเบียน รวม 10 ประเทศ คือ แอนติกา, บาร์เบโดส, โดมินิกา, เบลิช, เกรนาดา, จาเมกา, เซนต์คิตส์, เซนต์ลูเซีย, เซนต์วินเซนต์และเกรนาดีนส์, และตรินิแดดและโตเบโกต่างก็ให้สองสัญชาติกับผู้อพยพและคนพลัดถิ่นของตน[172]

เรย์ คอสโลสกี ชี้ในทำนองเดียวกันว่า การให้สองสัญชาติโดยรัฐเป็นแนวโน้มหลักของปัจจุบัน ดังพบในกรณีของอังกฤษ, แคนาดา, ออสเตรเลีย, นิวซีแลนด์, สเปน, ชิลี, เปรู, ปารากวัย, นิการากัว, กัวเตมาลา, โบลิเวีย, เอกวาดอร์, คอสตาริกา, ฮอนดูรัส, สาธารณะรัฐโดมินิกัน, อาร์เจนตินา และบรรดาประเทศเกิดใหม่หลังการแตกสลายของสหภาพโซเวียตและยูโกสลาเวียต่างก็ยอมรับและให้สองสัญชาติแก่ผู้อพยพและคนพลัดถิ่นของตน[173]

กล่าวโดยรวม ในยุคโลกาภิวัตน์ รัฐ-ชาติมิได้เป็นเหยื่อที่ช่วยตัวเองมิได้ แต่เป็นทั้งวัตถุและตัวตระทำการของโลกาภิวัตน์ รัฐ-ชาติได้มีการปรับเปลี่ยนอย่างสำคัญจนมิอาจจะอธิบายได้ด้วยกรอบแนวคิดรัฐ-ชาติแบบเดิม

รัฐ รัฐ-ชาติเลื่อนระดับกับไทยพลัดถิ่น

คนไทยในสมัยโบราณ มีเรื่องเล่าขานถึงตำนานักสู้
บ้านเมืองรุ่งเรืองเฟื่องฟู ลูกหลานได้อยู่อย่างสบายร่มเย็น
แผ่นดินของเรากว้างไกล ตั้งแต่สมัยสุโขทัยเรื่อยมา

---

[171] Nina Glick Schiller, “Long-distance Nationalism,” p. 576.

[172] Michael Jones-Correa, “Under two Flags: dual nationality in Latin American and its consequences for Naturalization in the United State,” *International Migration Review*,” vol. 35, no. 4 (2001), pp. 998-99.

[173] Rey Koslowski, “Demographic Boundary Maintenance in World Politics,” *Identities, Borders, Orders,* edited by Mathias Albert, David Jacobson, and Lapid Yosef (Minneapolis : University of Minnesota Press, 2001), pp. 210-211.

แผ่นดินค่อนประเทศเมียนม่าร์ ยังต้องตกมาเป็นของคนไทย
ลูกหลายอยู่มานานหลายปี กรุงตะนาวศรีราชธานีหัวเมือง
ประชาชนรุ่งเรืองร่มเย็น จนมาเกิดยุคเข็ญครั้งอยุธยา
อยุธยาเราเสียเมืองให้พม่า ประชาชนทุกคนหลั่งน้ำตา
บ้างก็ถูกเข่นฆ่ากระทำทารุน วัดวาอารามบ้านเมืองวายวุ่น
แผ่นดินครุกรุ่นไปกับไฟสงคราม
เราเสียกรุงศรีแผ่นดินที่เคยกว้างใหญ่ เราเสียตะนาวศรี
แผ่นดินที่ลูกหลานไทย ร่ำร้องอาลัยเมื่อแผ่นดินไทยถูกแบ่งปัน
เรื่อราวมีมายาวนาน เรื่องของลูกหลานคนไทยพลัดถิ่น
สร้างบ้านเรือนอยู่ทำมาหากิน บนแผ่นดินที่เราเสียไป
ทุกคนอยู่กันอย่างจำใจ ภายใต้กฎหมายของพม่าเผด็จการ
ฝากเสียงถึงคนไทยพลัดถิ่น ขอให้กลับแผ่นดินประเทศไทยแลนด์
คุณอย่าดูถูกดูหมิ่นดูแคลน ขอคนไทยแลนด์ให้ความเมตตา
ขอสิทธิ์ให้ได้อยู่อาศัย
ขอสิทธิ์เป็นไทยให้เหมือนคนไทยแลนด์[174]

เราไม่อาจสืบย้อนสำนึกความเป็นสยามหรือความเป็นไทยของไทยพลัดถิ่นในอดีตได้อย่างละเอียด รอบด้าน และครบถ้วน แต่ข้อมูลหลักฐานข้อมูลที่มีอยู่ เราอาจจะประมวลสรุปได้ดังนี้

ข้อมูลที่กล่าวถึงในตอนต้นสะท้อนให้เห็นว่า ไทยพลัดถิ่นแม้จะอยู่ในดินแดนของพม่า แต่ยังคงผลิตซ้ำความเป็นไทย ผ่านภาษา วัฒนธรรม การแต่งกาย แม้พรมแดนประเทศถูกขีดแบ่ง แต่เอกสารข้อมูลที่จัดทำโดยฝรั่งและหนังสือการสำรวจการเดินทางของชาวต่างชาติ รวมถึงเอกสารที่จัดทำโดยอังกฤษที่ปกครองพม่าเองต่างระบุว่า มีคนสยามและความเป็นสยามในดินแดนของพม่าดังกล่าว

บันทึกของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพที่กล่าวถึง การแต่งเครื่องประดับบูชาเพื่อรับการเสด็จของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อปี พ.ศ. 2423 โดยชาวสยามที่อยู่ฝั่งตะวันตกของแม่น้ำปากจั่นตลอดสายน้ำ ย่อมสะท้อนชัดถึงความเป็นสยามหรือไทยของไทยพลัดถิ่นในฝั่งพม่า

คำตอบของยาเลสุข สยามจากอำเภอหลังสวนที่เดินทางข้ามฟากไปเป็นตำรวจในแดนพม่าของอังกฤษ ต่อสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ความว่า “แม้ไทยที่ไปอยู่ในแดนฝรั่งก็ยังเป็น

---

[174] เพลง “คนไทยทอพอถอ” โดย นายไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ

ไทย เป็นข้าของพระเจ้าอยู่หัวเหมือนกัน"[175] นั้น นับได้ว่าสะท้อนสำนึกความเป็นสยามหรือเป็นไทยของไทยพลัดถิ่นได้อย่างชัดเจน แน่นอน เราไม่อาจทราบว่ายาเลสุขมองความเป็นไทยโดยสายเลือด แบบเฮเตียนในอเมริกาหรือไม่ แต่ข้อความของยาเลสุขก็คล้ายกับคำกล่าวของเฮเตียนที่ว่า "ไม่ว่าเฮเตียนไปอยู่ที่ไหน เฮเตียนก็ยังเป็นเฮเตียน เพราะเลือดของเขาและสีผิวของเขายังเป็นเฮเตียน"[176]

สำนึกแบบนี้ใกล้เคียงกับสิ่งที่นินา กลิค ชิลเลอร์เรียกว่า "สำนึกชาตินิยมจากแดนไกล" (long-distance nationalism)"[177] จะต่างกันก็เพียงยาเลสุขและไทยพลัดถิ่นมิได้อยู่แดนไกล แต่อยู่แดนชนแดนหรืออยู่แค่คนละฝั่งแม่น้ำ คนละด้านของภูเขา และสำนึกแบบนี้ดูจะใกล้เคียงและใกล้เวลากันกับพระราชดำรัสของสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

> ...ชาติที่จะเป็นชาติโดยแท้จริงจะควรมีลักษณะอย่างไรนั้น ก็แล้วแต่จะกล่าวกันตามตำรับอะไร...แต่ในสมัยนี้ดูมหาชนโดยทั่วๆ ไปเอียงไปข้างเอาภาษาเป็นเกณฑ์...ไม่ต้องสงสัยแน่แล้ว ภาษาเป็นเครื่องผูกพันมนุษย์ต่อมนุษย์แน่นแฟ้นยิ่งกว่าสิ่งอื่น และไม่มีสิ่งไรที่จะทำให้คนรู้สึกเป็นพวกเดียวกันดีหรือแน่นอนยิ่งไปกว่าพูดภาษาเดียวกัน...ภาษาเป็นสิ่งซึ่งฝังอยู่ในใจมนุษย์แน่นแฟ้นยิ่งกว่าสิ่งอื่น เพราะฉะนั้นเมื่อบุคคลใดยอมเปลี่ยนภาษาเดิมของตน นั่นแหละจึงจะควรจัดได้ว่าแปลงชาติโดยแท้จริง...ใครเป็นชนชาติใดนั้น ก็มีอยู่แต่ที่ภาษาซึ่งคนนั้นใช้อยู่โดยปรกติ...ใครพูดภาษาใดก็แปลว่าเป็นชาตินั้น เพราะการพูดภาษาใดแปลว่าปลงใจจงรักภักดีต่อชาตินั้นโดยจริงใจ...นอกจากนี้ก็มีหลักวางเกณฑ์ได้อีกสถานหนึ่ง คือ การจะตัดสินว่าผู้ใดเป็นชาติใดโดยแท้จริงนั้น ต้องพิจารณาว่าผู้นั้นมีความจงรักภักดีต่อใคร? ถ้าเขาจงรักภักดีต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินสยามเขาจึงจะเป็นไทยแท้...[178]

---

[175] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *เที่ยวเมืองพม่า*, น. 425.

[176] อ้างใน Nina Glick Schiller and George E. Fouron, "Terrains of Blood and Nation": 353.

[177] โดยนิยามหมายถึง "ชุดของการอ้างอัตลักษณ์และปฏิบัติการที่เชื่อมผู้คน ซึ่งอาศัยอยู่ในตำแหน่งแห่งที่ทางภูมิศาสตร์ที่แตกต่างกันเข้ากับอาณาเขตดินแดนเฉพาะแห่งหนึ่ง ซึ่งผู้คนเหล่านั้นถือเป็นแดนมาตุภูมิ" ชาตินิยมจากแดนไกลเป็นอีกรูปแบบของแนวคิดชาตินิยม ที่เชื่อมั่นว่า ชาติคือสิ่งที่ดำรงอยู่และประกอบด้วยประชาชนผู้มีประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และอาณาเขตดินแดนร่วมกัน อย่างไรก็ตาม ลัทธิชาตินิยมจากแดนไกลต่างจากชาตินิยมรูปแบบอื่นในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างการเป็นสมาชิกของชาติ (members of the nation) กับอาณาเขตดินแดนของชาติ (the national territory) และถือว่าพรมแดนทางภูมิศาสตร์ของรัฐ-ชาติ มิใช่กำแพงหรืออุปสรรคขัดขวาง/แยกขาดการเป็นสมาชิกของชาติ สมาชิกของชาติสามารถอยู่ ณ ตำแหน่งใดก็ได้บนผืนพิภพ และแม้แต่การเป็นพลเมืองของรัฐอื่นก็มิใช่ตัวขัดขวางการเป็นสมาชิกของชาติ, Nina Glick Schiller, "Long-distance Nationalism," p. 570.

[178] อัศวพาหุ, ความเป็นชาติโดยแท้ (กรุงเทพฯ : รวมสาส์น, 2520), หน้า 11-15 เน้นโดยผู้เขียน.

ข้อความของยาเลสุขบ่งบอกอย่างชัดเจนว่า เขาตระหนักถึงอำนาจหรือเทคโนโลยีแผนที่สมัยใหม่ ที่ใช้ขีดแบ่ง แต่พรมแดนที่ขีดแบ่ง มิได้แบ่งแยกความเป็นไทย และในความเป็นจริงเขาก็กลับมาฝั่งไทยและเป็นไทยโดยสมบูรณ์ในสมัยรัชกาลที่ 6

เจียน ชุยยัง กล่าวย้อนอดีตในเวลาใกล้เคียงกับยุคสมัยของยาเลสุขว่า

> คนฝั่งนั้นร้องเพลง “รักเมืองไทย” รอที่ไทยจะได้กลับคืน รักเมืองไทย รักในหลวง พระเจ้าอยู่หัว[รูป]ใครมาฝั่งไทยก็เอาไป ติดไว้เทิดทูล ไทยอิสลามก็เอาไปติด สมัย ร. 8 สิ้น เขาร้องเพลง... “ประเทศไทยสมัย 89 มีเหตุแสนเศร้า วันที่ 19 มิถุนายน มหิดลองค์เจ้าได้สิ้นพระชนม์...เมฆฝนหยาดน้ำตาลงมา”...เขาผูกพันกับฝั่งนี้...คนฝั่งโน้นเชื่อว่ามะริด ปะลอ ทวาย ตะนาวศรี สิงขรเป็นแผ่นดินไทย...เขาเชื่อว่าแผ่นดินตรงนั้นเป็นแผ่นดินไทย...คนไทยอยู่ที่นั่นไม่กลับมา...เพราะเขาเชื่อว่า แผ่นดินจะเปลี่ยนเป็นไทย เมื่อเปลี่ยนรัชกาล เหมือนที่เคยเป็นมา...เขารอคอย...[179]

ข้อความข้างต้นสะท้อนชัดถึงแนวคิดว่าด้วยความเป็นชาติข้ามและอยู่นอกพรมแดนรัฐ-ชาติ ชาติ คือ ความภักดีและความผูกพัน ที่สำคัญคือ ไทยพลัดถิ่นถือว่าตนอยู่ในแดนเดิมของไทย และเชื่อว่าพรมแดนไทยมิได้อยู่ตรงเส้นพรมแดนใหม่ที่ขีดแบ่ง ไทยพลัดถิ่นอยู่ในแดนเดิม และรอคอยการเปลี่ยนแผ่นดินกลับเป็นไทย

แนวคิดเรื่องรัฐและชาติของยาเลสุขและเจียน ชุยยังตัวแทนไทยพลัดถิ่นในยุคนั้น จึงใกล้เคียงกับแนวคิดชาตินิยมจากแดนไกล และแนวคิดเรื่องชาติและรัฐ-ชาติของสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว คือ รัฐ-ชาติมีอาณาเขตและดินแดนที่แน่นอน มีอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน มีรัฐบาลและประชากร แต่ชาติไม่จำเป็นต้องเท่ากับหรือขังอยู่ในพรมแดนรัฐ วัฒนธรรมและความเป็นไทยไม่ต้องอยู่หรือถูกบรรจุไว้ในพรมแดน เพราะชาติและความเป็นไทยของยาเลสุขและเจียน ชุยยังคือความภักดี ชาติในความหมายของสมเด็จพระมงกุฎเก้าเจ้าอยู่หัวคือ ความภักดีต่อพระมหากษัตริย์และต่อประเทศไทย การพูดภาษาคือวิธีการหนึ่งของการแสดงออกถึงความภักดี

เนื้อความบางตอนของเพลงไทยพลัดถิ่น เช่น เพลง “คอย” บอกว่า “เมื่อก่อนนั้นแผ่นดินไทยกว้างไกล มากมายมะริดทวายตองอู” แต่ “ต้องเสียไปมีหรือใครบ้างไม่รู้ น้ำตาไทยพร่างพรูรินไหล มหาอำนาจยิ่งใหญ่ย่ำยีไทย เข้ามาแบ่งปัน พวกเรานั้นพลัดถิ่น” แต่พลัดถิ่นก็ไม่ใช่ใคร “...ก็ลูกหลานคนไทย” เพลง “คนไทยทอพอถอ” บอกทำนองเดียวกัน เพลง “เล่าขานตำนานคน” บอกไทยพลัดถิ่น “ไม่ใช่ต่างด้าว เป็นพี่น้องเราแต่โบราณมา พวกเขาคอยเฝ้ารักษาอยู่เมืองด่านหน้ามะริดทวาย” เพลงทั้งสามแต่งโดยไพฑูรย์ ทับทิมสุวรรณ ลูกหลานไทยพลัดถิ่น ที่กลับฝั่งไทยเมื่อปี

---

[179] สัมภาษณ์เจียน ชุยยัง คุระบุรี จังหวัดพังงา สิงหาคม 2548.

พ.ศ. 2505 และได้ความเป็นไทยอย่างสมบูรณ์ เพลงสะท้อนสำนึกความเป็นชาติความเป็นไทยของไทยพลัดถิ่นในปัจจุบัน

เนื้อหาของเพลงใกล้เคียงกับปากคำของประทีป ปฏิแพทย์ "...คนฝั่งนั้นมีเรื่องเล่าว่า แผ่นดินตรงนั้นเป็นของไทย แผ่นดินฝั่งนั้นไทยจะต้องเอาคืน พูดกันหลายครั้งเมื่อถูกพม่ารังแก... คนไทยฝั่งนั้นไม่เคยคิดจะเป็นพม่า เราไม่เคยเรียนพระตามแบบพม่า...การสร้างชาติ สร้างความเป็นไทย เราสร้างมาด้วยกัน เราเป็นไทยอยู่แดนเดิม จะใช้ไทยพลัดถิ่นก็ไม่ได้ เพราะเราอยู่ในแดนเดิมของไทย...คนไทยฝั่งนั้นไม่เคยคิดว่าตนเป็นพม่า จะผิดหรือถูกอย่างไร ก็ต้องหนีมาไทย มาอยู่ฝั่งไทย เขาไม่ให้เป็นไทย พวกผมก็ต้องสู้ เขาจะให้เป็นพม่า ผมไม่ยอม ผมไม่ใช่พม่า...ถ้าเขาไม่ให้ผมเป็นไทย ผมก็อยู่อย่างนี้ เพราะว่าเราเป็นคนไทย จะให้เป็นพม่าได้อย่างไร ผมไม่เคยลืมเชื้อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์องค์เดียวกัน ถึงจะเกิดที่ไหนก็เหมือนกัน ไม่เคยลืม...ผมและพวกผมเป็นไทย..."[180]

จดหมายถึงนายกรัฐมนตรีของเยาวชนไทยพลัดถิ่นฉบับหนึ่งเขียนและสะท้อนสำนึกและแนวคิดว่าด้วยชาติของไทยพลัดถิ่นได้ค่อนข้างดี ความว่า

> ...สิ่งแรกที่อยากจะบอกท่าน คือ ความเป็นมาของพี่น้องไทยพลัดถิ่น...ไม่รู้ว่าเคยถึงท่านหรือไม่ เพราะเมื่อก่อนพวกเราเคยอยู่ในแผ่นดินไทยก่อนที่จะเสียดินแดนให้กับพม่า ถึงแม้ว่าจะรู้ว่าเสียดินแดน แต่ทุกคนก็ยังอยู่ เพราะหวังว่าสักวันหนึ่งคงต้องกลับมาเป็นของไทยเหมือนเดิม จนเข้าสู่ยุคเผด็จการ พวกพี่น้องไทยพลัดถิ่นโดนกดขี่ข่มเหงจนทนไม่ไหว จึงได้ลาแผ่นดินเกิดที่เคยเป็นของไทยมาก่อน เพื่อมาอยู่กับพ่อของตนเอง ทุกคนต้องจากมาด้วยน้ำตา เพราะยังรักแผ่นดินเกิด ที่ปู่ย่าเคยรักษาไว้เป็นร้อยๆ ปี แต่สุดท้ายก็ต้องทิ้งเพราะทนกับกฎหมายเผด็จการไม่ไหว พอมาถึงทุกคนบอกเป็นเสียงเดียวกันว่าจะขอตายอยู่เมืองพ่อในประเทศไทยนี้ จะไม่กลับไปพม่าอีกแล้ว แต่พวกเราไม่เคยรู้เลยว่า มติครม. 9 มีนาคม 2519 เป็นเส้นแบ่งมิให้พี่น้องไทยพลัดถิ่นเดินทางเข้ามาอยู่ในประเทศไทย ถ้าเข้ามาอยู่ก็ให้ถือว่าหลบหนีเข้าเมืองหรือเป็นคนต่างด้าว ทุกคนก็กลายเป็นพม่า เป็นสิ่งที่พี่น้องไทยพลัดถิ่นรับไม่ได้ เพราะทุกคนก็มีหัวใจ เลือดเนื้อ วัฒนธรรม เป็นสิ่งที่บอกได้ชัดว่า พวกเราเหล่านี้มิใช่พม่า แต่เป็นคนไทยที่ถูกลืม...ที่ผมอยากรู้คือทำไมพวกท่านจึงไม่ให้โอกาสกับเด็กที่เป็นไทยด้วยกันบ้าง อีกเรื่องหนึ่งที่อยากรู้ว่า ทำไมพวกชนเผ่าถึงมีโอกาสการเรียนและได้บัตรกันไปเป็นส่วนมากแล้ว แต่พี่น้องไทยพลัดถิ่นไม่ได้รับโอกาสนี้เลย ทั้งๆ ที่เราก็เป็นไทยเหมือนพวกท่าน แต่เราต่างกันนิดเดียว ไทยพลัดถิ่นไม่มีบัตร แต่วิถีชีวิตเราเหมือนกันทุกอย่าง ไม่

---

[180] สัมภาษณ์ประทีป ปฏิแพทย์ บางสะพาน ประจวบคีรีขันธ์ สิงหาคม 2548 และกันยายน 2549, เน้นโดยผู้เขียน.

ว่าภาษา ศาสนา วัฒนธรรม คนไทยพลัดถิ่นรับรองได้เลยว่าร้องเพลงชาติ ไม่ออกเป็นเพลงลอยกระทงแน่...แต่สิ่งที่ผมต้องการตอนนี้ การศึกษาของเด็ก ไปทำงานต่างจังหวัดได้ เด็กสามารถแจ้งเกิดได้ การรักษาพยาบาลได้ มีอะไรสักอย่างขอให้ได้เป็นสิทธิของตัวเอง จดทะเบียนสมรสได้ แต่นี้ พี่น้องไทยพลัดถิ่นไม่มีเลย หวังพึ่งหน่วยงานรัฐก็ไม่เหลียวแล...กลับข่มขู่ข่มเหงเอาเปรียบตลอด เขาขออะไรเราก็ต้องให้เพราะกฎหมายอยู่ในมือเขา...ผมจึงได้เขียนจดหมายมาหาท่าน เพื่อให้ท่านช่วยแก้ปัญหาให้กับพี่น้องไทยพลัดถิ่นสักที สุดท้ายอยากจะถามว่า ไทยไม่ช่วยไทยแล้วท่านจะไปช่วยใคร ทุกวันนี้ พี่น้องไทยพลัดถิ่นก็รักชาติเหมือนท่านทุกคน...[181]

จดหมาย ข้อความและเนื้อเพลงบอกว่าไทยพลัดถิ่นอยู่ในแดนเดิม คนอยู่ในแดนเดิมคือคนไทยโดย “มีหัวใจ เลือดเนื้อ วัฒนธรรม...ที่...มิใช่พม่า แต่เป็นคนไทยที่ถูกลืม” ไม่เป็นไทยที่พูดภาษาไทยคำอังกฤษคำ มีวิถีทางเพศร่วมเพศแบบฝรั่ง แต่เป็นไทยที่ “รับรองได้เลยว่าร้องเพลงชาติไม่ออกเป็นเพลงลอยกระทงแน่” และ “ไม่หลงเพลงสตริงจนลืมสะตอ” เป็นคนไทยที่สำนึกในชาติศาสนา พระมหากษัตริย์องเดียวกัน เพลงและข้อความสะท้อนถึงสำนึกถึงการเป็นรัฐแบบใหม่ที่แบ่งความเป็นไทย และพม่าด้วยพรมแดนทางภูมิศาสตร์ แต่ไทยพลัดถิ่นในปัจจุบันยังยืนยันความเป็นไทย ที่ไม่อาจครอบได้ด้วยพรมแดนภูมิศาสตร์ และเป็นไทยในสายเลือดในหัวใจคล้ายเฮเตียนและชาตินิยมจากแดนไกล

กล่าวโดยรวม แม้วิถีการดำรงอยู่ (modes of being) ของไทยพลัดถิ่นจะอยู่ในแดนพม่า แต่วิถีการถือตนเป็นส่วนหนึ่ง (modes of belonging) ของไทยพลัดถิ่นอยู่ฝั่งไทย สำนึกการเป็นไทยหรือชาติไทยนอกพรมแดน ยังพบในคำให้สัมภาษณ์ จดหมายเปิดผนึก จดหมายถึงนายกรัฐมนตรี วีดีทัศน์ 4 ชุดที่กล่าวถึงข้างต้น อย่างไรก็ตาม เท่าที่กล่าวมา พอสรุปได้ว่า ไทยพลัดถิ่นทั้งในอดีตถึงปัจจุบัน ตระหนักถึงความเป็นรัฐ-ชาติแบบมาตรฐาน แต่แนวคิดว่าด้วยชาติของไทยพลัดถิ่นต่างออกไป คือ เชื่อในเรื่องชาติข้ามพรมแดน ชาติและความเป็นไทยไม่จำเป็นต้องอยู่หรือถูกขังในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ ไทยพลัดถิ่นบางคนเชื่อว่า การเป็นไทยเป็นโดยสายเลือด แม้อยู่ในพม่าก็อยู่ในแดนเดิมของไทยและเป็นไทย

อย่างไรก็ตาม จากที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้น อาจจะสรุปความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดรัฐและรัฐ-ชาติกับการเป็นและไม่เป็น “สยาม/ไทยในทางราชการ” ของไทยพลัดถิ่นได้ดังแสดงในตารางที่ 1.1 ซึ่งจะเห็นได้ว่า เฉพาะกรอบแนวคิดรัฐ-ชาติมาตรฐานเท่านั้นที่ตัดไทยพลัดถิ่นออกจากความเป็นไทย และเกิดขึ้นในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมาเท่านั้น รัฐแมนดาลา รัฐเครือข่าย รัฐก่อน geo-

[181] เน้นโดยผู้วิจัย

body รัฐ-ชาติในความหมายของรัชกาลที่ 6 ล้วนเปิดกว้าง เปิดรับความเป็นไทย/สยามของไทยพลัดถิ่น รัฐ-ชาติเลื่อนระดับสวมทับและรับรวมไทยพลัดถิ่นเป็นไทยโดยสมบูรณ์

ตารางที่ 1.1: ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดว่าด้วยรัฐกับไทย/สยามพลัดถิ่น

ประเภทแนวคิดรัฐสยาม	ลักษณะสำคัญของรัฐ	ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับไทย/สยามพลัดถิ่น
1. รัฐแบบแมนดาลา ในงานของสุเนตร ชุตินธรานนท์	-มีหลายศูนย์อำนาจ -อำนาจและการใช้อำนาจเข้มข้นบริเวณใกล้ศูนย์กลางและเจือจางลงตามระยะทาง -พรมแดนรัฐเป็นแถบทึบและทับซ้อนกัน -รัฐมิได้ยึดครองพื้นที่ แต่เกาะเกี่ยวกันโดยเครือข่ายความสัมพันธ์ที่เกิดจากการแต่งาน	-สยามแถบตะนาวศรีอาจจะมีความเกาะเกี่ยวกับรัฐสยาม แต่การเป็น/ไม่เป็นชาติสยาม ไม่สำคัญเพราะรัฐในยุคนั้นมิได้ผูกโยงรัฐเข้ากับชาติ
2. รัฐเครือข่ายในงานของศรีศักดิ์ วัลลิโภดม	-มีหลายศูนย์อำนาจ -รัฐมิได้ยึดครองพื้นที่ แต่เกาะเกี่ยวกันโดยเครือข่ายความสัมพันธ์ที่เกิดจากการแต่งาน -รัฐสยามมิได้สร้างโดยผู้นำสยาม แต่จากกลุ่มคนที่ผสมพันธุ์กันข้ามเชื้อชาติ -ประชากรประกอบด้วยหลายเชื้อชาติ	“----------“
3. รัฐจักรวรรดิในงานของสมเกียรติ วันทะนะ	-รัฐเป็นของกษัตริย์ -ไม่มีอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนอย่างแท้จริง -รัฐาธิปัตย์ใช้อำนาจการปกครองอย่างหลวมๆ และอำนาจกระจายไปยังเสนาบดี หัวเมืองมีอิสระ -ประกอบด้วยชาวต่างชาติ ต่างภาษา	“----------“

4. รัฐก่อน Geo-Body ในงานของธงชัย วินิจจะกุล	-รัฐถอดแบบจากจักรวาลอันศักดิ์สิทธิ์ -ไม่มีพรมแดนขีดชัด -รัฐไม่ยึดอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน พื้นที่บางส่วนอาจจะถูกยกให้รัฐอื่นเป็นของกำนัล -อำนาจอธิปไตยซ้อนทับ รัฐอำนาจน้อยกว่าสวามิภักดิ์ต่อรัฐอำนาจเหนือมากกว่า 1 แห่ง -รัฐกับความเป็นชาติแยกขาดจากกัน	"----------"
5. แนวคิดรัฐ-ชาติ รัฐสมบูรณาญาสิทธิ์ในงานของ ร. 6	-มีอาณาเขตดินแดนแน่นอน -พระเจ้าแผ่นดินเป็นเจ้าของชาติ -อำนาจอธิปไตยเป็นของพระเจ้าแผ่นดิน -ปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์	-ไทยพลัดถิ่นถูกรวมเป็นชาติ/ไทย เพราะชาติเท่ากับชุมชนทางภาษาและความภักดี
5. รัฐ-ชาติมาตรฐานในงานรัฐศาสตร์กระแสหลัก	-มีอาณาเขตดินแดนแน่นอน -มีรัฐบาล -ยึดมั่นอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน -มีประชากรที่อยู่ในพรมแดนภูมิศาสตร์	-ไทยพลัดถิ่นถูกตัดขาดจากความเป็นไทย
7. แนวคิดรัฐ-ชาติในงานศึกษาโลกาภิวัตน์ของไทย	-ประกอบด้วยประชากร, อาณาเขตดินแดนแน่นอน, อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชน, รัฐบาลมาจากการเลือกตั้ง -พรมแดนรัฐ-ชาติถูกแทงทะลุผ่าน -บรรษัทข้ามชาติมีอิทธิพลเหนือรัฐ รัฐ-ชาติ	-ไทยพลัดถิ่นไม่ถูกรวม เพราะแนวคิดนี้ยังไม่ทบทวนความเป็นชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชาติ
8. แนวคิดรัฐ-ชาติเลื่อนระดับ/รัฐ-ชาติข้ามพรมแดนรัฐ-ชาติ	-อำนาจรัฐเลื่อนระดับทั้งขึ้นบนเหนือระดับชาติและลงล่างต่ำกว่าระดับชาติ และผ่องถ่ายออกข้างให้องค์กรอื่น เช่น องค์กรพัฒนาเอกชน -อำนาจรัฐขยายเข้าสู่พื้นที่ของรัฐอื่น -การเป็นพลเมืองเลื่อนระดับสู่การเป็นพลเมืองของชุมชนการเมืองทั้งในระดับภูมิศาสตร์เหนือและต่ำกว่ารัฐ-ชาติ	-ไทยพลัดถิ่นสามารถรวมเป็นไทยได้อย่างแนบแน่น และสมบูรณ์

ลงมา
-ชาติขยายไปอยู่ในเขตแดนของรัฐอื่นหรือชาติขยายใหญ่
กว่าพรมแดนภูมิศาสตร์ของรัฐ-ชาติ

สรุป

ไทยพลัดถิ่นคือไทยปักใต้มีชีวิตหรือสนามชีวิติ (social field) เชื่อมต่อมะลิวัลย์ บกเปี้ยน สิงขร ตะนาวศรี ระนอง ประจวบคีรีขันธ์ ชุมพรมาเนิ่นนาน และอาจนานกว่าการเกิดรัฐ-ชาติในสังคมไทย เกิดก่อนกล่องบรรจุของรัฐ-ชาติที่สร้างโดยนักวิชาการและสังคมไทยยุคใหม่ ไทยพลัดถิ่นเป็นไทยและถูกทำให้เป็นไทยเถื่อน ไทยที่รัฐไม่ "นับ/รับผิดชอบ" โดยความเป็นไทยตามแนวคิดรัฐ-ชาติแบบมาตรฐาน ที่ยึดถือในสังคมไทยเมื่อไม่กี่ทศวรรษที่ผ่านมา ไทยพลัดถิ่นมิได้เป็น "ไทยในทางราชการ" มิได้เป็นเพราะไทยพลัดถิ่นไม่เป็นไทย แต่เป็นเพราะความเข้าใจเรื่องรัฐและชาติในสังคมไทยที่ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของความเป็นชาติและความเป็นไทยของไทยพลัดถิ่น

รัฐ-ชาติแบบมาตรฐาน ยืนอยู่บนพื้นฐานอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน พรมแดนรัฐ-ชาติโดยส่วนใหญ่เป็นเส้นแบ่งแบบแดนชนแดน และขีดแบ่งโดยอาศัยแนวทางธรรมชาติ เช่น สันเขา สันปันน้ำ ร่องน้ำลึกหรือแนวธรรมชาติอื่น แต่แนวธรรมชาติไม่เคยสอดคล้องกลมกลืนกับเส้นแบ่งทางสังคม วัฒนธรรม ชาติ ชาติพันธุ์ รัฐ-ชาติตามแบบฉบับในปัจจุบันจึงทำหน้าที่สองอย่าง อย่างแรก คือ รวมคนหลายชาติและหลายชาติพันธุ์เข้าไว้ด้วยกัน อย่างที่สอง คือ ขีดแบ่งชาติและชาติพันธุ์ที่อดีตเคยเป็นหนึ่งเดียวออกจากกัน รัฐต่างๆ ในโลกนี้ที่มีอยู่ 194 ในปีปัจจุบัน จึงทำหน้าที่ 2 ข้างต้น เพราะทั้งในอดีตและปัจจุบัน ไม่มีรัฐ-ชาติใดในโลกที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์เดียวหรือชาติเดียว [182]

รัฐสยามหรือรัฐไทยใช้พรมแดนธรรมชาติในการขีดแบ่ง ไม่ว่าการขีดแบ่งนั้น ไทยจะได้ดินแดนหรือเสียดินแดน แต่การขีดแบ่งทุกด้านและกับทุกรัฐล้วนตัดสายสัมพันธ์ เครือญาติ กลุ่มชาติพันธุ์ของคน ที่โชคร้ายเพราะดันตั้งถิ่นฐานตรงชายแดน และแดนไม่ยอมไปขีดที่อื่น ไทยพลัดถิ่นปักษ์ใต้เดิมไม่เคยถูกขีดแบ่ง ฝั่งซ้ายและฝั่งขวาของแม่น้ำปากจั่นและด่านสิงขร ล้วนบ้านญาติ

---

[182] T. K. Oommen, "Futures India: society, nation-state, civilisation," *Futures*, Vol. 36 (2004), p. 746; *Pluralism, Equality and Identity: Comparative Studies*, (New Delhi : Oxford University Press, 2002), p. 16.

บ้านที่ต้องไปทำบุญ แต่งงาน “เอากัน” ข้ามพรมแดน ดูหนังตะลุง โนรา เผาศพ บวชนาค คนที่อยู่คนละฝั่งเป็นเพียงคนฝ่ายฟาก (คนที่อยู่อีกฟากของแม่น้ำ/ช่องเขา) แต่ด้วยการเกิดรัฐสมัยใหม่ไทย/สยามที่อยู่อีกฟากกลายเป็นไทยพลัดถิ่น อีกฟากเป็นไทย การเป็นไทยพลัดถิ่นจึงไม่เกี่ยวข้องกับไทยพลัดถิ่น เพราะไทยพลัดถิ่นมิใช่คนขีดแบ่ง

รัฐ-ชาติมาตรฐานเป็นเพียงชุดความคิดในยุคหนึ่ง และในปัจจุบันแนวคิดเช่นนี้ได้นำไปสู่ความรุนแรงของการแยกรัฐแยกชาติ และได้รับการตระหนักมากขึ้นว่า ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงทางสังคมโลก และไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของไทยพลัดถิ่น ผู้เป็นไทยหรือสยามที่สร้างและจินตนาการร่วมกับความเป็นสยามมายาวนาน และพร้อมกันกับการสร้างชาติและรัฐ-ชาติในสังคมไทย

หากเราขยับจากม่านความเป็นชาติและความเป็นไทยของแนวคิดรัฐ-ชาติแบบมาตรฐาน ก็จะพบได้ว่ารัฐ-ชาติในยุคสมบูรณาญาสิทธิของไทย/สยาม แม้พรมแดนภูมิศาสตร์จะถูกขีดแบ่งชัดเจน แต่ความคิดหรือจินตนาการเรื่องชาติก็เลยเส้นพรมแดนภูมิศาสตร์ ความเป็นสยามหรือไทยอยู่ที่เส้นแบ่งทางภาษาและความภักดีที่มีต่อรัฐ และเมื่อขยับสู่แนวคิดรัฐ-ชาติเลื่อนระดับ ไทยพลัดถิ่นก็สามารถเป็นไทยได้อย่างแนบแน่น

ประเด็นจึงเหลืออยู่เพียงว่า รัฐไทยจะจัดการแก้ปัญหาการไม่สวมทับกันสนิทนี้อย่างไร การคงแนวคิดเดิมอาจจะเสี่ยต่อการลุกขึ้นเก็บสัญชาติและเก็บแผ่นดินไปพร้อมกัน หรือเลือกปฏิบัติตามแบบแผนของประเทศในลาตินอเมริกาและแคริบเบียน และฟิลิปปินส์ประเทศเพื่อบ้าน ที่เปิดให้คนพลัดถิ่นของตนรวมเป็นหนึ่งกับมาตุภูมิ

ประเด็นคำถามเดียวกันนี้คงเป็นคำถามที่ถามกลับมายังรัฐศาสตร์ที่สอนอยู่ในสังคมไทยว่าถึงเวลาหรือยังที่จะรื้อแนวคิด รื้อการศึกษา นิยามรัฐ-ชาติกันใหม่ เดินเลยจากกรอบ จากพรมแดนแนวคิด “ชาตินิยมเชิงวิธีวิทยา (methodological nationalism)” สู่วิธีวิทยาแบบใหม่ที่เลยขอบตาแบบชาตินิยมออกไป

หากจะเสนอแนะได้ บทความนี้ใคร่ขอเสนอแนะใน 2 ประการ คือ

1. ไทยพลัดถิ่นคือคนไทย/สยาม รัฐไทยควรจะคืนสัญชาติและสิทธิการเป็นพลเมืองทางกฎหมายหรือการเป็นพลเมืองโดยสมบูรณ์ให้กับไทยพลัดถิ่น

2. การศึกษารัฐและรัฐศาสตร์ในสังคมไทย ควรจะก้าวผ่านก้าวเลยกรอบแนวคิด “ชาตินิยมเชิงวิธีวิทยา” สู่แนวคิด “หลังชาตินิยมเชิงวิธีวิทยา (post-methodological nationalism)” และรัฐศาสตร์ควรฉีกตำรา แล้วทบทวนแนวคิดว่าด้วยรัฐ ชาติ รัฐ-ชาติ สังคม การเป็นพลเมือง อำนาจ อธิปไตยและการเมืองใหม่ทั้งหมด และเขียนตำราใหม่ด้วยกรอบวิธีวิทยาที่ต่างออกไป และเขียนอย่างเคร่งคัดและเป็นวิชาการที่เข้มข้น มากกว่าการ “recycle” งานของคนอื่น หรือแปลงานคนอื่นแต่ใส่ชื่อตนเองเป็นคนเขียน แบบ “ไทยขาดฮุ้น” ตามความหมายไทยปักษ์ใต้

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ ไทใหญ่พลัดถิ่น : แล้วเราอยู่กันอย่างไรในแดนอื่น

ชื่อผู้เขียน ธันวา เบญจวรรณ

สาระสังเขปของบทความ

เมื่อโลกกลม ๆ ถูกเฉือนแบ่งด้วยความคิดแบบรัฐ-ชาติ สมองของมนุษย์ก็ได้ถูกเฉือนแบ่ง ตัดแต่ง และยัดเยียดด้วยอุดมการณ์รัฐ-ชาติ ในวาระเดียวกัน

ในขณะที่เส้นพรมแดนของรัฐ-ชาติเริ่มนิ่ง แต่เส้นพรมแดนในสมองของเรายังคงทำงานอยู่อย่างเข้มข้น และแสดงออกผ่านปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน ยิ่งสนามของการใช้ชีวิตมีความหลากหลายของผู้คนต่างชาติพันธุ์มากเท่าไหร่เส้นในสมองก็ยิ่งสร้างเงื่อนไขของการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างเข้มข้นและมีสีสันมากขึ้นเท่านั้น โดยควบรวมเอาศิลปะ วัฒนธรรม การใช้ชีวิต ซึ่งเป็นวัตถุดิบจากผลผลิตของชุดอุดมการณ์รัฐ เข้ามาช่วยในการจำแนกแยกแยะ และปฏิบัติต่อกันอย่างน่าสนใจ

การสร้าง “คนอื่น” “พวกอื่น” ในจินตนาการ มีผลให้การปฏิบัติต่อกันมีลักษณะเลื่อนไหล เปลี่ยนแปลง ไม่คงที่ ไม่มีมาตรฐานเดียว บางครั้งเราปฏิบัติต่อคนที่เป็นพวกเราอย่างหนึ่ง ต่อพวกเขา อีกอย่างหนึ่ง และหลายครั้งในการปฏิบัติต่อพวกเราก็ยังมีพวกเขา ในพวกเรา ให้เราต้องปฏิบัติต่างกัน

ในจังหวัดเชียงใหม่มีชาวไทใหญ่อพยพเข้ามาอาศัยและทำงานอยู่ในเขตตัวเมืองจำนวนหลายหมื่นคน การอพยพเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนดังกล่าวส่งผลอย่างสำคัญต่อการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่คนไทยหยิบยื่นให้ภายใต้วิธีคิดแบบจำแนกแยกพวก นำมาซึ่งความสัมพันธ์และการปฏิบัติต่อ คนไทใหญ่ในลักษณะของ “คนอื่น” แต่คนเหล่านี้ก็ไม่ได้นิ่งดูดาย หรือยอมจำนนต่อการกดทับที่เกิด ขึ้น หากแต่พวกเขาได้มีกระบวนการปรับตัวเพื่อการดำรงอยู่ในสังคมที่แตกต่าง มีการปรับสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้มีความเหมือนหรือสอดคล้องกับคนกลุ่มใหญ่ในสังคม และในบางสถานการณ์ “พวกเขา” ก็พยายามธำรงอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองไว้อย่างเข้มข้น

บทความนี้พยายามนำเสนอเพื่อทำความเข้าใจกระบวนการต่าง ๆ ทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง รวมไปถึงการทำความเข้าใจกับพรมแดนชาติพันธุ์ ว่าถูกสร้างขึ้น และถูกขยับอย่างไรภายใต้เงื่อนไขอะไร เพราะพรมแดนไม่ว่าจะเป็นพรมแดนของอะไรก็ตามมักถูกขยับ ถูกลบ และถูกขีดใหม่อยู่เสมอ ขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในแต่ละสถานที่และเวลา

พื้นที่ภาคสนามที่ศึกษา

ศึกษาจากชาวไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาทำงาน และอาศัยอยู่ในแค้มป์ก่อสร้างในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

ประเด็นทางแนวคิด ทฤษฎี

บทความชิ้นนี้ ให้ความสำคัญกับแนวคิดสำหรับใช้มองปรากฏการณ์และการดำรงอยู่ของกลุ่มคนไทใหญ่ข้ามพรมแดน คือ แนวคิดพรมแดนชาติพันธุ์ ของ Fredrik Barth ,แนวคิดเงื่อนไขคนพลัดถิ่น ของ Stuart Hall , และ แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ เพื่อใช้ในการอธิบายการสร้าง/ปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของ ชาวไทใหญ่ที่อาศัยอยู่ในบริบททางสังคมที่แตกต่างไปจากเดิม รวมทั้งการให้ความหมายเกี่ยวกับตัวตนของชาวไทใหญ่ว่ามีการเปลี่ยนแปลงสลับไปมาอย่างไร โดยศึกษาจากปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของชาวไทใหญ่ ที่อาศัยอยู่ในแค้มป์ก่อสร้างในเขตอำเภอเมืองเชียงใหม่

คำหลักในบทความ

พรมแดนชาติพันธุ์ / อัตลักษณ์ / ชีวิตประจำวัน / แรงงานชาวไทใหญ่/รัฐ-ชาติ

Title Taiyai Diaspora : How do we survive in the other place.

Author Mr.Thanwa Benjawan

Abstract

The nation-State thinking is the though that separate people into group by applying ethnical, language and culture criterion. The separation causes problems to people who move across the border of nation or state. Tai-Yai, the ethnic group that has evacuated from Shan state to work in Chiang Mai, were considered as “others”, and treated unequally compare to the local people. However, they were not surrendered to the discrimination. They have adjusted themselves in order to survive in the different society. They have created new identity in order to blend with the new society. In contrast, they tightly try to maintain their identity and ethnicity in some situations.

This article proposes the understanding of social, culture, political process, and ethnical boundary as well. Generally, the border were moved, deleted, and created often depend upon the relationship between people in each location, and each period of time. There for, this article tries to explain the reasons why and how those were created and changed, and under what circumstance.

Theory /Concept

This article proposes the understanding of social, culture, political process, and ethnical boundary as well. Generally, the border were moved, deleted, and created often depend upon the relationship between people in each location, and each period of time. This article explain by Diaspora as social conditions concept, Ethnic boundaries concept and Identity concept.

Keywords

Ethnic Boundaries, Identity, Everyday Life, Tai-Yai labour, Nation-State

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล นายธันวา เบญจวรรณ

ตำแหน่ง อาจารย์ประจำสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพายัพ จังหวัดเชียงใหม่

ที่อยู่ สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพายัพ
จังหวัดเชียงใหม่

โทรศัพท์ 081-716-6281

อีเมล์ thanwa.b@gmail.com

การศึกษา

ปริญญาตรี สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยพายัพ
ปริญญาโท สาขาบริหารการศึกษา มหาวิทยาลัยนเรศวร
ปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
(กำลังเขียนวิทยานิพนธ์)

ประเด็นทางวิชาการที่สนใจ

รัฐ-ชาติ,การเมือง,สื่อ,คนพลัดถิ่น,ชาติพันธุ์,การครอบงำทางวัฒนธรรม

ธันวา เบญจวรรณ

เหตุแห่งเรื่อง

รัฐ-ชาติ เป็นองค์กรทางการเมืองสมัยใหม่ที่มีกำเนิดในประวัติศาสตร์มนุษยชาติเมื่อร้อยกว่าปีที่ผ่านมา และกลายเป็นองค์กรทางสังคมที่สำคัญอย่างยิ่ง รัฐ-ชาติเป็นผลผลิตของความก้าวหน้าของความรู้โดยมีวิชาภูมิศาสตร์สมัยใหม่ที่มีเทคนิควิธีการทำแผนที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการกำหนดเขตแดนของประเทศ[1] ตัวตนของประเทศต่างๆ ในความรับรู้ของเราจึงมีกำเนิดมาจากการที่ภูมิศาสตร์สมัยใหม่เข้าไปสับเปลี่ยนแทนที่ความรู้และการปฏิบัติชุดอื่นที่ดำรงอยู่ก่อนแล้วสถาปนาระบอบความคิดและการปฏิบัติที่จัดว่าเป็นความจริงหรือความถูกต้องชุดใหม่ขึ้นมาแทน ซึ่งให้ความหมายและจัดการพื้นที่ด้วยสัญลักษณ์ชุดใหม่ แผนที่และเขตแดนจึงกลายเป็นองค์ประกอบจำเป็นของการคิดและปฏิบัติต่อผิวโลก เพื่อแสดงให้เห็นถึงความเป็นตัวตนของชาติ[2]

รัฐ-ชาติสามารถสร้างความรู้สึกร่วมให้กับคนในชาติเดียวกัน ก่อให้เกิดความสามัคคี ความผูกพัน ผ่านแนวความคิดเรื่องเครือญาติร่วมเผ่าพันธุ์เดียวกัน รวมทั้งสามารถลบล้าง ขจัด หรือปิดกั้นสำนึกทางชาติพันธุ์แบบอื่นที่อาจนำไปสู่ความแตกต่าง หรือสุ่มเสี่ยงต่อการแตกแยกทางการปกครอง

เมื่อโลกกลม ๆ ถูกเฉือนแบ่งด้วยความคิดแบบรัฐ-ชาติ สมองของมนุษย์ก็ได้ถูกเฉือนแบ่ง ตัดแต่ง และยัดเยียดด้วยอุดมการณ์รัฐ-ชาติ ในวาระเดียวกัน

ในขณะที่เส้นพรมแดนของรัฐ-ชาติเริ่มนิ่ง แต่เส้นพรมแดนในสมองของเรายังคงทำงานอยู่อย่างเข้มข้น และแสดงออกผ่านปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน ยิ่งสนามของการใช้ชีวิตมีความหลากหลายของผู้คนต่างชาติพันธุ์มากเท่าไหร่ เส้นในสมองก็ยิ่งสร้างเงื่อนไขของการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างเข้มข้นและมีสีสันมากขึ้นเท่านั้น โดยควบรวมเอาศิลปะ วัฒนธรรม การใช้ชีวิต ซึ่งส่วนใหญ่เป็นวัตถุดิบหรือมรดกตกทอดจากผลผลิตของชุดอุดมการณ์รัฐ เข้ามาช่วยในการจำแนกแยกแยะ และปฏิบัติต่อกันอย่างน่าสนใจ

การสร้าง “คนอื่น” “พวกอื่น” ในจินตนาการ มีผลให้การปฏิบัติต่อกันมีลักษณะเลื่อนไหล เปลี่ยนแปลง ไม่คงที่ ไม่มีมาตรฐานเดียว บางครั้งเราปฏิบัติต่อคนที่เป็นพวกเราอย่างหนึ่ง ต่อพวก

---

[1] ชูศักดิ์ วิทยาภัค.2541. “สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ”. ใน วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 หน้า 17.

[2] ธงชัย วินิจจะกูล.2530. ประวัติศาสตร์การสร้าง “ตัวตน”. ใน อยู่เมืองไทย รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ หน้า 176

เขาอีกอย่างหนึ่ง และหลายครั้งในการปฏิบัติต่อพวกเราก็ยังมีพวกเขา ในพวกเรา ให้เราต้องปฏิบัติต่างกัน

กระบวนการสร้างรัฐชาติไทยและการสร้างความเป็นไทย (Thai-ization) ได้ดำเนินไปภายใต้แนวคิดการจำแนกแยกพวก (exclusion) และลัทธิชาตินิยม ที่ส่งผลให้เกิดคนไทยที่เป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศ และคนกลุ่มน้อยอื่นๆ ที่ไม่ใช่คนไทย (The non-Thai) ที่มีสถานภาพเป็นคนชายขอบของสังคมไทยเรื่อยมา ปฏิบัติการเชิงอำนาจของวาทกรรมการจำแนกแยกพวกในมิติต่างๆ ยังคงมีอิทธิพลต่อสังคมไทยมาจนทุกวันนี้ โดยเฉพาะการเป็นเครื่องมือของรัฐเพื่อสร้างความชอบธรรมในการใช้กำลังเข้าจัดการกับปัญหาบางอย่าง โดยเฉพาะปัญหาที่ถูกระบุว่าเกิดขึ้นจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ด้วยการใช้ความรุนแรงทั้งทางตรงและทางอ้อม โดยที่คนส่วนใหญ่ในสังคมไม่เห็นว่าเป็นเรื่องผิดปกติ เพราะตกอยู่ในกรอบคิดว่านั่นคือ “พวกเขา” และสมยอมให้รัฐทำความรุนแรงต่างๆ ได้ในที่สุด

การเสริมสร้างจิตสำนึกชาติพันธุ์ในระดับชาติ และการสลายสำนึกชาติพันธุ์ในระดับท้องถิ่น ดำเนินไปโดยอาศัยกลไกของรัฐที่หลากหลายทั้งทางกฎหมาย การศึกษา สื่อ ฯลฯ ที่สำคัญคือการก่อตัวของรัฐ-ชาติ ยังทำให้กลุ่มคนที่ยังไม่ถูกกลืนเข้ากับคนกลุ่มใหญ่ในสังคม หรือกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรม วิถีชีวิตแตกต่างไปจากคนส่วนใหญ่ในสังคม ได้กลายเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ที่แปลกแยกแตกต่าง ถูกผลักให้กลายเป็นคนอื่น และได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ของสังคม

การศึกษาเรื่องสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์ในปัจจุบัน จึงเชื่อมโยงกับลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมหลายเรื่อง หนึ่งในนั้นคือความสนใจเรื่องของกลไกทางวัฒนธรรมที่ก่อให้เกิดความสำนึกทางชาติพันธุ์ร่วมกัน อาทิ การค้นหา หรือสร้างบรรพบุรุษ หรือความมีอดีตร่วมกัน โดยการใช้เรื่องเล่า ตำนาน ประวัติศาสตร์ ดนตรี ศิลปะ ประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งทำให้ผู้คนรู้สึกว่ามีจุดกำเนิดที่รุ่งเรืองเหมือนกัน หรือผ่านประสบการณ์ของความเจ็บปวดรวดร้าวมาด้วยกัน

ในจังหวัดเชียงใหม่มีชาวไทใหญ่อพยพเข้ามาอาศัยและทำงานอยู่ในเขตตัวเมืองจำนวนหลายแสนคน การอพยพเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนดังกล่าวส่งผลอย่างสำคัญต่อการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่คนไทยหยิบยื่นให้ภายใต้วิธีคิดแบบจำแนกแยกพวก นำมาซึ่งความสัมพันธ์และการปฏิบัติต่อคนไทใหญ่ในลักษณะของ “คนอื่น” แต่แน่นอนว่าคนเหล่านี้ไม่ใช่วัตถุจะได้นิ่งเฉย หรือยอมจำนนต่อการกดทับที่เกิดขึ้น หากแต่พวกเขาได้มีกระบวนการปรับตัวเพื่อการดำรงอยู่ในสังคมที่แตกต่าง มีการปรับสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้มีความเหมือนหรือสอดคล้องกับคนกลุ่มใหญ่ในสังคม และในบางสถานการณ์ “พวกเขา” ก็พยายามธำรงอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองไว้อย่างเข้มข้น

บทความนี้พยายามนำเสนอเพื่อทำความเข้าใจการสร้างอัตลักษณ์ผ่านกระบวนการต่างๆ ทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง ของชาวไทใหญ่ การหยิบยืม เลือกใช้ทรัพยากรทั้งทางสังคมและวัฒนธรรมเข้ามาช่วยในการดำรงชีวิตในสังคมอื่น แผ่นดินอื่น รวมไปถึงการทำความเข้าใจกับพรมแดนชาติพันธุ์ ว่าถูกสร้างขึ้น และถูกขยับอย่างไร ภายใต้เงื่อนไขอะไร เพราะ “พรมแดน” ไม่ว่าจะเป็นพรมแดนของอะไรก็ตามมักถูกขยับ ถูกลบ และถูกขีดใหม่อยู่เสมอๆ ขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนในแต่ละสถานที่และเวลา[3]

ความเป็นมาของไทใหญ่ การสร้างความเข้าใจเบื้องต้น

“คนไท” หรือ “คนไต” เป็นคำที่คนท้องถิ่นกลุ่มหนึ่งใช้เรียกตนเอง (self-reference) ชนกลุ่มนี้คือกลุ่มที่คนไทยในภาคกลางรู้จักกันดีในนามว่า “ไทใหญ่” ซึ่งมีถิ่นฐานสำคัญในการอ้างอิงอยู่ที่รัฐฉานในประเทศพม่า จากการค้นคว้าเอกสารพบว่า “คนไต” ไม่ค่อยเรียกตัวเองว่า “ไทใหญ่” แต่พวกเขารู้ว่าคำว่า “ไทใหญ่” คือคำที่คนทั่วไปใช้เรียกพวกของตนเอง และไม่เคยใช้คำว่า “ฉาน” ถึงแม้ว่าผู้อาวุโสบางคนที่ย้ายเข้ามาอยู่ในประเทศไทยจะยังคิดว่ารัฐฉานเคยเป็นบ้านเกิดเมืองนอน เป็นจุดเริ่มต้นของวัฒนธรรมชาวไตดั้งเดิม แต่คนไตก็ไม่เคยเรียกตนเองว่า “ฉาน”[4]

ไทใหญ่ หรือ คนไต มีมากกว่าสามล้านคน เกือบทั้งหมดอาศัยอยู่ในรัฐฉานของพม่า คนไตมีภาษาพูดที่แตกต่างกันหลายภาษา แต่ใช้ภาษาเขียนร่วมกันซึ่งมีลักษณะคล้ายกับภาษาเขียนของพม่า ผู้คนในเขตภาคเหนือของไทยที่เรียกตัวเองว่า “คนเมือง” เรียกคนไตว่า “เงี้ยว” แต่คนไตไม่ชอบถูกเรียกว่าเงี้ยวเพราะรู้สึกว่าเป็นคำที่ดูถูกดูแคลนพวกตน มีข้อน่าสังเกตว่า “ไทยใหญ่” คือพวกที่อยู่ทางลุ่มแม่น้ำคง (สาละวิน) และแม่น้ำมาว หรือแม่น้ำชเวลี ซึ่งเป็นสาขาหนึ่งของแม่น้ำอิรวดี ส่วน “ไทยน้อย” หมายถึง กลุ่มคนไทในลุ่มแม่น้ำโขงทางตะวันออกเลยเข้าไปในลาวและเวียดนาม กลุ่มนี้เป็นพวกที่เคลื่อนย้ายเข้ามาเป็นชาวล้านนา ล้านช้าง และสุโขทัย[5]

นักวิชาการบางท่านเสนอว่าไทใหญ่เป็นคำที่ปกติใช้เรียกพวก “ฉาน” (Shan) และรวมไปถึงคนอาหม (Ahom) และคนไตกลุ่มอื่นๆ ที่อาศัยอยู่ในรัฐอัสสัมของอินเดีย ส่วนไทยน้อยหมายถึงคนไตกลุ่มอื่นๆ ที่จัดอยู่ในกลุ่มสาขาตะวันตกเฉียงใต้ของกลุ่มภาษาไต (southwestern branch of the Tai language family) คำเหล่านี้ล้วนเป็นภาษาไตที่ไม่มีนัยในแง่ลบหรือดูถูกดูแคลนทำให้เกิดการกีดกันแต่อย่างใด

---

[3] โปรดดูเพิ่มเติมได้ใน ปฤษฐา รัตนพฤกษ์.2545. “ปัญหาข้ามพรมแดนและสภาวะไร้พรมแดน: โลกที่เปลี่ยนไปหรือมุมมองของนักวิชาการที่เปลี่ยนไป?”. วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 15. ฉบับที่ 1: 17-46.

[4] นิติ ภวัครพันธุ์. แปลงความทรงจำ “ไต” สร้างความเป็น “ไทย” .ใน ความเป็นไทย/ความเป็นไท (กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร). 2547 หน้า 6

[5] ศรีศักร วัลลิโภดม และสุจิตต์ วงษ์เทศ.ไทยน้อย ไทยใหญ่ ไทยสยาม.กรุงเทพฯ : มติชน.2534 หน้า 89

ชื่อเรียกไทยใหญ่และไทยน้อยดูจะมีมาอย่างน้อยตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 17 ซึ่ง ลาลูแบร์ (La Louberre) ทูตชาวฝรั่งเศสที่เข้ามาเยือนกรุงศรีอยุธยาในปี ค.ศ. 1687-1688 บันทึกไว้ว่าชาวสยามเรียกตนเองว่า “ไทยน้อย” และเรียกกลุ่มชนที่อาศัยอยู่แถบเทือกเขาทางเหนือ (Northern Mountains) กลุ่มอื่นๆ รวมกันว่า “ไทยใหญ่” หรือ “มหาสยาม” (Great Siams) ชาวสยามเห็นว่าพวกไทยใหญ่เป็นคนที่ป่าเถื่อน (savage)[6]

เอกสารทางประวัติศาสตร์หลายฉบับระบุตรงกันว่า ประมาณ ค.ศ.1152-1205 ชาวไทใหญ่เคยมีพระมหากษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ ชื่อเจ้าเสือข่านฟ้า สามารถรวบรวมอาณาจักรของชาวไทใหญ่จนเป็นปึกแผ่นและกว้างไกล อาณาจักรนี้รู้จักกันดีในหมู่คนไทใหญ่ว่า อาณาจักรหมอกขาวมาวหลวง หรืออาณาจักรดอกไม้สีขาว

หลังจากรัชสมัยของเจ้าเสือข่านฟ้า อาณาจักรหมอกขาวมาวหลวงมีกษัตริย์ปกครองติดต่อกันมาหลายพระองค์ จนกระทั่งในคริสต์ศตวรรษที่ 16 อาณาจักรดังกล่าวจึงล่มสลายลง ดินแดนส่วนใหญ่ตกเป็นของประเทศพม่า และอีกส่วนหนึ่งตกเป็นของประเทศจีนในปัจจุบัน

แม้ว่าดินแดนส่วนใหญ่ของชาวไทใหญ่จะตกเป็นของประเทศพม่า แต่ชาวไทใหญ่ก็มีอำนาจปกครองภายใต้ระบบเจ้าฟ้าซึ่งมีมาตั้งแต่อดีต ความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทใหญ่กับชาวพม่าเป็นไปอย่างหลวมๆ หลังจากอังกฤษเข้ายึดพม่าในปี ค.ศ.1886 อังกฤษได้ผนวกดินแดนรัฐฉานของชาวไทใหญ่เข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณานิคม และยินยอมให้ชาวไทใหญ่ปกครองตนเองด้วยระบบเจ้าฟ้าต่อไป โดยอังกฤษคอยควบคุมอยู่ห่างๆ

ก่อนพม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษ เจ้าฟ้าชาวไทใหญ่และอีกหลายชาติได้ร่วมลงนามกับนายพล อู ออง ซาน ผู้นำคนสำคัญจากรัฐบาลพม่าในสนธิสัญญาปางโหลง เมื่อวันที่ 12 กุมภาพันธ์ 1947 (พ.ศ.2490) ที่เมืองปางโหลง ในเขตรัฐฉาน เพื่อร่วมกันขอเอกราชคืนจากอังกฤษ เหตุผลที่พม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษส่วนหนึ่งจึงมาจากการลงนามในสัญญาดังกล่าวและนำไปสู่การร่างรัฐธรรมนูญใหม่มีใจความสำคัญว่า “ชนชาติที่ร่วมลงนามในสัญญาปางโหลงมีสิทธิที่จะแยกตัวออกไปปกครองตนเอง หลังจากอยู่ร่วมกับสหภาพพม่าเป็นเวลา 10 ปี”[7] แต่หลังจากครบกำหนด 10 ปี ตามสัญญา ในปี ค.ศ.1958 รัฐบาลกลางพม่า ซึ่งในเวลานั้นนำโดยนายพล อูนุ ได้เปลี่ยนแปลงนโยบายทางการเมืองและไม่ยอมปฏิบัติตามสัญญา (นายพลออง ซาน ถูกยิงเสียชีวิตระหว่างการร่างรัฐธรรมนูญ) พร้อมทั้งส่งกำลังทหารเข้าไปประจำตามเมืองต่าง ๆ ในรัฐฉาน ชาวไทใหญ่และชนชาติต่างๆ จึงจับอาวุธลุกขึ้นสู้กับรัฐบาลพม่า เกิดเป็นกองกำลังกู้ชาติขึ้นหลายกลุ่ม แต่กลุ่มที่มีกำลังมั่นคงและมีนโยบายที่แน่นอน เป็นความหวังของชาวไท คือกลุ่ม Shan State Army

---

[6] นิติ ภวัครพันธุ์ เรื่องเดียวกัน หน้า 6

[7] ฉลาดชาย รมิตานนท์ และคณะ(บรรณาธิการ). 2541.ไท TAI. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง หน้า 269-270

หรือ S.S.A ที่ปัจจุบันมีพันเอกเจ้ายอดศึก เป็นผู้นำสำคัญ และเป็นกลุ่มที่ทำสงครามยืดเยื้อจนปัจจุบัน และนี่เป็นเหตุผลสำคัญเหตุผลหนึ่งที่ส่งผลให้ความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทใหญ่กับพม่า เป็นความสัมพันธ์ที่วางอยู่บนพื้นฐานความขัดแย้งในระดับลึกภายใต้อุดมการณ์ความคิดเรื่อง รัฐ-ชาติ และความเป็นชาติ อันเป็นเหตุผลเบื้องต้นที่ผลักดันให้ชาวไทใหญ่ส่วนหนึ่งเข้าร่วมรบกับกองกำลังกู้ชาติต่างๆ และอีกส่วนหนึ่งอพยพออกจากดินแดนรัฐฉานเพื่อไปพักพิง/ทำงานยังดินแดนอื่นรวมทั้งดินแดนที่เรียกว่า “ประเทศไทย” ด้วย

การก่อตัวของ “ความเป็นอื่น”

“ล้านนา” ดินแดนที่ครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์เคยดำรงอยู่ในฐานะรัฐอิสระมีฐานะทัดเทียมกับรัฐสุโขทัย ก่อนตกเป็นเมืองขึ้นของพม่าในสมัยอยุธยาตอนต้น (พ.ศ. 2101) และได้รับอิสระจากการปกครองของพม่าใน พ.ศ.2317 ในช่วงเวลาเดียวกันล้านนาก็ตกมาอยู่ภายใต้การปกครองหรือเป็นประเทศราชของสยาม ต่อมาในปี พ.ศ. 2437 สยามได้สถาปนาการปกครองในระบบเทศาภิบาลลงไปในภูมิภาค ซึ่งนับเป็นจุดเริ่มต้นของกระบวนการสร้างรัฐ-ชาติ ของไทยในดินแดนล้านนา[8] แต่การเกิดขึ้นของรัฐชาติ ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างทันทีหลังจากการประกาศใช้การปกครองระบบเทศาภิบาล แต่กระบวนการดังกล่าวเกิดขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไปพร้อม ๆ กับกระบวนการสำคัญอีกอย่างหนึ่งคือ กระบวนการสร้าง/ปรับเปลี่ยน “ทัศนคติ” ทางสังคมและการเมืองควบคู่กันไป เช่นทัศนคติเรื่องรัฐและเขตแดน ทัศนคติเรื่องของความเป็นพลเมือง ราษฎรและประชากร และทัศนคติเรื่องชาติ/ความเป็นชาติ

กระบวนการสร้างรัฐชาติ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ส่งผลอย่างสำคัญต่อทัศนคติ วิธีคิด การมองโลกของคนล้านนาหรือ “คนไทย” ในปัจจุบัน โดยเฉพาะวิธีคิดเรื่องการแยกพวกเขา-พวกเรา โดยมีกรอบคิดเรื่อง “รัฐชาติ” เป็นตัวกำหนด นอกจากนี้ นวัตกรรมเรื่อง “แผนที่” ยังเป็นตัวจักรสำคัญในการสร้างมโนทัศน์เรื่องเส้นพรมแดน(ซึ่งไม่มีอยู่จริงบนผิวโลก) ได้อย่างมหัศจรรย์และมีประสิทธิภาพ ทำให้การเคลื่อนย้ายไปมาของกลุ่มชาติพันธุ์แถบนี้ทั้งที่ถูกเรียกว่าไทย ลาว พม่า ไทใหญ่ ฯลฯ ที่เคยเป็นเรื่องปกติธรรมดาในสังคมก่อนรัฐชาติ กลายเป็นเรื่องที่อันตรายต่อความมั่นคง อันส่งผลให้เกิดการปฏิบัติต่อคนข้ามแดนที่อยู่ในสำนึกว่าเป็น “คนอื่น” นั้น เป็นไปอย่างระมัดระวัง กีดกัน และไม่ไว้วางใจ จนความรู้สึกดังกล่าวฝังแน่นกลายเป็นเรื่องธรรมดาและ “ชอบธรรม” และ “ควรทำ” อย่างยิ่งในสังคมไทยปัจจุบันที่พึงปฏิบัติต่อคนอื่นโดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ที่คิดว่ามีสถานภาพด้อยกว่าตนเอง

---

[8] ยุกติ มุกดาวิจิตร. “การเมืองเรื่องวัฒนธรรมในสังคมไทย พ.ศ.2501-2537” ใน วารสารธรรมศาสตร์. ปีที่ 20 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม) หน้า 21-22

กลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่ จัดได้ว่าเป็นกลุ่มชนที่ไร้รัฐ (มีแต่รัฐในจิตสำนึกซึ่งไม่มีอำนาจในการปกครอง) อันเนื่องมาจากประวัติศาสตร์การต่อสู้และความพ่ายแพ้ต่อกลอุบายของสหภาพพม่า ความกดดันมีเพิ่มมากขึ้นและดำเนินไปอย่างต่อเนื่องภายใต้การปกครองที่กดขี่จากรัฐบาลทหารพม่า อันเป็นสาเหตุของการเดินทางออกนอกรัฐฉานอันเป็นบ้านเกิดมาแสวงโชคในแผ่นดินอื่นที่ (เหมือนว่า)ให้โอกาสมากกว่า โดยเฉพาะประเทศเพื่อนบ้านใกล้เคียงอย่างประเทศไทย

ในบทความนี้ ผู้เขียนมีผู้ให้ข้อมูลหลัก[9]เป็นชาวไทใหญ่ที่เคลื่อนย้ายมาจากรัฐฉาน ประกอบด้วย ยอด มีบ้านเกิดอยู่ที่เมืองลางเคอ เดินทางเข้ามาเชียงใหม่ตั้งแต่ปี 2539 โดยใช้เส้นทางด้านจังหวัดแม่ฮ่องสอน

เอ็ม หนึ่ง พล และหนุ่ม[10] มีบ้านเกิดอยู่ที่เมืองแสนหวี อยู่ค่อนไปทางเหนือติดต่ออาณาเขตของประเทศจีน ทั้งหมดเดินทางเข้ามาทำงานในเมืองเชียงใหม่ผ่านทางด่านท่าขี้เหล็ก อำเภอแม่สายจังหวัดเชียงราย การเดินทางจากเมืองแสนหวีกว่าจะถึงเชียงใหม่ต้องผ่าน เมืองราชูมัณฑะเลย์ ตองจีหรือตันจี แล้วจึงถึงท่าขี้เหล็ก ใช้เวลาเดินทางโดยรถยนต์รวมทั้งหมด 7 วัน

เอ็ม อายุ 24 ปี เป็นคนที่มาอยู่เชียงใหม่ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2541 หนึ่ง อายุ 22 ปี กับพล อายุ 23 ปี มาพร้อมกันเมื่อปี พ.ศ. 2545 ส่วนหนุ่ม อายุ 24 ปี มาเมื่อปี พ.ศ. 2546 สาเหตุของการเดินทางออกจากบ้านเกิดของทั้งหมดส่วนใหญ่เกิดจากแรงกดดันจากทหารพม่า ซึ่งเป็นประด็นที่มีผลจากอิทธิพลหรือเงื่อนไขทางการเมืองเรื่องชาติพันธุ์เป็นหลัก ส่วนประเด็นเรื่องของโลกาภิวัฒน์นั้นเป็นส่วนสนับสนุนให้การตัดสินใจเคลื่อนย้ายข้ามแดนเป็นเรื่องง่ายขึ้น เนื่องจากความเข้าใจจากข่าวสารทั้งทางสื่อโทรทัศน์ และคำบอกเล่าของคนที่มาอยู่ก่อนว่าเมืองไทยเป็นโอกาสและอนาคตที่ดีเนื่องจากมีงานให้ทำตลอดและได้เงินค่อนข้างดีถ้าเทียบกับประเทศพม่า เอ็มเล่าว่าตอนอยู่ที่เมืองแสนหวี มีอาชีพเป็นเกษตรกร ช่วยพ่อแม่ทำงานในนาในสวน ซึ่งผลผลิตแต่ละปีนั้นดีมากเพราะเมืองแสนหวีมีแม่น้ำไหลผ่านหลายสายและมีแผ่นดินอุดมสมบูรณ์ แต่ปัญหาอยู่ที่การจำหน่ายผลผลิต เนื่องจากทหารพม่าจะบังคับให้ขายผลผลิตให้ในราคาต่ำ เช่น หากขายข้าวให้กับพ่อค้าทั่วไป 10 กระสอบในราคา 1,000 บาท ทหารพม่าจะบังคับให้ขายให้ในราคา 200-300 บาท

ในความคิดเห็นของทั้งหมดนั้น โอกาสที่จะมีความก้าวหน้าในอาชีพการงานในบ้านเกิดของตนเองนั้น ไม่มีทางเป็นไปได้ เนื่องจากงานดี ๆ เช่นงานราชการจะถูกสงวนไว้เป็นของคนพม่าเท่านั้น การเป็นทหาร ตำรวจ ถึงแม้จะมีโอกาสเป็นได้ แต่โอกาสก็มีอยู่น้อยมาก และต้องอยู่ภายใต้

---

[9] นอกนั้นผู้เขียนใช้วิธีการพูดคุย/สอบถาม/สัมภาษณ์เพื่อตรวจสอบข้อมูลกับไทใหญ่คนอื่นๆ อีกจำนวนหนึ่ง

[10] ผู้เขียนไม่มีความจำเป็นที่จะใช้นามสมมติเพื่อปิดบังชื่อเรียกของแต่ละคน เนื่องจากชื่อที่เรียกของแต่ละคนนั้นสามารถเป็นนามสมมติไปด้วยในตัว ดังจะเห็นได้จากคำอธิบายต่อไปข้างหน้า

การดูแลของคนพม่าอย่างใกล้ชิดเนื่องจากทหารพม่าไม่มีความไว้วางใจชาวไทใหญ่ เพราะบางส่วนของชาวไทใหญ่ยังคงเปิดแนวรบกับทหารพม่าอย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะกลุ่มของพันเอกเจ้ายอดศึก เด็กหนุ่มชาวไทใหญ่รู้กฎเกณฑ์นี้เป็นอย่างดี ดังนั้นคำถามที่ว่า “ทำไมไม่เรียนสูงๆ แล้วหางานทำที่รัฐฉาน” จึงเป็นคำถามที่ผู้ถามรู้สึกเหมือนกับกำลังตอกย้ำความรุนแรงที่เคยเกิดขึ้นและคงอยู่ในความรู้สึกของทุกคน ให้เกิดขึ้นอีกครั้งต่อหน้า เพราะถึงแม้ทุกคนจะอยากเรียนเพียงใดก็ตาม แต่การเรียนสูงๆ ก็จะไม่บังเกิดผลใดๆ ต่อเด็กหนุ่มสาวชาวไทใหญ่ทั้งสิ้น

เมืองแสนหวี หากดูตามแผนที่แล้วจะเป็นเมืองที่มีชายแดนติดต่อกับประเทศจีน แต่เมื่อถามทั้งสี่คน เขาตอบว่าชาวไทใหญ่ไม่นิยมไปทำงานที่ประเทศจีน หากให้เลือก ชาวไทใหญ่ที่แสนหวีเลือกที่จะเข้ามาทำงานที่เมืองเชียงใหม่มากกว่า เนื่องจากมีค่าจ้างแรงงานสูงกว่าจีน และที่สำคัญคือทั้งสี่คนรู้สึกว่าคนไทย กับคนไทใหญ่มีความคล้ายคลึงกันมากกว่าคนจีน ทุกคนพยายามพูดให้ผู้เขียนเห็นถึงความเกี่ยวข้องกันของทั้งสองชนชาติโดยการเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ตำนานการเคลื่อนย้ายและปฏิสัมพันธ์ที่คนแถบนี้มีต่อกันในยุคสมัยก่อนรัฐชาติ โดยพล ได้เล่าถึงตำนานของเจ้าชายเมืองแสนหวี ที่มีความเก่งกาจเรื่องการรบได้เดินทางมาถึงเมืองเชียงใหม่ และได้พบกับเจ้าหญิงชาวเชียงใหม่จนกระทั่งพาไปเป็นภรรยาอยู่ที่เมืองแสนหวี ตำนานดังกล่าวถูกถ่ายทอดให้ผู้เขียนฟังซ้ำแล้วซ้ำเล่าจากปากของทั้งสี่คน ซึ่งตำนานเรื่องดังกล่าวที่ผู้เขียนเคยรับรู้มามีเนื้อหาเหมือนกัน แต่แตกต่างกันที่ตัวละครเอกของเรื่อง คือที่ผู้เขียนเคยได้ฟังจากตำนานของเมืองเชียงใหม่นั้น ตัวเจ้าชายกับเจ้าหญิงจะสลับกันกับที่เด็กหนุ่มชาวไทใหญ่เล่าให้ผู้เขียนฟัง คือตัวเจ้าชายจะเป็นชาวเชียงใหม่แล้วไปได้กับเจ้าหญิงแสนหวี

เรื่องดังกล่าวผู้เขียนไม่ติดใจในเนื้อหา และไม่พยายามค้นหาความถูกต้อง หรือความเป็นจริงว่าเรื่องของใครมีความถูกต้องมากกว่ากันในทางประวัติศาสตร์ แต่ที่น่าสนใจอย่างยิ่งต่อประเด็นที่แตกต่างกันดังกล่าวคือ การให้บทบาทสำคัญต่อผู้ชายในฐานะผู้กระทำนั้น มีนัยทางการเมืองแฝงอยู่ คือในยุคสมัยของอดีตนั้นสังคมของกลุ่มชนต่างๆ ในแถบนี้จะให้ความสำคัญกับเพศชายในฐานะผู้นำ ในสังคมที่การต่อสู้ทำสงครามคือการประกาศบารมีและความเหนือกว่าของผู้ชนะนั้น การอ้างสิทธิ์เหนือผู้หญิงของอีกฝ่าย จึงกลายเป็นสิทธิอันชอบธรรมของฝ่ายชนะ และยังเป็นเครื่องมือในการยืนยัน/ตอกย้ำถึงชัยชนะที่ชัดเจนที่สุดที่พึงกระทำได้ในสมัยนั้น ดังนั้นหากใครที่ต้องการจะแสดงให้ผู้อื่นเห็นถึงอดีตอันรุ่งเรืองของชาติพันธุ์ตนเอง การสร้างตำนานให้เจ้าชายของตนได้ครอบครองเจ้าหญิงเมืองอื่นๆ ก็ดูจะเป็นเรื่องที่นิยมปฏิบัติกันมากวิธีหนึ่ง พร้อมทั้งยังสร้างแรงบันดาลใจในการต่อสู้ รวมกลุ่ม และเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจของคนร่วมตำนานเผ่าพันธุ์ให้ยืนหยัดต่อไปในสถานการณ์เลวร้ายได้อีกด้วย

ตำนานเรื่องดังกล่าว นอกจากจะเป็นสิ่งปลุกใจให้กับชาวไทใหญ่ให้ระลึกถึงอดีตอันเจริญรุ่งเรืองของตนแล้ว ยังเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงผูกพันกันระหว่างคนสองเชื้อชาติผ่านตำนานของเจ้าหญิง เจ้าชายทั้งสอง

ความพยายามเป็น "คนไทย" การลบพรมแดนชาติพันธุ์ กับเงื่อนไขของการมีชีวิตรอด

หลังจากเข้ามาในเมืองเชียงใหม่แล้ว จากคำบอกเล่าของแต่ละคนจะเป็นไปในทิศทางเดียวกัน โดยทุกคนจะเริ่มหางานทำได้อย่างไม่ยากเย็นนักเนื่องจากก่อนการเดินทางเข้ามานั้น ทั้งหมดรู้อยู่แล้วว่ามีงานอะไรให้ทำบ้างจากการชักชวนของเพื่อน หรือญาติจากเมืองเดียวกัน นั่นหมายความว่าการมาทำงานในเมืองไทยส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากเครือข่ายทางสังคมของชาวไทใหญ่เอง งานที่ทำคืองานรับจ้างทั่วไปทั้งแรงงานร้านอาหารและงานก่อสร้าง งานก่อสร้างจะมีอยู่ 2 รูปแบบ คือ ทำประจำสังกัดกับผู้รับเหมา และงานอิสระ

งานก่อสร้างที่สังกัดกับผู้รับเหมานั้น จะต้องทำงานตามเวลาทุกวันขึ้นอยู่กับนายจ้างผู้คุมงาน การทำงานในลักษณะนี้ พวกเขารู้สึกว่าถูกปฏิบัติจากผู้รับเหมาบางคนไม่เหมือนกับที่คนไทยได้รับ คืองานจะหนักกว่า ทางออกในเรื่องดังกล่าวก็คือหลังจากทำงานกับผู้รับเหมาได้ระยะหนึ่งก็จะออกมาทำงานอิสระ คืออยากไปทำงานก่อสร้างกับใครก็ได้ที่ต้องการแรงงานรายวัน หรืองานรับจ้างทั่วไป โดยคิดค่าจ้างวันละ 200 บาท[11]

ความรู้สึกถูกเลือกปฏิบัติ และรู้สึกว่ายังเป็นคนอื่นในสายตาของนายจ้างเป็นส่วนหนึ่งของการพยายามทำตัวเองให้เป็นคนไทย และการนิยามความเป็นไทย หรือทำให้เหมือนคนไทยนั้น สิ่งที่สำคัญที่สุดก็คือ ต้องพูดภาษาไทยให้เหมือนคนไทย และต้องอ่านภาษาไทยให้ได้ ในเรื่องดังกล่าวผู้ให้ข้อมูลทั้งหมดเห็นว่าเป็นเรื่องจำเป็นอย่างยิ่งที่จะทำให้พวกเขาได้รับโอกาสในการทำงานหรือได้รับการปฏิบัติที่ดีขึ้นจากนายจ้างคนไทย เอ็ม ได้เน้นความสำคัญของเรื่องภาษาผ่านประสบการณ์ของตังเองให้ฟังว่า ตัวเขาเองเคยไปทำงานอยู่ร้านอาหารแห่งหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ และเขาได้ทำงานประจำอยู่ในครัวเป็นแผนกล้างจาน ซึ่งเขาเห็นว่าเป็นงานที่ต่ำต้อยที่สุดในร้านอาหารแห่งนั้น เพราะการทำงานล้างจานไม่มีโอกาสได้รับเงินพิเศษหรือ "ทิป" เพิ่มจากลูกค้า และยังต้องเสี่ยงกับการทำของแตกเสียหายด้วย แต่การที่จะเลื่อนตัวเองไปเป็นพนักงานยกอาหารหรือรับลูกค้าในร้านที่มีสถานภาพดีกว่าในสายตาของเอ็มนั้น จะไม่มีทางเป็นไปได้ถ้าเขาไม่สามารถพูดหรืออ่านภาษาไทยได้ เพราะเป็นสิ่งสำคัญในการปฏิสัมพันธ์กับลูกค้า

---

[11] แรงงานเหล่านี้จะมายืนรวมกันอยู่บริเวณสี่แยกตลาดคำเที่ยงตั้งแต่ตอนเช้า ซึ่งตอนที่ผู้เขียนไปสังเกตการณ์นั้นมีจำนวนแรงงานจากหลายชาติพันธุ์มารวมตัวกันหลายร้อยคนทีเดียว

ประเด็นดังกล่าว หนึ่ง เสริมว่า ถึงแม้จะพูด อ่านภาษาไทยได้แล้ว ก็ยังไม่สามารถได้รับการยอมรับจากคนไทยในหลายเรื่อง เช่น หนึ่งเคยมีแฟนเป็นผู้หญิงไทย แต่ไม่สามารถบอกให้พ่อแม่ฝ่ายหญิงรู้ได้ว่าเขาเป็นคนไทใหญ่ และเมื่อพ่อแม่ผู้หญิงรู้ทั้งสองก็ถูกแยกออกจากกัน และห้ามคบหากันเด็ดขาด นั่นทำให้หนึ่งรู้สึกว่าไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม ความเป็น “ไทใหญ่” ก็ยังเป็นกำแพงสำคัญในการสร้างการยอมรับแก่คนไทย และสิ่งนี้เขาก็ไม่สามารถที่จะเปลี่ยนมันได้

ผู้ให้ข้อมูลมีความเห็นว่า หากไม่มีพรมแดนรัฐชาติ ไทยกับไทใหญ่ก็ไม่มีความแตกต่างกัน เพราะเป็นคนเหมือนกันและมีการติดต่อสัมพันธ์กันตั้งแต่อดีต แต่เมื่อมีพรมแดนรัฐชาติ การเข้ามาของพวกเขาทำให้พวกเขากลายเป็น “คนอื่น” ในสังคมไทย และยังส่งผลต่อ “ความรู้สึกทางชาติพันธุ์” ที่คนไทยมีและปฏิบัติต่อพวกเขา ซึ่งพรมแดนทางชาติพันธุ์นี้ก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะลบออกไปได้

การนิยามตนเอง การเลือกที่จะเป็นหรือไม่เป็น

การนิยามตนเองของชาวไทใหญ่มีความสัมพันธ์อย่างยิ่งกับสถานภาพทางสังคมที่ตนเองจะได้รับในสังคมที่ตนอาศัยอยู่ โดยผู้เขียนขอยกบทสนทนาโต้ตอบระหว่างผู้เขียนกับผู้ให้ข้อมูลในสถานการณ์สมมติ ดังนี้

ผู้เขียน : ที่อาศัยอยู่ขณะนี้อาศัยอยู่ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ไหนบ้าง

ไทใหญ่: (คำตอบรวมๆ) อยู่ร่วมกับชาวเขา[12]

ผู้เขียน : ถ้าเลือกได้อยากเป็นคนชาติพันธุ์ไหน

ไทใหญ่ : (ทั้งหมดตอบว่า) อยากเป็นคนไทย เพราะสามารถทำงานได้ทุกอย่างและไม่ถูกกดดันหรือดูถูก

ผู้เขียน : ถ้าไม่สามารถเป็นคนไทยได้ อยากเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไหน

ไทใหญ่ : อยากเป็นชาวเขา เพราะพวกเขามีบัตรประชาชน

ผู้เขียน : ถ้าอยู่[illegible]บ้านที่รัฐฉาน อยากเป็นชาวเขาไหม

ไทใหญ่ : จะเป็นคนไทใหญ่เหมือนที่เป็นอยู่ เพราะคนไทใหญ่ทำนาบนพื้นที่ราบได้ดีกว่าชาวเขา

จากการนิยามตัวตนของทั้งหมดนั้น ผู้เขียนพบว่ามีความเปลี่ยนแปรไปตามสถานการณ์อย่างซับซ้อน แต่การนิยามตนเองแต่ละครั้งในแต่ละสถานการณ์ ล้วนวางอยู่บนเงื่อนไขของความแตกต่างของสถานภาพทางสังคมที่ตนเองจะได้รับจากการเลือกนิยามตนเองที่จะเป็น หรือไม่เป็นอะไร เช่น อยากเป็นชาวเขาในไทย หรืออยากเป็นไทใหญ่ในแสนหวี เป็นต้น เพราะการเป็น “ใคร”

---

[12] เป็นชาวเขาหลายชาติพันธุ์ที่อพยพมาจากพื้นที่สูงแต่อยู่ในเขตประเทศไทยและมีบัตรประชาชน

ในสังคมที่แตกต่างกันก็นำมาซึ่ง “สถานภาพ” ทางสังคมที่แตกต่างกันด้วย ตัวตนหรือการนิยามตัวตนจึงไม่เป็นอิสระปราศจากการกำหนดของสังคม ในสังคมทุกสังคมเราจะถูกจัดวาง (positioned)ตำแหน่งแห่งที่เอาไว้ ที่น่าสนใจก็คือเราจะเลือกที่จะยอม หรือจะวางตำแหน่งของเราลงไปใหม่อย่างไรเท่านั้น แต่ไม่ว่าจะสยบยอม หรือต่อสู้ด้วยการจัดวางตำแหน่งตัวเองใหม่ก็ตาม ทั้งหมดล้วนอยู่ภายใต้อิทธิพลของการปฏิบัติการทางสังคมตลอดเวลา ทั้งนี้เนื่องจากว่า การที่เราจะมีตัวตนหรือตำแหน่งแห่งที่ได้ เราต้องเอาตัวเองเข้าไปผนวกรวม หรือเข้าไปอยู่ในกฎระเบียบที่สังคมสร้างขึ้น

การจัดวางตัวเองดังกล่าวยังแสดงให้เห็นอีกว่าการนิยามตนเองเพื่อบ่งบอกความเป็นชาติพันธุ์ จะเกิดขึ้น/เปลี่ยนแปลง/และสลับไปมาไม่หยุดนิ่ง ขึ้นอยู่กับว่าเขากำลังปฏิสัมพันธ์อยู่กับกลุ่มชาติพันธุ์ใด ดังที่ เฟรดริก บาร์ท (Fredrik Barth)[13] ย้ำว่าพรมแดนทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ชาติพันธุ์คือสิ่งที่ถูกสร้าง และจะสร้างหรือทำให้แตกต่างก็ต่อเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์นั้นมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่น ดังนั้น อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงเกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งกับอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง เมื่อมีปฏิสัมพันธ์สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือการสร้างความแตกต่างของชาติพันธุ์ เพื่อขีดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ของตนออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น แต่ในการสร้างความแตกต่างนั้น กลุ่มชาติพันธุ์อาจสร้างความแตกต่างของกลุ่มตนโดยการกลับไปดึงเอาลักษณะทางวัฒนธรรมบางประการมาสร้างความแตกต่าง (ดังเช่นการบอกว่าสามารถทำนาบนพื้นราบได้ดีกว่าชาวเขา) ดังนั้น อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จึงมิได้ถูกกำหนดมาจากปัจจัยทางวัฒนธรรมตั้งแต่ต้น ในทางตรงกันข้ามวัฒนธรรมต่างหากที่กลายเป็นเครื่องมือที่กลุ่มชาติพันธุ์ใช้ในการสร้างความแตกต่างของกลุ่มตนเพื่อแยกจากกลุ่มอื่น

สำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ของชาวไทใหญ่ ความแตกต่างที่ควรพิจารณา

ชาวไทใหญ่มีสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์ร่วมกันโดยเฉพาะประวัติศาสตร์ด้านการต่อสู้กับทหารพม่า ชาวไทใหญ่ทุกคนรู้ดีถึงการต่อสู้ที่ดำรงอยู่ตลอดแนวตะเข็บชายแดนไทยด้านฝั่งตะวันตกของจังหวัดเชียงใหม่ จังหวัดแม่ฮ่องสอน และจังหวัดเชียงราย โดยเฉพาะที่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่นั้น ถือเป็นสถานที่ตั้งสำคัญของกองกำลังไทใหญ่ภายใต้การนำของพันเอกเจ้ายอดศึก แต่การรับรู้ประวัติศาสตร์ชุดดังกล่าวไม่ได้เกิดขึ้นจากการเรียนการสอนในระบบการศึกษา เพราะประวัติศาสตร์ในแบบเรียนจะเป็นประวัติศาสตร์ของชาวพม่าที่ต้องการให้ชาวไทใหญ่เรียนรู้ ซึมซับเพื่อหวังผลทางการเมือง นอกจากนี้การเรียนภาษาไทใหญ่ยัง

---

[13] อ้างใน สิริวุฒิ เสนาคำ.2547. แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์ ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์.กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

ถือเป็นข้อห้ามเด็ดขาดในรัฐฉานด้วย ดังนั้นการรับรู้เรื่องราวทางประวัติศาสตร์ตนเองของชาวไทใหญ่จึงเป็นการรับรู้ในลักษณะของการบอกเล่าจากปากต่อปากของชาวไทใหญ่เอง

ด้วยเหตุนี้ ประวัติศาสตร์ของชาวไทใหญ่ที่อยู่บนพื้นที่ห่างไกลกัน จึงมีทั้งประวัติศาสตร์ที่เหมือนกันและประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกัน ดังจะเห็นได้จาก ประวัติศาสตร์ของชาวไทใหญ่ที่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่ จากการศึกษาของวันดี สันติวุฒิเมธี[14] พบว่า ประวัติศาสตร์ที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับภูมิหลังของชาวไทใหญ่บ้านเปียงหลวงนั้น มีประวัติศาสตร์ที่เป็นบุคคลอ้างอิงหลายคน เช่น เจ้าเสือข่านฟ้า นายพลโมเฮง(หรือพ่อเฒ่ากอนเจิง) ผู้นำคนสำคัญที่เชื่อมชาวไทใหญ่ในพรมแดนสองประเทศเข้าหากัน ที่น่าสนใจอย่างหนึ่งคือการนับถือบูชาสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ในฐานะกษัตริย์ผู้มีความสามารถในการรบชนะพม่าซึ่งเป็นศัตรูของชาวไทใหญ่ รวมทั้งเป็นกษัตริย์ที่เคยดื่มน้ำร่วมสาบานเป็นพี่น้องกับเจ้าฟ้าของชาวไทใหญ่ รวมทั้งการเสด็จสวรรคตของพระองค์(ตามประวัติศาสตร์)ก็เกิดขึ้นระหว่างการเดินทางไปช่วยชาวไทใหญ่รบกับพม่าด้วย

เมื่อผู้เขียนได้สอบถามเรื่องดังกล่าวกับไทใหญ่กลุ่มอื่น ๆ ในเชียงใหม่ที่ย้ายมาจากรัฐฉาน กลับพบว่า ทุกคนที่ผู้เขียนสัมภาษณ์รู้ประวัติศาสตร์เจ้าเสือข่านฟ้า และนายพลโมเฮงเป็นอย่างดี แต่ไม่รู้จักและไม่เคยได้ยินชื่อสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ซึ่งประเด็นดังกล่าวเป็นประเด็นที่น่าสนใจอย่างยิ่งว่า ประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ มีการเลือกที่จะสร้าง หรือนำเสนอประวัติศาสตร์ของตนภายใต้เงื่อนไขอะไร หรือบริบททางสังคมวัฒนธรรมแบบไหน โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ที่ระบุตนเองว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน แต่ทำไมถึงมีประวัติศาสตร์อ้างอิงแตกต่างกัน

ต่อประเด็นดังกล่าว ผู้เขียนให้ความสนใจกับแนวคิดของ Stuart Hall[15] ที่ศึกษาคนผิวดำคาริบเบียนพลัดถิ่นว่า อัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นคือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นในทางประวัติศาสตร์/การเมือง/วัฒนธรรม และเป็นอัตลักษณ์ของการเปลี่ยนความเหมือน อัตลักษณ์ในทัศนะของฮอลล์ไม่ใช่ “ความเหมือน” (the same) แต่คือ “การเปลี่ยนความเหมือน” (changing same) ซึ่งหมายความว่า ถึงแม้คนไทใหญ่จะสืบทอดหรือมีประสบการณ์ความเจ็บปวดในอดีตเป็นประวัติศาสตร์ชุดเดียวกัน แต่คนไทใหญ่ที่บ้านเปียงหลวง กับคนไทใหญ่ที่อำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ ก็อาจมีอัตลักษณ์ตัวตน หรือประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกันตามบริบทของพื้นที่ที่ตนเองอาศัยอยู่ ประวัติศาสตร์หรือประสบการณ์อันเจ็บปวดก็เป็นเพียงวัตถุดิบอันหนึ่ง ที่คนไทใหญ่พลัดถิ่นนำมาเป็นทรัพยากรในการสร้างอัตลักษณ์หรือตัวตนใหม่ที่ต่างออกไปตามบริบทของ

---

[14] วันดี สันติวุฒิเมธี. “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่”.วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 15. ฉบับที่ 1 : 2545

[15] Stuart Hall, “Thinking the Diaspora” p.16

ประวัติศาสตร์และสังคมของประเทศที่พวกเขาไปอาศัยอยู่ คนไทใหญ่จึงไม่ใช่กลุ่มคนที่ถูกครอบด้วยประวัติศาสตร์หรือความเหมือน หากแต่เป็นกลุ่มคนที่สามารถเปลี่ยนประวัติศาสตร์และความเหมือนของตนเองให้เอื้อต่อบริบททางสังคมที่กลุ่มตนสังกัดอยู่ด้วย ในกรณีของคนไทใหญ่บ้านเปียงหลวง ซึ่งรวมตัวกันอยู่เป็นชุมชนถาวรในอาณาเขตประเทศไทยนั้น จึงอาจมีความจำเป็นในการสร้างประวัติศาสตร์ หรืออัตลักษณ์ของกลุ่มตนเองขึ้นมาชุดหนึ่งให้มีความสอดคล้องกับประวัติศาสตร์ของประเทศที่ตนเองพึ่งพิง เพื่อแสวงหา “พื้นที่ทางสังคม” ให้กับกลุ่มตน ซึ่งอาจแสดงออกถึงนัยทางการเมืองที่มีต่อประเทศที่ตัวเองมาอาศัยอยู่กับประเทศที่ตนเองเป็นศัตรูอยู่ด้วย แต่กลุ่มคนไทใหญ่ที่ย้ายเข้ามาใหม่จากรัฐฉานและยังไม่มีการรวมตัวกันอย่างถาวรเป็นชุมชนไทใหญ่ได้นั้นก็อาจยังไม่มีความสามารถในการสร้างประวัติศาสตร์ให้สอดคล้องกับของไทย และก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่พวกเขาจะไม่เคยได้ยินหรือนับถือสมเด็จพระนเรศวรมหาราช เพราะเงื่อนไขของทั้งสองแห่งมีความแตกต่างกัน ในกรณีของไทใหญ่ที่อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ “พื้นที่” กับ “ประวัติศาสตร์” จึงยังไม่ถูกเชื่อมโยงเข้าหากัน เพราะพื้นที่ทางกายภาพที่จะอุปโลกน์ขึ้นเป็นพื้นที่อ้างอิงของตนเองนั้นยังไม่มี กระบวนการสร้างประวัติศาสตร์เพื่อแสวงหาพื้นที่ทางสังคมจึงยังไม่เกิดขึ้นอย่างชัดเจนเหมือนของชาวไทใหญ่ที่บ้านเปียงหลวง

หากมองในแง่ของความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์กับวัฒนธรรมตามแนวคิดของ Fredrik Barth[16] จะเข้าใจได้ง่ายขึ้นเนื่องจาก บาร์ทแยกพรมแดนชาติพันธุ์ออกจากพรมแดนวัฒนธรรม อาณาเขตหรือพรมแดนของสองสิ่งนี้มิได้สวมทับและซ้อนกันสนิท การแยกชาติพันธุ์ออกจากวัฒนธรรมนี้ทำให้มองได้ว่า กลุ่มที่มีวัฒนธรรมต่างกันไม่จำเป็นต้องเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ และกลุ่มที่มีลักษณะวัฒนธรรมโดยรวมแทบจะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันก็สามารถที่จะเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ได้

การจัดการตัวเอง : สีสันการใช้ชีวิต

ประเด็นที่น่าสนใจประเด็นหนึ่งในการใช้ชีวิตประจำวันของชาวไทใหญ่ก็คือการที่ผู้ให้ข้อมูลหลายคนจะมีชื่อที่ใช้หลากหลายมากกว่าหนึ่งชื่อ ปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของสถานการณ์ที่พวกเขาเข้าไปมีส่วนร่วมด้วย และการใช้ชื่อหลายชื่อดังกล่าวจะเกิดขึ้นเฉพาะคนหนุ่มสาวที่เข้ามาอาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ได้ไม่นานนัก ส่วนคนที่เข้ามาอยู่หรือทำงานมานานแล้วก็จะมีชื่อเรียกตนเองเพียงชื่อเดียว

---

[16] Fredrik Barth ใน ฐิรวุฒิ เสนาคำ เรื่องเดียวกัน หน้า 261

ต่อประเด็นนี้ผู้เขียนพิจารณาว่าการใช้ชื่อเรียก หรือการเรียกชื่อน่าจะเป็นมากกว่าการใช้คำเพื่อระบุถึงตัวตนของเขาเท่านั้น หากมองในมุมของ ลุทวิก วิทเกนสไตน์[17]แล้ว สิ่งที่คำในภาษาสร้างขึ้นไม่ใช่เป็นแค่วัตถุหรือสิ่งของ หากแต่เป็นความคิดหรือจินตภาพมากกว่า ภาษาเป็นเรื่องของการปฏิบัติโดยมีกฎเกณฑ์บางอย่างเป็นตัวกำหนดการใช้ และเราสามารถเข้าใจกฎเกณฑ์เหล่านี้ได้ด้วยการเรียนรู้จากการใช้ภาษา กล่าวคือ ในการเรียนรู้ที่จะพูดหรือใช้ภาษา เราเรียนรู้กฎเกณฑ์/จารีตปฏิบัติที่ใช้กันอยู่ในภาษานั้นไปพร้อม ๆ กันด้วย โดยกฎเกณฑ์เหล่านี้ประกอบกันขึ้นเป็นเครือข่ายของการปฏิบัติชุดหนึ่ง (networks of conventions) การสลับ/เปลี่ยนชื่อเรียกตนเองจึงไม่ได้ขึ้นอยู่กับความชอบหรือรู้สึกพอใจอย่างโดด ๆ เท่านั้น แต่มันเป็นชุดของการให้ความหมายต่อเหตุการณ์หรือบริบทที่พวกเขาเผชิญอยู่ การทำความเข้าใจจึงต้องอาศัยบริบทที่เหตุการณ์นั้นเกิดขึ้น ว่าการเลือกใช้ชื่อแต่ละชื่อเกิดขึ้นในสถานการณ์ไหน อย่างไร ซึ่งผู้เขียนพบว่าหากอยู่ในสถานการณ์ของการทำงานกับผู้รับเหมาหรือนายจ้างคนไทยพวกเขาจะใช้ชื่อตามที่ได้แจ้งไว้ในบัตรคนต่างด้าว แต่ถ้าไม่มีบัตรต่างด้าวพวกเขาก็จะใช้ชื่อที่ดูค่อนข้างเป็นทางการ เช่น วิชัย หรือ บุญส่ง โดยให้เหตุผลว่าชื่อลักษณะดังกล่าวจะทำให้ดูน่าเชื่อถือสำหรับนายจ้างซึ่งเป็นโอกาสในการได้งานทำ แต่ถ้าอ[redacted]ในสถานการณ์ที่ต้องการสร้างความประทับใจกับเพศตรงข้ามเขามักจะนิยมใช้ชื่อที่คล้ายกับนักแสดงวัยรุ่นไทย หรือชื่อของนักแสดงในละครโทรทัศน์ของไทย เพราะชื่อดังกล่าวจะเชื่อมโยงไปถึงความเป็นคนที่มีบุคลิกที่ทันสมัย มีรสนิยมเหมือนกับดาราคนที่ใช้ชื่อนั้น ๆ แต่หากดูกันอย่างพิจารณาแล้วจะพบว่ากลุ่มที่มีชื่อให้เปลี่ยนหลาย ๆ ชื่อ จะเป็นกลุ่มวัยรุ่นที่เข้ามาอยู่เมืองไทยได้ไม่นาน หากถามกับกลุ่มที่เข้ามาอยู่เมืองไทยนานแล้วจะได้คำตอบว่าการใช้ชื่อหลาย ๆ ชื่อในสถานการณ์ต่าง ๆ ไม่มีผลแต่อย่างใดในการใช้ชีวิต ทั้งนี้เนื่องจากเหตุผลที่ว่า “ไม่ว่าจะใช้ชื่ออะไรก็ตาม ใคร ๆ ก็ดูรู้ว่าเราไม่ใช่คนไทย และนั่นไม่ใช่ชื่อจริง ๆ ของเราแน่” การเรียนรู้กฎเกณฑ์หรือจารีตที่กำกับภาษาอยู่จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องอาศัยเวลาและการเรียนรู้วัฒนธรรมของภาษานั้น ๆ อย่างน้อยก็ระยะหนึ่งจึงจะสามารถเลือกใช้ประโยชน์ทางวัฒนธรรมชุดนี้ได้ การมีชื่อเรียกหลายชื่อในกรณีนี้จึงเป็นเพียง การสร้าง “ความเป็นตัวเอง” ผ่านชื่อไทย ไม่ใช่การสร้าง “ความเป็นไทย” ผ่านชื่อที่ตนเองเรียก

นอกจากนี้ผู้เขียนยังพบว่านอกจากการใช้ชื่อแบบดาราไทยแล้ว ทุกคนยังเคยพยายามทำตัวเองให้เป็นคนไทย โดยแสดงออกผ่านการประดิษฐ์ร่างกาย เครื่องแต่งกาย ลักษณะท่วงท่าการเดิน หรือการเลือกใช้คำพูดแบบคนไทย เป็นต้น แต่สิ่งที่ทุกคนเคยพยายามทำนั้น ยอด ยอมรับว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยากที่จะทำทุกอย่างได้เหมือนคนไทย “พี่ก็เห็นอยู่ว่ายังไงก็ไม่เหมือน เวลาเดิน

---

[17] Lutwig Wittgenstein อ้างใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร.2544. ??????????????????. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. หน้า 51

อยู่ในเมืองผมยังรู้เลยว่าใครเป็นไทใหญ่ ถึงจะแต่งตัวให้เหมือนคนไทยยังไง ดูข้างนอกก็ยังไม่เหมือน"

การจัดการร่างกายของตนเองเพื่อให้ดูเป็นไทย จึงเป็นอีกกลยุทธ์หนึ่งของการพยายามใช้ชีวิตได้อย่างไม่ต้องกลัวว่าใครจะรู้ว่าเป็นไทใหญ่ แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นคือ "ตัวตนเชิงธรรมชาติ" กับ "ตัวตนเชิงสังคม"[18] นั้น มักแยกทางกันเดิน ตัวตนเชิงสังคมในที่นี้คือตัวตนของ "ความเป็นไทย" ที่พวกเขาคิดว่าเป็นตัวตนที่คนอื่นคาดหวังจะได้เห็น และมีพลังอย่างมากในการครอบงำให้เขาจัดการตัวตนเพื่อให้เป็นไปอย่างที่คนอื่นต้องการ ซึ่งบางครั้งตัวตนเชิงสังคม ก็ขัดแย้งกับตัวตนเชิงธรรมชาติ เพราะตัวตนเชิงธรรมชาติจะผูกติดอยู่กับชาติกำเนิด โดยมีวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการหล่อหลอมบุคลิกภาพ พฤติกรรม ซึ่งส่งผลให้คนที่มาจากที่ต่างกันจะมีบุคลิกลักษณะที่แตกต่างกันด้วย และหลายครั้งตัวตนเชิงธรรมชาติก็ก่อปัญหาให้กับเจ้าของร่างกายจนต้องกดทับปิดบัง หรือซ่อนเร้นไว้

ด้วยเหตุนี้ ชาวไทใหญ่[19] ส่วนใหญ่จะไม่พยายามออกไปในที่สาธารณะ เช่น ตลาด หรือห้างสรรพสินค้า การใช้ชีวิตประจำวันจะวนเวียนอยู่ระหว่างสถานที่ก่อสร้างกับที่พัก อาหารกลางวันจะนำติดตัวไปและรับประทานร่วมกันระหว่างเพื่อนร่วมงานที่เป็นชาวไทใหญ่เหมือนกัน และทุก ๆ เย็นจะมีตลาดเคลื่อนที่นำสินค้าทั้งวัตถุดิบประกอบอาหาร และของใช้ต่าง ๆ เข้ามาบริการถึงที่พัก จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องออกไปตลาดเอง โดยพวกเขาให้เหตุผลอย่างน่าสนใจว่า "ถ้าจะไปตลาดก็ไปได้ แต่ไม่อยากขับรถ และในตลาดก็ไม่มีเครื่องปรุงหรืออาหารจากฝั่งโน้น ขาย (ฝั่งพม่า) สู้ซื้อจากพ่อค้าเร่ไม่ได้ สบายใจกว่า และบางคนก็เป็นไทใหญ่ด้วย" (ผู้เขียนสังเกตุเห็นว่าของที่นำมาขายจะมีราคาแพงกว่าในตลาดทั่วไป) เมื่อสอบถามพูดคุยไปเรื่อย ๆ ก็พบว่าการที่คนไทใหญ่ในแค้มป์ก่อสร้างไม่ค่อยอยากออกไปไหนนั้นเนื่องจากพวกเขารู้สึกว่าการปฏิสังสรรค์กับคนไทยทั่ว ๆ ไปนั้น พวกเขามักจะได้รับการดูถูกอยู่เสมอ โดยเฉพาะคนที่ค่อนข้างมีฐานะดี โดยยกตัวอย่างให้เห็นว่า เมื่อต้นเดือนตุลาคม ปี 2549 เจ้านาย (ผู้รับเหมา) ได้มากั้นรั้วสังกะสีด้านหลังแค้มป์พัก ซึ่งติดกับบ้านจัดสรรแห่งหนึ่งโดยกำชับว่าไม่ให้เข้าไปในเขตที่กั้นไว้ เนื่องจากคนในบ้านจัดสรรไม่อยากให้พวกเขามาอยู่ใกล้กำแพงหลังบ้านมากเกินไป ซึ่ง ยอด ได้ให้ความเห็นกับเรื่องนี้ว่า "เขากลัวพวกเรา เพราะเป็นคนนอกจากที่อื่น อยู่กันเยอะ คนรวยชอบกลัวไปหมด ทั้ง

---

[18] สนใจโปรดดูเพิ่มเติมได้ใน ประชา สุวีรานนท์. ร่างกายกับสังคม ใน วารสารสารคดี ปีที่ 14 ฉบับที่ 157 (มีนาคม 2541) หน้า 119-120.

[19] โดยเฉพาะที่เข้ามาอาศัยอยู่ในเชียงใหม่ได้ไม่นาน และที่สำคัญคือการจะไปปรากฏตัวในที่สาธารณะหรือไม่ยังเชื่อมโยงกับความสามารถในการใช้ภาษาไทยด้วย ถ้าใครที่ยังไม่รู้/เข้าใจภาษาไทยดีพอมักจะไม่พยายามออกไปไหนไกลจากที่พัก

ๆ ที่เราไม่เคยทำอะไรไม่ดี" เมื่อผู้เขียนถามว่าแล้วจะทำอย่างไรกับเรื่องนี้ ก็ได้คำตอบว่า "แค่ให้เจ้านายเข้าใจพวกเราก็พอแล้วว่าพวกเราไม่น่ากลัว และเป็นคนดี ส่วนพวกคนอื่น เราไม่อยากไปยุ่งอยู่แล้ว ต่อไปถ้าเด็ก ๆ ของเราได้เรียนในโรงเรียนเหมือนคนไทย ทุกอย่างก็น่าจะดีขึ้น"

ยอดยังพยายามเชื่อมโยงให้ผู้เขียนเห็นด้วยว่า "การที่คนอื่น (คนไทย) มองพวกเราแบบไม่ไว้ใจ เพราะว่ามักจะมีข่าวออกทางโทรทัศน์บ่อย ๆ เกี่ยวกับพฤติกรรมของลูกจ้างชาวพม่าที่ปล้นหรือฆ่านายจ้างคนไทย ทำให้คนไทยกลัวทุกคนที่มาจากประเทศพม่า ทั้ง ๆ ที่เราไม่ใช่พม่า เราเป็นไทใหญ่ แต่ก็ไม่มีใครเข้าใจ"

ผู้เขียนสังเกตุได้ว่าในน้ำเสียงของยอดเจือปนความต่ำต้อยผิดหวัง และมีความหวังปะปนกัน ระหว่างการพูดถึงเรื่องดังกล่าว หากชีวิตประจำวันคือการดิ้นรนต่อสู้ ในกรณีนี้การต่อสู้ไม่ได้มีเพียงแค่สมรภูมิเดียว และพวกเขารู้ว่าควรสู้ในสถานการณ์ไหน กับใคร ควรต่อรองในสถานการณ์ไหน กับใคร และควรยอม หรือรอในสถานการณ์ไหน กับใคร พวกเขาไม่พร้อมที่จะต่อสู้กับคนที่มีฐานะดี เพราะเขารู้ว่ากลุ่มนี้มีอำนาจในการจัดการพวกเขาทางอ้อมได้ ส่วนการต่อรองนั้น พวกเขาจะต่อรองด้วยการจัดการตนเองให้เป็นอย่างที่สังคมต้องการซึ่งเป็นการต่อรองกับวัฒนธรรมมากกว่ากับปัจเจก พวกเขารอให้ไทใหญ่รุ่นใหม่ได้มีที่ยืนทางสังคมโดยอาศัยช่องทางของการศึกษา ซึ่งพวกเขาคิดว่านั่นคือส่วนสำคัญที่จะนำมาซึ่งสถานภาพทางสังคมที่ดีกว่านี้ และพวกเขาต่อสู้กับความเข้าใจผิดของคนไทยในเรื่องเชื้อชาติของพวกเขาโดยพยายามย้ำอยู่เสมอว่าสิ่งที่สื่อสร้างภาพแทนให้เขากลายเป็นคนพม่านั้นเป็นสิ่งยากที่จะยอมรับ "พวกเราเป็นคนไทใหญ่ในรัฐฉาน ที่อยู่ในเขตปกครองของพม่าเท่านั้น และพวกเราก็เป็นคนไทใหญ่ ที่อยากอยู่ร่วมกับคนไทยโดยไม่ถูกกีดกันหรือดูถูก"

การสร้าง และสลายตัวตนด้วยการเมืองเชิงสัญลักษณ์

ตามปรกติชาวไทใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่จะมีการรวมตัวกันผ่านงานประเพณีต่าง ๆ ที่มักจัดขึ้นที่วัดป่าเป้า และวัดกู่เต้า ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นวัดของชาวไทใหญ่ในเชียงใหม่ การจัดงานจะเป็นไปตามปฏิทินประเพณี (ปีใหม่ หรือวันสำคัญทางศาสนา) หรือพิธีกรรมตามประเพณี (งานปอยส่างลอง) แต่การจัดงานที่นอกเหนือเงื่อนไขดังกล่าวก็ยังคงเกิดขึ้นเป็นระยะ ๆ ที่น่าสนใจคือการจัดงานเฉลิมฉลองการครองราชย์ ครบ 60 ปี ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวของไทย คำถามก็คือ ทำไมต้องจัดงานเฉลิมฉลองให้กับกษัตริย์ไทย ต่อประเด็นดังกล่าวนั้นผู้เขียนพบว่าบรรยากาศของการจัดงานเต็มไปด้วยเงื่อนไขการขับเคี่ยวทางการเมืองอย่างเข้มข้น ชาวไทใหญ่กำลังสลายตัวตนเดิมและเลือกสร้างตัวตนใหม่ให้มีความเป็นไทยบนพื้นฐานของความจงรักภักดีต่อเจ้าแผ่นดินที่ตนเองมาอาศัยอยู่ เนื่องจากชาวไทใหญ่ทราบดีถึงการชอบแสดงความจงรักภักดีต่อกษัตริย์ของคนไทย ซึ่งนั่นหมายความว่าคนที่ไม่จงรักภักดีจะไม่ใช่คนไทยหรือไม่ควรเป็นคนไทย

ถ้าความจงรักภักดีนำมาซึ่งความเป็นพลเมือง การแสดงความจงรักภักดีของชาวไทใหญ่ก็คือการเชื่อมโยงสัญลักษณ์กษัตริย์กับความเป็นพลเมืองเข้าหากันอย่างสอดคล้องและเจาะจง

ในงานพิธีดังกล่าวชาวไทใหญ่ระดับผู้นำกลุ่ม (ซึ่งก็คือผู้ที่เข้ามาอยู่เมืองไทยนานแล้วและมีบทบาทสำคัญในการจัดงาน) จะพยายามแสดงความสัมพันธ์อันดีกับตัวแทนสัญลักษณ์อำนาจของรัฐไทยโดยการเชิญนายอำเภอเมืองเชียงใหม่มาเป็นประธานเปิดงาน (นายอำเภอส่งปลัดฝ่ายความมั่นคงมาแทน) หรือการเชิญเจ้าหน้าที่ตำรวจระดับสารวัตรมากล่าวให้โอวาทกับชาวไทใหญ่เป็นต้น เหล่านี้ล้วนเป็นปรากฏการณ์ที่ทำให้เห็นว่าทั้งสองฝ่ายกำลังเล่นอยู่ในเกมส์เดียวกันและชนะทั้งคู่ ในส่วนของเจ้าหน้าที่รัฐมีโอกาสได้แสดงให้ชาวไทใหญ่ตระหนักถึงอำนาจ และผลเสียที่จะเกิดขึ้นหากมีการฝ่าฝืนหรือขัดแย้งกับอำนาจรัฐ ในส่วนของผู้จัดงานได้แสดงให้เห็นถึงความสามารถในการเป็นตัวแทนควบคุมดูแลหนุ่มสาวชาวไทใหญ่ และในส่วนของชาวไทใหญ่ทั่วไปก็แสดงให้เห็นถึงความจงรักภักดีและให้ความร่วมมือกับรัฐไทยอย่างเต็มที่เพื่อเป็นหลักประกันความมั่นคงปลอดภัยจากนโยบายรัฐ

การแสดงอัตลักษณ์ตัวตนของชาวไทใหญ่ในงานฉลองครองราชย์มีความซับซ้อนยอกย้อนอย่างสูง ด้านหนึ่งเป็นการแสดงออกถึงความเป็นพลเมืองผ่านการแสดงความจงรักภักดี แต่การแสดงความจงรักภักดี และความเป็นพลเมืองนั้น เป็นการแสดงออกภายใต้ร่างกายที่ประดับด้วยการแต่งกายชุดประจำชาติของไทใหญ่อย่างเต็มยศ ปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นการนำสถาบันมารองรับหรือแสดงการมีตัวตนอยู่จริงของพวกเขาในเชียงใหม่ ซึ่งหมายความว่าในหลายกรณีเขาไม่ได้ต้องการเป็นคนไทย เขาต้องการบอกว่าเขาเป็นไทใหญ่ แต่มีสำนึกแบบไทย คือสำนึกในบุญคุณพระเจ้าแผ่นดินที่ให้เขาอาศัยอยู่ ซึ่งเป็นวิธีการที่แยบยลในการดึงเอาสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมมาเป็นเครื่องมือค้ำจุณการดำรงอยู่ของพวกเขาในแผ่นดินนี้ และที่สำคัญความเป็น “พลเมือง” ไม่ได้หมายความถึงความเป็น “คนไทย” อย่างเดียวอย่างที่เรามักถูกทำให้เข้าใจกัน ในกรณีนี้ความเป็นพลเมืองถูกแยกออกจากกันกับความเป็นชาติพันธุ์ ชาวไทใหญ่ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ความเป็นชาติพันธุ์อื่นของเขา ไม่ได้หมายความว่าจะเป็นพลเมืองไม่ได้

จะเห็นได้ว่า ในหลายเหตุการณ์ชาวไทใหญ่พยายามธำรงความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองอย่างเหนียวแน่น และหลายเหตุการณ์พรมแดนชาติพันธุ์ก็ขยายเข้ามาควบรวมเอาความเป็นไทยเข้าไว้ด้วย ดังเช่นการพยายามพูดเชื่อมโยงถึงความสัมพันธ์ของชาวไทยกับชาวไทใหญ่ว่ามีรากฐานทางเชื้อชาติร่วมกัน โดยเฉพาะการเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ในลักษณะของความเป็น “ชนเผ่าไท” โดยพูดถึง ในหลวงของไทยว่าเปรียบเสมือน “เจ้าขุนหอคำ”[20] ของชาวไทใหญ่ด้วยเช่นกัน การสลับสับเปลี่ยนกลับไปกลับมาของการพูดถึงและการแสดงออกดังกล่าวอาจดูเป็นการขัดแย้ง

[20] ในภาษาไทใหญ่หมายถึง กษัตริย์ หรือเจ้าผู้ปกครอง

กันอย่างสิ้นเชิง และมีลักษณะของการเอาแน่เอานอนไม่ได้ของชุดอัตลักษณ์ แต่ถ้าพิจารณาตามทัศนะของฮอลล์[21]แล้วก็จะเข้าใจว่าอัตลักษณ์ของชาวไทใหญ่เป็นอัตลักษณ์ที่สร้างไม่เสร็จ เป็นอัตลักษณ์ผสมที่มีนัยทางการเมืองเพื่อแก้ปัญหาความรุนแรงทางการเมืองเรื่องชาติพันธุ์จากการรวมพวกหรือกีดกัน/การแบ่งแยกระหว่างตัวตนกับคนอื่นอย่างชัดเจน อัตลักษณ์ผสมเป็นเครื่องมือช่วยสลายขอบเขตหรือพรมแดนระหว่างตัวตนกับคนอื่น ทำให้ตัวตนและคนอื่นไม่อาจแยกจากกันได้อย่างเด็ดขาด เพราะการทำงานของมันแสดงให้เห็นว่า คนอื่นก็อยู่ในตัวเราและตัวเราก็อยู่ในคนอื่น

ส่งท้าย

กลไกการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ ถ้าย้อนมองดูจากอดีตจะเห็นว่ามีการคลี่คลายจากการใช้กำลังบังคับ มาเป็นการให้คนในสังคมบังคับกันเอง โดยสร้างอุดมการณ์ความเป็นชาติขึ้นมาเป็นเครื่องมือสำคัญในการทะลวงเข้าไปจัดระบบคิดของปัจเจกบุคคลให้เห็นคล้อยตามและปฏิบัติตามด้วยความยินยอมพร้อมใจและไม่ตั้งคำถาม ซึ่งเป็นการบังคับจากภายในอำนาจของมันจึงถูกสร้างขึ้นมาโดยมีค่านิยมของคนในสังคมเป็นสิ่งค[illegible]จุนความถูกต้องของมัน เมื่อพิจารณาจากมุมนี้แล้วจึงเท่ากับว่าเรากำลังหยิบยื่นอำนาจให้กับอุดมการณ์ความเป็นชาติและสร้างความชอบธรรมในการปล่อยให้มันเข้ามาจัดการกับร่างกายและวิถีการดำเนินชีวิตของเราในลักษณะสมยอมโดยไม่รู้ตัว คล้ายกับหลักการของศาสนาที่ใช้คำสอนซึ่งเป็นสิ่งที่ประดิษฐ์ขึ้นของผู้ปกครองเพื่อให้มนุษย์ใช้เป็นหลักปฏิบัติในการดำเนินชีวิต จากนั้นมนุษย์จึงสมาทานเข้าไปควบคุมตนเอง ใครใช้สิ่งเหล่านี้ควบคุมตนเองได้มากกว่าก็จะกลายเป็นมนุษย์ผู้มีศีลธรรมที่สังคมต้องการมากกว่า และทุกคนก็แข่งขันกันเป็น เพื่อให้ได้มาซึ่งการยอมรับจากคนในสังคม และในทิศทางตรงกันข้ามก็พยายามขจัด/กีดกัน/เพิกเฉย หรือแม้กระทั่งพร้อมที่จะใช้ความรุนแรงกับคนที่ไม่เหมือนตนเอง

สิ่งที่พยายามอธิบายมาทั้งหมดนี้ ถึงแม้จะไม่เห็นการเป็นผู้กระทำที่ชัดเจนของชาติ/รัฐ-ชาติ แต่เราก็สามารถมองเห็นโครงสร้างอำนาจของอุดมการณ์รัฐ-ชาติ ในรูปลักษณ์ที่เป็นเงาทะมึนคอยแทรกแซงครอบงำการดำเนินชีวิตของผู้คน โดยปล่อยให้โครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นผู้กระทำการแทน และแสดงออกทั้งอย่างซ่อนเร้นและเปิดเผยผ่านการดำเนินชีวิตและการปฏิสัมพันธ์กันของผู้คนที่ใช้ชีวิตอยู่ในเส้นสมมติที่เรียกว่า “รัฐ-ชาติ”

---

[21] Stuart Hall, “Thinking the Diaspora,” p.16.

บรรณานุกรม

เกษียร เตชะพีระ.2537. แลลอดลายมังกร: รวมข้อเขียนว่าด้วยความเป็นจีนในสยาม. กรุงเทพฯ : คบไฟ.

เกษียร เตชะพีระ.2537. จินตนากรรมชาติที่ไม่เป็นชุมชน: คนชั้นกลางลูกจีนกับชาตินิยมโดยรัฐของไทย.กรุงเทพฯ : ไอเดียสแควร์.

ฉลาดชาย รมิตานนท์ และคณะ(บรรณาธิการ). 2541.ไท TAI. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ.2547. “ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาสังคมไทย”. ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์.(กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร).

ชูศักดิ์ วิทยาภัค.2541. “สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ”. ใน วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 : 2-25.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร.2544. รัฐศาสตร์แนววิพากษ์. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ฐิรวุฒิ เสนาคำ.2547. “อรชุน อัปปาดูรัย กับมโนทัศน์ ท้องถิ่นข้ามท้องถิ่น (Translocalities)”. รัฐศาสตร์สาร.ปีที่ 25 ฉบับที่ 1 : 103-149.

ฐิรวุฒิ เสนาคำ.2547. “แนวคิดคนพลัดถิ่นกับการศึกษาชาติพันธุ์”. ใน ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์.(กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร).

ธงชัย วินิจจะกูล.2530. ประวัติศาสตร์การสร้าง “ตัวตน”. ใน อยู่เมืองไทย รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

นิติ ภวัครพันธุ์.2547. แปลงความทรงจำ “ไต” สร้างความเป็น “ไทย” .ใน ความเป็นไทย/ความเป็นไท. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ปฤษฐา รัตนพฤกษ์.2545. “ปัญหาข้ามพรมแดนและสภาวะไร้พรมแดน: โลกที่เปลี่ยนไปหรือมุมมองของนักวิชาการที่เปลี่ยนไป?”. วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 15. ฉบับที่ 1: 17-46.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี.2541. วาทกรรมว่าด้วย “ชาวเขา”.ใน วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 : 92-134.

ยุกติ มุกดาวิจิตร.2537. “การเมืองเรื่องวัฒนธรรมในสังคมไทย พ.ศ.2501-2537” ใน วารสารธรรมศาสตร์. ปีที่ 20 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม)

เรณู อรรฐาเมศร์.2546. ประวัติศาสตร์ชุมชนไทใหญ่ท้องถิ่นภาคเหนือ ลุ่มน้ำแม่สาว แม่มาว และแม่กก.

รายงานการวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

วันดี สันติวุฒิเมธี.2545. “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ชายแดนไทย-พม่า

กรณีศึกษา หมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่”.วารสารสังคมศาสตร์. ปีที่ 15. ฉบับที่ 1: 219-248.

ศรีศักร วัลลิโภดม และสุจิตต์ วงษ์เทศ.2534.ไทยน้อย ไทยใหญ่ ไทยสยาม.กรุงเทพฯ : มติชน.

สมพงษ์ วิทยศักดิ์พันธุ์.2544. ประวัติศาสตร์ไทใหญ่.กรุงเทพฯ: ธีระการพิมพ์.

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล.2546.อัตลักษณ์ การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด.กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ.

อานันท์ กาญจนพันธุ์.(บรรณาธิการ) 2549. อยู่ชายขอบมองลอดความรู้. กรุงเทพฯ : มติชน.

ภาษาอังกฤษ

Barker, Chris.2000. Cultural Studies : theory and Practice. London : SAGE.

Cohen, Robin.1997. Global diasporas : An introduction. London : UCL Press.

Hall, Stuart.1993. Culture, Community, Nation. Cultural Studies vol.7 No.3 : 349-363.

Hall, Stuart & du Gay, P.(eds.)1996. Questions of Cultural Identity, London : SAGE.

Hall, Stuart. “Thinking the Diaspora.” Small Axe. vol.6 (September 1999) : 1-18.

Leistyna, Pepi. 2005. Cultural Studies : From Theory to Action. Victoria : Blackwell.

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ วรรณกรรมจีนพลัดถิ่นกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์การผนวกรวมในบริบทสังคมไทย
ชื่อผู้เขียน นัทธนัย ประสานนาม

สาระสังเขปของบทความ

วรรณกรรมจีนพลัดถิ่นคือวรรณกรรมที่สะท้อนวิถีชีวิต ประสบการณ์หรือความทรงจำของชาวจีนที่เดินทางไปสู่ประเทศอื่น บทความนี้มุ่งศึกษานวนิยายเรื่อง*อยู่กับก๋ง* ของหยก บูรพาในแง่ของการผลิตซ้ำอุดมการณ์การผนวกรวมโดยใช้แนวคิดเรื่องการครอบงำทางวัฒนธรรมของอันโทนีโอ กรัมชี และแนวคิดเกี่ยวกับอุดมการณ์ของหลุยส์ อัลธูแซร์ ผลของการศึกษาพบว่า *อยู่กับก๋ง* เป็นวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นที่เสนออัตลักษณ์โดยรวมของชาวจีนที่สอดคล้องกับวาทกรรม “พึ่งพระบรมโพธิสมภาร” ที่รัฐสร้างขึ้นเพื่อผนวกรวมคนจีนให้เปลี่ยนแปลงเป็นคนไทย เมื่อนำนวนิยายเรื่องนี้ไปเปรียบเทียบกับวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นเล่มอื่นของไทยทำให้พบความแตกต่างในแง่ที่ว่า*อยู่กับก๋ง*ไม่สะท้อนความขัดแย้งของคนจีนพลัดถิ่นระหว่างรุ่นวัย รวมทั้งไม่ให้คุณค่าแก่ความทรงจำที่ติดตัวมาจากแผ่นดินจีน ต่างกับวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นยอดนิยมในประเทศตะวันตก เช่น สหรัฐอเมริกาที่ใช้ความทรงจำนี้ในการสร้างอัตลักษณ์ นอกจากนั้นรัฐยังกำหนดให้ *อยู่กับก๋ง* เป็นหนังสืออ่านนอกเวลาวิชาภาษาไทย ทั้งยังถูกสร้างใหม่ในวัฒนธรรมประชานิยม ได้แก่ภาพยนตร์และละครโทรทัศน์เพื่อตอกย้ำความเป็น “ชนกลุ่มน้อยตัวอย่าง” ที่รัฐใช้เพื่อสืบทอดอุดมการณ์การผนวกรวมชาติพันธุ์อื่นๆ ให้สำนึกในความเป็นไทย

แหล่งข้อมูลหลักในการศึกษา: หยก บูรพา. *อยู่กับก๋ง*. กรุงเทพฯ: ประพันธ์สาส์น, 2519.

แนวความคิดหรือกรอบคิด: แนวคิดเรื่องการครอบงำทางวัฒนธรรม (Cultural Hegemony) ของอันโทนีโอ กรัมชี (Antonio Gramsci) และแนวคิดเรื่องอุดมการณ์ (Ideology) ของหลุยส์ อัลธูแซร์ (Louis Althusser)

คำหลักในบทความ: จีนพลัดถิ่น/ อุดมการณ์ / การผลิตซ้ำ/ การผนวกรวม

Title Chinese Diasporic Literature and the Reproduction of Integration Ideology in the Thai Social Context

Author Natthanai Prasannam

Abstract

Chinese Diasporic Literature reflects the ways of life, experiences, and the memory of Chinese who left their homeland to go other countries. This article aims at studying *Yoo Kab Kong*, the novel by Yok Burapha through Gramsci's conception of Cultural Hegemony and Althusser's conception of Ideology. The study focuses on the reproduction of the ideology of integration as reflected in the novel. It is found that *Yoo Kab Kong* illuminates the identity of Chinese Diaspora in Thailand which is related to the discourse of "under the Royal charisma" constructed by the state for integrating the Chinese Diaspora into the mainstream. Comparing this novel to other Thai Chinese Diasporic literatures, it is obvious that *Yoo Kab Kong* does not depict the conflict between Chinese people of different generations and does not value the memory of homeland as Chinese American writers do to shape their Chinese identity. Moreover, the Thai government includes this novel as a recommended book for school students as well as reconstructs it in popular media such as movie and television series to reinforce the status of "model minority" of the Chinese Diaspora. The state uses this novel to pursue the ideology of integration among other ethnic groups to be aware of "Thainess."

Source: Yok Burapha. *Yoo Kab Kong (Living with Grandpa)*. Bangkok: Praphansarn, 1976.

Conceptual Framework: Antonio Gramsci's conception of Cultural Hegemony and Louis Althusser's conception of Ideology

Keywords: Chinese Diaspora/ Ideology / Reproduction/ Integration

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล นายนัทธนัย ประสานนาม

สถานที่ทำงาน สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาและคติชนวิทยา
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร ต.ท่าโพธิ์ อ.เมือง จ.พิษณุโลก 65000

โทรศัพท์ 080-9257-7925

โทรสาร 0-5526-1035

อีเมล์ dewyelite@hotmail.com, natthanai_p@yahoo.com

ประวัติการศึกษา

2548 อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (วรรณคดีไทย) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

2548 ศิลปศาสตรบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ)
วิชาโทสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยรามคำแหง

2544 อักษรศาสตรบัณฑิต (ภาษาไทย) เกียรตินิยมอันดับสอง
วิชาโทภาษาอังกฤษ มหาวิทยาลัยศิลปากร วิทยาเขตพระราชวังสนามจันทร์

2543 สัมฤทธิบัตรชุดวิชาพัฒนาการวรรณคดีไทย
สาขาวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

ประเด็นวิชาการที่สนใจและงานวิจัยที่กำลังค้นคว้าอยู่

สนใจศึกษาวรรณกรรมไทยสมัยใหม่ วรรณกรรมแปล อารมณ์ขันในวรรณคดี ทฤษฎีที่ใช้ศึกษาวรรณคดีโดยเฉพาะแนวคิดหลังอาณานิคม สตรีนิยม และวัฒนธรรมศึกษา งานวิจัยที่กำลังค้นคว้าอยู่คือ “การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ในวรรณกรรมไทยสมัยใหม่”

ผลงานวิชาการในรอบ 3 ปี

1. **วิทยานิพนธ์**

เรื่องสั้นแนวเสียดสีของไทยระหว่าง พ.ศ. 2535-2545: การศึกษาแนวคิดและกลวิธี วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์-มหาวิทยาลัย, 2548.

2. บทความวิชาการและบทความวิจัย

1) บทความเรื่อง "*Siag Priak Jak Thong Nam*: The Politics of Identities in the Thai Ethnographic Novel" ได้รับตอบรับให้นำเสนอใน International conference on 'Thai Language and Literature: Wisdom and Dynamism in the Global Context' จัดโดยคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์-มหาวิทยาลัย เดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2549 ณ โรงแรมอิมพีเรียลควีนส์ปาร์ก

2) "หนังสือกลอนวัยรุ่นของไทยในมิติทางสังคมวิทยาวรรณคดี" **วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร** (มิถุนายน-พฤศจิกายน 2549)

3) "เพศ ชาติพันธุ์ และปัญหาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ในภาพยนตร์เรื่อง Touch of Pink" บทความวิชาการเผยแพร่ในเวบไซต์**มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน** www.midnightuniv.org [13 พฤศจิกายน 2548].

4) "เสียงหัวเราะที่ใช้วิจารณ์สังคม: กลวิธีทางภาษาในเรื่องสั้นแนวเสียดสีของไทย" นำเสนอใน **การประชุมเสนอผลงานวิจัยระดับบัณฑิตศึกษาแห่งชาติ ครั้งที่ 5** วันที่ 10-11 ตุลาคม 2548 ณ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

5) "กวีนิพนธ์ฟิลิปปินส์กับพันธกิจต่อสังคม" บทความวิชาการเผยแพร่ในเวบไซต์ **มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน** www.midnightuniv.org [30 พฤศจิกายน 2547]

3. บทวิจารณ์

1) "Seasons Change เพราะดนตรีคือชีวิต" **กรุงเทพธุรกิจ: จุดประกาย** (8 กันยายน 2549): 6.

2) "อุ้มรัก: ละครเพื่อชัยชนะของปิตาธิปไตย" **กรุงเทพธุรกิจ: จุดประกาย** (28 กรกฎาคม 2549): 6.

3) "'ที่นี่-ที่โน่น': จิตใจที่ไร้บ้านของคนไทยพลัดถิ่นในเรื่องสั้นของ 'อัญชัน'" **วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร** ปีที่ 3 ฉบับที่ 3 (พ.ค.-ส.ค.2549) (อยู่ระหว่างจัดพิมพ์)

4) "แนะนำหนังสือ *อ่าน(ไม่)เอาเรื่อง* ของชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์" **วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร** ปีที่ 3 ฉบับที่ 3 (ม.ค.-เม.ย.2549) (อยู่ระหว่างจัดพิมพ์)

5) "ธรรมชาติกับมนุษย์ใน Brokeback Mountain" **กรุงเทพธุรกิจ: จุดประกาย** (17 มีนาคม 2549): 10.

6) "*มาริษาราตรี*: จักรวรรดินิยมในเรื่องเล่าของสมเถา สุจริตกุล" **ขวัญเรือน** ปีที่ 38 ฉบับที่ 824 (มีนาคม 2549): 270-273.

7) “*เทสส์แห่งเดอเบอวิลส์* ของโธมัส ฮาร์ดีในกระจกเงาของสตรีนิยม” **ข่าวรามคำแหง** ปีที่ 35 ฉบับที่ 40 (23-29 มกราคม 2549): 6.

8) “ำ ของวินทร์ เลียววาริณ ‘สถานะของความจริงและความเท็จตามคตินิยมหลังสมัยใหม่’” **ขวัญเรือน** ปีที่ 37 ฉบับที่ 816 (15 พฤศจิกายน 2548):310- 313.

9) “เปิดบันทึกเล่มสองของบริดเจ็ท โจนส์: เมืองไทยกับภาพสร้างซ้ำในสายตาของชาวตะวันตก” **มติชนสุดสัปดาห์** ปีที่ 25 ฉบับที่ 1286 (8-15 เมษายน 2548): 75-76.

10) “Bishonen โศกนาฏกรรมเกย์ฉบับคลาสสิก” บทวิจารณ์ภาพยนตร์เผยแพร่ในเวบไซต์**มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน** www.midnightuniv.org [31 มีนาคม 2548]

11) “คือชีวิต…สานฝันยามสนธยา: คือจิตใจของคนพม่าที่คนไทยควรเรียนรู้” **ขวัญเรือน** ปีที่ 37 ฉบับที่ 798 (15 กุมภาพันธ์ 2548): 336-339.

วรรณกรรมจีนพลัดถิ่นกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์การผนวกรวมในบริบทสังคมไทย

นัทธนัย ประสานนาม

บทนำ

สังคมในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากที่สุดภูมิภาคหนึ่งของโลก ดังที่ Clammer (2002: 9) กล่าวว่าการอพยพ คนพลัดถิ่น และการติดต่อทางวัฒนธรรมสร้างองค์ประกอบแบบที่อัตลักษณ์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ร่วมสมัยถูกสร้างขึ้นมา ทั้งนี้โครงสร้างสังคมและส่วนประกอบเชิงชาติพันธุ์ของทุกสังคมในภูมิภาคนี้ยังเป็นประจักษ์พยานต่อความจริงที่ว่า “โลกาภิวัตน์” ดำรงอยู่ ณ ที่นี้ก่อนหน้าที่คำศัพท์จะถูกประสมขึ้นมาด้วยซ้ำ

ในกรณีของประเทศไทย ความหลากหลายทางวัฒนธรรมถูกนำเสนอผ่านวรรณกรรมอย่างต่อเนื่องมาเป็นเวลานาน และเป็นที่ทราบกันดีว่าความหลากหลายดังกล่าวมิได้ดำรงอยู่ในรูปแบบที่ราบรื่นเสมอไป โดยเฉพาะกรณีของชาวจีนซึ่งมีความสัมพันธ์กับประเทศไทยอย่างแน่นแฟ้น ภาพแทน (representation) ของชาวจีนจึงมีพลวัตอย่างมีนัยสำคัญ กล่าวคือ การสร้างภาพแทนของชาวจีนทั้งในประวัติศาสตร์นิพนธ์และวรรณกรรมของไทยมักมีอุดมการณ์ (Ideology) ของรัฐซ่อนอยู่เบื้องหลังเสมอ ยกตัวอย่างเช่นภาพแทนของชาวจีนในวรรณกรรมแปลพงศาวดารจีน (ดู กรรณิการ์ สาตรปรุง, 2541) หรือพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวหลายเรื่องที่เพ่งเล็งที่ประเด็นชาวจีน โดยนัยนี้ ความเปลี่ยนของนโยบายหรืออุดมการณ์ของรัฐจึงนำไปสู่การประกอบสร้างภาพแทนของชาวจีนในวรรณกรรมไทย

รัฐให้ความสำคัญแก่ปัญหาคนจีนมาโดยตลอด เนื่องจากจำนวนของชาวจีนโพ้นทะลในประเทศไทยเพิ่มขึ้นทุกขณะ นโยบายหนึ่งที่รัฐชูขึ้นมานับแต่สมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์เป็นนายกรัฐมนตรีจนกระทั่งถึงรัฐบาลเผด็จการชุดต่อๆมา ให้ความสำคัญแก่นโยบายกลืนกลาย (assimilation) และการสร้างบูรณาการแห่งชาติ (national integration) เพื่อให้ชุมชนชาวจีนในประเทศไทยจำเป็นต้องปรับตัวเองให้เข้ากับสังคมพื้นเมืองต่อไป (ภูวดล ทรงประเสริฐ, 2547: 367)

ด้วยนโยบายของรัฐที่เปลี่ยนแปลงไปดังที่ได้กล่าวข้างต้น ภาพแทนของชาวจีนในวรรณกรรมบางเรื่องจึงถูกใส่ความหมายบางประการเข้าไปเพื่อให้สอดคล้องกับนโยบายนั้น และนำไปสู่การผลิตซ้ำภาพแทนนั้นเพื่อ “ตรา” ภาพแทนภายใต้อุดมการณ์ให้อยู่ในสำนึกและความทรงจำของคนในสังคม *อยู่กับก๋ง* นวนิยายของหยก บูรพา เป็นวรรณกรรมเรื่องเด่นที่รับใช้นโยบายการผนวกรวมของรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพและแสดงออกอย่างไม่ปิดงำอำพราง ดังคำนำที่ผู้เขียนระบุไว้ว่า

ข้าพเจ้ามั่นใจอย่างยิ่งว่า คนจีนในเมืองไทยทั้งมวลรักแผ่นดินนี้ รู้บุญคุณและกตัญญูต่อร่มเงาที่ให้ความเกษมสุขและให้เสรีภาพอย่างเต็มเปี่ยม จนกล่าวได้เต็มปากว่า ไม่เคยมีความสุขที่คนจีนจะได้รับจากที่ใดเท่าจากผืนแผ่นดินไทย

ในบางช่วงของกาลเวลา ความขัดแย้งขุ่นหมองจากการก่อขึ้นของคนจีนหรือคนเชื้อจีนบางกรณี อาจจะนำความระคายเคืองมาสู่ผู้เป็นเจ้าของประเทศ แต่ขอให้รับรู้ไว้ด้วยเถิดว่า นั้นเป็นการกระทำของบุคคลเพียงกลุ่มน้อยนิดเท่านั้นเอง

แผ่นดินไทยและคนไทยไม่เคยให้โทษภัยแก่คนจีนที่สุจริต นั้นย่อมเป็นตราแห่งสัจจะที่ปะทับแน่นอยู่ในสำนึกของคนจีนผู้เข้ามาอาศัยพระบรมโพธิสมภาร และด้วยสำนึกอันลึกซึ้งและแน่นแฟ้นนี้เอง ชาวจีนอย่าง **ก๋ง** จึงมีมากมาย

(หยก บูรพา,2519: ไม่ปรากฏเลขหน้า)

อุดมการณ์ที่ปรากฏในนวนิยายเรื่องนี้ อาจวิเคราะห์ได้ด้วยแนวคิดในกลุ่มวัฒนธรรมศึกษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งมโนทัศน์เรื่องอุดมการณ์ของหลุยส์ อัลธูแซร์ (Louis Althusser) ร่วมกับแนวคิดเรื่องการครอบงำของกรัมชี (Antonio Gramsci) ซึ่งเขาเสนอว่าชนชั้นปกครองไม่ได้ปกครอง (rule) แต่นำ (lead) สังคมโดยอาศัยความชอบธรรมด้านภูมิปัญญาและจริยธรรม หรือกล่าวอย่างง่ายๆก็คือ ทุกวันนี้ชนชั้นปกครองไม่ได้ไม่ได้ใช้กำลังบังคับควบคุมประชาชน แต่ใช้ “เหตุผลอธิบาย” และ “ความมีศีลธรรม” เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรม ปฏิบัติการนำสังคมทำงานผ่านกลไกด้านอุดมการณ์ทั้งหลายของสังคม เช่น สถาบันครอบครัว โรงเรียน ศาสนา และที่สำคัญคือสถาบันสื่อมวลชน กลไกเหล่านี้อยู่ในปริมณฑลด้านวัฒนธรรมของสังคม (กาญจนา แก้วเทพ, 2544ข: 120)

ในงานที่ศึกษาภาพแทนหรือภาพลักษณ์ของชาวจีนในวรรณกรรมไทย โดยเฉพาะการวิพากษ์วิจารณ์คุณสมบัติหรือพฤติกรรมด้านลบของชาวจีนมีปรากฏให้พบมาก (พัชรี วราศรัย, 2536) แต่ภาพแทนของชาวจีนที่มีคุณสมบัติด้านดีกลับไม่ใคร่จะถูกตั้งคำถามว่ามี “ที่มาที่ไป” อย่างไร ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษานวนิยายเรื่อง *อยู่กับก๋ง* ของหยก บูรพา เพื่อเผยแสดงให้เห็นอุดมการณ์ที่อยู่เบื้องหลัง รวมไปถึงรูปการณ์ของการผลิตซ้ำอุดมการณ์ดังกล่าวที่ปรากฏในวัฒนธรรมประชานิยม อันเป็นผลให้อุดมการณ์นั้นดำรงอยู่ในบริบทสังคมไทยได้อย่างบริสุทธิ์แนบเนียน

มโนทัศน์ของอัลธูแซร์และกรัมชี: กรอบของการศึกษา

ลำดับแรกขอเสนอกรอบของการศึกษาที่นำมาจากมโนทัศน์ของอัลธูแซร์และกรัมชีเพื่อจะได้เข้าใจเนื้อหาโดยรวมของบทความมากขึ้น อัลธูแซร์เสนอแนวคิดใหม่ในการวิเคราะห์

องค์ประกอบของสังคม (Social Formation) ว่าประกอบด้วยปฏิบัติการ (Practice) สามอย่าง ได้แก่ เศรษฐกิจ สังคม และอุดมการณ์ เขาให้ความสนใจปฏิบัติการทางอุดมการณ์ (Ideological Practice) มากที่สุด ทั้งนี้ ถึงแม้เราจะจัดอัลธูแซร์เป็นมาร์กซิสต์คนหนึ่ง แต่เขาปฏิเสธคำจำกัดความของลัทธิมาร์กซ์ที่กล่าวว่าอุดมการณ์เป็นจิตสำนึกที่ผิดพลาด (false consciousness) อันเป็นความคิดผิดๆที่ชนชั้นปกครองปลูกฝังลงไปในจิตสำนึกของประชาชน อัลธูแซร์กล่าวว่าอุดมการณ์มิใช่ความคิดแต่เป็นกระบวนการที่มีพลวัต (dynamic process) ที่ทำงานผลิตซ้ำใหม่ประกอบสร้างใหม่อยู่ในปฏิบัติการต่างที่กล่าวมาข้างต้นอยู่ตลอดเวลา (กาญจนา แก้วเทพ, 2544 ข: 102)

รัฐมีกลไกในการธำรงอำนาจของตนไว้ อัลธูแซร์แบ่งกลไกของรัฐเป็นสองประเภทคือกลไกด้านการปราบปราม กับกลไกด้านอุดมการณ์ กลไกด้านอุดมการณ์ดำเนินการผ่านสถาบันต่างๆ หนึ่งในสถาบันเหล่านั้นคือสถาบันการสื่อสาร (ซึ่งหมายถึงสื่อมวลชนแขนงต่างๆ) และสถาบันทางวัฒนธรรม (เป็นต้นว่าศิลปะแขนงต่างๆรวมทั้งวรรณกรรมด้วย) (อัลธูแซร์, 2529: 48-49)

อุดมการณ์แทรกซึมเข้าไปอยู่ในองค์ประกอบต่างๆของชีวิตประจำวันโดยที่เราไม่รู้ตัว และนับว่าเป็นกลไกของรัฐที่มีประสิทธิภาพในการชี้นำความคิดคนหรืออีกนัยหนึ่งคือการสร้างความคิดนั้นขึ้นมาใหม่โดยเสนอในลักษณะที่ทำให้เห็นว่าเป็นสิ่งปกติธรรมดาดังที่อัลธูแซร์ (2529: 81) แสดงความคิดเห็นไว้ว่า

> ลักษณะเฉพาะของอุดมการณ์อยู่ที่การทำหน้าที่บังคับให้เกิดการยอมรับ (impose) (แต่กลับไม่ปรากฏอาการว่ามีการบังคับกันให้มองเห็นเลย เนื่องจากทุกอย่างเห็นได้ว่าเป็นไปเองอย่างชัดเจน) ความชัดเจนดังกล่าวก็เหมือนกับความชัดเจนทั้งหลายอันทำให้เราไม่มีวันที่จะเกิด “ความตระหนัก” ขึ้นมาเลย และยังไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ และที่สุดแล้วยังทำให้เรามีปฏิกิริยาตอบโต้ออกมาอย่างแทบจะเป็นธรรมชาติ ด้วยการเปล่งเสียงว่า (อาจดังออกมาภายนอกหรืออุทานอยู่ในใจ) ว่า “นั่นเห็นได้อย่างชัดเจนแล้ว” ‘’นั่นถูกต้องแล้ว” “นั่นจริงแท้แล้ว”

แอนโทนีโอ กรัมชีเป็นมาร์กซิสต์อีกคนหนึ่งที่มีความคิดสอดคล้องต้องกันกับมโนทัศน์เกี่ยวกับอุดมการณ์ของอัลธูแซร์ แนวคิดสำคัญที่สุดของกรัมชีคือการครอบงำทางอุดมการณ์ (Hegemony) กรัมชีเสนอว่าชนชั้นปกครองไม่ได้ปกครอง (rule) แต่นำ (lead) สังคมโดยอาศัยความชอบธรรมด้านภูมิปัญญาและจริยธรรม หรือกล่าวอย่างง่ายๆก็คือ ทุกวันนี้ชนชั้นปกครองไม่ได้ไม่ได้ใช้กำลังบังคับควบคุมประชาชน แต่ใช้ “เหตุผลอธิบาย” และ “ความมีศีลธรรม” เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรม ปฏิบัติการนำสังคมทำงานผ่านกลไกด้านอุดมการณ์ทั้งหลายของ

สังคม เช่น สถาบันครอบครัว โรงเรียน ศาสนา และที่สำคัญคือสถาบันสื่อมวลชน กลไกเหล่านี้อยู่ในปริมณฑลด้านวัฒนธรรมของสังคม (กาญจนา แก้วเทพ, 2544ข: 120)

กรัมชีนิยามความหมายของการครอบงำทางอุดมการณ์*ใน 2 มิติ ได้แก่การครอบงำทางการเมือง (Political Hegemony) กับการครอบงำทางวัฒนธรรม (Cultural Hegemony) มิติที่เป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นในที่นี้คือการครอบงำทางวัฒนธรรม ซึ่งหมายถึงการสถาปนาระบบคิด ระบบวัฒนธรรมอันหนึ่งให้กลายเป็นระบบคิดหลักและวัฒนธรรมหลักของสังคม (กาญจนา แก้วเทพ, 2544ก: 92)

การครอบงำทางอุดมการณ์มีบทบาทเกี่ยวข้องกับแนวคิดต่างๆดังต่อไปนี้

1) มีบทบาทสำคัญในการสร้าง “กลุ่มทางประวัติศาสตร์” (historical block)* เพราะกลุ่มที่เป็นแกนกลางจะต้องสามารถ hegemonize กลุ่มอื่นๆให้ได้เสียก่อน จึงจะได้รับความร่วมมือและสมานฉันท์จากกลุ่มอื่นๆและชนชั้นอื่นๆมาดำเนินการเปลี่ยนแปลงสังคมได้

2) เป็นเครื่องมือสำคัญในการทำสงครามแย่งชิงพื้นที่ทางวัฒนธรรม (War of Position) การแย่งชิงในลักษณะนี้กรัมชีเน้นหนักว่าจะต้องลักษณะรอบด้าน (ทั้งด้านเศรษฐกิจ การเมือง จริยธรรมและวัฒนธรรม)

3) มีแต่กลุ่มที่ประสบความสำเร็จในการทำให้กลุ่มอื่นยอมรับอย่างเห็นคล้อยตามด้วยแบบสมัครใจ (consent) จึงจะสามารถสถาปนาตัวเองเป็นกลุ่มผู้นำในการเปลี่ยนแปลงสังคมได้

(กาญจนา แก้วเทพ,2544ก: 93)

สำหรับปฏิบัติการเพื่อ hegemonize นั้น อาจจะประกอบด้วยปฏิบัติการทางวาทกรรม (discursive practice) เช่น การให้คำอธิบาย การอบรมสั่งสอน การเผยแพร่แนวคิดผ่านสื่อต่างๆ การโฆษณาชวนเชื่อ ฯลฯ และปฏิบัติการที่เป็นการลงมือดำเนินการในรูปแบบของการกระทำ (action) หรือกิจกรรม (activities) (กาญจนา แก้วเทพ,2544ก: 93) การเขียน เผยแพร่ และผลิตซ้ำวรรณกรรมซึ่งนับได้ว่าเป็นทั้งศิลปะและสื่อแขนงหนึ่งจึงนับว่าเข้าข่ายเป็นความพยายามที่จะ

---

*กาญจนา แก้วเทพ (2544ก; 2544ข) แปลคำว่า “hegemony” ไว้สองคำ ได้แก่ “การครอบครองความเป็นเจ้า” และ “การครอบงำทางอุดมการณ์” ผู้เสนอบทความเห็นว่าคำหลังสื่อความหมายได้ชัดเจนกว่าทั้งยังสอดคล้องกับมโนทัศน์ของอัลธูแซร์ที่กล่าวถึงในบทความนี้ ดังนั้นจึงเลือกใช้คำว่าการครอบงำทางอุดมการณ์ แทน hegemony

* กลุ่มทางประวัติศาสตร์เกิดจากกลุ่มต่างๆ ชนชั้นต่างๆ ที่มาร่วมมือกันเพื่อต่อสู้กับกลุ่มอื่นๆ ตัวอย่างเช่น ในบางช่วงเวลาของประวัติศาสตร์อังกฤษ กลุ่มชนชั้นศักดินาบางกลุ่มของอังกฤษจะมาร่วมมือกับกลุ่มชนชั้นกระฎุมพีบางกลุ่มที่ลักษณะผลประโยชน์สามารถจะไปด้วยกันได้ (ทั้งที่อาจเป็นคนละชนชั้น) เพื่อต่อสู้กับกลุ่มศักดินาและกระฎุมพีกลุ่มอื่นๆ (กาญจนา แก้วเทพ, 2544ก: 88)

ครอบงำทางอุดมการณ์หรือการครอบงำทางวัฒนธรรมตามความคิดของกรัมชีและเป็นกลไกด้านอุดมการณ์ของรัฐตามความคิดของอัลธูแซร์

กล่าวเฉพาะอุดมการณ์การผนวกรวมในบริบทสังคมไทย ปฏิบัติการทั้งหมดดำเนินการผ่านตัวบทวรรณกรรม การที่จะทำความเข้าใจลักษณะและวิธีการถ่ายทอดอุดมการณ์ดังกล่าวจึงต้องวิเคราะห์ที่ตัวบทวรรณกรรม บริบท และวิธีการที่รัฐนำวรรณกรรมเรื่องนั้นไปใช้ประโยชน์ด้วย ดังที่จะได้แสดงให้เห็นจากนวนิยายเรื่อง *อยู่กับก๋ง* ต่อไป

คติชีวิตของก๋ง: การถ่ายทอดอุดมการณ์การผนวกรวม

นโยบายหรือทัศนะของรัฐที่มีต่อชาวจีนพลัดถิ่นนับว่ามีพลวัตอย่างน่าสังเกต ในช่วงทศวรรษหลังจากที่สงครามโลกครั้งที่ 2 สิ้นสุดลง นโยบายของไทยต่อชาวจีนเป็นไปทุกระดับอย่างเต็มที่ จากความอะลุ้มอล่วยไปจนถึงความรุนแรงแข็งกร้าว สัญญาณครั้งแรกของการผ่อนคลายการต่อต้านชาวจีนเกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2497 และในช่วงหลังของปี พ.ศ.2498 รัฐบาลไม่ถือว่าลัทธิเป็นปฏิปักษ์ต่อชาวจีนเป็นเครื่องมือทางการเมือง ในปี พ.ศ. 2499 การใช้นโยบายอะลุ้มอล่วยเพื่อผสมผสานชาวจีนเข้าไปในสังคมไทยเป็นสิ่งที่เห็นได้ชัดเจน (สกินเนอร์, 2548: 375)

ต่อมาภายหลังสถาปนาความสัมพันธ์ทางการทูตกับสาธารณรัฐประชาชนจีน นอกจากรัฐบาลไทยจะหันมาใช้นโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมและการสร้างบูรณาการแห่งชาติ (Acculturalization and National Integration) ด้วยวิธีการต่างๆ จนกระทั่งทศวรรษที่ 1980 ลูกหลานชาวจีนที่เกิดและเติบโตในประเทศไทยมีความยืดหยุ่นมากพอที่จะคลายเกลียวสัมพันธ์กับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมจีน เพื่อมาผสมผสานเข้ากับวิถีชีวิตใหม่ในสังคมไทย เงื่อนไขทางการเมืองและสภาพการณ์ของสังคมไทยตลอดช่วงทศวรรษดังกล่าวและต่อเนื่องมาถึงยุคปัจจุบันก็ไม่อยู่ในฐานะที่จะก่อปัญหาให้ชาวไทยเชื้อสายมีความขัดแย้งกับชาวไทยทั่วไปหรือมีความรู้สึกแปลกแยกต่อกันจนถึงขนาดที่จะนำไปสู่การเป็นปฏิปักษ์ต่อรัฐบาลหรือก่อให้เกิดความขัดแย้งทางเชื้อชาติอีกต่อไป เพราะปรากฏการณ์ต่างๆในอดีตเป็นเพียงมายาคติที่ชนชั้นผู้ปกครองไทยเคยหวาดระแวงเท่านั้น (ภูวดล ทรงประเสริฐ, 2547: 371-372)

วรรณกรรมที่สะท้อนวิถีชีวิตชาวจีนของหยก บูรพามุ่งหมายให้ผู้อ่านรู้จักวิถีชีวิตชาวจีน ให้เป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิต คัดค้านธรรมเนียมประเพณีบางประการของชาวจีน และสร้างสัมพันธภาพอันดีระหว่างชาวจีนกับชาวไทย (ธานีวัฒน์ บุญโต, 2542: 116) *อยู่กับก๋ง* เจริญรอยตามแนวทางดังกล่าวเช่นกัน คติการดำเนินชีวิตของก๋งเป็นตัวอย่างของชาวจีนพลัดถิ่นที่มีทัศนคติอันดีต่อประเทศที่ตนมาอาศัยอยู่ ก๋งตระหนักในคุณของแผ่นดินไทยและพยายามปฏิบัติตนและสั่งสอนคนรอบข้างให้ตระหนักถึงบุญคุณดังกล่าวซึ่งเป็นไปตามวาทกรรมการ “พึ่งพระบรมโพธิสมภาร”

ซึ่งไหลวนเวียนอยู่ในสังคมไทยมาเป็นเวลานาน ความรักอันลึกซึ้งของก๋งที่มีประเทศไทยแสดงให้เห็นในตัวบทอย่างสม่ำเสมอ

> “ก๋งรักเมืองไทยมากหรือ. . .” ฉันอดถามออกไปไม่ได้
>
> ดวงหน้าของก๋งมีรอยยิ้มปรากฏขึ้น แววตาเป็นประกายเรืองขึ้นวาบหนึ่ง สะท้อนกับแสงตะเกียงลานเมื่อตอบฉันอย่างแผ่วเบา
>
> “ก๋งจะตายที่นี่. . .” (หยก บูรพา,2519: 142)

หยกผู้เป็นหลานเป็นตัวละครที่ได้รับอิทธิพลจากแนวทางการดำเนินชีวิตของก๋งมากที่สุด ในบรรดาความดีทั้งหลายที่ก๋งพร่ำสอนหยก ความรักในผืนแผ่นดินไทยนับเป็นคุณธรรมอันดับแรกที่หยกต้องจำให้ขึ้นใจ การที่หยกถูกหล่อหลอมกล่อมเกลาด้วยคุณธรรมดังกล่าวทำให้หยกมีแนวโน้มที่จะรักชาติไทยอย่างสุดจิตสุดใจเช่นเดียวกับก๋ง ดังที่ผู้เขียนแสดงให้เห็นผ่านฉากการเคารพธงชาติของหยก

> ทั้งหมดนั้นเป็นเสียงที่เปล่งออกมาจากจิตใจอันบริสุทธิ์ ประสานกันเข้าทุกกระแสเสียงแล้วเป็นเพลงอันระเร้าระเร่งให้เลือดรักชาติไทยฉีดพล่านไปทั่วเรือนกายและจิตใจของเรา . . . เด็กนักเรียนบ้านนอกตัวเล็กๆ
>
> . . . ทุกครั้งที่ร้องเพลงชาติ ฉันนึกถึงก๋ง
>
> ก๋งเคยถามฉันว่า เพลงที่ร้องนี้มีเนื้อความว่าอย่างไร ฉันจึงแปลเนื้อเพลงชาติไทยเป็นภาษาจีน ก๋งฟังแล้วพยักหน้าอย่างเข้าใจ ... แล้วพูดเสียงแผ่วเบาแต่อิ่มเอมใจว่า “ก๋งอยู่ที่นี่สบายกว่าเมืองจีนมาก . . .” (หยก บูรพา,2519: 104)

อันที่จริงการเข้าแถวเคารพธงชาติเป็นเสมือน “พิธีกรรม” อย่างหนึ่งที่ช่วยผลิตซ้ำวาทกรรมความรักชาติ คติเรื่องชาตินิยม และภาวะความเป็นรัฐชาติของไทย พิธีกรรมนี้มีผลอย่างลึกซึ้งต่อจิตใจของหยก หยกรักชาติ รักเมืองไทย รักความเป็นไทยทั้งที่สิ่งเหล่านั้นจับต้องไม่ได้ และตัวหยกเองยังต้องดิ้นรนเรื่องปากท้อง แม้จะไม่พร้อมด้านฐานะ แต่ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นแล้วว่าเด็กบ้านนอกตัวเล็กๆเช่นหยกเป็นตัวอย่างที่ดีของคนรักชาติได้ ทั้งในฐานะของจีนพลัดถิ่นที่เติบโตตามอุดมการณ์ของชาติ และในฐานะของ “สาวก” ที่ดีที่เดินตามคติชีวิตของก๋งอย่างชัดเจน

นอกจากก๋งจะถ่ายทอดความคิดเกี่ยวกับการกตัญญูรู้คุณต่อแผ่นดินไทยให้แก่หยกแล้ว ก๋งยังเป็นคนจีนที่กล้าตำหนิคนจีนด้วยกันเองในกรณีที่คนจีนไม่รู้คุณแผ่นดินไทย ก๋งประพฤติเสมือนหนึ่ง “ผู้พิทักษ์” แผ่นดินไทย โดยก๋งสามารถมองความเป็นจริงต่างๆได้อย่างทะลุปรุโปร่ง

แม้ก๋งจะทราบว่ามีชาวจีนด้วยกันถูกเอารัดเอาเปรียบ ทว่าวิธีการที่ก๋งอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวก็เข้าข้างฝ่ายไทยอย่างเห็นได้ชัด

> มาอยู่กันที่นี่—แผ่นดินนี้ พอมาอยู่เข้าแล้วสุขกายสุขใจแค่ไหน เพราะใคร ไม่ใช่เพราะความอารีอารอบไม่ถือเขาถือเราของคนไทยหรอกหรือ ... เดี๋ยวนี้พอเขารับความไม่สะดวกบางอย่างขึ้นมาเท่านั้นก็พากันโวยวายเกลียดชังเจ้าของประเทศและเจ้าหน้าที่ไทยที่ทำงานรักษากฎหมายตามหน้าที่ เขาลืมไปว่านี่ไม่ใช่แผ่นดินเกิดของเขา เขาเป็นเพียงผู้อาศัยอยู่ในแผ่นดินจะเอาสิทธิเท่าเทียมกับเจ้าของแผ่นดินได้อย่างไร . . . ก๋งไม่ชอบที่เขาไม่รู้คุณคนไทย (หยก บูรพา, 2519: 141)

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าคติการดำเนินชีวิตของก๋งเป็นการถ่ายทอดอุดมการณ์การผนวกรวมการดำเนินชีวิตของก๋งที่หยกเจริญรอยตามนั้นมุ่งให้หยกกลมกลืนเข้ากับสังคมไทยได้ แทนที่จะสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นจีน เป็นที่น่าสังเกตว่าความเป็นจีนในเรื่องอยู่กับก๋งนี้ไม่มีปรากฏชัดเท่ากับนวนิยายเรื่องอื่นๆที่เสนอภาพสังคมชาวจีนในประเทศไทย ก๋งไม่เคยถวิลหาเมืองจีนหรือความเป็นจีน และดูเหมือนจะให้หยกตัดขาดจากความเป็นจีนเพื่อเตรียมพร้อมสู่การผนวกรวม ตัวอย่างที่เห็นชัดคือก๋งไม่ให้หยกเรียนหนังสือจีน ทั้งที่ครอบครัวชาวจีนส่วนใหญ่นิยมให้ลูกเรียนเพื่อไม่ให้ลืมความเป็นจีน “ ‘อยู่เมืองไทยต้องรู้หนังสือไทยก่อน ไม่อย่างนั้นจะอยู่กับเขาได้อย่างไร’ ก๋งบอก ‘หนังสือจีนถ้าอยากเรียนรอไว้เรียนตอนโตก็ได้’ ” (หยก บูรพา, 2519: 49)

อีกตัวอย่างหนึ่งที่เห็นชัดคือ ก๋งไม่คัดค้าน (หรืออาจถึงขนาดสนับสนุน) ที่ลูกชายของเง็กจูผู้เป็นเพื่อนบ้านจะแต่งงานกับหญิงชาวไทย เหตุผลที่ก๋งให้คือ “คนจีนเราแต่งกับคนไทยเราถมเถไป ไม่เห็นจะเสียหายอะไร... ทุกวันนี้เพ้งมันก็เป็นคนไทยคนหนึ่งเหมือนกัน อยู่ในเมืองไทย พูดภาษาไทย เรียนหนังสือไทย มีเพื่อนคนไทย ก็ถ้ามันจะมีเมียไทยอีกอย่างหนึ่งจะเป็นไรไป” (หยก บูรพา, 2519: 319) จุดยืนของก๋งต่างกับชาวจีนคนอื่นๆ เพราะชาวจีนบางส่วนมีลักษณะที่ถือความบริสุทธิ์ของชาติพันธุ์ การที่ก๋งเห็นว่าการแต่งงานระหว่างชาวจีนกับชาวไทยเป็นสิ่งที่ชอบธรรมย่อมหมายความว่าการที่ชาวจีนผนวกรวมตนเองเข้าสู่สังคมกระแสหลักก็เป็นสิ่งที่ชอบธรรมเช่นกัน ที่สำคัญก๋งไม่มีความสำนึกว่าตนเป็นชนกลุ่มน้อย ถึงแม้ว่าก๋งจะไม่เคยประกาศออกมาอย่างชัดแจ้งว่าตนเป็นคนไทย แต่ก๋งก็ไม่เคยแสดงตนไม่ว่าในทางใดเพื่อยืนยันความเป็นจีนของตน สิ่งที่ก๋งอธิบายให้เง็กจูเข้าใจว่าไม่ว่าจีนหรือไทยก็มีดีเลวปะปนนั้นอาจฟังดูเหมือนกฎสากล แต่แท้จริงแล้วมีวัตถุประสงค์เพื่อให้เง็กจูยอมรับสะใภ้ชาวไทยและหมายรวมถึงยอมรับความเป็นไทยที่อยู่ในชีวิตประจำวันของจีนพลัดถิ่นด้วย

> เง็กจู ก๋งเรียกชื่อแกออกมาด้วยเสียงที่เน้นหนักจนป้าเง็กจูเงยหน้าขึ้นมองก๋ง “อั๊วอยากรู้นักว่าผู้หญิงไทยไม่ดียังไง ลื้อถึงตั้งหน้าตั้งตารังเกียจกีดกันนัก แล้วลื้อพูดได้เต็มปากเต็มคำหรือว่าผู้หญิงจีนดีทุกคน คนเรานะนะ ไม่ว่าชาติพันธุ์ไหนมันก็มีคนดีคนเลวคละปะปนกันอยู่ทั้งนั้นแหละ เราต้องดูทีละคนจึงจะถูก ไม่ใช่ว่าเห็นคนละเลือดคนละภาษากับเราก็เหมาว่าเขาไม่ดีไม่เหมาะกับพวกเราไปหมด คิดอย่างนั้นมันไม่ถูกนะ...” (หยก บูรพา, 2519: 343)

เราอาจสรุปพฤติกรรมของก๋งในฐานะคนจีนพลัดถิ่นตามที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2547: 153) กล่าวว่า “คนจีนที่อพยพมาจากประเทศจีนมีความพร้อมที่จะปรับตัว เพราะเมื่อออกเดินทางมาก็ตั้งใจมาสู้กับสถานการณ์ใหม่อยู่แล้ว จึงมีค่านิยมของผู้อพยพย้ายถิ่น (immigrant value) ในการปรับตัวทางความคิด ค่านิยม และวิถีชีวิต ลูกหลานได้รับการอบรมเลี้ยงดูให้พร้อมรับการเปลี่ยนแปลง และให้มีศักยภาพที่จะปรับเปลี่ยนเข้าสู่วิถีชีวิตใหม่ๆได้”

จิตสำนึกเกี่ยวกับการรู้คุณแผ่นดินไทยและคนไทย รวมทั้งสำนึกในความเป็นไทยที่ก๋งพยายามพัฒนา สิ่งนี้ไม่ได้เกิดขึ้นกับลูกหลานเท่านั้น แต่ก๋งพยายามขยายขอบเขตออกไป ดังที่ปรากฏในกรณีของเง็กจูที่จำนนต่อการพัฒนาจิตสำนึกดังกล่าว และสามารถยอมรับการผนวกรวมระหว่างชาติพันธุ์ที่แตกต่างได้ สิ่งเหล่านี้คือคุณธรรมที่ผู้เขียนเฉลิมฉลองให้แก่ตัวละคร ดังที่ตอนจบคนในชุมชนจัดงานแซยิดให้ก๋งอย่างยิ่งใหญ่ เรื่องจบลงอย่างมีความสุข ผู้เขียนสรุปว่า “อย่างนี้จะเรียกได้หรือไม่หนอว่าเป็นบำเหน็จที่ก๋งได้รับจากการบำเพ็ญตนคงมั่นอยู่ในสุจริตธรรม” (หยก บูรพา, 2519: 415)

การที่ตัวละครก๋งทำหน้าที่เป็นผู้ถ่ายทอดอุดมการณ์ได้ดีอาจตีความได้ว่า ก๋งเป็นผู้ชายซึ่งเป็นเพศสถานะที่สูงกว่าหญิงตามค่านิยมของชาวจีน และก๋งเป็นผู้สูงวัยที่สมควรเคารพนับถือด้วยหลักอาวุโสตามค่านิยมจีนอีกเช่นกัน จึงไม่น่าประหลาดใจที่ก๋งเป็นเสมือนผู้กุมความหมายสูงสุดของเรื่อง ควบคุมชะตากรรมของตัวละครอื่นๆหลายตัว และเหมือนเป็นผู้กำกับความรับรู้ของผู้อ่านทั้งที่ไม่ได้เป็นผู้เล่าเรื่อง เสียงของก๋งอาจนับว่า “ดัง” กว่าเสียงของหยก จึงน่าที่จะอภิปรายในหัวข้อต่อไปว่าเสียงของหยก “เงียบ” จริงหรือไม่อย่างไร

การรื้อสร้างเสียงของหยก: แรงต้านที่(ถูก)ซ่อนเร้น

สืบเนื่องจากมโนทัศน์ของอัลธูแซร์ วิธีการศึกษาหรือวิธีการอ่านแบบ “symptomatic” ก็เป็นสิ่งที่สามารถนำมาใช้อ่าน *อยู่กับก๋ง* ได้เช่นกัน อัลธูแซร์ได้วิธีการอ่านแบบนี้มาจากวิธีการที่ฟรอยด์ใช้วินิจฉัยอาการของผู้ป่วยทางจิต ซึ่งเป็นวิธีการอ่านให้เกินไปกว่าสิ่งที่ปรากฏ สิ่งที่เห็น หรือ

สิ่งที่ได้ยิน ดังที่ฟรอยด์สนใจเมื่อคนไข้เกิดอาการ “ติด” อีกนัยหนึ่งคือไม่สามารถเล่าเรื่องต่อได้ อาการนี้แสดงให้เห็นความพยายามที่ปัญหาต้องการจะแสดงตนออกมา (posed) แต่ไม่อาจทำได้ เพราะมีพลังบางอย่างกดเก็บเอาไว้ (กาญจนา แก้วเทพ, 2544ข: 103-104)

กล่าวให้ง่ายขึ้นได้ว่าการใช้การอ่านแบบ symptomatic คือพิจารณาว่าตัวบทพูดอะไรออกมา ที่สำคัญคือต้องวิเคราะห์ว่าอะไรคือสิ่งที่ตัวบทไม่ได้พูดออกมา (รวมไปถึงสิ่งที่พูดไม่ได้ ความขัดแย้งระหว่างสิ่งที่ต้องการจะพูดกับสิ่งที่พูดออกมาจริงๆ) สิ่งที่ตัวบทพยายามบอกคือความเป็นจริง แต่ตัวบทเองนั้นเป็นจินตนาการ เรื่องราวในตัวบทจึงอาจถูกสรุปแบบจินตนาการตามปฏิบัติการของอุดมการณ์

การอ่านเรื่อง*อยู่กับก๋ง*ตามแนวทางของอัลธูแซร์อาจผสมผสานกับวิธีการอ่านแบบรื้อสร้าง (deconstruction) คือการหาความหมายที่ย้อนแย้งกันของตัวบท หรือตรรกะของตัวบทที่สวนทางกันเอง จากนั้นให้รื้อความสัมพันธ์เก่าและบิดผันไปในทิศทางใหม่ วิธีการดังกล่าวจะเผยให้เห็นว่าโครงสร้างความสัมพันธ์ในตัวบทแบบเก่าพยายามผลิตสร้าง บ่อนเซาะ เชิดชู หรือซุกซ่อนนัยยะใดเป็นพิเศษ (เสนาะ เจริญพร, 2548: 29) สำหรับนวนิยายของหยก บูรพาเรื่องนี้ การอ่านแบบรื้อสร้างอาจเพ่งเล็งไปที่เสียงของหยกในฐานะผู้เล่าเรื่อง โดยเริ่มต้นจากสมมติฐานที่ว่าคติชีวิตที่ก๋งบอกสอนกับหยกนั้นเป็นเพียงจินตนาการตามปฏิบัติการณ์ของอุดมการณ์ เพราะเสียงของผู้เล่าเรื่องเป็นเสียงที่แตกแยก มีทั้งสนับสนุนและเสนอประเด็นที่ไม่สอดคล้องกับคำสอนของก๋ง เพื่อพิสูจน์สมมติฐานดังกล่าวเราต้องนำเสียงของหยกที่กระจัดกระจายมารวมสร้างขึ้นใหม่

เสียงของหยกที่น่าสนใจคือแรงต้าน (resistance) ของหยกที่สวนทางกับการผนวกรวมของก๋ง ที่น่าสังเกตคือความสัมพันธ์ระหว่างหยกกับเพื่อนและครอบครัวของเพื่อนที่ไม่ได้เป็นไปด้วยดีเสมอไป ระดับพื้นฐานที่สุดคือความรู้สึกแปลกแยกระหว่างหยกกับ “คนของรัฐ” ซึ่งเราอาจนับว่าคนของรัฐคือตัวแทนของคนไทยกระแสหลักได้เช่นกัน หยกอยู่ในฐานะของชนกลุ่มน้อยที่ยากจนอันเป็นชนชั้นที่เสียเปรียบ “ใช่สิ—ในอาณาจักรของความเป็นจริง ฉันเป็นเพียงเด็กยากจนกลางตลาดห้องแถวที่ไม่มีใครรู้จักหัวนอนปลายตีนและเป็นเพียง ‘ไอ้ตี๋’ ห้องแถวคนหนึ่งเท่านั้น!” (หยก บูรพา,2519: 303) ตอนที่ควรนำมาวิเคราะห์คือตอนที่หยกไปเยือนบ้านของป้อมลูกชายปลัดอำเภอ

> พวกเจ้านายนี่ต้องเซ็นชื่อหวัดๆ ให้แกะไม่ออกอยู่เสมอ . . . ฉันไม่ชอบมองรูปเจ้านายนักหรอก เพราะดูน่าเกรงขามพิลึก เพราะแม้แต่เขากวางที่แขวนเอาไว้ยังมีกิ่งแหลมๆแตกแขนงออกมาดูน่ากลัวไม่ใช่เล่น ฉันไม่เข้าใจเลยว่าทำไมบ้านเจ้านายจึงชอบมีรูปคนและหัวสัตว์ดุๆแขวนติดไว้ด้วย มันน่าจะเรียกว่าห้อง “ไล่” มากกว่า “รับ” แขก . . . (หยก บูรพา,2519: 115)

วิธีการที่หยกบรรยายสภาพห้องรับแขกเต็มไปด้วยความรู้สึกที่เป็นอื่นต่อกัน ทั้งนี้ไม่ใช่เพียงแค่การ “แปลกที่” เท่านั้น สังเกตได้จากคำที่ใช้ เช่น น่าเกรงขามพิลึก น่ากลัวไม่เช่นเล่น ดุๆ ห้องไล่แขก คำเหล่านี้ส่อนัยให้เห็นความรู้สึกที่ไปด้วยกันไม่ได้ระหว่างหยกกับคนไทย ซึ่งคนไทยในที่นี้ปรากฏตัวในฐานะ “เจ้านาย” ที่ทำให้หยกรู้สึกเป็นเบี้ยล่าง ที่เห็นเด่นชัดมีเพียงครูบรรยงค์และลำดวนเท่านั้นที่เป็นคนไทยที่คอยช่วยเหลือหยกเต็มที่อย่างจริงใจ และก็ไม่ได้ประกาศตนในฐานะตัวแทนของรัฐ ต่างกับข้าราชการที่ทำงานด้านการปกครอง “พวกเจ้านายคงไม่ค่อยมีงานมากจึงลงมาเล่นสนุกเพลิดเพลินได้ตลอดวันผิดกับครูบรรยงค์ที่ต้องสอนหนังสือเด็กนักเรียนแทบไม่มีชั่วโมงหยุดพัก” (หยก บูรพา, 2519: 373) ซึ่งชวนให้คิดต่อไปว่าเหตุใดคนไทยที่อยู่ฝ่ายเดียวกับหยกจึงมักต้องพบความลำบากหรือถูกรังแกอยู่เสมอ

ผู้เขียนสร้างความขัดแย้งระหว่างหยกกับสมเกียรติลูกชายศึกษาธิการอำเภอที่เย้าแหย่รบกวนการทำการบ้านของลำดวน หยกเดินเข้าไปที่หน้าโต๊ะขอให้ลุกขึ้นเพื่อหยกจะได้จัดกระเป๋าและอับข้าวเข้าลิ้นชักโต๊ะให้เรียบร้อย สมเกียรติกลับตอบอย่างวางเขื่องว่า “ในโรงเรียนนี้กูจะนั่งตรงไหนก็ได้ พ่อกูเป็นศึกษาฯ ใหญ่กว่าครูใหญ่อีกโว้ย กูจะนั่งบนหัวมึงก็ได้ไอ้หยก” (หยก บูรพา, 2519: 192) สมเกียรติและพ่อเป็นตัวละครที่แสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับคนจีนไม่ได้หมดจดงดงามเสมอ และนี่อาจเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่สมจริงกว่า “นิทาน” ที่ก๋งมักเล่าให้หยกฟังตลอดเวลา ข้อยุติของความขัดแย้งระหว่างหยกกับสมเกียรติคือหยกต้องเป็นฝ่ายขอโทษสมเกียรติทั้งที่มิใช่คนผิด หยกเจ็บปวดและเล่าสรุปไว้ว่า

> ข้าราชการบ้านนอกดูจะมีอำนาจราชศักดิ์เหลือคณนา อำนาจนี้แผ่รัศมีไปถึงลูกเมียบริวารด้วย ลูกข้าราชการหลายคนเหลิงมาก เป็นคนเกกมะเหรกเกเร รังแกคนอื่นตลอดเวลา พวกลูกตำรวจอีกพวกหนึ่งมีเลวๆหลายคน ยิ่งเจอพวก “ไอ้ตี๋” หน้าจืดๆอย่างพวกฉันมันยิ่งข่มเหง เพราะรู้ว่าใครๆก็ต้องกลัวเกรงบารมีความเป็นลูกตำรวจของมัน (หยก บูรพา,2519: 197)

ผู้ที่มีอำนาจข่มเหงหยกล้วนเป็นคนไทย วิธีการที่หยกบ่งชี้ตนเองเป็น “ไอ้ตี๋หน้าจืดๆ” แสดงให้เห็นว่าหยกไม่อาจนับตนเองเป็นคนไทยได้สนิทใจ เพราะหากหยกหรือคนจีนพลัดถิ่นคนอื่นๆเป็นไทยจริงดังที่ก๋งว่าคงไม่ตกเป็นเป้าของการข่มเหงรังแกโดยง่าย หยกจึงสรุปไว้ว่าชาติพันธุ์ของเขามีส่วนที่ทำให้เขาต้องเผชิญชะตากรรมเช่นนี้

อุดมการณ์การผนวกรวมที่ก๋งถ่ายทอดให้แก่หยกคือให้หยกไม่ยึดมั่นในความเป็นจีนของตน ให้คิดว่าตนเป็นไทยเพราะอยู่ในประเทศไทย และจากคำอธิบายของก๋งที่มีต่อเง็กจูสรุปได้ว่าจีน

พลัดถิ่นทุกคนเป็นไทยทั้งหมด ทว่าตัวอย่างที่แสดงให้เห็นก่อนหน้านี้แสดงเห็นว่าจีนพลัดถิ่นเป็นกลุ่มคนที่ถูกแบ่งแยกและเลือกปฏิบัติ คนไทยไม่ได้มีอุปนิสัยดีงามถ้วนทุกคนถึงขนาดที่เอื้อต่อการผนวกรวมในทุกกรณี จริงอยู่เองที่เสียงเล่าของหยกไม่มีความสม่ำเสมอ บางครั้งหยกเชื่อคำสอนของก๋ง บางครั้งหยกเชื่อสิ่งที่ตนเองประสบมากกว่า ที่น่าสนใจคือในยามที่หยกตัดสินสิ่งรอบตัวโดยปราศจากอิทธิพลของก๋ง หยกก็ยังคงมีมุมมองของจีนพลัดถิ่นที่ยกย่องกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองอยู่นั่นเอง ดังที่หยกกล่าวชื่นชมเฮียเพ้งว่า “หนุ่มลูกจีนอย่างเฮียเพ้งนี้ เป็นกลุ่มชนที่น่าจับตามองมาก เขามีหลายสิ่งหลายอย่างในการสร้างตัว การดำรงชีพ อย่าน่าสนใจ และพวกนี้เองที่เมื่อเติบกล้าขึ้นจะมีส่วนกุมเศรษฐกิจบางส่วนในระดับชาวบ้าน” (หยก บูรพา, 2519: 311) เราอาจตีความคำชมของหยกได้ว่าหยกมีใจชื่นชมชาวจีนที่เอาการเอางานอย่างเฮียเพ้งด้วยใจจริง ทั้งนี้ยังมีน้ำเสียงที่หวาดระแวงอำนาจของคนไทยอยู่ ดังที่กล่าวว่าเฮียเพ้งจะ “กุมเศรษฐกิจบางส่วนในระดับชาวบ้าน”

อาจหมายความว่าไม่ว่าเฮียเพ้งจะพยายามมากเพียงใดแต่ก็ทำได้เพียงบางส่วนและเป็นระดับล่างเท่านั้น เพราะเศรษฐกิจ “ส่วนใหญ่” และ “ระดับบน” ยังคงถูกคนไทยครอบครองอยู่ โดยอาจมีเส้นแบ่งเรื่องเชื้อชาติเป็นปัจจัยที่คอยกีดกัน

นอกจากกล่าวชมคนจีนแล้ว บางครั้งหยกยังตำหนิอุปนิสัยของคนไทย การกระทำนี้นับเป็นอุปสรรคต่อการผนวกรวมหรืออีกนัยหนึ่งคือเป็นอุปสรรคต่อการสร้างความรู้สึกภูมิใจที่จะเรียกตนเองว่าเป็นคนไทย “คนจีนไม่เลือกงาน ไม่ถือศักดิ์ถือศรีอย่างงมงายไร้สาระก็ได้จึงไม่เห็นว่าการเป็นลูกจ้างเป็นลูกมือเป็นงานต่ำๆ ลูกชายเถ้าแก่ใหญ่ๆด้วยซ้ำไปยังต้องเริ่มต้นทำงานกรรมกรก่อนเลย เพื่อที่จะได้รู้งานและควบคุมกิจการงานต่อไปได้” (หยก บูรพา, 2519: 313) กลุ่มคนที่ถือศักดิ์ศรีในที่นี้ก็คือคนไทยนั่นเอง

อีกตัวอย่างหนึ่งคือความเห็นของหยกที่ไม่เหมือนกับก๋งเสียทีเดียว ก๋งตำหนิความคิดของเง็กจูว่าเป็นความคิดที่เห็นแก่ตน คำนึงถึงตนเองมากกว่าลูก คิดถึงขนบธรรมเนียมโบราณมากกว่าที่จะคำนึงถึงสภาพความเป็นจริงและบริบทที่ตนดำรงอยู่ แต่ท่าทีของหยกที่มีต่อเรื่องดังกล่าวไม่ได้แข็งกร้าวเท่ากับก๋ง หยกอธิบายเรื่องนี้ในลักษณะที่ประนีประนอมกว่าก๋งซึ่งแสดงให้เห็นว่าหยกไม่ได้ตัดสินลงไปอย่างชัดเจนว่าเง็กจูคิดผิด หรือกล่าวว่าการยึดถือธรรมเนียมมรดกทางความคิดเป็นเรื่องไม่เหมาะสม หยกกล่าวว่า

> ความคิดอย่างนี้เป็นความคิดที่น่าให้อภัยเพราะผู้คิดและยึดถืออย่างฝังกระดูกดำนี้เป็นคนในสังคมจีนรุ่นเก่าและด้อยการศึกษา ชีวิตไม่เคยได้รับรู้ความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ได้รับการอบรมบ่มเกลามาอย่างไร ก็หัวปักหัวปำอยู่กับความเชื่ออย่างนั้น เห็นสิ่งผิดแปลกไปจากจารีตที่เคยยึดถือเป็นสิ่งชั่วร้ายผิด

> บาปไปหมดและพยายามต่อต้านขัดขวาง แต่คนประเภทนี้แหละที่ยึดเหนี่ยวอยู่ในศีลธรรมอย่างเหนียวแน่นมั่นคง ยอมทำได้ทุกอย่างเพื่อให้พ้นจากบาปกรรมและความชั่วร้าย ตามที่เชื่อถือ (หยก บูรพา, 2519: 348)

เสียงของหยกเฉพาะที่ประมวลมาน่าจะแสดงให้เห็นแล้วว่า เสียงของก๋งไม่ได้ครอบงำเรื่องได้อย่างสมบูรณ์ เพราะหยกในฐานะผู้เล่าเรื่องที่เป็นผู้ควบคุมการรับรู้ของผู้อ่านได้เลือกที่จะแสดงแรงต้านของตนออกมาผ่านการถ่ายทอดประสบการณ์ส่วนตน การตั้งคำถาม ตลอดจนการประเมินค่าเหตุการณ์ต่างๆตามทัศนคติของตนเองที่ไม่สอดคล้องกับของก๋งซึ่งในบางกรณีเป็นการคัดค้านหรือท้าทายอุดมการณ์การผนวกรวมที่ก๋งรับบทบาทเป็นผู้ถ่ายทอด ถึงแม้ว่าผู้เขียนอาจประสงค์ให้หยกที่เป็นตัวละครเด็กเป็นตัวแทนของจีนพลัดถิ่นที่จะเติบโตไปเป็นคนไทยที่เป็นไทยทั้งกายใจก็ตาม จึงอาจสรุปได้ว่าการรื้อสร้างเสียงของหยกที่กระจัดกระจายมารวมกันใหม่และตีความทำให้เห็นว่าผู้เล่าเรื่องเองพยายามรื้อสร้างอุดมการณ์ของก๋งที่พยายามกุมความหมายสูงสุดของเรื่อง เสียงของหยกพิสูจน์ว่าอุดมการณ์ดังกล่าวเป็นเพียงจินตนาการที่ปรากฏตัวในรูปแบบของความเป็นจริงตามตรรกะของเรื่องที่มีความย้อนแย้งดังที่แสดงให้เห็นแล้ว

อนึ่ง เสียงของก๋งเองก็มีรอยด่างพร้อยให้เห็น การชื่นชมคนไทยและความเป็นไทยของก๋งมีขอบเขตที่จำกัด เพราะก๋งออกปากวิจารณ์คนไทยจากภาคตะวันออกเฉียงเหนืออย่างตรงไปตรงมาโดยเฉพาะเรื่องการทำงาน จริงอยู่เองที่ปรากฏว่าก๋งวิจารณ์คนไทยทั่วไปด้วย แต่ท่าทีในการวิจารณ์นั้นก๋งแสดงตนว่าเข้าใจในความแตกต่างของการทำงานและค่านิยมระหว่างไทยกับจีน เช่น การอธิบายผ่านการเปรียบเทียบการทำสวนผัก (หยก บูรพา, 2519: 244) ผิดกับเมื่อก๋งกล่าวถึงชาวอีสานที่มีการใส่ความหมายเชิงลบเข้าไป “พวกนี้แข็งแรง แต่ใจไม่แข็งพอ ได้รับเงินเดือนเย็นนี้คืนนี้เอาไปเที่ยวกินเหล้าเที่ยวช้อกการีเกือบหมด ไม่รู้จักเก็บเงิน ใจไม่แข็งต่อการตั้งตัว แล้วมักจะทำงานไปวันๆเพื่อกินค่าแรงเท่านั้น ไม่ใฝ่ใจเรียนรู้ แล้วพวกนี้ยังมีข้อที่น่าตำหนิมากอยู่อย่างหนึ่งคือ ชอบเปลี่ยนงานบ่อยๆ การเปลี่ยนงานบ่อยเท่าไหร่ ทำให้ต้องเริ่มต้นงานใหม่บ่อยเท่านั้น เลยไม่รู้จักเป็นหลักเป็นฐานเป็นหัวหน้างานสักที” (หยก บูรพา,2519: 315) จากตัวอย่างนี้หมายความว่าตามทัศนะของก๋งแล้วชาวอีสานอาจไม่ใช่ชาวไทย แต่เป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ไม่ได้อยู่ในกระแสหลักเช่นเดียวกับก๋ง ที่น่าสังเกตก็คือก๋งไม่ได้กล่าวถึงชาวอีสานในทำนองที่ต้องการให้มีการผนวกรวม ความเป็นอุดมการณ์จึงอาจเริ่มถูกเปิดโปงตั้งแต่จุดนี้เพราะปรากฏการคัดสรรแบ่งแยกที่ไม่ได้แสดงให้เห็นว่าตัวละครก๋งเป็นผู้ที่ยอมรับความแตกต่างทางชาติพันธุ์และเห็นว่าคนอื่นเป็นไทยทั้งหมดดังที่ตัวบทพยายามเสนอว่าเป็นเช่นนั้น

ตัวตนที่ถูกประดิษฐ์: ประสบการณ์และเรื่องเล่าของจีนพลัดถิ่นในนานาบริบท

นอกจากการรื้อสร้างเสียงของหยกที่นำไปสู่การเปิดโปงความเป็นสิ่งประกอบสร้างของอุดมการณ์การผนวกรวมในเรื่องแล้ว การเปรียบเทียบนวนิยายเรื่องนี้กับวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นเรื่องอื่นๆทั้งในบริบทของสังคมไทยและบริบทสากล จะทำให้มองเห็นนัยบางประการที่เป็นตัวกำหนดควบคุมทิศทางของเรื่องและการนำเสนอภาพแทนของชาวจีนพลัดถิ่นโดยหยก บูรพาได้

ดังที่กล่าวไปแล้วว่าภาพแทนของคนจีนพลัดถิ่นในบริบทสังคมไทยมีความหลากหลายขึ้นอยู่กับนโยบายของรัฐ วาทกรรมของรัฐที่มีต่อคนจีนก่อนนโยบายการผนวกรวมส่วนใหญ่มองคนจีนเป็น “คนอื่น” ที่เป็นศัตรู เช่นในต้นรัชกาลที่ 6 ชนชั้นสูงจำนวนหนึ่งรับรู้ความยากจนของชาวนาว่าเกิดจากการถูกบีบบังคับให้เสียภาษีแก่รัฐและการเอาเปรียบของพ่อค้าชาวจีนดังที่ปรากฏในงานเขียนเรื่อง “เมมเมอแรนดัมการที่จะแก้ไขการทำนาที่เสื่อมทรามให้กลับเจริญดีขึ้น” นอกจากนั้นยังมีพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเรื่อง ”ยิวแห่งบูรพทิศ” ที่เน้นว่าปัญหาเศรษฐกิจของไทยเกิดจากความเห็นแก่ตัวของคนจีนเป็นสำคัญ การรับรู้คนจีนในฐานะคนอื่นเป็นเช่นนี้สืบมา แม้แต่ในการเขียนหนังสือชุด*ประวัติศาสตร์สากล* ของหลวงวิจิตรวาทการในทศวรรษ 2460-2470 คนจีนยังคงถูกเน้นให้เป็นคนอื่นที่เป็นศัตรูทางการเมืองและเศรษฐกิจของชาติไทยไปพร้อมกัน (สายชล สัตยานุรักษ์, 2545: 168-169)

ตัวอย่างของการสร้างภาพแทนที่กล่าวถึงข้างต้นเป็นการสร้างจากภายนอก กล่าวคือเป็นความหมายที่คนอื่นเป็นผู้สร้างให้แก่จีนพลัดถิ่น แต่ในกรณีของหยก บูรพา และนวนิยายที่เสนอภาพแทนของจีนพลัดถิ่นเรื่องอื่นๆเป็นลักษณะที่จีนพลัดถิ่นบอกเล่าเรื่องราวของตนเองหรืออีกนัยหนึ่งคือนำเสนอและคัดสรรความหมายในการสร้างอัตลักษณ์ของตนเองขึ้นมาผ่านรูปแบบของเรื่องเล่าหรือนวนิยาย

ภาพแทนของก๋งและหยกเป็นตัวแทนของชาวจีนที่มีจิตสำนึกที่ดีในการรักชาติ มีคุณธรรมและขยันขันแข็ง สังเกตได้จากก๋งที่แม้จะแก่แล้วแต่ก็ไม่เคยหยุดทำงาน และหยกที่แม้ยังเด็กแต่ก็เอาใจใส่กับการทำงานหนักโดยตระหนักว่าการทำงานหนักเป็นการสร้างคุณค่าให้แก่ตนเอง “ถ้าฉันโตกว่านี้ก็คงได้รับจ้างขนของลงจากรถบ้าง เหมือนกับเพื่อนชาวห้องแถวของฉันหลายคนที่เป็นจับกัง—กุลีแบกหาม รับจ้างสารพัด แบกข้าวสารจากโรงสีไปขึ้นรถลงเรือ แบกข้าวเปลือกขึ้นยุ้ง ขุดดินฟันหญ้า ลอกบ่อปลา แม้หามโลงศพไปป่าช้าจีนก็เอา” (หยก บูรพา,2519: 180)

ผู้เขียนยังได้เสนอภาพความสัมพันธ์อันดีระหว่างชาวจีนและชาวไทยที่เห็นเป็นรูปธรรมชัดเจนในเรื่องโดยใช้ตัวละครเด็กเป็นสื่อ หยกเป็นตัวแทนของชาวจีนส่วนลำดวนเป็นตัวแทนของชาวไทย ทั้งคู่มีน้ำใสใจจริงต่อกัน คอยช่วยเหลือกันและกันด้วยใจที่บริสุทธิ์งดงาม อย่างไรก็ดี ยัง

เป็นที่น่าสังเกตว่าวิธีการบรรยายภาพดังกล่าวยังเน้นความแตกต่างทางชาติพันธุ์ผ่านลักษณะทางกายภาพ อาจเพื่อเน้นว่าไม่ว่ากายจะต่างกันอย่างไรแต่ใจสัมพันธ์กันได้

> เย็นวันนั้น... ถ้าใครช่างสังเกตสักหน่อยจะได้เห็นภาพที่แปลกตาภาพหนึ่ง นั่นคือ จากย่านบ้านพักหลังอำเภอ ลัดเลาะขึ้นมาตามเลียบฝั่งคลอง แล้วลงไปสู่ตลาดเก่าย่านห้องแถวทรุดโทรม มีเด็กผู้ชายหน้าตาผิวพรรณเป็นไอ้ตี๋เนื้อตัวเสื้อผ้าขะมุกขะมอม เดินเคียงคู่ไปกับเด็กผู้หญิงผิวคล้ำอย่างลูกชาวนาไทย ซึ่งขะมุกขะมอมพอ ๆ กัน ซ้ำมีกระบุงคู่เล็ก ๆ สมตัวหาบคอนอยู่บนบ่าอีกด้วย ทั้งสองเดินคุยกันไปตลอดทางอย่างร่าเริงมาก... เป็นภาพที่น่าพิศวงสำหรับคนช่างสังเกตและแน่นอน-มันย่อมเป็นภาพที่แสนธรรมดาสามัญสำหรับผู้ที่มองสิ่งแวดข้างอย่างฉาบฉวยผิวเผิน (หยก บูรพา,2519: 380)

ภาพแทนของหยกผู้เอาการเอางาน ขยันหมั่นเพียร เชื่อฟังคำสอนของก๋งและรักชาติไทย รวมทั้งลำดวนที่เป็นคนไทยลูกชาวนาผู้มีน้ำใจงามเอื้ออารีล้วนเป็นภาพแทนที่ดำเนินไปตามตรรกะของเรื่องที่ต้องการให้ชาวจีนและชาวไทยสมานฉันท์ต่อกัน ทว่า เมื่อเปรียบเทียบกับเรื่องเล่าของจีนพลัดถิ่นเรื่องอื่นๆทำให้พบว่าชาวจีนใน *อยู่กับก๋ง* มีลักษณะที่ “ผิดแปลก” เพราะจีนพลัดถิ่นในวรรณกรรมสมัยใหม่เรื่องอื่นๆต่างเสนออัตลักษณ์ที่มีชีวิตชีวากว่า เสนอความขัดแย้งระหว่างรุ่นวัยและความยากลำบากในการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นจีน ขณะที่ในเรื่อง *อยู่กับก๋ง* ดูเหมือนว่าความเป็นจีนถูกจัดการวางรูปแบบไว้แล้วอย่างดีโดยก๋งซึ่งเป็นความเป็นจีนที่จืดจางมากเพราะเลือกยึดถือธรรมเนียมและค่านิยมบางชุดเฉพาะที่ไม่เป็นอุปสรรคต่อการผนวกรวม สอดคล้องกับที่สุภางค์ จันทวานิช (Supang Chantavanich) (1997: 254) กล่าวว่ากลุ่มชาติพันธุ์จีนในประเทศไทยในปัจจุบันนี้อาจเป็นไทยและจีนในเวลาเดียวกัน เมื่อไทยให้คำจำกัดความอัตลักษณ์ของชาติในเชิงการเมือง วัฒนธรรม และอุดมการณ์ ส่วนด้านชาติพันธุ์ (ของจีน) การถือบรรพบุรุษและการปฏิบัติตามธรรมเนียมไม่ได้สร้างความขัดแย้งกับอัตลักษณ์ไทยของชาติ

ยกตัวอย่างเช่นเรื่อง*จดหมายจากเมืองไทย* ของโบตั๋น เสนอเรื่องราวของตัวละครเอกที่เป็นจีนขัดแย้งกับรุ่นลูกซึ่งผนวกรวมตนเองเข้าสู่ความเป็นไทย ตันสวงอู๋ ตัวละครเอกชาวจีนขมขื่นมากกับการที่จะต้องเข้าใจว่าเขาไม่อาจเก็บลูกๆของเขาไว้ใน “รังไหมทางวัฒนธรรม” และเขาจำเป็นต้องเปิดใจยอมรับวัฒนธรรมของประเทศที่มาอยู่ใหม่ (Kintamar,1988: 78) โบตั๋นได้แสดงให้เห็นความขัดแย้ง การปะทะกันระหว่างชาวจีนรุ่นเก่ากับรุ่นใหม่ซึ่งเป็นปกติวิสัยของการเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวของชาติพันธุ์ โบตั๋นแสดงให้เห็นความยากลำบากในการปรับเปลี่ยนทัศนคติแม้ว่าเธอเป็นคนจีนที่ไม่ได้เคร่งครัดธรรมเนียมมากนักก็ตาม (นิษฐา จันทปัญญาศิลป์,

2541: 129) นอกจากนั้นยังมีเรื่องอื่นๆอีกหลายเรื่องที่สะท้อนความขัดแย้งระหว่างรุ่นวัยดังกล่าว เช่น *บัวแล้งน้ำ* ของโบตั๋น *ลอดลายมังกร* ของประภัสสร (ดู พัชรี วราศรัย, 2536) และเรื่องสั้น "เซ็งเม้ง" ของวินทร์ เลียววาริณ ซึ่งเรื่องสั้นเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นความพยายามของจีนพลัดถิ่นที่พยายามจะถ่ายทอดความเป็นจีนมาสู่รุ่นลูก*

"เซ็งเม้ง" เสนอความเป็นจีนในแง่มุมที่น่าสนใจ วินทร์เสนอความเป็นอื่นระหว่างกันของคนจีนระหว่างรุ่นวัยคือเตี่ยกับอาเต็กหรือผู้เล่าเรื่อง ภาพแทนของชาวจีนในเรื่องสั้นเรื่องนี้สอดคล้องกับที่ปรากฏในวรรณกรรมไทยสมัยใหม่เรื่องอื่นๆ เต็กและฮกเพื่อนของเขาถูกเตี่ยบังคับให้เรียนภาษาจีนและ "เมื่ออยู่บ้านเราทั้งคู่ถูกห้ามไม่ให้พูดภาษาไทยอย่างเด็ดขาด" (วินทร์ เลียววาริณ, 2546: 266) เตี่ยของเต็กไม่ยอมเปลี่ยนสัญชาติเป็นไทยแม้มีโอกาสโดยให้เหตุผลว่า "อั๊วเกิดเป็นจีน ก็ขอตายเป็นจีน" (วินทร์ เลียววาริณ,2546: 283) เป็นที่น่าสังเกตว่าถึงแม้อาเต็กจะพยายามปฏิเสธความเป็นจีนของตนเองและนิยามตนเองว่าเป็นไทย "ผมไม่ใช่คนจีน ผมเกิดในไทย เพราะฉะนั้นผมเป็นคนไทย" (วินทร์ เลียววาริณ, 2546: 271) ซึ่งเป็นสิ่งที่เตี่ยไม่เห็นด้วย "อั๊วเหนื่อยซิบหายที่มีลูกอย่างลื้อ บรรพบุรุษคงนอนตายตาไม่หลับแน่" (วินทร์ เลียววาริณ,2546: 271) แต่เต็กก็ไม่ได้แสดงให้เห็นว่าเขาซาบซึ้งกับความเป็นไทยมากเท่าที่ก๋งกับหยกแสดงให้เห็น เพราะถึงแม้เต็กจะเปลี่ยนนามสกุลให้เป็นไทย เขาก็ทำไปเพื่อประโยชน์ในการติดต่อราชการเท่านั้น ไม่ได้เกิดจากความสำนึกในบุญคุณของแผ่นดินไทยหรือความคิดที่ว่าตนมีศักดิ์ศรีของความเป็นไทยเท่ากับคนไทยคนอื่นๆแต่อย่างใด

เมื่อเปรียบเทียบเรื่อง*อยู่กับก๋ง*กับวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นยอดนิยม หรือวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นที่เป็นที่แพร่หลายมากที่สุดในโลกจากกลุ่มนักเขียนอเมริกันเชื้อสายจีนทำให้ยิ่งเห็นความพิเศษของวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นโดยหยก บูรพาเรื่องนี้ นิภาภัทร อภิภัทรพาณิชย์ (2544: 174) กล่าวถึงวรรณกรรมของชาวจีนพลัดถิ่นในสหรัฐอเมริกาว่า "จุดมุ่งหมายหลักของการนำเสนอวรรณกรรมของนักเขียนอเมริกันเชื้อสายจีนส่วนใหญ่เป็นไปเพื่อสะท้อนภาพชีวิตของชนกลุ่มน้อยและต้องการที่จะประกาศความมีตัวตนให้สังคมกระแสหลักได้รับรู้ ขณะเดียวกันก็พยายามดำรงไว้ซึ่งวัฒนธรรมของกลุ่มให้สืบทอดต่อไป" ยกตัวอย่างเช่นเรื่อง *มาจากสองฝั่งฟ้า (The Joy Luck Club)* ของเอมี ตัน ซึ่งเป็นวรรณกรรมจีนพลัดถิ่นที่มีชื่อเสียงมากที่สุดเรื่องหนึ่งของโลก เนื้อหาของนวนิยายเรื่องนี้ว่าด้วยชีวิตของแม่ชาวจีน 4 คน และลูกสาวที่มาเกิดในสหรัฐอเมริกาอีก 4 คน คนทั้ง 4 คู่มีความขัดแย้งกันทั้งทางความคิดและวัฒนธรรม แต่ในที่สุดก็เข้าใจกันได้ โดยเฉพาะจูน

---

* จีนพลัดถิ่นในวรรณกรรมไทยมาจากกลุ่มหลากหลาย เช่น ชาวจีนแต้จิ๋ว ชาวจีนฮกเกี้ยน และชาวจีนแคะ (พัชรี วราศรัย, 2536: 180) "ประวัติศาสตร์การอพยพในอดีต" จึงอาจมีส่วนในการกำหนดอัตลักษณ์และรูปแบบความสัมพันธ์ที่มีต่อสังคมไทย หัวข้อนี้มุ่งวิเคราะห์ภาพแทนชาวจีนวรรณกรรมในเชิงกว้างจึงไม่ได้วิเคราะห์ลึกลงไปถึงปัจจัยดังกล่าว

วู ตัวละครเอกที่ได้กลับไปพบพี่สาวอีก 2 คนที่อยู่ในประเทศจีน เท่ากับได้ค้นพบความเป็นจีนอันเปี่ยมล้นด้วยความหมายของตัวเอง “และบัดนี้ ฉันยังมองเห็นแล้ว... ส่วนเสี้ยวของความเป็นคนจีนในตัวของฉัน มันชัดเจนแจ่มแจ้ง มันคือครอบครัวของฉัน มันฝังอยู่ในสายเลือดของเรา หลังจากเวลาล่วงผ่านมานานนับสิบๆปี ในที่สุดมันก็ได้รับการปลดปล่อยออกเป็นอิสระ” (ตัน, 2545: 343)

ประสบการณ์เหล่านี้หาไม่ได้ใน*อยู่กับก๋ง* ตัวละครชาวจีนในเรื่องในฐานะคนที่มาอยู่ในแดนใหม่ไม่ให้คุณค่า ไม่มีความซาบซึ้งกับความทรงจำที่ติดตัวมาจากแผ่นดินแม่ ไม่มีแม้แต่ความพยายามที่จะถ่ายทอดความทรงจำดังกล่าวไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ประเทศจีนในความคิดของจีนพลัดถิ่นในเรื่อง*อยู่กับก๋ง* จึงเป็นดินแดนที่มีแต่ความแร้นแค้น ยากลำบาก และ ”ไม่น่าจดจำ” ยิ่งไปกว่านั้นธรรมเนียมจีนบางประการที่ติดตัวมายังถูกประเมินค่าว่าคร่ำครึพ้นสมัยและไม่เหมาะสมดังที่ปรากฏในกรณีของเง็กจู

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจึงน่าจะสรุปได้ว่าภาพแทนของชาวจีนในเรื่องอยู่กับก๋งเป็นสิ่งที่ “ดีเกินกว่าที่จะเป็นจริง” (too good to be true) เหตุผลที่เป็นเช่นนั้นเพราะมีอุดมการณ์การผนวกรวมที่รองรับสนับสนุนวรรณกรรมเรื่องนี้อยู่ ข้อสรุปดังกล่าวแสดงให้เห็นความเป็นไปได้ที่รัฐจะนำวรรณกรรมเรื่องนี้ไปใช้ประโยชน์เพื่อผลในทางปฏิบัติของอุดมการณ์ ที่เห็นเด่นชัดคือการผลิตซ้ำวรรณกรรมเรื่องนี้ในวัฒนธรรมประชานิยมดังที่จะได้กล่าวในหัวข้อต่อไป

ชนกลุ่มน้อยตัวอย่าง: *อยู่กับก๋ง* กับการผลิตซ้ำในสื่อประชานิยม

สื่อประชานิยม (popular media) เป็นสิ่งที่เข้าถึงสมาชิกในสังคมนั้นๆในระดับกว้าง การสร้างและผลิตซ้ำอุดมการณ์ดำเนินการได้อย่างมีประสิทธิภาพผ่านช่องทางดังกล่าว สื่อประชานิยม เป็นต้นว่า ภาพยนตร์ ภาพถ่าย ละครโทรทัศน์ และโฆษณาอาจกล่าวเชื่อมโยงกับอุตสาหกรรมวัฒนธรรม วอลเตอร์ เบนจามิน (Walter Benjamin) นักคิดสำนักแฟรงก์เฟิร์ตกล่าวว่าสื่อประชานิยมหลายประเภททำให้เกิดความเป็นไปได้ของการสร้างจินตนาการทางการเมืองที่เกิดขึ้นจากการนำเสนอซ้ำและการบีบอัดประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน ยิ่งไปกว่านั้น งานศิลปะที่อยู่ในกระแสอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรมยังมีความสามารถที่จะ “ตรา” ลักษณะของบุคคลผ่านการเสนอซ้ำได้ (Abbinett, 2003: 80)

กล่าวเฉพาะเรื่อง*อยู่กับก๋ง* นอกจากการพิมพ์ซ้ำเรื่อยๆแล้ว การแปรรูปให้เป็นสื่ออื่นก็เป็นสิ่งที่ได้รับความสนใจเช่นกัน *อยู่กับก๋ง*สร้างเป็นภาพยนตร์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2522 เป็นผลงานกำกับของคมน์ อรรฆเดช และนำมาทำเป็นละครโทรทัศน์ในปี 2536 ออกอากาศทางไทยทีวีสีช่อง 3 นำแสดงโดย ส.อาสนจินดา *อยู่กับก๋ง*ทั้งสองฉบับนี้เป็นที่ประทับใจคนทั่วไปมาก โดยเฉพาะคุณธรรมของก๋งที่นับว่าเป็นตัวอย่างที่ดี แต่การผลิตซ้ำที่กล่าวมาข้างต้นเป็นการสร้างโดยเอกชน

ทั้งสิ้น รัฐเข้ามามีบทบาทในการผลิตซ้ำเรื่องอยู่กับก๋งในรูปแบบของการบรรจุนวนิยายเรื่องนี้ให้เป็นหนังสืออ่านนอกเวลาของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษา เป็นไปได้ว่าการนำเรื่องอยู่กับก๋งเข้าสู่ระบบการศึกษาเท่ากับเป็นการปลูกฝังอุดมการณ์การผนวกรวมให้แก่นักเรียนที่ศึกษาในระบบ โรงเรียนเป็นแหล่งที่ดีมากที่สุดแหล่งหนึ่งในการปลูกฝังอุดมการณ์ต่างๆของรัฐ ดังที่ อัลธูแซร์ (2529: 60-62) วิเคราะห์บทบาทของโรงเรียนในฐานะเครื่องมือของกลไกด้านอุดมการณ์ของรัฐ เขากล่าวว่าช่วงชีวิตที่เด็กอยู่ในโรงเรียน เด็กจะถูกหล่อหลอมให้ซึมโชกไปด้วยอุดมการณ์หลักของสังคมทั้งโดยทางอ้อม (ผ่านการเรียนภาษา การคำนวณ ประวัติศาสตร์และวรรณคดี) หรือมิฉะนั้นก็เรียนรู้โดยตรง เช่น ผ่านทางการเรียนศีลธรรม หน้าที่พลเมือง วิชาปรัชญา เป็นต้น

การนำเรื่อง*อยู่กับก๋ง* ไปใช้ประโยชน์ในเชิงอุดมการณ์อย่างจริงจังคือการนำมาสร้างเป็นละครโทรทัศน์อีกครั้งโดยบริษัททูแฮนด์ จำกัด ซึ่งแน่นอนว่าหลังจากละครจบแล้วมีการจัดจำหน่ายในรูปแบบวีซีดี รัฐเป็นผู้สนับสนุนเรื่องนี้เต็มที่ โดยมีกองทัพบกและกระทรวงวัฒนธรรมเป็นผู้สนับสนุน การเมืองของการแปะฉลาก (Politics of Labeling) เริ่มต้นที่ตรงนี้ *อยู่กับก๋ง*ฉบับใหม่ถูกแปะฉลากให้เป็นหลายอย่าง เป็นต้นว่า ละครเฉลิมพระเกียรติฯ ละครสร้างสรรค์สังคม ละครในโครงการคนดี...คิดดี สังคมดี ซึ่งต่อมามีการผลิตเรื่อง*อยู่กับก๋ง*ในรูปแบบของนวนิยายภาพหรือการ์ตูนเพื่อให้เข้าถึงกลุ่มเยาวชนได้มากขึ้นด้วย (กลุ่มเบ็ญจรงค์,2548) การหยิบเลือกเรื่อง*อยู่กับก๋ง*มาสร้างซ้ำและแปะฉลากในลักษณะดังกล่าวมีนัยสำคัญให้ชวนตีความได้อย่างหลากหลาย

ที่สำคัญที่สุดคือการเชิดชูคุณธรรมของก๋งในฐานะคนจีนพลัดถิ่นที่มีภาษิตคำสอนต่างๆคอยบอกสอนคนรอบข้าง แต่ที่สำคัญที่สุดคือการถ่ายทอดอุดมการณ์การผนวกรวมผ่านละครเรื่องนี้ ตามที่มีการเพิ่มรายละเอียดหรือเหตุการณ์บางประการที่ไม่ปรากฏในฉบับนวนิยาย เช่น การที่ก๋งไปเปลี่ยนสัญชาติเป็นไทย และการเน้นภาพของก๋งที่ถวายบังคมพระบรมฉายาลักษณ์ การเพิ่มองค์ประกอบเหล่านี้ถือว่าเป็นการใส่ความหมายให้แก่คนจีนพลัดถิ่น โดยประกาศอย่างชัดแจ้งว่าแท้จริงแล้วคุณธรรมที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของจีนพลัดถิ่นคือการยอมผนวกรวม (ที่เสนอผ่านการเปลี่ยนสัญชาติ) และการผลิตซ้ำวาทกรรมพึ่งบรมโพธิสมภาร (ฉากถวายบังคม) การมาบรรจบกันระหว่างคุณธรรมของก๋งกับอุดมการณ์การผนวกรวมใน *อยู่กับก๋ง* ฉบับสื่อประชานิยมนี้เป็นไปตามที่กรัมชีเสนอว่ารัฐใช้ความมีศีลธรรมเป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมในการนำสังคมหรืออีกนัยหนึ่งคือการครอบงำทางวัฒนธรรม

หากโยงความหมายเข้ากับหน่วยงานของรัฐที่เป็นผู้สนับสนุนละครเรื่องนี้อาจตีความได้ว่าก๋งในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่ไทยแท้ถูกสถาปนาให้กลายเป็นชนกลุ่มน้อยตัวอย่าง (model minority) ซึ่งอาจนับได้ว่าเป็นผลสืบเนื่องจากการเมืองของการแปะฉลาก ก๋งในฐานะชนกลุ่มน้อยตัวอย่างสอดคล้องกับความหมายที่ผู้เขียนกล่าวไว้ในตอนปลายเรื่องว่า “ก๋งเป็นคนจีนทั้งเชื้อชาติและสัญชาติ เข้ามาเมืองไทยในฐานะผู้พึ่งพระบรมโพธิสมภารกษัตริย์ไทย บำเพ็ญตนเยี่ยงข้าแผ่นดิน

ข้าธุลีละอองพระบาทที่ดีตลอดชีวิตอันยากไร้ เคารพกฎหมายไทย รักแผ่นดินไทย เข้าใจคนไทย และดินที่จะกลบหน้าก๋งนั้น คือดินในเขตขัณฑสีมาของพระมหากษัตริย์ไทย" (หยก บูรพา,2519: 416)

จีนพลัดถิ่นเช่นก๋งเป็นชนกลุ่มน้อยตัวอย่างได้เนื่องจากก๋งสามารถเลือกใช้ค่านิยมจีนที่เป็นประโยชน์และไม่ขัดกับค่านิยมของวัฒนธรรมไทย (ปฏิบัติการของกระทรวงวัฒนธรรม) ซึ่งจะเป็นตัวอย่างให้แก่ชนกลุ่มน้อยอื่นๆได้ตระหนักถึงความเป็นไทยที่ก๋งมี ทั้งนี้กระทรวงวัฒนธรรมได้ใส่ความหมายให้ก๋งเป็นตัวแทนของคนดีและได้จัดโครงการอันสืบเนื่องจากละครเรื่อง*อยู่กับก๋ง*นี้ โดยยึดหลักสำคัญสามประการ ได้แก่ ความกตัญญู ความพอเพียง และความสามัคคี อาจตีความได้ว่า ความกตัญญูหมายถึงความกตัญญูต่อแผ่นดินเกิด เช่นเดียวกับความสามัคคีที่ควรมีในหมู่ของคนไทยชาติพันธุ์ต่างๆ ส่วนความพอเพียงเป็นการดำเนินชีวิตตามหลักที่พระมหากษัตริย์พระราชทานไว้ คุณธรรมสามประการนี้จึงสอดรับสนับสนุนกับอุดมการณ์การผนวกรวมอย่างเห็นได้ชัด ส่วนกิจกรรมที่จัดเป็นหลักในโครงการนี้มีสองส่วนได้แก่ การมอบทุนการศึกษาและการประกวดเรียงความ (http://www.vcharkarn.com/include/vcafe/showkratoo.php?Pid=31915 26 กุมภาพันธ์ 2550)

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าในบรรดาคุณธรรมทั้งหลายของก๋ง คุณธรรมที่ได้รับการเชิดชูมากที่สุดคืออุดมการณ์การผนวกรวมที่ก๋งคอยถ่ายทอด คนดีในที่นี้จึงหมายถึงคนที่สำนึกในความเป็นไทยไม่ว่าจะมีชาติกำเนิดเป็นเชื้อชาติใดก็ตาม การแปะฉลากให้ก๋งเป็นชนกลุ่มน้อยตัวอย่างผ่านละครและกิจกรรมต่างๆนี้อาจเป็นช่องทางหนึ่งที่ใช้แก้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ (ปฏิบัติการของกองทัพบก) โดยใช้อุดมการณ์การผนวกรวมที่ผลิตซ้ำและปลูกฝังผ่านวัฒนธรรมประชานิยมเป็นเครื่องมือ ทั้งนี้สิ่งที่น่าคิดก็คือรัฐเลือกใช้ชาวจีนเป็นตัวอย่างทั้งที่ปัญหาที่รัฐประสบอยู่ไม่ได้เกิดจากชาติพันธุ์กลุ่มนี้ อาจตีความได้ว่าการเลือกใช้ชาติพันธุ์อื่นก็เพื่อความหมดจดแนบเนียนตามคุณสมบัติของอุดมการณ์ที่ต้องไม่โจ่งแจ้งจนเกินไป

ส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมประชานิยมที่สร้างจากเรื่อง*อยู่กับก๋ง* คือเพลงประกอบละคร ขับร้องโดยแอ๊ด คาราบาวซึ่งเราปฏิเสธไม่ได้ว่าเป็นรูปความหมายหนึ่งของชาตินิยม เนื้อหาของบทเพลงสอดคล้องกับเนื้อหาของนวนิยายและละคร ที่สำคัญกว่านั้นคือเนื้อเพลงสอดคล้องต้องกันกับอุดมการณ์การผนวกรวมที่รัฐพยายามถ่ายทอด

> เมื่อแดนดินแม่กันดาร จิตวิญญาณของก๋งล่องลอย เก็บเสื่อหมอนของใช้นิดหน่อย เจ้านกน้อยโผบินจากรัง
>
> ฝ่าคลื่นลม ภูเขา ทะเล ขึ้นสำเภาที่ใกล้จะพัง สร้างชีวิตใหม่โพ้นฟากฝั่ง คือความหวังของจีนสยาม

เช้าจรดเย็นหนักเข็ญเท่าใด ขอข้าวเพียงหนึ่งชาม ข้าวและน้ำที่กินทุกคำ จดจำสำนึกคุณ

หลากธรรมเนียมหลายที่มา กี่ภาษาเชื้อชาติใดๆ ฟากฝั่งฝายังผืนดินไทย ย่อมเป็นไทยผองไทยทั้งสิ้น

เกิดจากแดนแคว้นเมืองไกล หากวันใดไร้ซึ่งชีวิน อยากฝากกายวิหคพลัดถิ่น ใต้แผ่นดินบ้านเมืองแห่งนี้

ทุกชีวิตทำมาหากินบนแผ่นดินสยาม ข้าวและน้ำที่กินทุกคำ จดจำสำนึกคุณ

หลากธรรมเนียมหลายที่มา กี่ภาษาเชื้อชาติใดๆ ฟากฝั่งฝายังผืนดินไทย ย่อมเป็นไทยผองไทยทั้งสิ้น

เกิดจากแดนแคว้นเมืองไกล หากวันใดไร้ซึ่งชีวิน อยากฝากกายวิหคพลัดถิ่น ใต้แผ่นดินพระเจ้าอยู่หัวฯ

จดจำสำนึกคุณ

http://www.carabao.net/Song/songDetails.asp?songID=282 [19 Dec 2006]

จากเนื้อเพลงจะเห็นได้ว่าผู้ประพันธ์นำเอาความหมายหรือชุดความรู้เกี่ยวกับคนจีนพลัดถิ่นในประเทศไทยมารวบรวมไว้ในเพลงนี้ ไม่ว่าจะเป็น เสื่อผืนหมอนใบ สำเภา และการสร้างเนื้อสร้างตัวอย่างยากลำบาก ผู้ประพันธ์ทิ้งท้ายทุกท่อนของเพลงว่า “จดจำสำนึกคุณ” เป็นการตอกย้ำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่มาอยู่ในประเทศไทยมีแต่ความภักดีต่อองค์พระมหากษัตริย์ ซาบซึ้งบุญคุณของคนไทยและแผ่นดินไทย ทว่า ขอบข่ายของเนื้อเพลงไม่ได้จำกัดอยู่ที่คนจีนพลัดถิ่นเท่านั้น จากท่อนที่ร้องว่า “หลากธรรมเนียมหลายที่มา กี่ภาษาเชื้อชาติใดๆ ฟากฝั่งฝายังผืนดินไทย ย่อมเป็นไทยผองไทยทั้งสิ้น” เนื้อหาในส่วนนี้เป็นการเปิดเผยฐานะของบทเพลงในฐานะส่วนหนึ่งของเครื่องมือทางอุดมการณ์ที่มุ่งหมายให้กลุ่มชาติพันธุ์ทุกกลุ่มสำนึกในความเป็นไทย

อัลธูแซร์กล่าวว่าวิธีการที่คนเราทำความเข้าใจการกระทำของตัวเอง คิดถึงตัวเอง คิดถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวเองและสังคมนั่นคือสิ่งที่เรียกว่าอุดมการณ์ ตามปกติความสัมพันธ์ดังกล่าวจะมีทั้งที่เป็นความสัมพันธ์ที่เป็นจริง (real relation) และความสัมพันธ์ในจินตนาการ (imagination relation) ผสมกันไป และถูกนำเสนอในชีวิตประจำวันของประชาชน (ideological practice) ราวกับว่าเป็นความสัมพันธ์ที่เป็นจริงทั้งหมด คนที่ตกอยู่ในอุดมการณ์จะมองเห็นแต่ส่วนที่เป็นความเป็นจริง และนำวิธีคิดที่เป็นคำตอบแบบ “ความเป็นจริงกับจินตนาการ” มาแก้ปัญหาที่เป็นจริง (กาญจนา แก้วเทพ, 2544ข: 102-103) ข้อสรุปของอัลธูแซร์ประการนี้นำมาใช้

อธิบายเรื่อง*อยู่กับก๋ง*ได้อย่างเหมาะสม เพราะจินตนาการเกี่ยวกับจีนพลัดถิ่นที่มีคุณธรรมถูกใส่ความหมายให้กลายเป็นความจริงด้วยการผลิตซ้ำในรูปแบบต่างๆดังที่ได้แสดงให้เห็นแล้ว อิทธิพลของจินตนาการดังกล่าวส่งผลให้มีผู้สรุปเกี่ยวกับภาพแทนของชาวจีนพลัดถิ่นว่า “แต่งขึ้นเพื่อให้คนไทยกับคนจีนดำรงชีวิตอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างมีความสุข” (จตุพร มหาพรหม, 2540: 273) การสรุปเช่นนี้เป็นการอ่านไปตามตรรกะของเรื่องซึ่งรับใช้อุดมการณ์การผนวกรวม จินตนาการที่พร่ามัวได้อาศัยข้อสรุปในทำนองนี้ซึ่งเป็นข้อสรุปกระแสหลักเกี่ยวกับจีนพลัดถิ่นในไทยในการทำตัวเองให้แจ่มชัดขึ้น

บทสรุป

นวนิยายเรื่อง*อยู่กับก๋ง* ของหยก บูรพา น่าจะเป็นตัวอย่างที่ดีในการทำความเข้าใจกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐและการครอบงำทางวัฒนธรรมที่กระทำผ่านปฏิบัติการทางสังคม รวมทั้งสื่อและศิลปะแขนงต่างๆ ผลของการศึกษาชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่เราบริโภคอยู่ทุกเมื่อเชื่อวันนั้น ยากนักที่จะปลอดพ้นจากอุดมการณ์ และอุดมการณ์ก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจสังเกตได้โดยง่ายเพราะอุดมการณ์คือจินตนาการที่ปรากฏในรูปแบบของความเป็นจริง ดังที่ก๋งถูกสถาปนาให้กลายเป็นชนกลุ่มน้อยตัวอย่างเพื่อรับใช้อุดมการณ์ของรัฐอย่างจริงจัง ภาพแทนและเรื่องเล่าเกี่ยวกับจีนพลัดถิ่นของหยก บูรพาจึงกลายมาเป็นโครงการต่างๆของรัฐที่นำมาใช้เพื่อควบคุมจัดการประชาชน

การดำรงชีวิตอยู่ในสังคมที่มีอุดมการณ์ วาทกรรม ภาพแทน อัตลักษณ์ ฯลฯ ไหลวนเวียนอยู่กระตุ้นให้เราต้องเป็นคนที่รู้เท่าทัน และไม่ตกเป็นเครื่องมือหรืออยู่ในกับดักของสิ่งเหล่านั้น การอ่านวรรณกรรมเรื่องหนึ่งโดยมองหาอุดมการณ์ที่ปลอมปนมาและเปิดโปงอุดมการณ์ดังกล่าวจึงถือว่าเป็นการศึกษาวิเคราะห์รัฐผ่านมุมมองของชีวิตประวันอีกตัวอย่างหนึ่ง

สกินเนอร์ (2548: 384) ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับวิธีการที่รัฐไทยจัดการกับปัญหาชาวจีนพลัดถิ่นว่า “มีสิ่งบ่งบอกหลายอย่างที่แสดงว่า ประเทศไทยอาจจะเลือกวิธีการจัดการกับปัญหาชาวจีนโดยพยายามหลีกเลี่ยงไปใช้แผนการที่สมควรและเสรี ซึ่งเป็นแผนการที่วางไว้เพื่อการผสมผสานชาวจีนเข้าในสังคมไทย” บัดนี้ข้อสังเกตของสกินเนอร์ปรากฏเป็นที่ประจักษ์แล้ว ทั้งยังมีแนวโน้มที่ชัดเจนว่ารัฐจะใช้วิธีการเดียวกันนี้กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ประเด็นนี้ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (ใน สกินเนอร์, 2548: (23)) ได้ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจเอาไว้ว่า

> “หลายคนคิดว่าแม้รัฐไทยจะประสบความสำเร็จในกรณีที่ ‘กลืน’ จีนให้เป็นไทย แต่นี่คือการ assimilate จนความเป็นจีนสูญหายมลายไปสิ้น หรือว่านี่เป็นเพียง integration ที่แม้จะผนวกหรือบูรณาการความเป็นจีนให้เข้ากับไทยได้ แต่ผู้คน

> เชื้อสายจีนก็ยังรักษา ‘อัตลักษณ์’ ของตนเอาไว้ได้อย่างเด่นชัด ที่ไม่ใช่ ‘ไทย’ แต่ก็ไม่ใช่ ‘จีน’ และที่สำคัญคือตัวอย่างของความสำเร็จเช่นนี้ รัฐหรือผู้นำไทยจะต้องไม่เข้าใจผิด และนำไปใช้ในกรณีอื่นๆ โดยเชื่อว่าจะประสบความสำเร็จเช่นกัน ดังเห็นได้อย่างชัดเจนในกรณีของ 3-4 จังหวัดภาคใต้ ที่รัฐยังไม่สำเร็จหรืออาจไม่มีทางสำเร็จในการ assimilate คนที่ชาติพันธุ์และภาษาคือ ‘มลายู’ และศาสนาคือ ‘อิสลาม’“

จากข้อสังเกตของชาญวิทย์ข้างต้น เน้นย้ำว่าการผลิตซ้ำเรื่อง*อยู่กับก๋ง*ไม่ได้เกิดขึ้นมาอย่างเลื่อนลอยแต่มีอุดมการณ์และกลไกของรัฐซ่อนอยู่เบื้องหลัง โดยนัยนี้ บทความนี้จึงเลือกใช้คำว่าอุดมการณ์การผนวกรวมแทนอุดมการณ์การกลืนกลาย เพราะเราจะเห็นได้จากเสียงของหยกที่ดูเหมือนว่าจะถูกทำให้กลายเป็นเสียงที่อยู่ชายขอบของเรื่อง (marginalized voice) นั้นยืนยันว่าการกลืนกลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจทำได้ การผนวกรวมที่เป็นรูปแบบหนึ่งของการประนีประนอมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นทางเลือกที่เราเห็นอยู่เสมอ

ต่อไปข้างหน้ารัฐอาจต้องชูประเด็นเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม (multiculturalism) ให้เห็นชัดและดูจริงใจมากขึ้น แทนที่การประเมินว่าใครเป็นกระแสหลัก กระแสรองหรือชนกลุ่มน้อย โครงการดังกล่าวนี้จะประสบผลสำเร็จหรือไม่ยังไม่อาจตัดสินได้ในที่นี้ ทว่าหากเราจะใช้ประเทศสหรัฐอเมริกาเป็นตัวอย่างก็น่าจะพิจารณาให้ถี่ถ้วน เพราะความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในประเทศมหามิตรของเรานั้นอาจเป็นเพียงจินตนาการที่ถูกเสนอในรูปแบบของความเป็นจริงที่ (ดูเหมือนว่าจะ) หมดจดแนบเนียนเช่นกัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรรณิการ์ สารตรปรุง. **ราชาธิราช สามก๊ก และไซ่ฮั่น : โลกทัศน์ชนชั้นนำไทย**.กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2541.

กลุ่มเบ็ญจรงค์. **การ์ตูน อยู่กับก๋ง เล่ม 1-3**. กรุงเทพฯ: ดี. ดีเอ็นเอ, 2548.

กาญจนา แก้วเทพ.**การศึกษาสื่อมวลชนด้วยทฤษฎีวิพากษ์ (Critical Theory): แนวคิดและตัวอย่างงานวิจัย**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์, 2544.

กาญจนา แก้วเทพ.**ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา**. กรุงเทพฯ: เอดิสันเพรสโปรดักส์, 2544.

จตุพร มหาพรหม. **การวิเคราะห์ตัวละครชายชาวจีนในนวนิยายไทยช่วง พ.ศ. 2510-2537**. ปริญญานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต วิชาเอกภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2540.

นิภาภัทร อภิภัทรพาณิชย์. **ตะวันออกในตะวันตก: ภาพลักษณ์ความเป็นจีนในนวนิยายของนักเขียนสตรีอเมริกันเชื้อสายจีน**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544.

นิษฐา จันทปัญญาศิลป์. **พฤติกรรมจริยธรรมของตัวละครเอกชาวจีนในนวนิยายไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชานิเทศศาสตรพัฒนาการ ภาควิชาการประชาสัมพันธ์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

ธานีวัฒน์ บุญโต. **ภาพสะท้อนวิถีชีวิตชาวจีนในวรรณกรรมของหยก บูรพา**. ปริญญานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต วิชาเอกภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 2542.

พัชรี วราศรัย. **นวนิยายไทยที่เสนอภาพสังคมจีนในเมืองไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต หน่วยวิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.

ภูวดล ทรงประเสริฐ. **จีนโพ้นทะเลสมัยใหม่**. กรุงเทพฯ: ไทคูน, 2547.

ยืนยง โอภากุล. **วิหคพลัดถิ่น**. [ออนไลน์] เข้าถึงจาก: http://www.carabao.net/Song/songDetails.asp?songID=282 เข้าถึงเมื่อ [19 ธันวาคม 2549].

สวช จัดประกวดเรียงความ ส่งเสริมโครงการ "คนดี คิดดี สังคมดี" พร้อมมอบทุนการศึกษา .....ด่วน!!! [ออนไลน์] เข้าถึงจาก: http://www.vcharkarn.com/include/vcafe/showkratoo.php?Pid=31915 เข้าถึงเมื่อ [26 กุมภาพันธ์ 2550].

สายชล สัตยานุรักษ์. **ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ**. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545.

เสนาะ เจริญพร. **ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทยยุคฟองสบู่**. กรุงเทพฯ: มติชน, 2548.

หยก บูรพา. **อยู่กับก๋ง**. กรุงเทพฯ: ประพันธ์สาส์น, 2519.

อมรา พงศาพิชญ์. **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม)**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.

อัลธูแซร์, หลุยส์. **อุดมการและกลไกทางอุดมการของรัฐ**. แปลโดย กาญจนา แก้วเทพ. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529.

ภาษาอังกฤษ

Abbinnett, Ross. **Culture and Identity: Critical Theories**. London: Sage, 2003.

Clammer, John. **Diaspora and Identity: The Sociology of Culture in Southeast Asia**. Selangor Darul Ehsan: Pelanduk, 2002.

Goh, Rabbie B. H. and Shawn Wong, ed. **Asian Diaspora: Cultures, Identities, Representations**. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2004.

Kintanar, Thelma B. **Self and Society in Southeast Asian Fiction: Explorations in the Twentieth Century Fiction of Five ASEAN Countries**. Pasir Panjang: Institute of Southeast Asia Studies, 1988.

Supang Chantavanich. From Siamese-Chinese to Chinese-Thai: Political Conditions and Identity Shifts among the Chinese in Thailand. In **Ethnic Chinese as Southeast Asians**, pp.222-266. Leo Suryadinata, ed. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies,1997.

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ วันชาติมอญ: ทบทวนแนวคิดทางมานุษยวิทยาเรื่อง “รัฐ”

ชื่อผู้เขียน นิติ ภวัครพันธุ์ และสุกัญญา เบาเนิด

สาระสังเขปของบทความ

การนิยามความหมายของ “รัฐ” ในวิชามานุษยวิทยา แม้ว่าจะเริ่มมานานแล้ว แต่ก็ดูจะไม่มีข้อสรุป ยิ่งในปัจจุบันที่ “รัฐ” กำลังถูกกระทบจากความแปรผันนานาประการ ไม่ว่าจะเป็นการล้มสลายของลัทธิคอมมิวนิสต์ การแบ่งแยกและเติบโตของประเทศใหม่ๆ การเรียกร้องสิทธิของชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ กระบวนการโลกาภิวัตน์ การอพยพข้ามพรมแดนประเทศ ฯลฯ ทำให้รัฐมีความหมายซับซ้อนและยากที่จะนิยามมากยิ่งขึ้น บทความนี้ประยุกต์แนวคิดของ Clifford Geertz เรื่องสัญลักษณ์และเสนอว่า “รัฐ” คือการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์ โดยใช้กรณีชาวมอญย้ายถิ่นที่เข้ามาทำงานในจังหวัดสมุทรสาครเป็นตัวอย่าง บทความนี้อภิปรายว่าคนงานมอญย้ายถิ่นเหล่านี้ใช้ “วันชาติมอญ” เป็นการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์แทนการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์มอญ ความเป็น “ชาติ” มอญ และ – ที่สำคัญยิ่งกว่า คือ – ความเป็น “รัฐ” มอญ ในวันชาติมอญ สัญลักษณ์ของความเป็น “มอญ” ถูกนำเสนอต่อสาธารณะเพื่อแสดงว่าชาวมอญย้ายถิ่นมีชาติและรัฐ และการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์นี้เป็นการพยายามของชาวมอญย้ายถิ่นในการต่อสู้เพื่อแสดงถึงการดำรงอยู่ของตน

พื้นที่ภาคสนามที่ศึกษา สมุทรสาคร

แนวความคิดหลัก แนวคิดของ Clifford Geertz ที่ว่าพฤติกรรมของมนุษย์เป็น “การกระทำเชิงสัญลักษณ์” (symbolic action) ที่ว่า “รัฐ” (แบบบาลี) คือการนำเสนอเชิงสัญลักษณ์ (ใน Clifford Geertz, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton: Princeton University Press, 1980) และคำถามเกี่ยวกับรัฐในบทความเรื่อง “What is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places”, *Current Anthropology* 45:5 (2004), 577-593

คำหลักในบทความ

รัฐ การสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์ การอพยพย้ายถิ่นและชุมชนข้ามพรมแดน ชาวมอญย้ายถิ่น วันชาติมอญ อัตลักษณ์มอญ หงส์ สมุทรสาคร

ประวัติผู้เขียนที่ 1

ชื่อ-สกุล นิติ ภวัครพันธุ์

หน่วยงานที่ทำงาน ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โทรศัพท์ 02-2187289, 084-6276652 (มือถือ)

โทรสาร 02-2187300

อีเมล์ niti257@yahoo.co.th

ประวัติการศึกษา

Ph.D.	Australian National University (Anthropology), 1997 (2540)
M. A. (with Distinction)	University of Otago (Anthropology), 1987 (2530)
ศ.ศ. บ. (เกียรตินิยม)	มหาวิทยาลัยศิลปากร (มานุษยวิทยา) พ. ศ. 2522

งานวิจัยและประเด็นวิชาการที่สนใจ

ชายแดน/พรมแดนศึกษาและความสัมพันธ์ระหว่างศูนย์กลางและชายแดน, ความสัมพันธ์ระหว่างโลกาภิวัตน์และท้องถิ่น, สนามข้ามพรมแดนและการอพยพข้ามพรมแดน, ชาติพันธุ์ศึกษาและความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและกลุ่มชาติพันธุ์

ผลงานวิชาการ

Niti Pawakapan, “Once were Burmese Shans”: Re-inventing ethnic identity in north-western Thailand”, in *Centering the Margin: Agency and Narrative in Southeast Asian Borderlands*, edited by Alexander Horstmann and Reed L. Wadley. New York and Oxford: Berghahn Books, 2006

นิติ ภวัครพันธุ์, “แปลงความทรงจำ “ไต” สร้างความเป็น “ไทย””, *ความเป็นไทย/ความเป็นไท* (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, พ. ศ. 2547), หน้า 1-54

Niti Pawakapan, “Traders, Kinsmen and Trading Counterparts: The Rise of Local Politicians in North-western Thailand”, *The Australian Journal of Anthropology*, Vol. 14, No. 3 (2003), pp. 365-382

Niti Pawakapan, “No Longer Migrants: Southern New Zealand Chinese in the Twentieth Century”, in *Chinese Migrants Abroad: Cultural, Educational, and*

Social Dimensions of the Chinese Diaspora, edited by Michael W. Charney, Brenda S. A. Yeoh and Tong Chee Kiong (Singapore: Singapore University Press and World Scientific, 2003), pp. 204-228

นิติ ภวัครพันธุ์, ""ตัวเรา" ปะทะ "ตัวเขา"", ใน *คนใน ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย*, ปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, พ. ศ. 2545), หน้า 163-198

ประวัติผู้เขียนที่ 2

ชื่อ-สกุล สุกัญญา เบาเนิด

สถานศึกษา นิสิตปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ขณะนี้กำลังเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาโทเกี่ยวกับแรงงานย้ายถิ่นชาวมอญจากประเทศพม่าที่ทำงานอยู่ในจังหวัดสมุทรสาคร

วันซาติมอญ ทบทวนแนวคิดทางมานุษยวิทยาเรื่อง "รัฐ"[1]

นิติ ภวัครพันธุ์[2]และสุกัญญา เบาเนิด

แรงบันดาลใจจาก Geertz[3]

ทำไมจึงต้องทบทวนแนวคิดเรื่อง "รัฐ"? แม้ว่าจะมีการอภิปรายทางวิชาการเรื่องรัฐกันมานานแล้ว แต่การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วง 2-3 ทศวรรษที่ผ่านมา ไม่ว่าจะเป็นการพัฒนาของเทคโนโลยีด้านการสื่อสารและโทรคมมาคม การล้มสลายของลัทธิการเมืองแบบสังคมนิยม การเติบโตของโลกาภิวัตน์ (globalization) และระบบเศรษฐกิจ-การเมืองโลก การอพยพย้ายถิ่นและปรากฏการณ์สังคมสนามข้ามพรมแดน (transnationalism) การรวมตัวของหลายประเทศเข้าเป็นสหพันธรัฐยุโรป (European Union) ล้วนเป็นการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็ว – ที่ในบางกรณีอาจดูเหมือนว่าเกิดขึ้นชั่วข้ามคืน! – ทำให้ความคิดเรื่องรัฐ ประชาชน สัญชาติ สิทธิ อัตลักษณ์ ฯลฯ ดูคลุมเครือไม่ชัดเจนมากขึ้นเรื่อยๆ กรณีที่ประชาชนของประเทศในสหพันธรัฐยุโรปสามารถฟ้องร้องรัฐบาลตนเองต่อศาลสหพันธรัฐยุโรปดูจะเป็นตัวอย่างที่ดีของการตั้งคำถามว่ารัฐสมัยใหม่มีอำนาจเหนือประชากรของตนมากน้อยเพียงใด – โดยยังไม่ต้องกล่าวถึงหรืออภิปรายเรื่องความชอบธรรมของรัฐ?!

ในด้านหนึ่ง หากเราพิจารณาว่าองค์กรระหว่างประเทศต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นองค์กรอย่างธนาคารโลก (World Bank) หรือกองทุนการเงินระหว่างประเทศ (International Monetary Fund)

---

[1] นำเสนอครั้งแรกใน "โครงการกินไปคุยไป โครงการเสวนาวิชาการแบบสบายๆ ของภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา" ณ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อวันพฤหัสบดีที่ 20 กรกฎาคม 2549 เวลา 12.00-13.30 น. ผู้เขียนทั้งสองขอขอบคุณอาจารย์คณะรัฐศาสตร์หลายท่านที่ได้แสดงความคิดเห็นที่มีประโยชน์ต่อการปรับปรุงบทความชิ้นนี้

[2] ระหว่างที่กำลังเขียนบทความชิ้นนี้ บุคคลที่นิติ ภวัครพันธุ์เคารพรักสองท่านได้ล่วงลับจากโลกนี้ไป Ananda Rajah นักมานุษยวิทยาผู้เชี่ยวชาญด้านสังคมกะเหรี่ยงประจำภาควิชาสังคมวิทยา มหาวิทยาลัยแห่งชาติสิงคโปร์ เสียชีวิตลงอย่างกะทันหันในห้องทำงานของตนที่ภาควิชาฯ เมื่อวันที่ 9 มกราคม 2550 คำอธิบายทางการแพทย์ระบุว่า Ananda สิ้นใจด้วยโรคหัวใจล้มเหลว แต่สำหรับนิติ เพื่อนของเขาหมดลมหายใจก่อนเวลาอันควรเพราะระบบการทำงานที่ไร้ความยุติธรรมและเมตตาธรรมของมหาวิทยาลัยแห่งนั้น บุคคลที่สอง คือ รองศาสตราจารย์ ดร. วารินทร์ วงษ์หาญเชาว์ อดีตคณบดีเศรษฐศาสตร์และผู้อำนวยการสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งเสียชีวิตที่ประเทศลาวเมื่อวันที่ 11 กุมภาพันธ์ 2550 ทั้งสองท่านเป็นบุคคลซึ่งเปี่ยมด้วยปัญญา ความกรุณาและอารมณ์ขัน และจะอยู่ในความทรงจำของนิติตลอดไป

[3] Clifford Geertz นักมานุษยวิทยานามระบือชาวอเมริกันเสียชีวิตเนื่องจากการผ่าตัดหัวใจไม่ประสบความสำเร็จเมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2549 รวมอายุได้ 80 ปี ในขณะที่ผู้เขียนเพิ่งเริ่มต้นเขียนบทความชิ้นนี้

ซึ่งมีอำนาจมหาศาลในการกำหนดนโยบายการเงินและเศรษฐกิจของประเทศยากจน หรือองค์กรที่ไม่ใช่ของรัฐ (Non-Government Organizations หรือ NGOs) ที่นับวันจะมีบทบาทในการเมืองโลกมากขึ้นเรื่อยๆ และอีกด้านหนึ่งที่ผู้คนในประเทศต่างๆ กำลังต่อสู้ช่วงชิงกับรัฐเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิ อำนาจ หรือ "พื้นที่" ของตน ไม่ว่าจะเป็นด้านการเมือง สถานภาพทางสังคม สิทธิทางกฎหมาย หรือแม้แต่การเล่า "อดีต" ของตนเพื่อแสดงความเป็นมนุษย์ที่มีความเท่าเทียมกัน มีพัฒนาการและความเป็นมาเยี่ยงผู้คนกลุ่มต่างๆ เป็นการเขียนประวัติศาสตร์ของชนต่างกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อ "การแย่งชิงเชิงการบอกเล่า" (contested narrative) หรือเพื่อ "การแย่งชิงเชิงความทรงจำ" (contested memory) ที่มีจุดประสงค์ในการโต้แย้งกับประวัติศาสตร์แห่ง "ชาติ" ที่ผูกขาดการเล่าเรื่องในอดีตโดย "รัฐ" มาอย่างยาวนาน แนวคิดและขอบเขตอำนาจของ "รัฐ" จึงจำเป็นที่จะต้องมีการทบทวน

หลังจากที่อ่านบทความเรื่อง "What is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places" ซึ่งเขียนโดย Clifford Geertz[4] และงานการศึกษาเกี่ยวกับชาวมอญย้ายถิ่นในจังหวัดสมุทรสาครของสุกัญญา[5] นิติเริ่มสนใจความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสัญลักษณ์ การใช้สัญลักษณ์เพื่อแสดงการคงอยู่ของรัฐ และเริ่มคิดว่าจะเป็นไปได้หรือไม่หากเราจะนิยามความเป็น "รัฐ" ในเชิงสัญลักษณ์ ไม่ใช่ในเชิงรัฐศาสตร์ หรือเน้นแต่เรื่องของอำนาจ เรื่องในทางการเมืองอย่างที่เคยอภิปรายกันมา บทความชิ้นนี้จึงเป็นการทดลองในการนำเสนอว่า "รัฐ" คือการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์ โดยอภิปรายว่าคนงานย้ายถิ่นชาวมอญในประเทศไทยใช้ "วันชาติมอญ" ในการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์แทนการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์มอญและการมี "ชาติ" และ "รัฐ" มอญต่อสาธารณะชน

---

[4] Clifford Geertz, "What is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places", *Current Anthropology* 45:5 (2004), 577-593

[5] สุกัญญา เบาเนิด, "วันชาติมอญ "สิ้นแผ่นดินแต่ไม่สิ้นชาติ"", รายงานวิชา Individual Study (รหัสวิชา 2403701), หลักสูตรมหาบัณฑิต, ภาคการศึกษาปลาย ปีการศึกษา 2548, ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (เอกสารมิได้ตีพิมพ์) หากพิจารณาในด้านความเป็นจริงเชิงประจักษ์ สุกัญญาตั้งชื่อรายงานได้ชัดเจนไม่ผิดเพี้ยน เพราะแม้ว่าชาวมอญที่เป็นแรงงานย้ายถิ่นเหล่านี้อาจดูเหมือนว่าไม่มี "แผ่นดิน (บ้านเกิดเมืองนอน)" หรือ "ประเทศ" จะอยู่ก็ตาม แต่พวกเขาก็มี "ชาติ" – อันหมายถึงจุดกำเนิด (origin)

ความอัตคัดของแนวคิดเรื่อง "รัฐ"

คำนิยามของ "รัฐ" ที่ดูจะถูกอ้างอิงใช้บ่อยครั้งเป็นความคิดของแมกซ์ เวบเบอร์ นักคิดชาวเยอรมันคนสำคัญของคริสต์ศตวรรษที่ 20 ที่ว่ารัฐคือตัวแทน (agency) ของสังคมที่ผูกขาดการใช้ความรุนแรงโดยชอบด้วยกฎหมาย (legitimate violence) ในดินแดนของตน ทั้งนี้โดยมีเหตุผลเบื้องหลังแนวคิดนี้ว่าสังคมที่มีระเบียบกฎเกณฑ์ ความรุนแรงระหว่างบุคคลทั่วไปเป็นเรื่องผิดกฎหมาย ความขัดแย้งต่างๆ ที่อาจเกิดขึ้นในสังคมควรแก้ไขด้วยความถูกต้อง ซึ่งบางครั้งอาจต้องใช้ความรุนแรงเพื่อยุติปัญหา ผู้ที่สามารถใช้ความรุนแรงเพื่อยุติปัญหาต่างๆ ต้องเป็นตัวแทนของสังคมที่ได้รับอำนาจโดยชอบธรรมจากศูนย์กลางอำนาจทางการเมือง (central political authority)[6] ในขณะที่ตำรารัฐศาสตร์บางเล่มอธิบายคำว่า "รัฐ" ว่าปกติมีองค์ประกอบ 4 ประการ ได้แก่ ประชากร (people) ดินแดน (territory) (พื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่ถูกกำหนดไว้เฉพาะประเทศแต่ละประเทศ) อำนาจอธิปไตย (sovereignty) (ซึ่งเป็นอำนาจสูงสุดทางกฎหมายกำหนดใช้ภายในเขตแดนของตน) และรัฐบาล (government)[7] ส่วนนักสังคมวิทยาบางคนระบุว่ารัฐดำรงอยู่ได้โดยกลไกอำนาจทางการเมือง (political apparatus) ซึ่งรวมถึงสถาบันทางการปกครอง (governmental institutions) ต่างๆ เช่น ศาล รัฐสภาและระบบราชการ ในการใช้อำนาจเหนือดินแดนของตนโดยมีระบบกฎหมายรองรับและมีความสามารถในการใช้กำลัง (force) ในการดำเนินนโยบายให้ลุล่วงสำเร็จผล[8] หรือข้อเสนอที่ว่ารัฐถือกำเนิดขึ้นเพราะความแตกต่างทางชนชั้นในสังคม หากเป็นแนวคิดมาร์กซิสต์ก็จะว่ามีชนชั้นผู้ปกครองและชนชั้นผู้ใต้ปกครอง หรือความคิดของ Oppenheimer ที่ว่าคนกลุ่มหนึ่งมีชัยชนะเข้าปกครองคนอีกกลุ่มหนึ่ง[9] แต่แนวคิดที่กล่าวถึงข้างต้นนี้ดูจะไม่เหมาะสมนักกับการนิยามรัฐปัจจุบันในท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็ว

ในวงการมานุษยวิทยา คำนิยามเรื่องรัฐก็ดูจะไม่ทันยุคทันสมัยนัก นักมานุษยวิทยารุ่นก่อนมักจะคิดว่าความเป็นรัฐมีนัยยะสัมพันธ์กับสังคมที่มีสถาบันทางการเมืองที่ซับซ้อน เช่น

---

[6] อ้างถึงใน Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1983), p. 3 และใน Geertz, "What is a State …", p. 579 นิติขอขอบคุณวีระ สมบูรณ์ ที่เตือนว่ามีประเด็นสำคัญ 2 ประเด็นเมื่อเวบเบอร์กล่าวถึงรัฐคือ ประการที่หนึ่ง การใช้ความรุนแรงนั้นต้องถูกต้องด้วยกฎหมาย และประการที่สอง รัฐมีอำนาจในการจัดเก็บภาษีด้วย ซึ่งประเด็นหลังนี้นิติละเลยไม่ได้ให้ความสำคัญมากนัก (คำวิจารณ์ของวีระ สมบูรณ์ วันที่ 20 กรกฎาคม 2549)

[7] Leon P. Baradat, *Political Ideologies: Their Origins and Impact* (Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2006 [ninth edition]), p. 46

[8] Anthony Giddens, *Sociology* (Cambridge: Polity Press, 1994 [second edition]), p. 309

[9] Tom Bottomore, *Political Sociology* (New York: Harper & Row, 1979), pp. 70-71

Fortes และ Evans-Pritchard นิยามว่ารัฐคือระบบการเมืองที่มีการรวมอำนาจที่ศูนย์กลาง (centralized authority) มีกลไกในการบริหารงานและสถาบันด้านศาล-งานยุติธรรม ในขณะที่ Malinowski เห็นว่ารัฐคือสถาบันทางประวัติศาสตร์สถาบันเดียวที่ทำการผูกขาดการใช้อำนาจจนเกิดการรวมศูนย์กลางของอำนาจ กล่าวคือเมื่อสังคมเผ่า (tribe) พัฒนาองค์กรทางการเมืองจนเกิดชนชั้นทหาร (military class) และกองกำลังทางทหารที่นำไปสู่การผูกขาดด้านการใช้กำลัง (monopoly of force) ซึ่งทำให้เกิดการขยายอาณาเขตของรัฐ(territorial delimitation of the state)[10] เป็นต้น แต่คำนิยามเหล่านี้ถูกกำหนดขึ้นเพื่อใช้อธิบายสังคมของชนกลุ่มเล็กๆ จำนวนไม่น้อยที่ยังไม่มีภาษาเขียนเป็นของตนเอง หรือยังไม่พัฒนาด้านเทคโนโลยีให้ซับซ้อนนัก หรือไม่ก็อยู่ภายใต้อำนาจทางเศรษฐกิจหรือทางการทหารของชนอีกกลุ่มหนึ่งที่เข้มแข็งกว่า (เพราะประโยชน์ในการคุ้มครองจากชนกลุ่มที่เข้มแข็งกว่า) หรือเหตุผลอื่นที่เกี่ยวข้องกับความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชนนั้นๆ ทั้งนี้อาจเป็นไปได้ว่าเพราะนักมานุษยวิทยาดูจะสนใจในเรื่องกำเนิดและพัฒนาการของรัฐมากกว่าที่จะค้นหาคำนิยาม เช่น ข้อเสนอของ Julian Steward ที่ว่าการก่อตัวของรัฐ (formation of the state) เป็นบูรณาการทางสังคม 3 ขั้นตอน มีพัฒนาการจากสังคมเล็กๆ แบบ band – ซึ่งเป็นการรวมตัวกันของครอบครัวหลายๆ ครอบครัว – ผ่านการรวมตัวของ band ต่างๆ เพราะมีผลประโยชน์ร่วมกัน ทำให้ต้องพึ่งพากันจนในที่สุดสังคมต้องพัฒนาการควบคุมทางสังคม (social control) ให้ซับซ้อนเพื่อรองรับเงื่อนไขด้านการบริหารและการปกครอง ซึ่งเป็นพื้นฐานของการเมืองที่มีการแบ่งลำดับชั้น (political hierarchy) และระบบสังคมที่มีชนชั้นและสถานภาพที่แตกต่างกัน ซึ่งสังเกตได้จากโครงสร้างทางการปกครอง การจัดลำดับชั้นทางสังคม สถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา คลองส่งน้ำและรูปลักษณ์ทางวัฒนธรรมอื่นๆ ที่บ่งบอกถึงการปรากฏของสถาบันใหม่ๆ ซึ่งนำไปสู่กำเนิดของรัฐ[11] และแม้ว่าเราจะไม่ทราบอย่างแน่ชัดว่ารัฐเริ่มปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์เมื่อไรหรือที่ไหน แต่มีหลักฐานที่น่าเชื่อถือได้ว่าการทำสงครามและการมีชัยชนะเหนือกว่า (conquest) มีบทบาทอย่างสูงต่อพัฒนาการของรัฐในยุคแรกๆ ไม่เพียงระบุว่าคนในสังคมกลุ่มใดมีอำนาจเหนือหรือครอบงำกลุ่มอื่นๆ (dominant groups) เท่านั้น หากแต่ยังทำให้เกิดการขยายตัวของสังคมซึ่งนำไปสู่ความแตกต่างของหน้าที่ (differentiation of functions) ภายในสังคมควบคู่ไปกับการเติบโตของกลไกอำนาจที่รวมศูนย์ในด้านการปกครองและการบริหาร (centralized apparatus of government and administration)[12] หรือในด้านโบราณคดีที่เสนอแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการก่อตัวของรัฐ (state formation) กับเกษตรกรรมและระบบชลประทาน ซึ่งจะกระทำได้ก็โดยการรวมอำนาจไว้ที่

---

[10] Lawrence Krader, *Formation of the State* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1968), p. 23

[11] Krader, *Formation of the State*, p. 23

[12] Bottomore, *Political Sociology*, p. 71

ศูนย์กลางและการสถาปนาระบบการบริหารงานที่ซับซ้อนขึ้น ดังนั้นจึงสอดคล้องกับคำอธิบายของสกุล Weberian ที่ให้ความสำคัญกับระบบบริหารงานราชการและการเติบโตขยายอำนาจของระบบนี้ (bureaucratic domination) ที่สามารถอ้างได้ว่าเป็นอำนาจที่ "ถูกต้องตามกฎหมาย" (legitimacy) ดังนั้นจึงมีความชอบธรรม (moral authority)[13] ในการปกครอง หรือแนวคิดของสกุล Durkheimian ที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับระบบการแบ่งงานที่ซับซ้อน (complex division of labour) จะเห็นได้ว่าประเด็นหลักของสมมุติฐานเหล่านี้คือเรื่องพัฒนาการของรัฐ

ประเด็นสำคัญในการอภิปรายด้านมานุษยวิทยาเกี่ยวกับรัฐที่ผ่านมาอีกประเด็นหนึ่งคงเป็นหัวข้อเรื่องแบบการผลิต (mode of production) โดยเฉพาะอย่างยิ่งแบบการผลิตแบบเอเชียติก (Asiatic mode of production) และแนวคิดเรื่อง "ทรราชบูรพา"[14] (Oriental Despotism) ที่รวมเอาข้อเสนอเรื่องสังคมพลังน้ำหรือการชลประทานที่ควบคุมโดยรัฐของ Karl Wittfogel ซึ่งถกเถียงกันในหมู่นักวิชาการสกุลมาร์กซิสต์ในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1970s-1980s[15] แม้แต่นักวิชาการไทยยังเข้าไปรวมวงด้วย บางคนได้ประยุกต์แนวคิดนี้มาใช้วิเคราะห์รัฐและสังคมไทยในอดีต[16] แต่นักมานุษยวิทยาตะวันตกจำนวนไม่น้อยไม่เห็นด้วยกับการใช้แนวคิดเรื่องสังคมพลังน้ำของ Wittfogel ซึ่งสร้างสมมุติฐานขึ้นจากการตีความประวัติศาสตร์จีนในอดีตมาใช้อธิบายพัฒนาการของสังคมอื่นๆ ในเอเชีย โดยวิเคราะห์ว่าแนวคิดนี้ผิดพลาดในประเด็นใด/อย่างไร[17] และนักมานุษยวิทยาไทยบางคนก็ไม่เห็นด้วยกับคำอธิบายที่ว่าอำนาจของรัฐวางอยู่บนพื้นฐานของการสร้างและการควบคุมระบบชลประทานขนาดใหญ่ เนื่องจากสภาพภูมิประเทศและภูมิอากาศในอุษาคเนย์ที่เหมาะสมกับการทำนาแบบ "ฟลัดไรซ์" (flooded rice) ทำให้ไม่จำเป็นต้องสร้างระบบชลประทานขนาดใหญ่เพื่อทำเกษตรกรรม[18] อย่างไรก็ตาม ทั้งหมดนี้มีประเด็นที่น่าสนใจคือรัฐในอดีตนั้นสัมพันธ์กับบุคคลโดยตรง ซึ่งหมายถึงตัวผู้ปกครองหรือกษัตริย์นั่นเอง รัฐในลักษณะนี้จึงมีตัวตนชัดเจน รัฐดำรงอยู่ได้เพราะมี "องค์อธิปัตย์" (sovereign) ที่มีชีวิตและเลือดเนื้อจริง แตกต่างโดยสิ้นเชิงกับรัฐสมัยใหม่ที่ค่อนข้างเป็นนามธรรม มิได้หมายถึงปัจเจกชนคนใดคนหนึ่ง

---

[13] Bottomore, *Political Sociology*, p. 73

[14] งานเขียนบางชิ้นใช้คำว่า "ทรราชตะวันออก"

[15] เล่มที่ผมคุ้นเคย คือ *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*, edited by Anne M. Bailey and Josep R. Llobera (London: Routledge & Kegan Paul, 1981)

[16] ดู ชัยอนันต์ สมุทรวณิช, *ศักดินากับพัฒนาการของสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2519)

[17] ดู Paul Cohen, "Order under heaven: Anthropology and the state", in *Asia's Cultural Mosaic: An Anthropological Introduction*, edited by Grant Evans (New York: Prentice Hall, 1993), pp. 176-179 ซึ่งสรุปประเด็นสำคัญในการวิพากษ์วิจารณ์จุดอ่อนของข้อเสนอของ Wittfogel ไว้อย่างน่าสนใจ

[18] *ศรีศักร วัลลิโภดม*, "อีสานมีพัฒนาการเป็น "รัฐ"", ใน *แอ่งอารยธรรมอีสาน: แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย*, ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2533), หน้า 103-110

โดยเฉพาะ แต่น่าเสียดายที่การอภิปรายเรื่องแบบการผลิตแบบเอเชียติก อำนาจรัฐและ “ทรราชบูรพา” ดูจะมีจุดอ่อนและล้าสมัยไปเสียแล้ว

การแย่งชิงการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์

เมื่อแนวคิดเกี่ยวกับรัฐดูจะไม่เหมาะสมในการอธิบายรัฐในปัจจุบันนัก อะไรคือทางออก? ในบทความของ Clifford Geertz เขากล่าวถึง “ถิ่นที่ซับซ้อนยุ่งยาก” (complicated places) โดยมีเป้าหมายที่ประเทศอินโดนิเซียและโมร็อกโคที่เขาศึกษามานานหลายทศวรรษ แล้วตั้งคำถามว่ารัฐคืออะไรกันแน่ เพราะหากเราพยายามทำความเข้าใจด้านพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ จะเห็นว่าประเทศจำนวนไม่น้อยถือกำเนิดขึ้นมาจากการล่าอาณานิคมในคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยอาจเรียกว่าเป็นการอุปโลกน์ขึ้นจากจินตนาการ (imagination) ของจักรวรรดินิยมตะวันตกก็ได้ (เนื่องจากประเทศมหาอำนาจตะวันตกที่แข่งขันกันในการล่าอาณานิคมต่างเนรมิตประเทศใหม่ๆ ขึ้นมาอยู่ภายใต้การปกครองของตนในหลายทวีปตามความปรารถนา จินตนาการและภาพพจน์ของตนที่มีต่อชนกลุ่มอื่น มิใช่จากความเข้าใจที่มีพื้นฐานอยู่บนพัฒนาการทางประวัติศาสตร์หรือความแตกต่างด้านวัฒนธรรมของชนต่างกลุ่มเหล่านั้น – นิติ) Geertz ถามต่ออีกว่าจะเป็นรัฐคือได้อย่างไรหากรัฐนั้นไม่มีอธิปไตย (เพราะอยู่ภายใต้การปกครองของประเทศมหาอำนาจ)[19] ซึ่งประเด็นนี้คงไม่มีใครปฏิเสธว่าประเทศใหม่ๆ ทั้งหลายที่ถูกอุปโลกน์โดยมหาอำนาจตะวันตกนั้นมิได้ดำรงอยู่ได้ด้วยอำนาจและศักดิ์ศรีของตนเองในฐานะรัฐๆ หนึ่ง หากเพราะมีประเทศมหาอำนาจให้การเกื้อหนุนในเกือบทุกด้าน จนอาจกล่าวได้ว่าผู้ปกครองหรือกษัตริย์ของประเทศเหล่านี้เป็นเพียงหุ่นเชิดประกอบการแสดงแสนยานุภาพของมหาอำนาจตะวันตกเท่านั้น

ดังนั้น หากเราคิดตามข้อเสนอของ Geertz ที่ว่าพฤติกรรมของมนุษย์เป็นการกระทำหรือกิจกรรมเชิงสัญลักษณ์ (symbolic action)[20] และแนวคิดเรื่อง “รัฐมหรสพ” (theatre state) ที่ว่ารัฐบาหลีในอดีตเป็นการนำเสนอว่าควรจะจัดวางความเป็นจริงเช่นไร[21] ทุกสิ่งทุกอย่างถูกจัดวางไว้

---

[19] Geertz เขียนว่า “What is a state if it is not a sovereign? The institutional projection of an ongoing politics, a display, a delineation, a precipitate, a materialization” – ดู Geertz, “What is a State …”, p. 583

[20] Jerry D. Moore, *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists* (Walnut Creek: AltaMira Press, 2004 [second edition]), p. 262

[21] โดย Geertz ระบุว่า “the Balinese state was a representation of how reality was arranged; a vast figure within which objects like krises, structures like palaces, practices like cremation, ideas like “inside,” and acts like dynastic suicide had the potency they had” – ดู Clifford Geertz, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980), pp. 123-124

เพื่อแสดงความหมายทางการเมืองหรือการมีอำนาจ (แต่ไม่จำเป็นว่านั่นเป็นอำนาจที่แท้จริง – นิติ) หรืออาจกล่าวว่าการใช้สัญลักษณ์ทางการเมืองคืออุดมการณ์ทางการเมืองมากกว่า[22] บทความชิ้นนี้ใคร่เสนอให้พิจารณารัฐในฐานะสัญลักษณ์ทางการเมือง ว่ารัฐดำรงอยู่ได้โดยการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์ และในยุคปัจจุบันที่ผู้คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างสถานะทางเศรษฐกิจ-การเมืองล้วนพยายามต่อสู้ช่วงชิงเพื่อความเท่าเทียมกัน การมีอธิปไตยเป็นของตนเองและอิสรภาพ ชนชาติพันธุ์กลุ่มเล็กกลุ่มน้อยที่จำต้องอาศัยอยู่ภายใต้องค์อธิปัตย์ที่มีอำนาจทางการเมืองมากกว่าจึงนำเสนอ “รัฐ” ของตนในลักษณะของ “การแย่งชิงการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์” ที่มีฐานะเท่าเทียมกับรัฐมหาอำนาจ (อย่างน้อยก็ในแง่สัญลักษณ์!)

กรณีศึกษาที่ถูกอภิปรายกันในแวดวงมานุษยวิทยาเกี่ยวกับรัฐที่มิได้ดำรงอยู่ด้วยการมีอธิปไตยเป็นของตนเอง หากแต่ถือกำเนิดขึ้นจากการอุปโลกน์ของประเทศมหาอำนาจตะวันตก – ในที่นี้คือจักรวรรดินิยมอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ 19 สมัยที่ยังเรืองอำนาจมีอาณานิคมอยู่มากมาย – มีอย่างน้อย 2 ตัวอย่าง ได้แก่ อาณาจักรสวาสิแลนด์ซึ่งตั้งอยู่ในประเทศอัฟริกาใต้และอาณาจักรบันโยโรในประเทศอูแกนดา ในสมัยนั้นอาณาจักรทั้งสองดำรง “ความเป็นรัฐ” ในลักษณะของการสำแดงออกเชิงสัญลักษณ์ โดยเฉพาะที่ใช้ในพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับกษัตริย์และพระราชวังมากกว่าการมีอำนาจอธิปไตยเป็นของตนเอง

ชาวสวาสิเป็นกลุ่มชนงูนิ (Nguni) ในด้านภาษาและวัฒนธรรม แต่มักจะใช้พูดภาษาบันตู (Bantu) ในการสื่อสารติดต่อ ชาวสวาสิมีจุดกำเนิดทางภาคตะวันออกของอัฟริกากลาง แต่สืบเนื่องจากการขยายดินแดนของชาวงูนิลงทางใต้ ชาวสวาสิจึงอพยพข้ามแม่น้ำลิมโพโพ (Limpopo River) แล้วตั้งถิ่นฐานอยู่ในภาคใต้ของตองงาแลนด์ (Tongaland – ซึ่งในปัจจุบันคือประเทศโมแซมบิค) ในช่วงปลายของคริสต์ศตวรรษที่ 15 จนกระทั่งสองร้อยปีต่อมา เนื่องจากปัญหาที่ดินมีจำกัด ทำให้เกิดการต่อสู้แย่งชิงที่ดินระหว่างชาวสวาสิและชาวดวานเดว (Ndwandwe) จนท้ายที่สุดชาวสวาสิต้องอพยพถอยร่นเข้าสู่ภาคกลางของดินแดนที่ปัจจุบันนี้คืออาณาจักรสวาสิแลนด์[23] ทว่าสวาสิแลนด์ยังไม่ได้ถูก – หากใช้แนวคิดของ Benedict Anderson – “จินตนาการ” ขึ้นจนกระทั่งหลังสงคราม Boer War เมื่ออังกฤษซึ่งชนะสงครามและได้ครอบครองดินแดนหลายแห่งสถาปนาอาณาจักรสวาสิแลนด์ขึ้นเป็นอาณานิคมของตน โดยให้อยู่ภายใต้อำนาจการบริหารงานของผู้ว่าราชการที่รัฐบาลอังกฤษแต่งตั้งขึ้นประจำอยู่ที่อัฟริกาใต้[24] จวบจนปี

---

[22] Geertz, *Negara:…*, p. 122

[23] Swazi History, http://www.sntc.org.sz/cultural/swazihistory.html, เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)

[24] Raymond Scupin and Christopher R. DeCorse, *Anthropology: A Global Perspective* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1995 [second edition]), p. 472, นักมานุษยวิทยาผู้เชี่ยวชาญในเรื่อง

ค. ศ. 1967 อาณาจักรสวาสิแลนด์ภายใต้การนำของกษัตริย์โซบูซ่าที่ 2 (King Sobhuza II) จึงได้รับอิสรภาพจากอังกฤษ[25] พระองค์[26]ทรงปกครองประเทศจนถึง ค. ศ. 1982 ก็สิ้นพระชนม์ลง ก่อนสิ้นพระชนม์พระองค์ทรงแต่งตั้งให้พระมเหสีดะเซลิเว (Queen Dzeliwe) เป็นผู้สำเร็จราชการดูแลประเทศไปกว่าจนเจ้าชายมาโคเซทีฟ (Prince Makhosetive) พระโอรสซึ่งประสูติในพระสนมนะทอมบี (Queen Ntombi) จะบรรลุนิติภาวะครบ 21 ปีบริบูรณ์ แต่หนึ่งปีต่อมา พระสนมนะทอมบีก็ยึดอำนาจทางการเมืองจากพระมเหสีดะเซลิเว หลังจากนั้นอีก 3 ปี เจ้าชายมาโคเซทีฟซึ่งขณะนั้นมีพระชนมายุเพียง 18 พรรษาก็ทรงเสด็จขึ้นครองราชย์สถาปนาตนเองเป็นกษัตริย์มะสวาตีที่ 3 (King Mswati III) ปกครองอาณาจักรสวาสิแลนด์จวบจนทุกวันนี้[27] แต่พระองค์ก็ทรงต้องปกครองอาณาจักรร่วมกับพระมารดา ทำให้เกิดการแบ่งอำนาจในลักษณะที่เรียกว่าสถาบันพระมหากษัตริย์คู่ (dual monarchy) ซึ่งมีโครงสร้างทางการเมืองที่รวมศูนย์กลาง (centralized political structure) อยู่ที่กษัตริย์และพระมารดา รวมถึงญาติฝ่ายชายของทั้งสองพระองค์ที่เข้ารับหน้าที่ทำงานบริหารประเทศ กษัตริย์ทรงมีพระราชอำนาจเหนือระบบศาลและการทหาร รวมไปถึงอำนาจในการแบ่งปันที่ดินให้กับประชากรทั้งประเทศ แต่อำนาจเหล่านี้จะถูกต้องตามกฎหมายและมีความชอบธรรมได้ก็ต่อเมื่อพระองค์ได้รับความร่วมมือจากพระมารดาซึ่งทรงเข้าร่วมในพิธีกรรมต่างๆ ที่มีนัยยะในการสร้างความชอบธรรมทางการเมือง[28]

สังคม-วัฒนธรรมสวาสิแลนด์คือ Hilda Kuper ซึ่งทำงานวิจัยในสวาสิแลนด์เป็นเวลาหลายปี แต่นิติไม่อาจหาหนังสือของ Kuper มาใช้ประกอบการเขียนได้

[25] Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 473

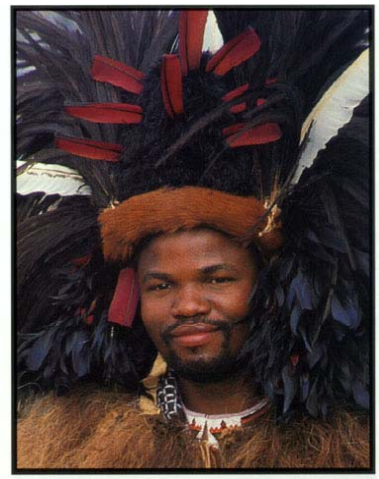
[26] กษัตริย์โซบูซ่าที่ 2 ทรงประสูติในเดือนธันวาคม ค. ศ. 1899 และเสด็จขึ้นครองราชย์สมบัติในปี 1921 จนกระทั่ง ค. ศ. 1981 ได้มีการจัดงานฉลองการครองสิริราชสมบัติครบ 60 ปี (Diamond Jubilee) ของพระองค์ขึ้น หนึ่งปีต่อมาพระองค์สิ้นพระชนม์ลง สิริรวมมายุได้ 83 พรรษา (ที่มา: History of His Majesty, King Sobuza II, http://www.sntc.org.sz/cultural/sobhuza.html, เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)

[27] Babs Ajayi, *Mswati: The Shameless King with an Assembly Line for Virgins*, in http://nigeriaworld_com-images-news-big-international-africa-swaziland-king-mswati-girls_jpg.htm, 1 September 2005 (เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550), กษัตริย์มะสวาตีที่ 3 ทรงเสด็จมาร่วมงานฉลองการครองสิริราชสมบัติครบ 60 ปีของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ แห่งราชอาณาจักรไทยเมื่อเดือนมิถุนายน พ. ศ. 2549 ที่กรุงเทพฯ ด้วย

[28] Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 472

พระฉายาลักษณ์ของกษัตริย์โซบูซ่าที่ 2 กษัตริย์องค์ที่แล้วของอาณาจักรสวาสิแลนด์ฉลองพระองค์ในชุดสากลในงานฉลองการครองสิริราชสมบัติครบ 60 ปี (Diamond Jubilee) เมื่อ ค. ศ. 1981, ฉายพระฉายาลักษณ์ ณ Somhlolo National Stadium (Photo: SBIS)
(ที่มา: History of King Sobhuza II, http://www.sntc.org.sz/picfiles/sobhuza10.html, เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)

กษัตริย์โซบูซ่าที่ 2 พร้อมด้วยพระชายาทรงเยี่ยมชมเรือรบที่ Lorenco Marques (ซึ่งเดี๋ยวนี้คือ Maputo ใน Mozambique) ในคริสต์ทศวรรษ 1940s ชาวสวาสิเชื่อว่าพระองค์ทรงมีพระกายและพระจิตเยี่ยงราชสีห์ (Photo: Stephens family) (ที่มา: History of King Sobhuza II, http://www.sntc.org.sz/picfiles/sobhuza05.html, เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)



พระฉายาลักษณ์ของกษัตริย์มะสวาตีที่ 3 กษัตริย์องค์ปัจจุบันแห่งอาณาจักรสวาสิแลนด์
(ที่มา:
http://www.magma.ca/~mali/swaziland/king.jpg,
เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)

หญิงสาวชาวสวาสิแลนด์เข้าร่วมงานฉลองวัฒนธรรมของประเทศในสนามของพระราชวัง
(ที่มา: SWAZILAND IN PICTURES
640 x 512 - 138k – jpg
http://www.swaziland.org.uk, เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)

ส่วนอาณาจักรบันโยโรนั้นมีพัฒนาการมาจากสังคมเผ่าจนมีระบบการปกครองที่มีประมุขสูงสุดที่เรียกว่า “Mukama” หรือกษัตริย์[29] ซึ่งมีเรื่องเล่ากันว่าสืบเชื้อสายย้อนกลับไปถึงยุคเริ่มแรกของเวลา (beginning of time) ก่อนที่จักรวรรดินิยมอังกฤษจะเข้ามา มูคามามีอำนาจทางการเมืองครอบคลุมทั้งดินแดน แต่พอตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษ มูคามาก็กลายเป็นเพียงข้าหรือคนในบังคับ (subject) ของอังกฤษ[30] John Beattie นักมานุษยวิทยาผู้ศึกษาสังคมชาวบันโยโรในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1950s เปรียบเทียบอาณาจักรบันโยโรว่าคล้ายคลึงกับรัฐศักดินาในยุโรปสมัยกลาง กล่าวคือมูคามาทรงประทานที่ดินให้กับเหล่าหัวหน้าเผ่าผู้ซึ่งให้สิทธิในการใช้ที่ดินแก่ชาวนาที่อยู่ในสังกัดของตน โดยที่ชาวนาจะต้องรับใช้หรือทำงานให้หัวหน้าเผ่าเพื่อแลกเปลี่ยนกับสิทธิในการใช้ที่ดิน เช่นเดียวกัน เหล่าหัวหน้าเผ่าก็ต้องทำงานรับใช้และให้ความใกล้ชิดกับมูคามา

[29] แปลตามภาษาอังกฤษซึ่งใช้คำว่า “king” ใน Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 471

[30] Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 471

– โดยมีสถานที่พักพิงใกล้เคียงกับวังของกับมูคามา – เป็นการตอบแทนที่ทรงประทานที่ดินให้ ส่วยและผลตอบแทนที่มูคามาได้รับนั้นรวมถึงพืชผลชนิดต่างๆ วัวควาย เบียร์และผู้หญิงด้วย แต่ก็มีธรรมเนียมข้อกำหนดว่ามูคามาจะต้องแบ่งปันสิ่งของที่ได้รับมาคืนไปให้ทุกคนในรูปของขวัญและแจกจ่ายในงานเลี้ยงฉลอง (feasts) ที่มูคามาทรงจัดขึ้นเพื่อประชาชนของพระองค์ ทว่าในทางปฏิบัติ มูคามามักจะเก็บส่วยเหล่านี้ไว้เพื่อแบ่งปันให้ญาติพี่น้องที่ใกล้ชิดและเหล่าที่ปรึกษาของราชสำนัก (court advisors) มากกว่า[31]

อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่ามูคามามีความคล้ายคลึงกับราชสำนักบาหลีในหลายด้าน กล่าวคือราชสำนักบันโยโรมีลักษณะเป็น “รัฐมหรสพ” ที่กษัตริย์ทรงครอบครองเครื่องราชกุฏภัณฑ์ เช่น พระแสงหอก ที่ฝังศพเฉพาะของราชสำนัก กลอง มงกุฏและหมอนที่รองมงกุฏ พระบัลลังก์ รวมไปถึงบริวารคนรับใช้ เช่น พ่อครัว คนเตรียมน้ำสำหรับสรงพระองค์ คนเลี้ยงสัตว์ คนปั้นหม้อ คนทอผ้าที่ทำจากเปลือกไม้และนักดนตรี คนรับใช้เหล่านี้มีผู้ช่วยไว้ช่วยงานฝ่ายละหลายคน[32] ราชสำนักบันโยโรจึงมีไว้ “แสดง” ให้โลกเห็นถึงความยิ่งใหญ่ – ในเชิงสัญลักษณ์ – ของมูคามามากกว่าอำนาจทางการเมืองที่แท้จริงซึ่งคงจะมีอย่างค่อนข้างจำกัด ไม่ว่าจะในสมัยที่ตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษหรือเมื่อได้รับอิสรภาพแล้วก็ตาม ยิ่งโดยเฉพาะในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1970s ยุคที่ประเทศอูแกนดาอยู่ภายใต้การปกครองระบอบเผด็จการทหารที่นำโดยนายพลอิดี้ อามิน เป็นเวลาเกือบสิบปีที่ประชากรในประเทศต้องมีชีวิตอยู่อย่างอดอยากข้นแค้นและไร้เสรีภาพทางการเมือง เมื่อชาวบันโยโรลุกขึ้นต่อสู้ เผด็จการอิดี้ อามินก็ทำการปราบปรามอย่างรุนแรงจนประมาณกันว่ากองกำลังของฝ่ายรัฐบาลสังหารชาวบ้านผู้บริสุทธิ์ไประหว่าง 50,000-300,000 คน[33] แทบจะทำให้อาณาจักรบันโยโรสูญหายไปเลยทีเดียว!

ส่วนราชสำนักสวาสิแลนด์ก็ดูจะไม่แตกต่างไปจากราชสำนักบันโยโรมากนัก อำนาจของราชสำนักสวาสิแลนด์มิได้มีมากกว่าของราชสำนักบันโยโร ไม่ว่าจะในสมัยก่อนและช่วงที่เป็นอาณานิคมของอังกฤษ ในความเป็นจริง อิทธิพลของตะวันตกนั้นดูจะมีสูงกว่าอำนาจทางการเมือง-การปกครองเสียอีก จนทำให้ราชสำนักต้องพยายามที่จะแสดงว่าตนเองนั้น “ศิวิไวซ์” มีอารยธรรมเยี่ยงตะวันตก มิใช่ชาวเผ่าที่ล้าหลังป่าเถื่อน กษัตริย์โซบูซ่าที่ 2 กษัตริย์องค์ที่แล้วแห่งราชอาณาจักรสวาสิแลนด์คงจะเป็นตัวอย่างที่ดีของความพยายามที่จะเป็นอารยะ พระองค์ดูจะ

---

[31] อ้างถึงใน Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 471, หรือดูรายละเอียดเกี่ยวกับอาณาจักรบันโยโรได้ใน John Beattie, *Bunyoro: An African Kingdom* (New York: Henry Holt and Company, 1960)

[32] Marvin Harris and Orna Johnson, *Cultural Anthropology* (Boston: Allyn and Bacon, 2000 [fifth edition]), p. 189

[33] Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 472 – นิติไม่สามารถหาข้อมูลเกี่ยวกับสังคมบันโยโรในปัจจุบันได้ จึงไม่ทราบว่าอาณาจักรบันโยโรยังดำรงอยู่หรือไม่ หรือได้เปลี่ยนแปลงไปมากน้อยเพียงใด

โปรดปรานการฉลองพระองค์แบบตะวันตกมาก แม้แต่ในงานฉลองการครองสิริราชสมบัติครบ 60 ปี (Diamond Jubilee) ใน ค. ศ. 1981 ซึ่งเป็นงานฉลองที่สำคัญยิ่งของพระองค์เองก็ยังทรงฉลองพระองค์ด้วยชุดสากลไม่ใช่ชุดพื้นเมืองสวาสิ ทั้งๆ ที่ประเทศได้ประกาศอิสรภาพไปแล้วกว่าสิบสี่ปี ราชสำนักก็ยังอยู่ภายใต้การครอบงำทางวัฒนธรรมของตะวันตก! ยิ่งกว่านั้นพิธีกรรมและธรรมเนียมของราชสำนักสวาสิแลนด์หลายอย่างดูจะจัดไว้เพื่อ “การแสดง” มากกว่า ไม่ว่าจะเป็นเครื่องแต่งกาย การเต้นรำ นักรบที่หัวหน้าเผ่าส่งเข้ามาหรือหญิงสาวที่เข้าร่วมงาน นอกจากนี้จารีตบางอย่างของราชสำนักก็ถูกท้าทาย เช่น กษัตริย์มะสวาตีที่ 3 กษัตริย์องค์ปัจจุบันแห่งราชอาณาจักรสวาสิแลนด์ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักจากกลุ่มสิทธิมนุษยชนในเรื่องที่พระองค์มีสนมหลายพระองค์โดยเลือกสรรจากสาวรุ่นในอาณาจักร ในครั้งล่าสุดเมื่อปี ค. ศ. 2005 พระองค์ทรงเลือกสนมองค์ที่ 13 ด้วยพระองค์เองจากหญิงสาวจำนวนกว่า 50,000 คนที่ถูกเกณฑ์มาให้พระองค์ได้ทอดพระเนตร[34] พระองค์ทรงถูกวิจารณ์ว่าละเมิดสิทธิมนุษยชน ทรงปล่อยให้ประชากรของประเทศอยู่อย่างยากจนและทรงแก้ปัญหาต่างๆ อย่างง่ายๆ เช่น ในเดือนกันยายน ค. ศ. 2001 ทรงตราพระราชบัญญัติห้ามผู้ชายหลับนอนกับเด็กสาวรุ่นเป็นเวลา 5 ปีเพื่อป้องกันการแพร่ระบาดของโรค HIV และ AIDS ซึ่งเป็นปัญหาหนักของประเทศ[35] แต่ความพยายามของพระองค์ดูจะล้มเหลวโดยสิ้นเชิง หากพิจารณาในด้านเศรษฐกิจ จะเห็นว่าอาณาจักรสวาสิแลนด์ตกอยู่ภายใต้การควบคุมทางเศรษฐกิจและการค้าของอัฟริกาใต้ ไม่เพียงแต่ว่าราว 90 เปอร์เซ็นต์ของสินค้าที่นำเข้าประเทศมาจากอัฟริกาใต้เท่านั้น ธุรกิจและงานจำนวนมากก็ตกอยู่ในมือคนขาว มิหนาซ้ำการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศที่เน้นในเรื่องการค้าเสรีทำให้ช่องว่างระหว่างคนรวยและคนจนยิ่งเปิดกว้างขึ้นไปอีก[36] รัฐอย่างสวาสิแลนด์มี “อธิปไตย” น้อยมากไม่ว่าในด้านการเมืองการปกครองหรือเศรษฐกิจ!

---

[34] Ajayi, *Mswati: The Shameless King with an Assembly Line for Virgins*

[35] Ajayi, *Mswati: The Shameless King with an Assembly Line for Virgins*, ซึ่งระบุว่าเพราะความยากจนและการระบาดของโรคร้าย ทำให้ช่วงชีวิต (life expectancy) ของชาวสวาสิสั้นมาก คือราว 33 ปีสำหรับเพศหญิงและ 32 ปีสำหรับผู้ชาย นอกจากนี้ยังมีรายงานอีกว่าอาณาจักรสวาสิแลนด์ซึ่งมีประชากรมากกว่าหนึ่งล้านคน ราวสองในสามของจำนวนประชากรมีฐานะยากจน และเกือบ 40 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนประชากรผู้ใหญ่เป็นผู้ติดเชื้อ HIV และ Aids (Fran Blandy, “Circumcision could save lives”, *Bangkok Post Outlook* 13 February 2007, OP. 3)

[36] Scupin and DeCorse, *Anthropology: …*, p. 473, และดูคำวิพากษ์วิจารณ์ใน Ajayi, *Mswati: The Shameless King with an Assembly Line for Virgins* เพื่อเปรียบเทียบ

รัฐมหรสพมอญ

ในส่วนนี้ จะกล่าวถึงชาวมอญย้ายถิ่นจากพม่าที่เข้ามาทำงานในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่จังหวัดสมุทรสาครกับการใช้สัญลักษณ์ต่างๆ ในวันชาติมอญ ซึ่งแสดงถึงความปรารถนาของคนมอญที่จะมีรัฐเป็นตนเอง เป็นอิสระจากการปกครองครอบงำของรัฐบาลทหารพม่า สัญลักษณ์เหล่านี้มีตั้งแต่ธงชาติมอญ การใช้รูปหงส์ที่ไม่เพียงแฝงไว้ด้วยความยิ่งใหญ่และความเป็นอารยะของวัฒนธรรมมอญเท่านั้น หากยังมีนัยยะของความเป็นอิสระที่มีช้านาน เครื่องแต่งกายประจำชาติ นาฏศิลป์ ดนตรีและศิลปะมอญ การสวนสนาม หนังสือและสิ่งพิมพ์ภาษามอญ ทั้งหมดนี้เป็นการสำแดงของ “รัฐมหรสพ” มอญที่ต้องการเปิดเผยให้โลกภายนอกทราบว่ามีการดำรงอยู่

ชาวมอญที่เป็นแรงงานย้ายถิ่น (migrant workers) ในจังหวัดสมุทรสาครส่วนใหญ่เดินทางเข้ามาด้วยจุดประสงค์ในการหางานทำ ประกอบกับที่สมุทรสาครมีการเติบโตทางเศรษฐกิจค่อนข้างสูง เป็นแหล่งธุรกิจประมง และศูนย์กลางการซื้อขายสัตว์น้ำและผลิตภัณฑ์สัตว์น้ำของไทย ทำให้อุตสาหกรรมภาคการประมงต้องการแรงงานจำนวนมาก แต่เนื่องจากแรงงานไทยไม่นิยมทำงานในธุรกิจประมงทะเลซึ่งรวมถึงธุรกิจต่อเนื่องทั้งหลายด้วย จึงเกิดปัญหาการขาดแคลนแรงงานมาโดยตลอด ผู้ประกอบการและนายจ้างไทยจึงต้องหันไปว่าจ้างคนงานจากประเทศเพื่อนบ้าน โดยมีคนงานจากพม่าเป็นแรงงานกลุ่มที่ใหญ่ที่สุด ข้อน่าสังเกตคือสืบเนื่องจากปัญหาทางการเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศ แม้ว่าคนงานในสมุทรสาครจะมาจากพม่าก็ตาม แต่คนส่วนใหญ่พูดภาษามอญ คิดว่าตนเป็นชาวมอญและไม่ค่อยจะญาติดีกับความเป็นพม่ามากนัก! คนงานมอญประกอบอาชีพหลายประเภท ทั้งงานก่อสร้าง เกษตรกรรม คนรับใช้ในบ้าน กิจการประมงและกิจการต่อเนื่องจากการประมงทะเล ซึ่งแรงงานส่วนใหญ่จะอยู่ในประเภทนี้ ที่มีทั้งงานแกะกุ้ง แล่ปลา ต้มหอย โรงน้ำแข็ง ทั้งในโรงงานขนาดใหญ่ กลาง เล็ก (ล้ง) เป็นหลัก โดยคนงานมักอาศัยอยู่ตามห้องเช่า หอพัก คอนโด และมีแรงงานจำนวนหนึ่งอาศัยอยู่ในโรงงานอุตสาหกรรม[37]

วันชาติมอญ

[37] สมพงค์ สระแก้ว, “แรงงานข้ามชาติกับปัญหาด้านสาธารณสุขในพื้นที่จังหวัดสมุทรสาคร”, *เอกสารเครือข่ายส่งเสริมคุณภาพชีวิตแรงงาน (LPN) กันยายน 2548* (เอกสารไม่ตีพิมพ์เผยแพร่)

งานวันชาติมอญเริ่มจัดขึ้นใน พ. ศ. 2491 หลังจากที่พม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษ แต่เนื่องจากรัฐบาลพม่ามิได้ปฏิบัติตามข้อตกลงปางโหลงซึ่งระบุให้กลุ่มชนชาติพันธุ์มีอิสระในการปกครองตนเอง ทำให้ชนกลุ่มน้อยกลุ่มต่างๆ เรียกร้องหาอิสรภาพโดยการจับอาวุธขึ้นต่อสู้กับรัฐบาลพม่า แล้วชนหลายกลุ่ม (รวมถึงชาวมอญ) ก็เริ่มจัดงานวันชาติของตนเพื่อแสดงถึงความเป็นชนชาติอิสระ งานวันชาตินั้นมีความหมายต่อชนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาก เพราะเป็นจุดเริ่มต้นของการสิ้นสุดของยุคล่าอาณานิคม เป็นสัญลักษณ์ของการต่อสู้และการสร้างขวัญกำลังใจของนักต่อสู้ชนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ วันชาติมอญเดิมกำหนดให้ตรงกับวันแรม 1 ค่ำ เดือน 3 หรือ ฉะนั้นวันชาติในแต่ละปีจะกำหนดวันไม่ตรงกัน ต้องยึดตามจันทรคติเป็นหลักแต่ก็จะอยู่ในช่วงเดือนกุมภาพันธ์ของทุกปี (หรือหลังวันมาฆะบูชา 1 วัน) การกำหนดวันชาติมอญเป็นวันแรม 1 ค่ำเดือน 3 เพราะเชื่อกันว่าเป็นวันแรกสร้างเมืองหงสาวดี ตรงกับวันแรม 1 ค่ำ เดือน 3 พ.ศ.1116 โดยกษัตริย์สองพี่น้องคือเจ้าสมละและเจ้าวิมาละ ชาวมอญจึงนำวันสำคัญดังกล่าวมากำหนดให้เป็นวันชาติมอญและกลายเป็นงานประจำปีต่อมาเรื่อยๆ ในสมัยก่อนที่ยังไม่มีวันชาติในช่วงนี้จะมีวันสำคัญทางศาสนาคือวันมาฆะบูชา ขึ้น 15 ค่ำเดือน 3 เมื่อทำบุญตักบาตรแล้วในวันรุ่งขึ้นคือ วันแรม 1 ค่ำ เดือน 3 ชาวมอญก็จะมีการทำบุญบรรพบุรุษที่ล่วงลับอยู่แล้วโดยจะนำข้าวปลาอาหารไปที่สุสาน ซึ่งชาวมอญอยู่เมืองมอญจะยึดถือปฏิบัติแบบนี้จนกระทั่งมากำหนดให้มีงานวันชาติ ความหมายของงานก็ยังเหลือเค้าโครงเดิมคือการระลึกถึงบรรพบุรุษมอญผู้ล่วงลับ ระลึกถึงบุญคุณของเจ้าสมละและเจ้าวิมาละที่สร้างเมือง ระลึกถึงอดีตกษัตริย์และทหารผู้ซึ่งเสียสละเลือดเนื้อให้กับชาติมอญ เป็นต้น

วันชาติมอญครั้งแรกนั้นจัดขึ้นที่ เมืองเกาะฮะมาง (ซองซอน) จังหวัดมะละแหม่งเมื่อปี พ.ศ.2491และจัดต่อเนื่องมาทุกปีกระทั่งปัจจุบันมีการจัดงานวันชาติมอญมาแล้ว 60 ครั้ง เมื่อถึงวันสำคัญนี้คนมอญในทุกพื้นที่จะพร้อมใจกันจัดงาน ใหญ่บ้างเล็กบ้างขึ้นอยู่กับสถานที่ ถ้าจัดในเขตรัฐมอญ เช่น ที่มะละแหม่ง สะเทิม หรือพื้นที่ควบคุมของพรรคมอญใหม่ เช่น ชายแดนไทย-พม่าด่านเจดีย์สามองค์ ก็จะจัดใหญ่ได้และสามารถแสดงออกด้านสัญลักษณ์ คำพูดหรือแสดงเกี่ยวกับเรื่องการเมืองได้อย่างเต็มที่ โดยมีองค์ประกอบดังนี้

1. การจัดริ้วขบวนแห่ของประชาชน
2. การร้องเพลงชาติมอญ
3. การเชิญธงชาติมอญขึ้นสู่ยอดเสา
4. การกล่าวสดุดีบรรพบุรุษมอญ
5. การสวนสนามของกองทหาร
6. การกล่าวปราศรัยของพระและผู้นำ
7. การอ่านแถลงการณ์

8. การละเล่น ศิลปะการแสดง เพื่อการเฉลิมฉลอง

การจัดงานวันชาตินอกเขตรัฐมอญ เช่น พะโค ทวาย ตะนาวศรี มัณฑะเลย์ และเมืองย่างกุ้ง ทางการพม่าก็จะคุมเข้ม ไม่สามารถทำกิจกรรมในวันชาติอย่างครบถ้วนได้ เช่น ไม่สามารถนำเหล่าทหารมาสวนสนาม และห้ามการแสดงสัญลักษณ์บางอย่าง เช่น รูปธงชาติมอญที่มีรูปหงส์กำลังบินนั้นก็จะถูกทางการพม่าจับทันที[38] จึงมีเพียงพิธีทำบุญตักบาตรและอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว

งานวันชาติมอญที่ชายแดนไทย-พม่า

วันชาติมอญที่รู้จักกันแพร่หลาย คือ งานวันชาติมอญที่จัดที่บ้านด่านเจดีย์สามองค์ จังหวัดกาญจนบุรี โดยกองกำลังมอญกู้ชาติหรือพรรคมอญใหม่ (NMSP หรือ New Mon State Party) หมู่บ้านด่านเจดีย์สามองค์ เป็นเขตปลดปล่อยที่อยู่ในความดูแลของฝ่ายมอญ[39] ซึ่งจัดต่อเนื่องกันทุกปีและจะมีคนไทยเชื้อสายมอญจากชุมชนหมู่บ้านมอญต่างๆ เช่น ที่กาญจนบุรี ราชบุรี เพชรบุรี สมุทรสาคร สมุทรสงคราม ปทุมธานี นนทบุรี พระนครศรีอยุธยา ลพบุรี ฉะเชิงเทรา สมุทรปราการ กรุงเทพฯ และที่อื่นๆ ไปร่วมงานกัน ในขณะเดียวกันก็มีคนมอญจากพม่า เช่น สะเทิม เมาะตะมะ เมืองเย ทวาย ตะนาวศรี ฯลฯ หลั่งไหลมาร่วมงานเช่นเดียวกัน ในสมัยก่อนการเดินทางค่อนข้างลำบาก โดยเฉพาะคนมอญที่มาจากเมืองมอญต้องเดินทางโดยเกวียนแล้วเดินเท้าต่ออีกราว 3-4 วัน บางพื้นที่ไม่มีทางเกวียนก็จะต้องเดินเท้าข้ามเขารอนแรมอยู่ในป่าประมาณ 6-7 วัน สำหรับคนไทยเชื้อสายมอญจากที่ต่างๆ ที่ไปร่วมงานจะเดินทางมุ่งสู่อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี บางคนนำผ้าป่าไปทำบุญร่วมกันถวายวัดวังก์วิเวการาม (วัดวังกะของหลวงพ่ออุตตมะ) และถือโอกาสพักที่วัดด้วย บางกลุ่มเดินทางต่อไปยังด่านเจดีย์สามองค์ ออกนอกเขตไทยโดยเข้าพักในค่ายทหารกองทัพมอญ ซึ่งฝ่ายจัดงานได้สร้างที่พักชั่วคราวไว้ต้อนรับพี่น้องชาวมอญจากเมืองไทยไว้ทุกปี[40]

ในที่นี้ จะกล่าวถึงงานวันชาติมอญครั้งที่ 40 ซึ่งจัดขึ้นเมื่อวันที่ 14 กุมภาพันธ์ พ. ศ. 2530 ณ บ้านด่านเจดีย์สามองค์ ในช่วงเช้ามีการสวนสนามและปฏิญาณตนของทหารมอญกู้ชาติเสียงแตรวงกองดุริยางค์และเสียงเท้าที่ย่ำลงพื้นอย่างหนักแน่นของขบวนแถวของทหารมอญทั้งชายหญิง จำนวน 2-3 กองร้อยที่อยู่ในเครื่องแบบทหารสีเขียว มีตราอาร์มสีแดงขาวรูปหงส์หรือรูปเจดีย์มอญบอกสังกัดหน่วยติดที่หัวไหล่ เดินแถวแบกอาวุธปืนทั้งเอ็ม 16 อาร์ก้าและคาร์บิน จากนั้น

---

[38] พิสัณห์ ปลัดสิงห์, *มอญ ชนชาติไร้แผ่นดิน* (กรุงเทพฯ: จตุจักรการพิมพ์, 2525), หน้า 84

[39] กิติ วรกุลกิติ, *มอญเสียเมือง* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เกราะเหล็ก, 2533), หน้า 201-202

[40] กิติ วรกุลกิติ, *มอญเสียเมือง*, หน้า 206

ขบวนทหารซึ่งนำหน้าขบวนด้วยธงชาติมอญพากันเดินเข้าสู่ถนนกลางกลางหมู่บ้าน ซึ่งเดิมเป็นส่วนหนึ่งของทางรถไฟสายมรณะ ที่กองทัพญี่ปุ่นสร้างขึ้น บ้านเรือนและร้านค้าตลอดสองฟากถนนล้วนประดับด้วยธงชาติ ทำให้บรรยากาศของงานดูคึกคัก เขตอิสระแห่งนี้จากที่เคยสงบเงียบวันนี้ถูกพลิกโฉมเป็นชุมชนแห่งความจอแจ

บรรดาชาวไทยเชื้อสายมอญและชาวมอญในพม่าที่ต้องพลัดพรากจากกันมานาน บางคนได้มีโอกาสพบปะกันที่นี่ เสียงพูดคุย ทักทายด้วยความดีใจเป็นภาษามอญจึงเซ็งแซ่ไปทั่ว ทั้งที่ความจริงแล้วพวกเขาทั้งหลายต่างเดินทางมาถึงบ้านด่านพระเจดีย์ก่อนหน้าวันงานอย่างน้อย 1 วันเพื่อร่วมฉลองและชมการแสดง ซึ่งมีทั้งลิเก ละคร รวมไปถึงการละเล่นต่างๆ ที่เป็นศิลปวัฒนธรรมแบบมอญ ซึ่งมีตั้งแต่หัวค่ำไปจนถึงยันสว่างและต่อเนื่องอีก 2 คืนหลังจากวันชาติ ดังนั้นงานฉลองวันชาติจึงเป็นงานใหญ่มากในรอบปีสำคัญของชาวมอญ

บรรยากาศงานวันชาติครั้งที่ 59 (13 กุมภาพันธ์ 2549) บริเวณด่านเจดีย์สามองค์ อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี รูปแบบการจัดงานคล้ายกับงานวันชาติครั้งที่ 40 หงส์เหินหาแผ่นดิน (ที่มา: http://www.kaowao.org)

บรรยากาศงานวันชาติครั้งที่ 59 (13 กุมภาพันธ์ 2549) บริเวณด่านเจดีย์สามองค์ อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี รูปแบบการจัดงานคล้ายกับงานวันชาติครั้งที่ 40 หงส์เหินหาแผ่นดิน (ที่มา: http://www.kaowao.org)

พิธีการเริ่มขึ้นเมื่อกองทหารทั้งหมดเข้าสู่ลานพิธีที่ด้านหน้าตั้งเวทีสูง มีฉากหลังทำเป็นรูปหงส์ประกอบด้วยข้อความที่เขียนว่า “วันชาติมอญ ครั้งที่ 40” อันมีความหมายว่าการต่อสู้เพื่อเรียกร้องอิสรภาพและเสรีภาพของกองกำลังมอญกู้ชาติได้กระทำอย่างต่อเนื่องมาถึง 40 ปีแล้ว แม้ว่าจะยังไม่ได้ผลตามที่คาดหวัง แต่กองทัพมอญกู้ชาติก็ได้ทำการยืนหยัดสู้รบมาโดยตลอด ผลัดกันแพ้ผลัดกันชนะ หลังจากกองทหารจัดแถวเป็นระเบียบเรียบร้อยแล้วธงชาติมอญก็ถูกชักขึ้นสู่

ยอดเสา พร้อมกับเสียงเพลงชาติมอญที่เหล่าทหารและประชาชนร่วมร้องดังกระหึ่ม เมื่อเพลงจบลง เหล่าทหารก็พากันกล่าวคำปฏิญาณการต่อสู้ เสร็จแล้วประธานพรรคมอญใหม่และกรรมการพรรคอีก 2 ท่านขึ้นกล่าวคำปราศรัยและสรุปสถานการณ์สู้รบในรอบปีที่ผ่านมา หลังจากนั้นผู้แทนชาวมอญจากเมืองมะละแหม่งและประเทศไทยขึ้นกล่าวคำปราศรัย ปิดท้ายด้วยการเดินสวนสนามของกองทหารมอญกู้ชาติที่ทำความเคารพประธาน ก่อนจะแยกย้ายกลับที่ตั้งเดิม

วันชาติมอญในทุกปีจะมีช่างภาพผู้สื่อข่าวทั้งไทยทั้งต่างประเทศมาทำการบันทึกภาพเหตุการณ์ดังกล่าวอย่างคับคั่ง ตลอดจนทางการไทยและพม่าก็ส่งเจ้าหน้าที่ของคนไปบันทึกภาพด้วยเช่นกัน เป็นที่น่าสังเกตว่าการจัดงานวันชาติมอญทุกปี ไม่มีการรบกวน ยับยั้งหรือรุกรานจากกองทหารพม่า เรื่องนี้ฝ่ายมอญมีความเห็นว่าการจัดงานวันชาติที่หมู่บ้านด่านเจดีย์ทุกครั้ง กองทัพมอญได้วางกำลังรักษาความปลอดภัยอย่างหนาแน่นอยู่เสมอ และพม่าไม่มีวันมารบกวนงานพิธีอย่างเด็ดขาดเพราะหากพม่าก่อเหตุระทึกขวัญขึ้น พม่าก็เกรงว่าในงานพิธีของตนอาจประสบเหตุการณ์ตอบโต้ได้ อีกประการหนึ่งคือผู้มาร่วมงานวันชาติมอญส่วนใหญ่เป็นประชาชน และชาวมอญจากในประเทศไทยก็มีมากด้วย หากพม่าก่อเหตุการณ์ใดๆ ร้ายแรง ภาพพจน์ของตนในสายตาชาวโลกจะเสียไป ทั้งอาจจะกระทบกระเทือนความสัมพันธ์ระหว่างประเทศได้ หรือประชาชาวมอญที่ตนปกครองอยู่ก็อาจเกิดความไม่พอใจ ก่อเรื่องราวร้ายแรงได้ นี่คือปฏิบัติการจิตวิทยาแย่งชิงประชาชนนั่นเอง[41]

วันชาติมอญที่สมุทรสาคร

คงไม่ผิดนักหากกล่าวว่าในความเข้าใจของคนทั่วไป เมื่อเอ่ยถึงงานวันชาติมอญก็จะคิดถึงงานวันชาติที่จัดตามเขตชายแดนไทย-พม่า บริเวณด่านเจดีย์สามองค์ หรือในเขตรัฐมอญประเทศพม่าเท่านั้น จนกระทั่งเมื่อประมาณ 10 กว่าปีที่ผ่านมานับตั้งแต่คนมอญย้ายถิ่นเข้ามาเป็นแรงงานในจังหวัดสมุทรสาครเป็นจำนวนมาก จึงเริ่มมีการรวมตัวกันจัดงานวันชาติ คงไม่ผิดนักหากกล่าวว่างานวันชาติมอญที่สมุทรสาครมีคนมอญเข้ามาร่วมงานมากที่สุดในประเทศไทย สำหรับการรับรู้ของคนในพื้นที่อาจจะยังไม่คุ้นเคยกับงานวันชาตินี้ รวมทั้งคนไทยเชื้อสายมอญในพื้นที่ซึ่งยังไม่ค่อยแน่ใจว่าการจัดงานวันชาตินั้นมีวัตถุประสงค์และความหมายสื่อไปในทางใด คำว่า “งานวันชาติ” อาจมีนัยยะทางการเมือง และรู้สึกว่าการฉลองวันชาติของ “คนอื่น” จะทำได้อย่างไรในสังคมไทย และก็กลัวว่าจะกระทบกระเทือนความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คนไทยกลัวว่าทางการพม่าจะไม่พอใจและประท้วงรัฐบาลไทยในการอนุญาตให้ชนกลุ่มน้อยมาจัดงานวันชาติ แต่ด้วยสาเหตุที่ว่าคนงานในสมุทรสาครเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มอญ พูดภาษาและมีประเพณีมอญ จึง

[41] พิสัณห์ ปลัดสิงห์, “ฉลองวันชาติมอญ 40 ปีที่หงส์เหินหาแผ่นดิน”, *สารคดี* 3: 25 (มีนาคม 2530), 65-73

ได้รับความช่วยเหลือจากผู้คนในพื้นที่ที่เป็นกลุ่มคนไทยเชื้อสายมอญ ทั้งพระสงฆ์มอญและคนสามัญชน ในการใช้สถานที่ของวัดเป็นที่จัดงาน และปรับเปลี่ยนชื่องานเป็น “วันรำลึกบรรพบุรุษมอญ” แทนคำว่า “วันชาติมอญ” โดยได้จัดขึ้นครั้งแรกในปี พ. ศ. 2548 ณ วัดศิริมงคล ตำบลบ้านเกาะ อำเภอเมือง จังหวัดสมุทรสาคร

วัดศิริมงคลเป็นวัดที่คนมอญย้ายถิ่นในสมุทรสาครเดินทางมาทำบุญมากที่สุด เนื่องจากมีพระสงฆ์มอญจากรัฐมอญมาจำพรรษาอยู่หลายรูป สำหรับชุมชนรอบๆ วัดก็เป็นชุมชนมอญที่อพยพเข้ามาจากเมืองมะละแหม่งตั้งแต่สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น วัดศิริมงคลเป็นที่จัดงานวันชาติมอญมาแล้ว 3 ครั้ง ในงานวันชาติครั้งที่ 59 ซึ่งตรงกับวันที่ 13 กุมภาพันธ์ พ. ศ. 2549 ผู้เขียน (สุกัญญา เบาเนิด) ได้พบปะสนทนากับพระครูปลัดโนรา อภิวโร เจ้าอาวาสวัดศิริมงคลซึ่งมีบทบาทสำคัญในการอนุญาตให้ชาวมอญย้ายถิ่นได้ใช้สถานที่วัดเป็นที่จัดงานและช่วยประสานงานกับหน่วยงานต่างๆ ในพื้นที่ เพราะท่านเจ้าอาวาสมีเชื้อสายมอญและเป็นคนมอญในชุมชน ท่านเจ้าอาวาสยังได้แนะนำให้สุกัญญารู้จักกับคณะผู้จัดงานวันชาติด้วย

บรรยากาศในการประชุมเตรียมงาน หลังจากนั้นทุกคนรับประทานอาหารร่วมกัน

คณะผู้จัดงานได้ติดต่อไปยังคนไทยเชื้อสายมอญในชุมชนอื่นๆ ที่ทำกิจกรรมเกี่ยวกับมอญในนามองค์กร เช่น สมาคมไทยรามัญ ชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพฯ ให้เข้ามาร่วมงานด้วยเหตุผลที่ว่าคนมอญย้ายถิ่นจะจัดงานวันชาติแต่เพียงลำพังไม่ได้เพราะไม่มีสิทธิตามกฎหมายไทย จึงต้องอาศัยความร่วมมือจากคนไทยเชื้อสายมอญในฐานะ “ผู้ออกหน้า” เพราะเป็นผู้มีสิทธิตามกฎหมายรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 หมวด 3 ซึ่งระบุว่า

สิทธิและเสรีภาพของชนชาวไทย มาตรา 46 บุคคลซึ่งรวมตัวกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมย่อมมีสิทธิอนุรักษ์หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะหรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ และมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างสมดุลและยั่งยืน ทั้งนี้ตามที่กฎหมายบัญญัติ

"ผู้ออกหน้า" นอกจากคนไทยเชื้อสายมอญจากที่ต่างๆ แล้ว ยังมีตัวแทนจากชุมชน เช่น ท่านเจ้าอาวาส กรรมการวัด กำนัน ผู้ใหญ่บ้านและสุกัญญา ส่วนระดับชาวบ้านยังไม่มีใครเข้ามาร่วมด้วย คณะผู้จัดงานจึงคาดหวังว่าสุกัญญาจะต้องเป็นตัวกลางการประสานงานกับเจ้าอาวาส และจะเป็นตัวดึงคนในหมู่บ้านเข้ามาร่วมงาน เพื่อเป็นการลดความรู้สึกการแบ่งแยกระหว่างคนงานมอญย้ายถิ่นและคนไทยเชื้อสายมอญในชุมชน ถึงแม้ว่าชาวบ้านฝ่ายไทยจะไม่ได้มีส่วนร่วมในงานแต่ก็ไม่ได้ต่อต้านรังเกียจ เพียงแต่เฝ้าดูอยู่ห่างๆ

ในความรู้สึกของคนไทย ต่างเกรงว่าการจัดงานวันชาติมอญจะส่งผลกระทบกระเทือนความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ต่างวิตกว่ารัฐบาลพม่าจะประท้วงรัฐบาลไทยที่ยอมให้คนมอญย้ายถิ่นมาจัดงานวันชาติในประเทศไทย ซึ่งเป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่าวันชาติมอญเป็นวันสำคัญของคนมอญในประเทศพม่า ไม่ใช่วันสำคัญของคนไทยเชื้อสายมอญ วันชาติมอญจึงถูกมองว่าเป็นกิจกรรมของ "คนอื่น" ที่ไม่ใช่ของคนไทย และยิ่งกว่านั้น คนอื่นที่ว่านี้คือ "แรงงานข้ามชาติ" ซึ่งถูกสังคมไทยกำหนดว่าด้อยโอกาสในด้านต่างๆ ดังนั้นจึงมีการเปลี่ยนชื่องานวันชาติมอญเป็น "วันรำลึกบรรพบุรุษมอญ" ซึ่งมีความหมายเชื่อมโยงเข้ากับคนไทยเชื้อสายมอญและความเป็นมอญของชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมของประเทศไทย ชื่อนี้ทำให้คนไทยในชุมชนยอมรับได้มากขึ้นแม้ว่าจะไม่สนิทใจนักก็ตาม

รูปแบบการจัดงานวันรำลึกบรรพบุรุษมอญ ณ วัดศิริมงคลในครั้งนี้จึงถูกแปรเปลี่ยนจากงานวันชาติมอญที่เคยจัดตามชายแดนไทย-พม่าซึ่งเน้นการแสดงออกทางการเมืองอย่างเต็มที่ เช่น มีการสวนสนามของเหล่าทหารมอญ ประดับประดาตามบริเวณงานด้วยธงชาติมอญ ฯลฯ ส่วนงานรำลึกบรรพบุรุษมอญที่วัดศิริมงคลมีการลดทอนบางสิ่งบางอย่างลง เช่น ไม่มีการประดับธงชาติมอญในบริเวณงาน ไม่มีการสวนสนามของทหารมอญ แต่ก็ยังคงกลิ่นอายของการเมืองอยู่เช่นเดิม เช่น การกล่าวคำปราศรัยสดุดี การอ่านแถลงการณ์ซึ่งมีเนื้อหากล่าวถึงความสำคัญของชนชาติและสิทธิในการปกครองตนเอง นอกจากนั้นยังมีการแสดงออกทางวัฒนธรรมประเพณีมอญอื่นๆ เช่น การแสดงนาฏศิลป์ การแสดงดนตรีสากล และการแข่งขันกีฬา ตะกร้อ ฟุตบอล มีการออกร้านจำหน่ายสินค้า เช่น เสื้อยืดสกรีนลายสัญลักษณ์ของงานวันชาติครั้งที่ 59 ชุดประจำ

ชาติ ไข่มุก เข็มกลัดรูปหงส์ สายรัดข้อมือ หนังสือและสิ่งพิมพ์ภาษามอญ สลากการกุศลมีการจับหางบัตรชิงรางวัล การขายบัตรเข้างาน ซีดีเพลงคาราโอเกะศิลปินเพลงมอญ เป็นต้น

เมื่อใกล้ถึงวันงาน การจัดสถานที่และเวทีในบริเวณสนามหน้าวัดศิริมงคลก็เริ่มขึ้น มีการนำเต็นท์มากางและจัดเป็นซุ้มต่างๆ เช่น ซุ้มจำหน่ายสินค้า ซุ้มอำนวยการ ซุ้มพยาบาลซึ่งให้บริการตรวจสุขภาพฟรี บนเวทีนั้นมีป้ายซึ่งเขียนไว้ถึงสามภาษา คือภาษาไทย มอญและอังกฤษ แม้ว่าในภาษาไทยจะอ่านว่า “วันรำลึกบรรพบุรุษมอญ ครั้งที่ 59” แต่ในภาษามอญและอังกฤษระบุว่าเป็นวันชาติมอญ มีการประดับด้วยรูปหงส์ (ยกเท้า) ด้านบนสุดของเวทีมีการอัญเชิญพระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ แต่ไม่มีการประดับธงชาติมอญบนเวที การตกแต่งเวทีในงานวันชาติมอญในแต่ละปีนั้นมีความแตกต่างออกไปในด้านรายละเอียดปลีกย่อย แต่ก็จะยึดรูปแบบโดยรวมตามลักษณะนี้โดยเฉพาะการใช้สีและสัญลักษณ์ สีที่ใช้ประกอบด้วยสีแดง น้ำเงินและเหลือง ซึ่งเป็นสีของธงชาติมอญ ส่วนสัญลักษณ์นั้นจะต้องมีหงส์อยู่เสมอ ในงานวันชาติที่ผ่านมา สาระสำคัญของพิธีการคือการเคารพธงชาติการเชิญธงชาติขึ้นยอดเสาและการประดับเวทีด้วยผืนธงชาติมอญ ดังที่ปรากฏอยู่ในงานวันชาติที่จัดอยู่ในเขตของพรรคมอญใหม่แถบพื้นที่รอยต่อชายแดนประเทศไทย แต่ที่สมุทรสาครไม่สามารถทำเช่นนั้นได้ จึงต้องนำเสนอโดยการใช้สีของธงชาติมอญมาประดับไว้แทน

เวทีงานวันชาติครั้งที่ 59 ณ วัดศิริมงคล

เวทีงานวันชาติครั้งที่ 60 ณ วัดศิริมงคล

เวทีงานวันชาติครั้งที่ 58 ณ วัดศิริมงคล

งานวันชาติมอญจัดขึ้นสองวัน เริ่มตั้งแต่วันอาทิตย์ที่ 12 กุมภาพันธ์ พ. ศ. 2549 ในตอนเช้าของวันแรกบรรยากาศคึกคักคลาคล่ำไปด้วยผู้คนที่ทยอยมาร่วมงานกันตั้งแต่เช้า ทุกคนจะพร้อมใจกันใส่ “ชุดประจำชาติ” ซึ่งสำหรับในปีนี้ออกแบบเป็นรูปหงส์ 3 ตัวกำลังทะยานขึ้นสู่ท้องฟ้า หงส์สามตัวนี้แทนคนมอญตามตำนานกล่าวว่ามีมอญสามกลุ่ม คือ มอญเติง มอญเตี๊ยะ และมอญญะ และยังมีความหมายในทางการเมืองว่าหงส์สามตัวนี้หมายถึงคนมอญเมืองมอญ คนมอญเมืองไทยและคนมอญในต่างประเทศกำลังจะบินกลับไปที่เมืองมอญ และมีข้อความภาษามอญอ่านว่า “มั่วงัวแตะจ้าบ” ซึ่งแปลว่า “สักวันต้องถึง” หมายถึงการไปสู่จุดความเป็นอิสระของมอญ

เสื้อวันชาติมอญครั้งที่ 59 ณ วัดศิริมงคล
(วสันต์ เทพสุริยานนท์ ถ่ายภาพ)

บางคนเตรียมความพร้อมเรื่องสถานที่และเวที บ้างก็เตรียมทำอาหารที่โรงครัวเพื่อเลี้ยงผู้ที่มาร่วมงาน ประชาชนเริ่มทยอยเข้ามาที่วัดและดูหนาตาในช่วงเย็น ประมาณ 5-6 นาฬิกา เพราะในช่วงกลางคืนจะมีการแสดงนาฏศิลป์มอญและดนตรีสากลซึ่งเป็นคณะศิลปินจากเมืองมอญประเทศพม่าที่ได้รับความนิยม

กองอำนายการและหน่วยพยาบาลจากโรงพยาบาลศรีวิชัย 5 บริการตรวจสุขภาพฟรีให้แก่ผู้ที่มาร่วมงาน และมีนิทรรศการเกี่ยวกับการดูแลสุขภาพเป็นภาษามอญ ส่วนผู้ชายที่ยืนอยู่ทางด้านซ้ายของภาพเป็นล่ามภาษามอญของทางโรงพยาบาล

ซีดีเพลงและคาราโอเกะศิลปินมอญที่นำมาออกร้านจำหน่ายให้แก่ผู้ที่มาร่วมงานวันชาติ ศิลปินเหล่านี้เป็นที่นิยมของคนงานมอญย้ายถิ่นเป็นอย่างมาก ศิลปินมอญคนหนึ่งที่ออกซีดีที่ขายอยู่นี้ได้มาร่วมแสดงในงานวันชาติครั้งนี้ด้วย

สิ่งพิมพ์ต่างๆ เช่น หนังสือ โปสเตอร์ หนังสือพิมพ์ภาษามอญ นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยเกี่ยวกับมอญเป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษจำหน่ายในงานด้วย

สายรัดข้อมือมีข้อความภาษามอญซึ่งแปลว่ารักชาติมอญ และภาษาอังกฤษ “I love Mon”

งานในคืนแรกมีผู้คนมาร่วมงานเป็นจำนวนหลายพันคน ส่วนใหญ่เป็นคนมอญจากเมืองมอญ ในขณะที่วัดก็มีงานศพของคนในชุมชนด้วยพอดี ทำให้มีคนไทยเชื้อสายมอญจำนวนหนึ่งเข้าร่วมงานและชมการแสดงนาฏศิลป์และดนตรีสากล การแสดงบนเวทีดำเนินไปจนกระทั่งเที่ยงคืน ผู้คนก็เริ่มทยอยกันกลับเพื่อมาร่วมงานใหม่ในตอนเช้า อันเป็นวันสำคัญคือวันชาติ ตรงกับวันแรม 1 ค่ำ เดือน 3 และตรงกับวันมาฆบูชาอีกด้วย[42]

ในเช้าวันรุ่งขึ้น งานเริ่มเวลาประมาณ 8 นาฬิกา ชาวบ้านในชุมชนออกมทำบุญตักบาตรเนื่องในวันมาฆบูชา จากนั้นจึงทยอยกลับบ้าน มีเพียงส่วนน้อยที่อยู่ร่วมงานวันชาติ ส่วนคนมอญย้ายถิ่นเท่าที่สังเกตจะร่วมทำบุญตักบาตรด้วยแต่เป็นส่วนน้อยเพราะส่วนใหญ่จะมาร่วมงานวันชาติเพียงอย่างเดียว ทุกคนแต่งกายด้วยเสื้อผ้าที่มีสัญลักษณ์ของความเป็นมอญ คือ ผู้ชายจะนุ่งโสร่งแดง ส่วนผู้หญิงก็นุ่งผ้าถุงสีแดงและสวมเสื้อยืดสกรีนลายและสัญลักษณ์ของงานวันชาติ

[42] วันแรม 1 ค่ำ เดือน 3 ตามปฏิทินมอญตรงกับวันวันมาฆบูชา ขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3 ในปฏิทินไทย

ช่วงเช้าของงานวันชาติด้วยสีสันและสัญลักษณ์แห่งความเป็นมอญ

พิธีการบนเวทีเริ่มขึ้นในเวลาประมาณ 9 นาฬิกา ประธานกล่าวเปิดงานและทำการตัดริบบิ้นปล่อยลูกโป่ง ตามด้วยการบรรเลงเพลงชาติไทยและเพลงชาติมอญ จากนั้นตัวแทนของคนมอญจากเมืองมอญอ่านสดุดีชนชาติและบรรพบุรุษมอญเป็นภาษามอญ และการสดุดีบรรพบุรุษมอญเป็นภาษาไทย เมื่ออ่านจบทุกคนจะยืนไว้อาลัยด้วยอาการสงบหนึ่งนาที จากนั้นจึงเป็นการอ่านแถลงการณ์ (statement) เป็นภาษาอังกฤษโดยตัวแทนคนมอญในประเทศที่สาม ปิดท้ายด้วยปาฐกถาของพระสงฆ์และบุคคลสำคัญต่างๆ เป็นภาษามอญ

งานวันชาติในครั้งนี้ รูปแบบและองค์ประกอบของงานแตกต่างจากงานวันชาติในเขตรัฐมอญและที่จัดบริเวณชายแดนไทย-พม่าแถบเจดีย์สามองค์ คือไม่มีการเชิญธงชาติมอญ ไม่มีการประดับธงชาติและไม่มีการสวนสนามของเหล่าทหาร สำหรับการปราศรัยในงานวันชาติแต่ละครั้งก็มีความแตกต่างกัน กล่าวคือเมื่อครั้งที่พรรคมอญยังไม่เจรจาหยุดยิงกับพม่าจะเน้นเรื่องการสู้รบกับพม่า แต่หลังจากที่มีการเจรจาหยุดยิงแล้วจะเน้นการเล่าประวัติศาสตร์และการรักษาความเป็นมอญ สำหรับในครั้งนี้นอกจากจะพูดเรื่องความรักชาติ และไม่ลืมความเป็นมอญแล้วยังมีเตือนสติและการวางตัวให้เรียบร้อยไม่ก่อความวุ่นวายแก่สังคมไทยอีกด้วย

คนงานมอญย้ายถิ่นนับหมื่นคนที่มาร่วมพิธีเปิดงานวันชาติ

เมื่อส่วนพิธีการจบลงก็เป็นการแสดงนาฏศิลป์มอญอีกหลายชุด ส่วนในบริเวณงานก็มีการแข่งกีฬา บริเวณซุ้มพยาบาลเปิดให้บริการตรวจสุขภาพฟรี มีนิทรรศการเกี่ยวกับโรคที่พึงระวังและการดูแลสุขภาพ ส่วนซุ้มจำน่ายสินค้าก็ดูคึกคัก นอกจากจะจำหน่ายสินค้ามอญต่างๆ แล้วยังมีวีซีดีเพลงของศิลปินมอญมาจำหน่ายอีกด้วย ส่วนที่โรงครัวมีผู้คนหมุนเวียนเข้าไปรับประทานอาหารตลอดทั้งวัน การแสดงบนเวทีหยุดชั่วคราวช่วงบ่ายแล้วเริ่มขึ้นใหม่ตอนค่ำ มีการแสดงนาฏศิลป์มอญและดนตรีสากลเรื่อยไปจนราวเที่ยงคืนจึงเลิก

การแสดงนาฏศิลป์มอญ

การเดินทางมาร่วมงานของคนมอญย้ายถิ่นนั้นไม่ได้เป็นการเดินทางแบบต่างคนต่างมา แต่มีการรวมกลุ่มซึ่งอาจเป็นหมู่บ้านเดียวกันหรือจากที่ทำงานเดียวกัน เมื่ออยู่ในงานวันชาติจะเห็นว่าหนุ่มสาวเกาะกลุ่มกัน พูดคุย หัวเราะ ยามที่ดูดนตรีก็สนุกสนานกันอย่างเต็มที่ ทุกคนที่อยู่ด้านหน้าเวทีลุกขึ้นเต้นไปตามจังหวะ หลายคนแย่งกันให้ดอกไม้หรือพวงมาลัยแก่ศิลปินคนโปรด บรรยากาศเหมือนอยู่ในงานคอนเสริต์ ในงานนี้คณะทำงานได้จัดทำวีซีดีเพื่อจำหน่ายภายหลังด้วย

ปะโมคะซาน ศิลปินนักร้องชื่อดังของมอญ

การนำศิลปินนักร้องมอญเข้ามาแสดงนั้น ส่วนใหญ่เป็นศิลปินนักร้องที่มีชื่อเสียงในเมืองมอญและเป็นแนวเพลงสากล นักร้องศิลปินที่เดินทางมาแสดงบางคนเพิ่งมีโอกาสมาเมืองไทยเป็นครั้งแรก ในงานวันชาติครั้งนี้มีการได้นำศิลปินนักร้องมอญจำนวน 8 คนเข้ามา โดยต้องประสานงานผ่านกระทรวงกลาโหมของไทยให้ออกหนังสือขออนุญาตเข้าประเทศเป็นรายบุคคล มีฝ่ายทหารเป็นผู้ประสานงานตลอดการเดินทาง และมีการกำหนดวันเดินทางมาและกลับอย่างชัดเจน

คนมอญย้ายถิ่นหลายคนที่มาร่วมงานบางคนยอมหยุดงานและให้นายจ้างหักค่าแรงเป็นเวลาสองวัน บางคนเสียรายได้ประมาณ 500-1,000 บาท เพราะนายจ้างไทยไม่เข้าใจความสำคัญของวันชาติมอญ แต่มีเหตุผลหลายประการที่ทำให้คนงานเหล่านี้เข้ามาร่วมงาน เหตุผลหนึ่งเป็นเพราะบรรยากาศของงานวันชาติมอญเป็นที่คึกคึ้นและสนุกสนาน เป็นโอกาสที่คนมอญย้ายถิ่นจะได้พบปะสังสรรค์กัน เช่น พบคนในหมู่บ้าน รู้จักเพื่อนใหม่ ผู้ที่มาร่วมงานส่วนหนึ่งจะรวมตัวในลักษณะเป็น “กลุ่มทำบุญทำทาน” หรือเป็นการรวมกลุ่มของคนหนุ่มสาวเพื่อประกอบพิธีงานบุญ การร่วมกลุ่มลักษณะนี้เป็นธรรมเนียมปฏิบัติทำอยู่แล้วในสังคมมอญที่พม่า อีกเหตุผลหนึ่งคือเป็นการแสดงออกถึงความรักชาติ หากทว่าไม่ได้หมายถึงการจับอาวุธขึ้นต่อสู้เสมอไป ถึงแม้ว่าอุดมการณ์รักชาติของคนมอญรุ่นใหม่จะถือกำเนิดขึ้นจากปัญหาทางการเมืองระหว่างรัฐบาลพม่าและชนกลุ่มน้อยเมื่อหกสิบปีก่อน และเป็นจุดเริ่มต้นด้วยการจับอาวุธขึ้นกู้ชาติมอญ จนกระทั่งมีการเจรจาหยุดยิงกับรัฐบาลพม่า สำหรับคนมอญ การเรียกร้องสิทธิในการปกครองตนเองก็ยังคงมีเรื่อยมา คนมอญในประเทศพม่าทุกคนถูกปลูกฝังเรื่องความรักชาติมอญ แต่อุดมการณ์รักชาติได้ถูกอธิบายใหม่ว่าคือการรักษาไว้ซึ่งภาษาและวัฒนธรรมมอญ หากสิ่งเหล่านี้ยังคงอยู่ชาติมอญก็จะคงอยู่ด้วย งานวันชาติจึงเป็นโอกาสที่คนมอญทั้งหลายได้แสดงออกถึงความรักชาติและร่วมรำลึกถึงผู้ที่เสียสละและทำงานให้ชนชาติมอญ

ภายใต้บริบทของสังคมไทย การจัดงานวันชาติของคนมอญย้ายถิ่นมีการลดทอนสัญลักษณ์ของอุดมการณ์ชาตินิยมลง เช่น การเปลี่ยนชื่องานจากวันชาติมอญเป็นวันรำลึกบรรพบุรุษมอญ ไม่มีการสวนสนามของทหารมอญ ไม่มีการเชิญธงชาติมอญ แต่สิ่งที่ยังคงอยู่คือการแสดงออกซึ่งวัฒนธรรมที่เป็นการนำเข้าจากรัฐมอญ เช่น การแสดงนาฏศิลป์มอญ การแสดงดนตรีสากลโดยศิลปินจากรัฐมอญ การแต่งกาย การใช้ภาษามอญ ส่วนการแสดงออกทางการเมืองมีการร้องเพลงชาติมอญ การปราศรัยและปาฐกถาเป็นภาษามอญที่มีเนื้อหาปลุกระดมให้รักชาติ การอ่านแถลงการณ์เป็นภาษาอังกฤษเพื่อทำให้เป็นการเคลื่อนไหวเป็นนานาชาติมากขึ้น งานวันชาติมอญครั้งที่ 59 ถูกจัดขึ้นทั้งหมด 8 แห่งในประเทศไทย คือ ๑. วัดศิริมงคล ๒. ห้องประชุมโรงพยาบาลมหาชัย 2 ๓. วัดบางหญ้าแพรก อำเภอเมือง จังหวัดสมุทรสาคร ๔. วัดบึงลาดสวาย

อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม ๕. วัดใหม่คลองเจ็ด จังหวัดปทุมธานี ๖. ที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก ๗. ด่านเจดีย์สามองค์ อำเภอสังขละ จังหวัดกาญจนบุรี และ ๘. ที่จังหวัดภูเก็ต ส่วนในต่างประเทศมีที่ประเทศแคนนาดา นอร์เว ศรีลังกา เป็นต้น

สัญลักษณ์ในงานวันชาติมอญ

ในงานวันชาติมอญ สัญลักษณ์หลายอย่างถูกใช้เพื่อสื่อความหมายเกี่ยวกับชนชาติมอญ บางอย่างมีความหมายทางการเมืองที่มีผลต่อสร้างสำนึกเรื่องชาติของคนมอญ เป็นอัตลักษณ์ทางเมือง บางอย่างก็มีความหมายทางวัฒนธรรมเพื่อทำให้เกิดความแตกต่างความเป็นพม่า สัญลักษณ์ที่สำคัญของมอญมีดังนี้

1. หงส์ เป็นสัญลักษณ์ของมอญซึ่งใช้มาตั้งแต่สมัยโบราณเชื่อมโยงกับตำนานการสร้างเมืองหงสาวดี ในงานวันชาติมอญ หงส์ถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์ประจำชาติ แทนชนชาติมอญ เพื่อให้เกิดความแตกต่างกับสัญลักษณ์ประจำชาติของประเทศซึ่งเป็น “นงยูง” หงส์มอญมีลักษณะคล้ายเป็ดหรือที่เรียกว่า “หงส์อ้วน” แตกต่างจากหงส์ไทย ซึ่งเป็นลักษณะหงส์แบบจิตรกรรมไทยประเพณีหรือที่เรียกว่า “หงส์คอยาว”

หงส์ไทย

หงส์มอญ

หงส์เป็นสัญลักษณ์ที่ถูกใช้อย่างแพร่หลาย มักจะปรากฏอยู่ตามสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ รูปปั้น ภาพเขียน รูปแกะสลัก บนเสื้อผ้า ตราประจำองค์กรของมอญและธงชาติ ในงานวันชาติมักจะพบเห็นสัญลักษณ์รูปหงส์อยู่ทั่วไป แต่หงส์นั้นไม่เพียงแต่ปรากฏในงานวันชาติเท่านั้น ในงานสำคัญ

ทางศาสนา งานบุญประเพณีก็มักจะนำรูปหงส์มาประดับไว้เช่นกัน คล้ายกับเป็นการเน้นย้ำถึงความเป็นมอญ นอกจากนี้อากัปกริยาของหงส์บางลักษณะก็สื่อความหมายแตกต่างกันไป เช่น

- หงส์สองตัวซ้อนกัน หมายถึงหงส์ในตำนานการสร้างเมืองหงสาวดี มักถูกใช้ในสื่อสิ่งพิมพ์ รูปปั้นและเสื้อผ้า

- หงส์บิน มีความหมายในเชิงการเมืองมากที่สุด ปรากฏอยู่บนผืนธงชาติมอญ ในมุมมองของทางการพม่ายอมรับที่คนมอญใช้หงส์เป็นสัญลักษณ์แต่ก็ต้องเป็นหงส์ยืน (ยืนนิ่ง) เท่านั้น หากทำเป็นรูปหงส์บินพม่าก็จะถือว่าเป็นศัตรู

- หงส์ยกเท้า มีความหมายในเชิงการเมือง สืบเนื่องจากทางการพม่าห้ามการใช้รูปหงส์บิน กลุ่มนักศึกษามอญในมหาวิทยาลัยย่างกุ้งได้ออกแบบหงส์ขึ้นใหม่ ยกเท้ากำลังก้าวขาข้างหนึ่งไปข้างหน้า[43] แทนความหมายว่าคนมอญจะไม่หยุดการเคลื่อนไหวเรื่องชนชาติและพร้อมจะก้าวไปข้างหน้าเสมอ

รูปหงส์เหล่านี้จะปรากฏอยู่ในงานวันชาติมอญ เสื้อยืด เข็มกลัด ภาพโปสเตอร์ติดตามห้องเช่าของคนงานมอญ ตราสัญลักษณ์ของกลุ่มทำบุญทำทาน กลุ่มหมู่บ้าน ตราชมรมฯ และสมาคมของคนมอญ ศูนย์การเรียนรู้มอญ หนังสือและสิ่งพิมพ์ต่างๆ ของคนมอญ การแสดงนาฏศิลป์มอญชุดระบำหงส์ทองใช้แสดงในงานวันชาติและงานพิธีต่างๆ เป็นการแสดงตำนานเล่าเรื่องการสร้างกรุงหงสาวดี นอกจากนี้วัดมอญในเมืองไทยบางแห่งก็เริ่มทำเสาหงส์เพื่อสื่อให้คนมอญย้ายถิ่นทราบว่าเป็นวัดมอญ

[43] พิสัณห์ ปลัดสิงห์, *มอญ ชนชาติไร้แผ่นดิน*, หน้า 32

เสื้อวันชาติมอญ และป้ายคณะกรรมการจัดงานมีรูปหงส์เป็น
สัญลักษณ์ของคนมอญที่มาร่วมงานวันชาติครั้งที่ 60 ณ วัดศิริมงคล

เสื้อยืดที่มีรูปหงส์เป็นสัญลักษณ์ของคนมอญที่มาร่วมงาน
วันชาติครั้งที่ 60 ณ วัดศิริมงคล

เสาหงส์วัดศิริมงคล และเข็มกลัดรูปหงส์

สายรัดข้อมือรูปหงส์ในงานวันชาติมอญ

ระบำหงส์ทอง งานวันชาติมอญครั้งที่ 59 วัดบึงลาดสวาย

รูปหงส์บนป้ายเวทีงานวันงานชาติ ครั้งที่ 60 วัดศิริมงคล

2. ธงชาติมอญ ประกอบด้วยภาพหงส์สีเหลืองบินผงาดสู่ดวงดาวสีน้ำเงินบนผืนธงสีแดง หงส์หมายถึงกองกำลังกู้ชาติกำลังมุ่งหน้าไปทางทิศตะวันตกสู่ดินแดนมอญซึ่งแทนด้วยดวงดาวสีน้ำเงิน ส่วนผืนธงสีแดงแทนความเป็นชาติ ดังนั้นสัญลักษณ์ในธงชาติจึงแทนคนมอญ แผ่นดินมอญและชาติมอญ ธงชาติมอญถูกใช้ในงานวันชาติที่จัดอยู่ตามชายแดนไทย-พม่า บริเวณด่านเจดีย์สามองค์ ส่วนในประเทศพม่าห้ามใช้ เนื่องจากการมองว่าเป็นการเรียกร้องทางการเมือง กลุ่มนักศึกษามอญในมหาวิทยาลัยย่างกุ้งได้ออกแบบหงส์ขึ้น

ใหม่ ยกเท้ากำลังก้าวขาข้างหนึ่งประดับบนผืนธงชาติแต่ไม่มีดาวสีน้ำเงิน ถึงแม้ว่าหงส์ยกเท้าจะสื่อทางการเมืองเช่นกันแต่ทางการพม่าก็ไม่ได้ห้าม

ถึงแม้ว่าการจัดงานวันชาติในประเทศไทยจะไม่มีธงชาติมอญประดับบนเวทีและพิธีเชิญธงขึ้นสู่ยอดเสา เพราะธงชาติมอญนี้เป็นสัญลักษณ์ทางการเมืองที่อาจจะก่อให้เกิดความอึดอัดใจในความรู้สึกของคนไทย แต่มีคนมอญบางคนนำธงชาติเล็กๆ พกติดตัวมาด้วย สำหรับคนมอญธงชาติมอญมีความสำคัญมาก โดยเฉพาะการเคารพธงในงานวันชาติ คนมอญย้ายถิ่นบางพื้นที่ที่ไม่มีการจัดงานและไม่สะดวกที่จะเดินทางมาร่วมงาน เมื่อถึงกำหนดวันชาติก็จะรวมตัวเป็นกลุ่มเล็กๆ อาศัยบริเวณหน้าห้องเช่า ตั้งเสา แล้วใช้โสร่งแดงแทนผืนธงชาติทำพิธีเชิญธง (โสร่ง) ขึ้นยอดเสา จากนั้นก็สำรวมกายวาจาใจด้วยอาการสงบนิ่งครู่หนึ่ง

รูปธงชาติมอญมักปรากฏตามเอกสารสิ่งพิมพ์ เสื้อยืดหรือติดไว้ภายในห้องพักของคนงานมอญย้ายถิ่น

ธงชาติมอญ

ธงชาติมอญที่ใช้ได้ในประเทศพม่าไม่มีดาวสีน้ำเงิน

คนมอญย้ายถิ่นนำธงชาติมางานวันชาติมอญครั้งที่ 60 ณ วัดศิริมงคล

รูปธงชาติบนป้ายของคณะกรรมการจัดงานวันชาติ

3. ชุดประจำชาติ เป็นสัญลักษณ์ที่ถูกทำให้มีความแตกต่างจากชุดประจำชาติของพม่า กล่าวคือโสร่งของมอญจะมีแถบสีขาวคั่นกลางผืนผ้า ถ้าไม่มีแถบสีขาวนี้คือโสร่งพม่า ส่วนเสื้อของผู้หญิงมอญชายเสื้อจะต้องยาวปิดสะโพก ไม่ใช้เสื้อเอวลอยแบบผู้หญิงพม่า นอกจากนี้ยังมี “เสื้อลายมอญ” มีข้อความเขียนด้วยภาษามอญ และลวดลายเป็นเรื่องราวเกี่ยวตำนาน ประวัติศาสตร์และสัญลักษณ์รูปหงส์ เสื้อลักษณะนี้ใช้เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่ม หรือทำขึ้นมาเป็นเสื้อวันชาติ ชาวมอญจะพร้อมใจกันแต่งชุดประจำชาติมาร่วมงานวันชาติ หรือในโอกาสอื่นๆ อีก เช่น เทศกาลงานบุญ วันสำคัญทางศาสนา งานแต่งงาน ฯลฯ ชุดประจำชาติในงานวันชาตินั้นแบ่งออกเป็นชุดประจำชาติปกติของผู้ที่มาร่วมงาน และชุดประจำชาติของการแสดงนาฏศิลป์

ชุดประจำชาติของผู้ชาย ที่โสร่งมีแถบขาวคั่นคือสัญลักษณ์ของโสร่งมอญ
ส่วนผู้หญิงคือชายเสื้อยาวปิดสะโพก

เสื้อลายมอญ โสร่งและผ้าถุงแดงในงานวันชาติ

ชุดประจำชาติของนางรำในงานวันชาติมอญ วัดศิริมงคล

รัฐ ความรุ่มรวยด้วยสัญลักษณ์

ชีวิตของชาวนเดมบู (Ndembu) รอบล้อมด้วย “ป่าแห่งสัญลักษณ์”[44] ฉันใด ชีวิตของคนงานมอญย้ายถิ่นในงานวันชาติมอญก็รุ่มรวยด้วยสัญลักษณ์แห่งความเป็นมอญฉันนั้น ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของโลกปัจจุบันที่ชีวิตมนุษย์ถูกครอบงำด้วยเทคโนโลยีการสื่อสารโทรคมนาคมและการเดินทางข้ามพรมแดนประเทศที่ผลักดันให้แม้แต่แรงงานรับจ้างราคาถูกอพยพได้อย่างแทบจะไร้ข้อจำกัด นักมานุษยวิทยาเผชิญกับความท้าทายใหม่ๆ เราจะเรียกชาวนาที่กลายเป็นแรงงานรับจ้างข้ามสนามพรมแดนว่าอะไร? เราจะวิเคราะห์ชีวิตทางการเมืองของคนงานย้ายถิ่นอย่างไร? เศรษฐกิจโลกาภิวัตน์ส่งผลกระทบต่อชีวิต ความคิดและจินตนาการของผู้คนตัวเล็กๆ เหล่านี้อย่างไร?

ความก้าวหน้าด้านเทคโนโลยีและแสนยานุภาพทางการทหารของประเทศมหาอำนาจตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ไม่เพียงแต่ทำให้ผู้คนตัวเล็กๆ นับล้านต้องเคลื่อนย้ายไปตามที่ต่างๆ ที่อยู่ภายใต้การปกครองของประเทศมหาอำนาจเพื่อขายแรงงานหรือเสาะหาโอกาสทางเศรษฐกิจอื่นๆ “จินตนาการ” ของจักรวรรดินิยมตะวันตกที่มีต่อชนชาติอื่นยังได้ “เนรมิต” ให้เกิดประเทศใหม่ๆ ชาติใหม่ๆ อีกด้วย หัวหน้าเผ่าในอัฟริกาถูกอุปโลกน์ให้เป็นกษัตริย์ และดินแดนที่เป็นป่าเขาหรือทุ่งเลี้ยงสัตว์กลายเป็นอาณาจักรเพียงเพราะจักรวรรดินิยมตะวันตกประสงค์จะให้เป็นเช่นนั้น!

หากเราเรียกสิ่งที่ประเทศมหาอำนาจตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 19 อุปโลกน์ขึ้นมาว่า “รัฐ” และผู้นำของคนพื้นเมืองที่มิได้ครอบครองอะไรไปมากกว่าวัตถุสิ่งของและผู้คนที่เป็นสัญลักษณ์ของการเป็นผู้นำของดินแดนที่ถูกอุปโลกน์ขึ้นนั้นว่า “กษัตริย์” คนงานย้ายถิ่นในคริสต์ศตวรรษที่ 21 ก็ควรจะมีโอกาสที่จะนิยาม “ตัวตน” ของตนและความปรารถนาที่จะมีอิสรภาพ เสรีภาพและอำนาจในการปกครองตนเองได้ – อย่างน้อยก็ในเชิงสัญลักษณ์ หากมิใช่ความเป็นจริง?! – และเราได้เห็นแล้วว่า “รัฐ” ของคนงานมอญย้ายถิ่นนั้นรุ่มรวยด้วยสัญลักษณ์เพียงใด

---

[44] ดู Victor Turner, *The Forest of Symbol: Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca and London: Cornell University Press, Cornell Paperbacks, 1967)

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กิติ วรกุลกิติ, *มอญเสียเมือง* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เกราะเหล็ก, 2533)

ชัยอนันต์ สมุทรวณิช, *ศักดินากับพัฒนาการของสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2519)

พิสัณห์ ปลัดสิงห์, *มอญ ชนชาติไร้แผ่นดิน* (กรุงเทพฯ: จตุจักรการพิมพ์, 2525)

พิสัณห์ ปลัดสิงห์, "ฉลองวันชาติมอญ 40 ปีที่หงส์เหินหาแผ่นดิน", *สารคดี* 3: 25 (มีนาคม 2530), 65-73

ศรีศักร วัลลิโภดม, "อีสานมีพัฒนาการเป็น "รัฐ"", ใน *แอ่งอารยธรรมอีสาน: แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย*, ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2533), หน้า 70-113

สมพงค์ สระแก้ว, "แรงงานข้ามชาติกับปัญหาด้านสาธารณสุขในพื้นที่จังหวัดสมุทรสาคร", *เอกสารเครือข่ายส่งเสริมคุณภาพชีวิตแรงงาน (LPN) กันยายน 2548* (เอกสารไม่ตีพิมพ์เผยแพร่)

ภาษาอังกฤษ

Ajayi, Babs, *Mswati: The Shameless King with an Assembly Line for Virgins*, in http://nigeriaworld_com-images-news-big-international-africa-swaziland-king-mswati-girls_jpg.htm, 1 September 2005 (เข้าเว็บวันที่ 16 มี. ค. 2550)

Bailey, Anne M., and Josep R. Llobera (eds.), *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics* (London: Routledge & Kegan Paul, 1981)

Baradat, Leon P., *Political Ideologies: Their Origins and Impact* (Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2006 [ninth edition])

Beattie, John, *Bunyoro: An African Kingdom* (New York: Henry Holt and Company, 1960)

Blandy, Fran, "Circumcision could save lives", *Bangkok Post Outlook* 13 February 2007, OP. 3

Bottomore, Tom, *Political Sociology* (New York: Harper & Row, 1979)

Cohen, Paul, "Order under heaven: Anthropology and the state", in *Asia's Cultural Mosaic: An Anthropological Introduction*, edited by Grant Evans (New York: Prentice Hall, 1993), pp. 175-204

Geertz, Clifford, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980)

Geertz, Clifford, "What is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places", *Current Anthropology* 45:5 (2004), 577-593

Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1983)

Giddens, Anthony, *Sociology* (Cambridge: Polity Press, 1994 [second edition])

Harris, Marvin, and Orna Johnson, *Cultural Anthropology* (Boston: Allyn and Bacon, 2000 [fifth edition])

Krader, Lawrence, *Formation of the State* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1968)

Moore, Jerry D., *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists* (Walnut Creek: AltaMira Press, 2004 [second edition])

Scupin, Raymond, and Christopher R. DeCorse, *Anthropology: A Global Perspective* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1995)

Turner, Victor, *The Forest of Symbol: Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca and London: Cornell University Press, Cornell Paperbacks, 1967)

Websites

http://www.kaowao.org

http://www.magma.ca/~mali/swaziland/king.jpg

http://www.sntc.org.sz/picfiles/sobhuza05.html

http://www.sntc.org.sz/picfiles/sobhuza10.html

http://www.swaziland.org.uk

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ ความขัดแย้งในการรับรู้ของประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนกับพื้นที่เมืองเชียงแสน
ชื่อผู้เขียน นุชนภางค์ ชุมดี

สาระสังเขปของบทความ

พื้นที่เมืองเชียงแสนได้รับความสนใจจากภาครัฐและภาคเอกชนหลากหลายกลุ่มและได้ทำให้เกิดความขัดแย้งได้เกิดขึ้นในเมืองเชียงแสน ซึ่งความขัดแย้งนี้มีรากฐานมาจากความเปลี่ยนแปลงของการรับรู้ พื้นที่ประวัติศาสตร์เชียงแสนของกลุ่มทางสังคมที่แตกต่างกัน โดยแบ่งได้ออกเป็นสองกลุ่ม

ได้แก่ กลุ่มที่พยายามเชื่อมเมืองเชียงแสนโบราณกับเมืองเชียงแสนปัจจุบันให้เป็นเมืองที่มีประวัติศาสตร์ยาวนาน กับอีกกลุ่มหนึ่งพยายามเปลี่ยนเมืองเชียงแสนกลายเป็นที่ทำมาหากิน โดยไม่สนใจพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ของเมือง ซึ่งความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มทั้งสองเกิดจากการรับรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนที่แตกต่างกันระหว่างเมืองที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ และเมืองท่าการค้าหรือสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจของภูมิภาคลุ่มน้ำโขง

การรับรู้ของกลุ่มทางสังคมในลักษณะนี้ส่งผลทำให้เกิดความไม่เข้าใจและนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มในการรับนโยบายของรัฐเข้ามาสู่เมืองเชียงแสน ด้วยจากความคิด หรือข้อเสนอของรัฐ เพื่อการผูกขาดผลผลิต ทรัพยากรธรรมชาติ เป็นต้นว่า นโยบายการค้าเสรี ไทย-จีน (Free Trade Agreement -FTA) หรือ การผลักดันเมืองเชียงแสนเป็นเมืองมรดกโลก ทำให้กลุ่มทางสังคมแต่ละกลุ่มต้องเลือกนโยบายของรัฐ ที่พยายามเข้ามาช่วงชิงการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ในเมืองเชียงแสน บทความนี้จึงให้ความสนใจกระบวนการสร้างการรับรู้ทางประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนของกลุ่มทางสังคมในแต่ละกลุ่มที่แตกต่างกันออกไป ซึ่งนำไปสู่การตอบโต้ระหว่างกลุ่มทางสังคมที่มีจุดยืนทางความคิดต่างกัน โดยแต่ละกลุ่มต่างพยายามสร้างความหมายของพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ผ่านการรับรู้ของตนในการต่อรองระหว่างกัน

พื้นที่ภาคสนาม เมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย

กรอบคิดในการศึกษา คือ การปรับเปลี่ยนความหมายของพื้นที่นั้นไม่ได้เกิดจากการใช้ประโยชน์ในพื้นที่เพียงอย่างเดียว หากแต่สัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ของพื้นที่ประวัติศาสตร์ ความขัดแย้งในการให้ความหมายจึงเกิดจากการรับรู้ที่แตกต่างกันไปขึ้นอยู่กับPlot ของแต่ละกลุ่ม

เช่น Plot ของประวัติศาสตร์ชาติที่ไม่ได้ให้พื้นที่แก่คนธรรมดาจึงนำไปสู่การเปลี่ยนความหมายพื้นที่ประวัติศาสตร์ให้กลายเป็นพื้นที่ของการค้าขายที่คนได้มีส่วนร่วม

คำสำคัญ การรับรู้ การช่วงชิง ความทรงจำ เมืองเชียงแสน

Title The contesting Perceptions of Chiang Saen History and Chiang Saen Space

Author Nootnapang Chumdee

Abstract

This article aims to observe perception of local historical area in Chiang Saen city. According to government plans, Chiang Saen at present is in concern among private and governmental sectors for its economics, local wisdoms and culture resulting contesting over two social groups of people in the field.

One group of people tries to link Chiang Saen history and the present field to create local historical city, while the another group try to change the city to become a trading city which is not related to the past. The researcher has primarily remarked that cause of contradiction between these two groups is the differential perception of Chiang Saen history approaching from their various social backgrounds. Some people have awareness of the city's importance with its thorough history and culture while others recognize the city as a trade city or *Rectangular Trade* of *Khong River*. The differentiation of the two groups' perceptions of the society possibly creates misunderstanding and affects controversy between two groups of people when undertaking any plans the government provisions towards Chiang Saen., such as Free Trade Area Policy (FTA) between Thailand and Republic of China. Such economics plans or travelling plans that are suggested or proposed in order that the government could have complete control over all products and natural resources or attempt to put forward Chiang Saen to become one of the world heritage city pressing on the social groups to take action on the plans against the monopoly dominating Chiang Saen area.

The research focuses on methods of creating perception of local historical area in "Chiang Saen" of two social groups. The different methods establish different perceptions and cause controversy between the groups. While each group aims to build up theirs own meanings of the area, people use their self-perception to negotiate with each other.

Conceptual framework Scope of the study is different individual perceptions of local historical area which depends on one's plot outlined from individual experience, way of thinking and points of view. However, most intuitive perception tends to perceived from original or inborn knowledge. Each individual may develop one's perception in different ways which resulting differentiation in action.

Key words Contesting, Perception, Memory, Historical area Chiang Saen

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล นางสาว นุชนภางค์ ชุมดี

หน่วยงาน หมวดวิชาประวัติศาสตร์ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ

ที่อยู่ หมวดวิชาประวัติศาสตร์ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากรวังท่าพระ ถนนหน้าพระลาน เขตพระนคร กรุงเทพฯ

โทรศัพท์ 0897321078

อีเมล์ nootnapang003@hotmail.com

ประวัติการศึกษา สำเร็จการศึกษาปริญญาบัณฑิตศึกษา ศิลปศาสตรบัณฑิต (ประวัติศาสตร์) คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (2549)
สำเร็จการศึกษาปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร (2540)

ผลงานทางวิชาการ วิทยานิพนธ์เรื่อง “การตั้งถิ่นฐานและพัฒนาการของชุมชนโบราณในเขตเมืองเชียงแสนระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19-24”

ประเด็นวิชาการที่สนใจ ประวัติศาสตร์ล้านนา ประวัติศาสตร์คำบอกเล่าของท้องถิ่น

ความขัดแย้งในการรับรู้ประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนกับพื้นที่เมืองเชียงแสน

นุชนภางค์ ชุมดี

1. บทนำ

การพัฒนาเมืองเชียงแสนภายใต้เมืองมรดกโลกกับเมืองเศรษฐกิจ น่าจะเป็นแนวทางที่ใครๆเห็นว่ามันสวนทางกัน เพราะการเปลี่ยนแปลงเมืองเชียงแสนด้านหนึ่งให้เป็นเมืองประวัติศาสตร์ ขณะที่อีกด้านหนึ่งให้กลายเป็นเมืองการค้าชายแดน จากสภาพข้อเท็จจริงในปัจจุบันที่กำลังประสบ คือ ภาพเมืองเชียงแสนที่เห็นซ้อนทับคู่เมืองเก่า คือ เป็นเมืองที่ตั้งอยู่ริมฝั่งน้ำโขง เป็นทัศนียภาพที่สวยงาม มีการตั้งของขายเรียงรายตามริมฝั่งน้ำ เรือจีนที่ยังคงแวะพักเพื่อรอรับสินค้าล่องโขงกลับไป หรือเรือนักท่องเที่ยวที่ผ่านไปมาตลอดวันเพื่อพานักท่องเที่ยวไปยังเกาะดอนซาวที่อยู่กลางลำน้ำโขงหรือสามเหลี่ยมทองคำ ชีวิตความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายของผู้คน แต่เมื่อมองลึกลงไปจึงทำให้เห็นภาพการซ้อนทับของเมืองเก่า กับเมืองใหม่ที่ดูอิหลักอิเหลื่อ การไม่ลงรอยกันระหว่างเมืองเก่ากับเมืองใหม่ จนบางมุมของเมืองเชียงแสนจึงเกิดเป็นทัศนอุจาด ภาพเมืองเชียงแสนในขณะนี้อาจเรียกว่า เมืองประวัติศาสตร์บนตลาดการค้าหรือเมืองการค้าท่ามกลางกองซากอิฐก็ได้ แต่ดูเหมือนจะไม่มีการแก้ไขปัญหาอย่างแท้จริงทั้งจากภาครัฐและภาคประชาชน

จนในที่สุด ป้ายผ้าที่ขึ้นตามเส้นทางแม่จัน-เชียงแสน ผืนหนึ่ง เขียนว่า “ไม่เอาถนนสี่เลน” กับอีกผืนที่เขียนว่า “ไม่เอามรดกโลก” สะท้อนให้เห็นว่าคนเชียงแสนมีความขัดแย้งทางความคิดที่แยกออกเป็นคนละพวก ซึ่งมีทั้งเห็นด้วยและไม่เห็นด้วยกับอีกฝ่ายอย่างสิ้นเชิง และยกเหตุผลต่างๆมากล่าวอ้าง เช่นการกล่าวอ้างความเป็นเมืองประวัติศาสตร์ ที่กลุ่มไม่เห็นด้วยกับการค้าเสรีไทย-จีน ที่เชียงแสน หรือการสร้างนิคมอุตสาหกรรมนำมาเป็นเหตุผลในการไม่ยอมรับนโยบายดังกล่าว ส่วนอีกฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยกับเมืองมรดกโลก จึงกล่าวอ้างถึง ผลประโยชน์ที่ได้รับหรือตัวเลขมูลค่าการค้าระหว่างประเทศที่เพิ่มขึ้นจากการเปิดเขตการค้าเสรีไทย-จีน หรือเศรษฐกิจชุมชนดีขึ้น การลดจำนวนคนว่างงาน การอพยพย้ายถิ่นของท้องถิ่นจากการสร้างนิคมอุตสาหกรรม

จากประเด็นที่กล่าวข้างต้น จึงเกิดความคำถามว่าเมื่อโครงการหรือนโยบายต่างๆของรัฐมาถึงเมืองเชียงแสน แล้วคนเชียงแสนจะเลือกเอานโยบายอะไร คนเชียงแสนมีการรับรู้เกี่ยวกับเมืองเชียงแสนอะไรบ้างในการตัดสินใจเลือกนโยบายกับพื้นที่เมืองเชียงแสนของตัวเอง

เป็นไปได้ว่า การปรับเปลี่ยนความหมายของพื้นที่นั้นไม่ได้เกิดจากการใช้ประโยชน์ในพื้นที่เพียงอย่างเดียว หากแต่สัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ของพื้นที่ประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นจากบทบาทของ “รัฐ” เป็นสำคัญ โดยรัฐได้กำหนด Plot หลายๆ Plot ของพื้นที่เมืองเชียงแสน

เพียงมุ่งเพียงให้ชุมชนจะได้รับผลประโยชน์กันทั่วถึง โดยที่รัฐไม่คำนึงถึงบริบทของชุมชนว่าเป็นเช่นอย่างไร

บทความนี้จึงให้ความสนใจกระบวนการสร้างการรับรู้ทางประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนของกลุ่มทางสังคมในแต่ละกลุ่มที่แตกต่างกันออกไป ซึ่งนำไปสู่การตอบโต้ระหว่างกลุ่มทางสังคมที่มีจุดยืนทางความคิดต่างกัน โดยแต่ละกลุ่มต่างพยายามสร้างความหมายของพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ผ่านการรับรู้ของตนในการต่อรองระหว่างกัน

2. **เรื่องประวัติศาสตร์ของเมืองเชียงแสน**[1]

ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19-24 มีการสร้างเมืองเชียงแสนขึ้นในบริเวณที่ราบลุ่มเชียงแสนหรือบริเวณตอนกลางของที่ราบลุ่มน้ำโขง ให้เป็นศูนย์กลางของอาณาจักรล้านนาทางตอนบน โดยเฉพาะการเป็นศูนย์กลางทางการค้า เป็นที่แลกเปลี่ยนของสินค้าจากเขตตอนบนและตอนล่างของอาณาจักรล้านนา โดยการสร้างความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเมืองเชียงใหม่ ซึ่งเป็นศูนย์กลางของอาณาจักรล้านนา รวมทั้งเมืองอื่นๆ ในเขตทางตอนบน

(1) **ฐานะเมืองการค้าชายแดน** นับตั้งแต่การเริ่มสร้างบ้านแปลงเมืองในบริเวณที่ราบลุ่มเชียงแสน ผู้คนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ที่ราบลุ่มเชียงแสนเดียวกันมีการแลกเปลี่ยนผลผลิตกันอยู่เสมอ เช่น ในตำนานกล่าวถึงกลุ่มลาวจกนำพืชผักลงมาค้าขายที่เชิงดอยตุง[2] ต่อมาสภาพการแลกเปลี่ยนทางการค้าเริ่มขยายตัวออกไป ด้วยทำเลที่ตั้งอยู่บนเส้นทางคมนาคมการติดต่อสัมพันธ์กับเมืองต่างๆ ดังในพื้นเมืองเชียงแสนกล่าวถึง “พ่อค้าต่างเมือง” ในสมัยพญาเจือง[3] สะท้อนให้เห็นว่ามีการติดต่อค้าขาย แลกเปลี่ยนระหว่างเมืองในที่ราบลุ่มเชียงแสนกับเมืองอื่น ๆ

ในเอกสารจีน กล่าวถึงว่า เมืองปาไปซีฟู่ได้ค้าขายกับเมืองต่าง ๆ โดยรอบ ในหนังสือชื่อ “เทียนเซี่ยจินกั๋วลี่บิ้นซู” ยังได้กล่าวถึง สินค้าสำคัญที่จีนได้จากเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ คือ ไม้หอมของเชอหลี่ พริกไทยของมู่ปาง (เมืองฉาน) เครื่องหอมอันซีและไม้จันทน์ของปาไป่ซีฟู่ เบี้ย และเครื่องหอมหลู่เซียงของเมืองลาว และหยกประเภทหู่เบอร์ของเมืองยาง[4] ซึ่งผลประโยชน์จาก

---

[1] ประเด็นนี้เป็นข้อมูลบางส่วนจากวิทยานิพนธ์ เรื่อง”การตั้งถิ่นฐานและพัฒนาการของเมืองเชียงแสนระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19-24” ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2549.

[2] ฮันส์ เพนธ์,บรรณาธิการ, **ประวัติพระธาตุดอยตุง**, (กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป, 2536), หน้า 106-107.

[3] สรัสวดี อ๋องสกุล,**พื้นเมืองเชียงแสน**, (กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป, 2546), หน้า 43.

[4] หวัง จี้ หมิน, **ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองเชอหลี่กับเมืองปาไป่ซีฟู่ ในพุทธศตวรรษที่** 19, หน้า 49.

การค้านี้คงจะสร้างความมั่งคั่งให้กับผู้ปกครองและส่งผลให้เกิดความต้องการในการขยายอำนาจทางการเมืองให้มากขึ้น

จากการสำรวจบริเวณเวียงหนองล่ม ยังพบโบราณวัตถุสมัยก่อนประวัติศาสตร์ที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับเมืองอื่นๆ อีก คือ กลองมโหระทึกสำริด ซึ่งกลองมโหระทึกที่พบใบนี้ตกแต่งด้วยรูปบุคคลที่ประดับด้วยขนนก รูปบุคคลนั่งบนพาหนะคล้ายเรือและรูปวัว ซึ่งนักวิชาการเวียดนามให้ความเห็นว่า ในกลุ่มชนบนที่สูงของเวียดนาม ได้แก่ กลุ่ม GiRi และ กลุ่ม BaNa ยังมีการเต้นรำที่ผู้คนตกแต่งตัวด้วยขนนก ในขณะที่นักวิชาการจีนให้ความเห็นว่า กลองที่มีรูปวัวพบอยู่ในวัฒนธรรมสือไช้จ้าน ที่พบที่จีนตอนใต้ โดยในเอกสารจีนระบุว่า วัวถูกใช้เป็นสิ่งแลกเปลี่ยนกับกลองมโหระทึก คือ กลองมโหระทึก 1 ใบ สามารถแลกวัวได้ 1,000 ตัว [5] จากลักษณะรูปแบบของกลองสันนิษฐานได้ว่า โบราณวัตถุชิ้นนี้เป็นสัญลักษณ์ว่าเมืองในบริเวณที่ราบลุ่มเชียงแสนสัมพันธ์กับกลุ่มคนที่อยู่ในที่บริเวณจีนตอนใต้ หรือเวียดนามตอนเหนือ ผ่านมาตามเส้นทางลุ่มน้ำโขง ผ่านการค้าแลกเปลี่ยน

การย้อนกลับมาสร้างเมืองเชียงแสนสมัยของพญาแสนภู ในบริเวณที่ราบลุ่มน้ำกก ในพุทธสตวรรษที่ 19 น่าจะมีนัยยะที่สำคัญ คือ

การขยายตัวทางเศรษฐกิจในภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ น่าจะเป็นแรงกระตุ้นการเคลื่อนไหวสำคัญในการก่อตั้งเมืองเชียงแสน มีความเป็นไปได้ว่า ที่พญามังรายมีนโยบายในการขยายอาณาเขตทางอำนาจของตนเองสู่เมืองหริภุญไชย ด้วยในขณะนั้นเมืองหริภุญไชยสัมพันธ์กับเมืองในอาณาเขตทางทะเล ทำให้มีความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจสูง แต่ในขณะเดียวกัน การเจริญเติบโตของเศรษฐกิจยูนนานก็ยังมีความสำคัญต่อภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เช่นกันจึงน่าจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ต้องมีเมืองเชียงแสนอีกเมืองหนึ่งเป็นศูนย์กลางทางตอนเหนือควบคู่ไปกับเมืองเชียงใหม่ศูนย์กลางทางตอนใต้ ทั้งนี้เพราะการตั้งอยู่ในเส้นทางคมนาคมระหว่างเมืองต่าง ๆสำคัญทางตอนเหนือและเมืองทางตอนใต้ของภูมิภาค กล่าวคือ การคอยรับสินค้าจากเขตทางตอนบน เพื่อส่งขายต่อมายังเชียงใหม่และเพื่อส่งไปยังเมืองท่าอื่น ๆ ต่อไป ไม่ว่าจะล่องเรือตามลำน้ำโขง หรือการขนส่งสินค้าทางบก ด้วยเนื่องจากเมืองเชียงแสนเป็นเมืองที่มีอาณาเขตติดต่อกับเมืองต่างๆ เช่น เมืองเชียงราย เมืองฝาง เมืองสาด เมืองเชียงตุง เมืองเชียงของ

จากทำเลของภูมิที่ตั้งของเมืองเชียงแสนเป็นเหตุผลประการหนึ่งที่เมืองเชียงแสนถูกยกฐานะเป็นศูนย์กลางอีกแห่งหนึ่งในสมัยพม่าขึ้นอาจเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์จากการเพิ่มปริมาณการค้าระหว่างพม่ากับอินเดียตะวันออก โดยเฉพาะการย้ายเมืองหลวงของพม่าจากหงสาวดีไปตั้งอยู่ที่เมืองอังวะทางพม่าตอนเหนือ ทำให้เส้นทางการค้าระหว่างพม่า และอินเดีย ไม่จำกัดอยู่

---

[5] เมธินี จิรวัฒนา, **กลองมโหระทึกในประเทศไทย**, (กรุงเทพ: อาทิตย์โพรดักซ์กรุ๊ป จำกัด, 2546) หน้า 26 - 27.

เฉพาะเพียงบริเวณเมืองท่าเท่านั้น แต่กลับขยายขึ้นไปสู่เมืองอังวะด้วย เมืองอังวะในครั้งนั้นจึงกลายเป็นศูนย์กลางทางการค้าอีกแห่งหนึ่ง ประจวบกับการเพิ่มปริมาณความต้องการสินค้าอุปโภคบริโภคในเขตมณฑลยูนนานของจีนมากขึ้น[6] จากปัจจัยเหล่านี้นับเป็นอัตราเร่งให้การแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างจีนกับเมืองทางตอนบนขยายตัวเพิ่มมากขึ้น และในฐานะที่เมืองเชียงแสนเคยเป็นสถานที่แลกเปลี่ยนสินค้าของชาวจีนมาตั้งแต่รัชสมัยราชวงศ์มังราย จึงกลายเป็นศูนย์กลางทางการค้าที่สำคัญแห่งหนึ่ง จนพม่าต้องเข้ามาจัดระบบการเมืองเพื่อควบคุมผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ได้จากการค้าในเมืองแห่งนี้

(2) **ฐานะเมืองศูนย์กลางการเมืองการปกครอง**

ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 19 พญามังรายทรงรวบรวมบ้านเมืองในบริเวณที่ราบลุ่มน้ำกกซึ่งเป็นฐานอำนาจดั้งเดิมของพระองค์ จากนั้นพระองค์ขยายพระราชอำนาจออกนอกเขตไปยังที่ราบลุ่มน้ำปิง โดยเข้ายึดครองเมืองหริภุญไชยในขณะนั้นเมืองหริภุญไชยถือว่าเป็นเมืองที่มีอำนาจทางการเมืองสูงและยาวนานในเขตที่ราบลุ่มน้ำปิง[7] และสร้างเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางปกครองแทนในบริเวณที่ราบลุ่มน้ำปิง ในขณะนั้นพระราชอำนาจพระองค์ยังคงครอบคลุมทั้งเมืองเชียงแสน เชียงราย เมืองฝาง เมืองสาด เมืองหาง เมืองชวาด และหัวเมืองไทยใหญ่อื่น ๆ [8] ซึ่งเมืองเหล่านี้ถือเป็นเขตพระราชอำนาจดั้งเดิมของพระองค์ โดยการส่งพระราชโอรสและพระราชนัดดาปกครองเมืองสำคัญ เช่น เมืองเชียงราย เมืองฝาง เมืองเชียงของ ซึ่งเมืองต่าง ๆเหล่านี้มีหน้าที่ในการควบคุมหัวเมืองอื่น ๆ ที่อยู่ในพระราชอำนาจเดิมของพญามังราย

ในระยะแรกของการสถาปนาเมืองเชียงใหม่ของราชวงศ์มังราย เมืองเชียงใหม่ยังไม่ได้เป็นศูนย์กลางทางการเมืองการปกครองอย่างแท้จริง เมืองเชียงแสนในขณะนั้นกลับเป็นเมืองที่มีความสำคัญทางการเมืองไม่ด้อยไปกว่าเมืองเชียงใหม่ ดังจะเห็นได้ในหลังจากพญาแสนภูเป็นกษัตริย์ราชวงศ์มังรายลำดับที่ 3 สร้างเมืองเชียงแสนในปี พ.ศ. 1871[9] จนกระทั่งสิ้นพระชนม์

---

[6] ลัดดาวัลย์ แซ่เชียว, “การเมืองล้านนาภายใต้การปกครองของพม่าระหว่างปี พ.ศ.2101-2317”, หน้า 122-123,วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2537.

[7] ทั้งหลักฐานตำนานฉบับต่าง ๆ ที่กล่าวถึงการเกิดขึ้นของเมืองหริภุญไชย และหลักฐานทางโบราณคดีที่พบในเขตเมืองหริภุญไชยมีความสอดคล้องกันว่ายุคเริ่มต้นของเมืองหริภุญไชยน่าจะอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 13 -14 ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน ผาสุก อินทราวุธ และคณะ, **รายงานการวิจัยเรื่องการศึกษาร่องรอยอารยธรรมโบราณจากหลักฐานโบราณคดีในเขตจังหวัดลำพูนก่อนพุทธศตวรรษที่ 19**, ภาควิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, พ.ศ. 2536.

[8] สรัสวดี อ๋องสกุล, **พื้นเมืองเชียงแสน**, หน้า 67.

[9] อย่างไรก็ตาม พื้นเมืองเชียงแสนได้กล่าวถึงพญาแสนภูครองเมืองเชียงแสนถึง 2 ครั้ง แต่ศักราชการสร้างเมืองเชียงแสนมีความขัดแย้ง โดยระบุว่า เมืองเชียงแสนสร้างขึ้นในปี พ.ศ. 1830 และ 1875 แต่เนื่องจาก

พญาคำฟูเสด็จขึ้นครองราชย์ พระองค์เสด็จไปประทับที่เมืองเชียงแสนเช่นเดียวกันกับพระบิดา ดังนั้นหากนับกษัตริย์เป็นศูนย์กลางของอาณาจักร สถานะเมืองเชียงแสนในระยะแรกนี้ถือเป็นศูนย์กลางทางการเมืองการปกครองของราชวงศ์มังราย[10]

ต่อมาสถานภาพของเมืองเชียงแสนเปลี่ยนไปเป็นเมืองอุปราช กล่าวคือ กษัตริย์ที่จะขึ้นครองเมืองเชียงใหม่ ต้องครองเมืองเชียงแสนก่อน ดังเช่น พญากือนา[11] ครองเมืองเชียงแสน ก่อนการขึ้นครองเมืองเชียงใหม่ ซึ่งพระองค์ถือเป็นเชื้อพระวงศ์องค์สุดท้ายที่มาครองเมืองเชียงแสน จากนั้นเมืองเชียงแสนค่อย ๆ ลดบทบาทลง เหลือเป็นเพียงฐานะเมืองบริวารของเมืองเชียงใหม่เท่านั้น เมืองเชียงใหม่กลับขึ้นมาเป็นเมืองศูนย์กลางดังในสมัยพญามังราย เข้าใจว่าน่าจะเกี่ยวเนื่องมาจากการที่สามารถผนวกเมืองพะเยาเข้าเป็นส่วนหนึ่งของราชอำนาจแห่งราชวงศ์มังรายในสมัยของพญาคำฟู[12] รวมทั้งการที่เมืองเชียงแสนกลายเป็นที่ประทับของกษัตริย์ราชวงศ์มังรายทำให้มีความมั่นคงทางการเมืองทางเขตตอนบนของล้านนามากขึ้น

ในระยะหลังเป็นต้นมา สมัยพระยากือนา กษัตริย์ผู้ครองเมืองเชียงใหม่แต่งตั้งขุนนางมาครองเมืองเชียงแสนแทนพระราชโอรสดังเดิม แต่อำนาจทางการเมืองของขุนนางผู้กินเมืองเชียงแสนไม่ถาวร เนื่องจากขึ้นอยู่กับตามพระราชประสงค์ของกษัตริย์ผู้ครองเมืองเชียงใหม่ ผู้ปกครองอาจเป็นเครือญาติใกล้ชิด หรือสืบเนื่องมาจากความดีความชอบของบุคคลนั้นๆ เช่น การทำสงคราม ดังเช่น พญาติโลกราชแต่งตั้งหมื่นงั่ว ผู้เป็นหลานกินเมืองเชียงแสน และเมื่อพระยอดเชียงรายครองเมืองเชียงใหม่แทนพญาติโลกราชให้แต่งตั้งให้หมื่นมณีมาครองเมืองเชียงแสนแทน หรือในรัชสมัยพญาสามฝั่งแกน สถาปนาขุนแสงเป็นพญาสุวรรณคำล้านนาครองเมืองเชียงแสนเป็นรางวัลในการทำความดีความชอบ เพราะช่วยในการทำสงครามขับไล่จีนฮ่อออกจากเมืองยอง[13] ผู้ปกครองเมืองเชียงแสนแต่งตั้งขุนนางให้ดำรงตำแหน่งต่างๆ ในเมือง ดังเช่น เมื่อพญาแสนภูสร้างเมืองเชียงแสน พระองค์แต่งตั้งเจ้าพนักงานบริหารการปกครองกิจการต่าง ๆ

พญามังรายยึดครองเมืองลำพูนหรือหริภุญไชยสำเร็จในราว พ.ศ. 1835 พญาแสนภูจึงน่าจะสร้างเมืองเชียงแสนภายหลังจากนั้นในรัชสมัยพญามังราย ส่วนครั้งที่ 2 น่าจะเป็นช่วงที่พระองค์แต่งตั้งให้ พญาคำฟู โอรสครองเมืองเชียงใหม่แทนพระองค์ ส่วนพระองค์มาปกครองเมืองเชียงแสน

[10] ใน **พื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับ 700 ปี** อธิบายว่าพญาคำฟูครองเมืองเชียงแสนต่อจากพระราชบิดา คือ พญาแสนภู แล้วให้พญาผายูครองเมืองเชียงใหม่ ขณะที่พื้นเมืองเชียงแสน อธิบายว่า พญาคำฟูแต่งตั้งพญาผายูครองเมืองเชียงแสนแทนพญาแสนภู

[11] กษัตริย์ราชวงศ์มังรายครองเมืองเชียงใหม่ ลำดับที่ 6

[12] **ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับ 700 ปี**, (เชียงใหม่: โรงพิมพ์มิ่งเมือง, 2538), หน้า 39.

[13] ดูรายละเอียดเกี่ยวกับการแต่งตั้งขุนนางครองเมืองเชียงแสน ใน สรัสวดี อ๋องสกุล, **พื้นเมืองเชียงแสน** หน้า 94- 108.

ภายในตัวเมือง เพื่อรักษาความสงบภายในบ้านเมือง ดูแลฉางข้าว ติดต่อกิจการต่างเมือง [14] และยังมีอำนาจแต่งตั้งขุนนางตำแหน่งต่าง ๆ เพื่อถือครองนาในการดูแลผลประโยชน์ในที่ดิน

ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 22-24 อาณาจักรล้านนาไม่ได้เป็นศูนย์กลางทางการเมืองดังเดิม ซึ่งการเปลี่ยนแปลงศูนย์กลางอำนาจทางการเมือง ส่วนหนึ่งเกิดจากการขยายตัวทางการค้าในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ต่อเนื่องมาตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 20 ทั้งจากการขยายตัวทางการค้าทางทะเลของจีน และการขยายตัวของพ่อค้าชาวตะวันตกในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แม้ว่าในระยะแรกส่งผลให้เกิดความมั่งคั่งในอาณาจักรล้านนา หากแต่ตามมาด้วยการขยายอำนาจทางการเมืองการปกครองของอาณาจักรอย่างอยุธยาและพม่า ปรากฏการณ์นี้ได้นำไปสู่การล่มสลายอำนาจทางการเมืองของราชวงศ์มังรายในพุทธศตวรรษที่ 22 อาณาจักรล้านนาต้องประสบภาวะระส่ำระสายในช่วงปลายของราชวงศ์มังราย ในที่สุดราชวงศ์มังรายต้องสลายอำนาจการปกครองอาณาจักรล้านนา ทั้งนี้เนื่องจากการแผ่ขยายอำนาจของพม่าและกรุงศรีอยุธยาที่เพิ่มมากขึ้น รวมทั้งการแย่งชิงอำนาจของกลุ่มเจ้าเมืองต่าง ๆ จากนั้นอาณาจักรล้านนาจึงตกมาอยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของพม่า

ตลอดระยะเวลาที่ล้านนาตกอยู่ภายใต้การปกครองของราชวงศ์พม่า[15] ลักษณะการดำเนินนโยบายการเมืองและการปกครองของพม่าสามารถแบ่งออกเป็น 2 ช่วงเวลา คือ ช่วงที่1 อยู่ระหว่าง พ.ศ. 2101-2207 พม่าเข้ามาจัดการปกครองอาณาจักรล้านนา โดยที่พม่าไม่ได้เข้ามาข้องเกี่ยวกับระบบการจัดการเมืองการปกครอง หากแต่คงอำนาจเดิมของผู้ปกครองไว้ และยังคงให้ความสำคัญกับเมืองเชียงใหม่ในฐานะเมืองประเทศราชที่มีอำนาจในการปกครองตนเอง ดังนั้นในระยะแรกนี้ผู้ปกครองเมืองเชียงใหม่ยังคงเป็นศูนย์กลางแห่งอำนาจของอาณาจักรล้านนา หากเพียงอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของขุนนางพม่า แต่การที่พม่าเข้ามาจัดการเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ย่อมทำให้เกิดความขัดแย้งกับผู้ปกครองเมืองเดิม จึงเกิดการพยายามปลดแอกอำนาจของพม่า เช่น กรณีเทพสิงห์

ประกอบด้วยลักษณะกายภาพทำให้เมืองต่าง ๆ ในอาณาจักรกระจัดกระจายตามหุบเขา ทำให้ยากแก่การควบคุม ดังนั้นพม่าจึงเปลี่ยนแปลงนโยบายการปกครองจากเดิมฐานะของอาณาจักรล้านนาเปลี่ยนเป็นส่วนหนึ่งของพม่า คือ ในช่วง พ.ศ. 2207-2317 พม่าผนวกอาณาจักรล้านนา ขึ้นตรงกับกษัตริย์พม่า โดยกษัตริย์พม่าจะส่งขุนนางมาปกครองเมืองโดยตรงในการเข้ามา

---

[14] สรัสวดี อ๋องสกุล, **พื้นเมืองเชียงแสน**, หน้า 72-73.

[15] ราชวงศ์พม่าผลัดเปลี่ยนเข้ามามีอำนาจในการปกครองล้านนาถึง 3 ราชวงศ์ ได้แก่ ราชวงศ์ตองอู ราชวงศ์นยองยาน และราชวงศ์คอนบอง ดูรายละเอียด ใน ลัดดาวัลย์ แซ่เซียว, "การเมืองล้านนาภายใต้การปกครองของพม่าระหว่างปี พ.ศ.2101-2317", วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2537.

จัดการเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ได้อย่างเต็มที่ โดยในช่วงเวลาดังกล่าวนี้พม่าแยกเมืองเชียงแสนออกมาเป็นศูนย์กลางอำนาจอีกแห่งหนึ่งเทียบเท่าเมืองเชียงใหม่ นับตั้งแต่ช่วงเวลาดังกล่าวเมืองเชียงแสนจึงอยู่ในฐานะศูนย์กลางสำคัญของพม่าอีกแห่งหนึ่ง และเป็นฐานที่มั่นของพม่าจนกระทั่งอำนาจทางการเมืองของพม่าในอาณาจักรล้านนาสิ้นสุดลงเมื่อ พ.ศ. 2347 อย่างแท้จริง

ในราวปี พ.ศ. 2417 พระเจ้าอินทวิชยานนท์ โปรดฯ ให้พระยาอุตรการโกศล เมืองเชียงใหม่ร่วมกับราชบุตร นายสุริยะ เมืองลำปาง และน้อยมหายศ เมืองลำพูน คุมพล 2,500 คน ไปปราบเงี้ยว ลื้อ เขิน ยังเมืองเชียงรายและเชียงแสน เจ้าอินทวิไชยนำราษฎรจากเมืองลำพูน ลำปางและเชียงใหม่ ไปตั้งถิ่นฐานที่เมืองเชียงแสนแทน พร้อมทั้งแต่งตั้งเจ้าอินทวิไชยขึ้นเป็นพระยาราชดำรงเจ้าเมืองเชียงแสน[16]

เมื่อรัชกาลที่ 5 โปรดเกล้าฯ ให้จัดการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาล เมืองเชียงแสนจึงถูกรวมเข้ากับเมืองเชียงราย เมืองฝาง เวียงป่าเป้า พะเยา เชียงคำ และเมืองเชียงของ เป็นมณฑลพายัพ ขึ้นตรงต่อกระทรวงกลาโหม และใน พ.ศ.2442 พระองค์โปรดฯ ให้นายไชยวงศ์ บุตรพระยาราชเดชดำรงเป็นพระยาราชเดชดำรง ดำรงตำแหน่งเจ้าเมืองเชียงแสน และได้ย้ายที่ทำการเมืองมาตั้งที่ตำบลกาสา ตั้งเป็นอำเภอแม่จัน ขึ้นกับจังหวัดเชียงราย ส่วนเมืองเชียงแสนให้ยุบลงเป็นกิ่งอำเภอเชียงแสนหลวงขึ้นกับอำเภอแม่จัน ต่อมาใน พ.ศ. 2457 มีประกาศพระราชบัญญัติปกครองท้องที่ เปลี่ยนการบริหารการปกครองส่วนภูมิภาคเป็นจังหวัด จึงมาขึ้นกับกระทรวงมหาดไทย และได้รับการยกฐานะจากกิ่งอำเภอเชียงแสนหลวงเป็นอำเภอเชียงแสนขึ้นกับจังหวัดเชียงรายเมื่อวันที่ 9 เมษายน พ.ศ. 2500 และยังคงเป็นชุมชนที่มีพัฒนาการอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน

3. การรับรู้ประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสน

ชุดประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนที่รับรู้กันในปัจจุบัน มีรายละเอียดที่แตกต่างกันไปตามหลักฐานที่ใช้ในการตีความ เช่น ตำนาน และ นิทานเรื่องเล่าต่าง ๆ เอกสารชาวต่างชาติ เจดีย์ แต่แก่นของเรื่อง ก็คือ การพยายามอธิบายถึงประวัติศาสตร์ความเป็นมาอันยาวนานของพื้นที่เมืองเชียงแสน

เมื่อการเข้ามาอยู่อีกครั้งของคนเชียงแสน(ใหม่) กลุ่มหนึ่งรับรู้ว่า เมืองเชียงแสนเป็นเมืองเก่า และถ่ายทอดเรื่องราวสู่ลูกหลานผ่านคำบอกเล่า ไปพร้อมกับความเชื่อเรื่องผี เช่น ถ้าคนใดเดินผ่านวัดร้างก็จะไม่เจ็บไข้ไม่สบาย *"วัดเก่าวัดฮ้างจะทำให้เจ็บป่วย"* (ซึ่งความเชื่อลักษณะเช่นนี้ยังคงปรากฏให้เห็นบ้าง เมื่อครั้งผู้เขียนยังทำงานในฐานะนักโบราณคดีในเมืองเชียงแสน) อีกกลุ่มรู้ว่าเป็นเมืองเก่า แต่ไม่มีคุณค่า อิฐที่ทิ้งไว้ก็ไม่มีประโยชน์ ภาพการขนอิฐจากวัดเก่ามา

[16] พระยาประชากรกิจ, **พงศาวดารโยนก**, (พระนคร: คลังวิทยา, 2516), หน้า 504-509.

สร้างกำแพงให้วัดใหม่จึงเกิดขึ้น และกลุ่มที่เห็นราคา มากกว่าคุณค่าของความเป็นเมืองเก่าในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 *"ตอนที่ทหารม้าเข้ามาอยู่ในเมืองเชียงแสน พวกที่มีตราแผ่นดิน และมีเครื่องมือที่ทันสมัยเข้ามา"* สร้างการรับรู้ใหม่ให้กับคนเชียงแสนว่า ของเก่ามีราคา เกิดขบวนการขุดกรุพระกันถ้วนหน้าทุกวัด[17]

หากแต่กระบวนการการรับรู้เกี่ยวกับชุดประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนเป็นรูปธรรมมากขึ้นเริ่มต้นขึ้นเมื่อการจัดตั้งหน่วยศิลปากรที่ 4 [18]พ.ศ. 2500 เพื่อดำเนินการขุดค้น ขุดแต่ง บูรณะโบราณสถาน ขณะเดียวกันมีการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ เชียงแสนเพื่อรวมรวมโบราณวัตถุที่ได้จากการขุดค้น ขุดแต่งและบูรณะโบราณสถานภายในเมืองเชียงแสนและพื้นที่ใกล้เคียงในเขตภาคเหนือ ชุดประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนจึงถูกถ่ายทอดออกมาผ่านการจัดแสดงนิทรรศการรวมทั้งกิจกรรมต่างๆทั้งในส่วนของพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ และการสร้างศูนย์ข้อมูลเมืองประวัติศาสตร์เชียงแสนปี พ.ศ. 2531 ของกรมศิลปากรเพื่อเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับโบราณวัตถุโบราณสถานในเมืองเชียงแสน รวมทั้งการนำเสนอรายงานการขุดแต่งและบูรณะโบราณสถาน มีลักษณะคล้ายคลึงกัน คือ การให้รายละเอียดเกี่ยวกับขั้นตอนการดำเนินงาน สภาพโบราณสถาน ลักษณะรูปแบบ และการสันนิษฐานรูปแบบทางวิชาการได้แก่ *รายงานการขุดแต่งและบูรณะมณฑป วัดมหาธาตุ*[19] *รายงานการขุดแต่งและบูรณะองค์เจดีย์ วัดพระยืน*[20] *รายงานการขุดค้น-ศึกษาซากโบราณสถานวัดป่าสัก*[21] *รายงานการปฏิบัติงานทางโบราณคดี กลุ่มโบราณสถานวัดป่าสัก*[22] *รายงานการขุดแต่ง บูรณะปรับปรุงภูมิทัศน์โบราณสถานวัดร้อยข้อ* [23] *และรายงานอีกหลาย*

---

[17] สัมภาษณ์นายสุพรรณ ทะสัน, วันที่ 27 กุมภาพันธ์ 2550.

[18] ปัจจุบัน เป็นโครงการบูรณะและบูรณะเมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของสำนักศิลปากรที่ 8 เชียงใหม่

[19] สมจิตต์ เรืองคณะ, "รายงานการขุดแต่งและบูรณะมณฑป วัดมหาธาตุ ตำบลเวียง อำเภอชียงแสน จังหวัดเชียงราย" **ศิลปากร**, ปีที่ 13 , ฉบับที่ 6 (มีนาคม 2513) หน้า 88-92.

[20] สมจิตต์ เรืองคณะ. "รายงานการขุดแต่งและบูรณะองค์เจดีย์ วัดพระยืน ตำบลเวียง อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย" **ศิลปากร** , ปีที่ 13 ,ฉบับที่ 3 (กันยายน 2511) หน้า 88-93.

[21] หน่วยศิลปากรที่ 4 เชียงแสน. **รายงานการขุดค้น-ศึกษาซากโบราณสถานวัดป่าสัก เมืองเชียงแสน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย**,2526.

[22] หน่วยศิลปากรที่ 4 เชียงแสน. **รายงานการปฏิบัติงานทางโบราณคดี กลุ่มโบราณสถานวัดป่าสัก ตำบลเวียง อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย**,2532-2533.

[23] หจก. นาคทัณฑ์ก่อสร้าง.**รายงานการขุดแต่ง บูรณะปรับปรุงภูมิทัศน์ โบราณสถานวัดร้อยข้อ ตำบลเวียง อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย**. โครงการอนุรักษ์และปรับปรุงสภาพภูมิทัศน์พื้นที่โบราณสถานเมืองเชียงแสน จ.เชียงราย. สำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 6 เชียงใหม่. เอกสารถ่ายสำเนา ,2539.

เล่ม และเอกสารทางวิชาการส่วนใหญ่ เป็นการเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับโบราณสถานในลักษณะการนำชมโบราณสถานสำคัญ โดยเฉพาะเจดีย์ที่มีการศึกษาขุดแต่งและบูรณะแล้ว ซึ่งเนื้อหาเป็นการอธิบายเกี่ยวกับรูปแบบทางศิลปกรรม ประวัติและอายุสมัยของเจดีย์แต่ละองค์อย่างสั้นๆ เช่น วัดเจดีย์หลวง วัดป่าสัก วัดพระบวช วัดสังฆาแก้วดอนทัน เป็นต้น ได้แก่ **นำชมโบราณวัตถุสถานในอำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย** ของ สมจิตร เรืองคณะ[24] และ**โบราณสถานที่สำคัญในอำเภอเชียงแสน** ของปริวรรต ธรรมปรีชา[25]

อย่างไรก็ตามการเผยแพร่ประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนในงานวิชาการต่างๆ ส่วนใหญ่ยังคงอยู่ในวงแคบ แต่ในปัจจุบันมีความพยายามของคนท้องถิ่นที่จะพยายามเผยแพร่การรับรู้ตรงนี้ออกไปให้กว้างขึ้น ดังเช่น การตั้งกลุ่มรักษ์เชียงแสน ในปี 2540 เพื่อ การจัดการทางวัฒนธรรมของกลุ่มรักษ์เชียงแสน คือ การพยายามนำเสนอให้คนในท้องถิ่นเองรับรู้ถึงความเป็นมา และความภาคภูมิใจที่เคยมีมาแต่อดีตเน้นที่กลุ่มเยาวชนท้องถิ่นเพื่อปลูกฝัง ปลูกจิตสำนึกให้เกิดความรักต่อถิ่นฐานบ้านเกิดบ้านเมืองของตนในรูปแบบกิจกรรมต่างๆ เพื่อให้มีการศึกษาถึงประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสน โดยมีหนังสือ “ผู้เฒ่าเล่าขาน ตำนานเมืองเชียงแสน” คือผลผลิตของกิจกรรมของกลุ่มรักษ์เชียงแสนดังที่เขียนไว้ในคำนำว่า “*ในกิจกรรมที่ทางกลุ่มรักษ์เชียงแสนจัดให้เยาวชนได้ศึกษาถึงประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสน โบราณสถานและศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่นผ่านการศึกษาเรียนรู้จากผู้เฒ่าผู้แก่ และภูมิปัญญาในท้องถิ่นเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ ตำนาน เรื่องเล่าความเชื่อ วิถีชีวิต และศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น อบรมสัญจร ออกปฏิบัติตามโบราณสถาน แหล่งเรียนรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่น ฝึกทักษะการสำรวจ สืบค้นข้อมูล การจดบันทึกข้อมูล การวาดภาพแล้วนำข้อมูลการสืบค้นมาเผยแพร่*...” [26] หรือ กิจกรรมการวาดภาพแม่น้ำโขง วิถีชีวิต และศิลปวัฒนธรรมของเยาวชนเชียงแสนร่วมเยาวชนเชียงของ และเวียงแก่น[27] ซึ่งถือเป็นการเพิ่มเติมการรับรู้มากขึ้น โดยการถ่ายทอด การนำเสนอ หรือแสดงออกถึงความเป็นเมืองสำคัญของเมืองเชียงแสนในรูปแบบต่างๆ

---

[24]สมจิตร เรืองคณะ. **นำชมโบราณวัตถุสถานในอำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย**.กรุงเทพฯ ,2513.

[25]ปริวรรต ธรรมปรีชา. “โบราณสถานที่สำคัญในอำเภอเชียงแสน” โลกประวัติศาสตร์, ปีที่ 3, ฉบับที่2 (เมษายน-มิถุนายน 2540) หน้า 27-35.

[26] ข้อความบางส่วนจากคำนำในหนังสือ “ผู้เฒ่าเล่าขาน ตำนานเมืองเชียงแสน” , มิติ ยาประสิทธิ์ (บรรณาธิการ) จัดพิมพ์โดย กลุ่มรักษ์เชียงแสน,2549.

[27] กลุ่มรักษ์เชียงแสนร่วมกับเครือข่ายอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง-ล้านนา จัดขึ้นที่วัดผาเงา อ.เชียงแสน จ.เชียงราย วันที่ 23-24 ธันวาคม 2549(www.mekonglover.com วันที่ 7 มีนาคม 2550)

3. การเปลี่ยนแปลงพื้นที่เมืองเชียงแสน

ในปัจจุบันเมืองเชียงแสนถูกนิยามหรือสร้างความหมายให้เป็นพื้นที่ที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนานและพื้นที่การค้าชายแดนไปพร้อมๆกันโดยรับรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนต่างกัน ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงเพื่อใช้สอยพื้นที่จึงแตกต่างกัน

(1) การเปลี่ยนแปลงเมืองเชียงแสนให้เป็นเมืองประวัติศาสตร์

เรื่องการเปลี่ยนแปลงเมืองเชียงแสนให้เป็นเมืองประวัติศาสตร์คงนับเริ่มตั้งแต่การเข้ามาของกรมศิลปากรตั้งแต่ พ.ศ. 2500 กรมศิลปากรเข้ามาบูรณะโบราณสถานทั้งภายในกำแพงเมืองและนอกกำแพงเมือง ด้วยจุดประสงค์เพื่ออนุรักษ์เมืองเชียงแสนในฐานะเมืองประวัติศาสตร์ พร้อมกับการรับรู้ของคนเชียงแสนว่าคือ “โบราณสถาน โบราณวัตถุเป็นของกรมศิลปากร” เพราะการจัดการเกี่ยวกับโบราณสถาน โบราณวัตถุนั้นเหมือนจะตกอยู่ภายใต้อำนาจของกรมศิลปากรที่ปฏิบัติงานโดยกรมศิลปากรในขณะนั้น ด้วยการอ้างถึงการป้องกันการโจรกรรมที่เกิดขึ้นมาก่อนหน้านี้ นับเป็นการเริ่มต้นของการกั้นพื้นที่บางส่วนออกเป็นเขตโบราณสถาน เพื่อการอนุรักษ์ พื้นที่เมืองเชียงแสน จึงปรากฏการอยู่ของเมืองเก่า และเมืองใหม่อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในขณะเดียวกันพื้นที่บางส่วนกลายเป็นพื้นที่เดียวกัน มีการซ้อนทับกันของโบราณสถานกับบ้านเรือน ผลจากการศึกษาแผนแม่บทฯ[28]ของกรมศิลปากรพบว่า ในเมืองเชียงแสนมีการใช้ที่ดินสับสนและหนาแน่น เกิดปัญหาการรุกล้ำเขตพื้นที่โบราณสถานทั้งจากหน่วยงานราชการที่ต้องการนำความเจริญมาสู่พื้นที่ รวมทั้งจากการรุกล้ำขยายพื้นที่ของประชาชนเพื่อการอยู่อาศัย

จะเห็นได้ว่า ในกลุ่มนี้ไม่ค่อยมีพื้นที่ให้กับชุมชนที่เป็นเจ้าของเมืองเชียงแสนมากนัก การผูกขาดในการดูแลรักษาโบราณสถาน โบราณวัตถุทำให้ชุมชนไม่มีส่วนร่วมในการดูแลจัดการโบราณสานโบราณวัตถุนั้นๆ เช่น การขึ้นทะเบียนโบราณวัตถุที่มีกฎระเบียบทำให้เกิดความล่าช้าในการดำเนินการ[29] ดังนั้นเมื่อนโยบายการผลักดันให้เมืองเชียงแสนเป็น “มรดกโลก” อนุสัญญาที่ว่าด้วยการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมและธรรมชาติ ซึ่งในปัจจุบันเป็นการตอบสนองการท่องเที่ยว คำนึงถึงเม็ดเงินที่มาจากการท่องเที่ยวมากกว่าที่จะคำนึงถึงการสืบทอด อนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม แต่ไม่มีการประชาสัมพันธ์ หรือให้ความรู้แก่ชุมชน ชุมชนมีส่วนเพียงแค่เป็นแรงงานการขุดแต่งเท่านั้น การตอบรับเรื่องมรดกโลกที่เมืองเชียงแสนจึงปรากฏภาพของการขุดค้น ขุดแต่งทางโบราณคดีอย่างมาก พร้อมกับกระแสข่าวของการทำให้พื้นที่บริสุทธิ์ คือการให้คนออกจากพื้นที่เขตแนวกำแพงเมืองเชียงแสน

(2) การเปลี่ยนแปลงเมืองเชียงแสนให้เป็นเมืองทำมาหากินชายแดน

---

[28] สำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 6 เชียงใหม่, **เมืองเชียงแสน**, แผนแม่บทการอนุรักษ์และพัฒนาเมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย, 2538.

[29] สัมภาษณ์นางสาวอัญชลี สินธุสอน,วันที่ 27 กุมภาพันธ์ 2550

การอพยพเข้ามาทำมาหากินของคนต่างถิ่นสู่เมืองเชียงแสนเริ่มมีมากขึ้น โดยเฉพาะในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 และการตั้งโรงบ่มยาสูบในเมืองเชียงแสน ในปี พ.ศ. 2486 ในช่วงเวลาดังกล่าวชุมชนมีการขยับขยายมากขึ้นเพื่อรองรับผู้คนโดยเฉพาะ การเข้ามาเป็นแรงงานในโรงบ่มยาสูบที่เพิ่มมากขึ้น จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2530 เมืองเชียงแสนได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างมาก เมื่อเมืองเชียงแสนได้รับนโยบายการเปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้าในสมัย พล อ. ชาติชาย ชุณหวัณ พ.ศ. 2530 นโยบายดังกล่าวทำให้เกิดนายทุนต่างถิ่นเข้ามากว้านซื้อที่ดินทำกิน ที่ดินในเมืองเชียงแสนโดยเฉพาะที่ดินบริเวณริมฝั่งโขงตั้งแต่บ้านสบรวกจนถึงบ้านสบกกถูกเปลี่ยนมือจากชาวบ้านเป็นของนายทุนจนเกือบหมดสิ้น พร้อมกับวิถีชีวิตชาวบ้านจากภาคเกษตรกรรมไปสู่การเป็นแรงงานมากขึ้น บางส่วนอพยพย้ายถิ่นฐานเข้ามาภายในตัวเมืองเชียงแสน ถือครองที่ดินในเขตโบราณสถาน (จนเกิดเป็นกรณีพิพาทกับกรมศิลปากรในเวลาต่อมา) เมืองเชียงแสนเปลี่ยนแปลงจากพื้นที่เมืองเก่า กลายเป็นเมืองใหม่ที่ซ้อนทับกับเมืองเก่ามากขึ้น และเมื่อไทยเริ่มเปิดค้าขายกับจีนในปี 2535 เป็นต้นมา เมืองเชียงแสนจึงถูกกำหนดให้เป็นศูนย์กลางการค้าไทย-จีน หลังจากนั้นเชียงแสนจึงได้รับการพัฒนาทางกายภาพเพื่อรองรับการเติบโตทางเศรษฐกิจอุตสาหกรรมในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง ในที่สุดเมื่อไทยเปิดเสรีการค้ากับจีนในเดือน ตุลาคม พ.ศ. 2546 จึงมีแผนดำเนินการในเมืองเชียงแสนอย่างต่อเนื่อง ไม่ว่าจะเป็น โครงการสร้างนิคมอุตสาหกรรม[30] โครงการสร้างท่าเรือเชียงแสนแห่งที่สอง โครงการสร้างอาคารคลังสินค้า รวมไปถึงโครงการสร้างถนนสี่เลนส์ เป็นต้น ซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้พื้นที่เมืองเชียงแสนอย่างมาก เช่น การเปิดร้านค้า ร้านคาราโอเกะ ร้านนวดแผนโบราณ

จึงอาจกล่าวได้ว่า การเปลี่ยนแปลงพื้นที่แบ่งได้ออกเป็นสองกลุ่มที่มีความแตกต่างกัน ได้แก่ กลุ่มที่พยายามเชื่อมเมืองเชียงแสนโบราณกับเมืองเชียงแสนปัจจุบันให้เป็นเมืองที่มีประวัติศาสตร์ยาวนาน กับอีกกลุ่มหนึ่งพยายามเปลี่ยนเมืองเชียงแสนกลายเป็นที่ทำมาหากินโดยไม่สนใจพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ของเมือง ดังนั้นเมื่อ “รัฐ” นำนโยบายใดๆมาสู่พื้นที่เมืองเชียงแสน จึงเกิดความขัดแย้งขึ้นระหว่างกลุ่มทั้งสองในเปลี่ยนแปลงพื้นที่เมืองเชียงแสนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

---

[30] **โครงการนิคมอุตสาหกรรม จ.เชียงราย** ซึ่งมีชื่อเต็มๆว่า โครงการจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรมและสถานีขนถ่ายสินค้า (ICD) จ.เชียงราย ถือเป็นโครงการนำร่องที่จัดทำขึ้นในลักษณะเขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนเพื่อเปิดประตูการค้าการลงทุนระหว่างจีนตอนใต้กับอินโดจีน เอเชียใต้ และอาเซียน ถือเป็นหนึ่งในความร่วมมือในการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศในอนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขง โครงการนี้ถือกำเนิดขึ้นจากคณะรัฐมนตรีมีมติเมื่อวันที่ 29 ก.ค. 2546 อนุมัติงบกลางปี 2546 วงเงิน 3,002 ล้านบาท ให้การนิคมอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย (กนอ.) ศึกษาความเหมาะสมการจัดตั้งนิคมและเขตประกอบการอุตสาหกรรมและสถานีขนถ่ายสินค้า (ICD) ซึ่งครั้งนั้นมีการกำหนดพื้นที่ไว้ที่บริเวณอำเภอเชียงแสน

3. การรับรู้ที่ต่างกัน: สู่ความขัดแย้ง

จากที่กล่าวมาพื้นที่เมืองเชียงแสนจึงปรากฏของความขัดแย้งในเรื่องของพื้นที่มาโดยตลอด และเมื่อ “รัฐ” เปิดเสรีการค้าไทย-จีนและเข้าร่วมโครงการพัฒนาเศรษฐกิจในอนุภาคลุ่มน้ำโขง และการผลักดันเมืองเชียงแสนเข้าสู่การเป็นเมืองมรดกโลก ก็ยิ่งตอกย้ำความแตกต่างระหว่างกลุ่มให้มีมากขึ้นนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มได้

ตัวอย่างเช่น **กลุ่มราชการกับราชการในกรณีท่าเรือเชียงแสน**[31] ท่าเรือเชียงแสนสร้างอยู่บริเวณริมน้ำโขงทางด้านทิศใต้ภายในเขตเมืองเก่า ประสบปัญหาในเวลาต่อมาเมื่อเปิดดำเนินการ คือ ไม่มีที่จอดรถรับส่งสินค้า ซึ่งปัญหาดังกล่าวทำให้รถเหล่านี้ต้องจอดตามถนนเกือบทุกสายในเขตเมือง ก่อให้เกิดปัญหาเรื่องขยะ ฝุ่น เป็นต้น จึงมีการดำเนินการเพื่อขอพื้นที่หลังท่าเป็นที่จอดรถ จากกรณีดังกล่าว สำนักศิลปากรที่ 8 จึงดำเนินการขุดค้นบริเวณพื้นที่หลังท่าเรือเชียงแสน (ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของหน่วยงานราชการ ได้แก่ เพื่อตรวจสอบพื้นที่บริเวณดังกล่าวว่ามีคุณค่ามากน้อยเพียงใด ซึ่งผลจากการขุดค้นพบ แนวกำแพงของวัด ที่ยาวต่อเนื่องมาจากวัด ...ที่อยู่ทางด้านทิศเหนือ นอกจากนี้เนื้อหารายงานได้กล่าวถึงการเสด็จเยือนเพื่อเสวยกระยาหารเที่ยงที่อาคารไม้อนุรักษ์ในเขตโรงยาสูบ[32] เพื่อตอกย้ำความสำคัญของพื้นที่หลังท่าฯ มากกว่าที่จะเปลี่ยนแปลงเป็นพื้นที่จอดรถเท่านั้น ผลจากดำเนินการครั้งนั้นทำให้การท่าเรือยกเลิกการใช้พื้นที่หลังท่าฯไป

หรือ กลุ่มราชการกับชาวบ้าน ในกรณีการบุกรุกโบราณสถาน เฉพาะภายในเขตแนวกำแพงเมืองเชียงแสนมีการสำรวจโบราณสถานกว่า 60 แห่งที่ยังคงมีสภาพ ในหลายปีที่ผ่านมาจึงมีการขุดแต่ง ขุดค้น และบูรณะโบราณสถาน หากแต่การดำเนินงานของกรมศิลปากรล่าช้าด้วยงบประมาณ และกำลังคน จึงทำให้มีปัญหาเรื่องการซ้อนทับของบ้านเรือนกับเขตโบราณสถานที่มีผลจากความไม่รับรู้ของชาวบ้าน ดังนั้นกว่าที่จะมีโครงการขุดแต่งในโบราณสถานแห่งหนึ่ง จึงพบการต่อเติมอาคารบ้านเรือนเข้าไปในเขตโบราณสถาน และเมื่อมีการดำเนินการต่อมาจึงเกิดกรณีพิพาทกับชาวบ้านเสมอ “ถ้าให้ย้ายไปก็ได้ แต่จะทำมาหากินอะไรล่ะ” ชาวบ้านให้เหตุผลว่า อาชีพที่เขาทำ คือรับซักผ้า รีดผ้า ไม่ได้ทำสวนทำนาเหมือนแต่ก่อนแล้ว ถ้าย้ายออกไปจากเมืองก็มีแค่ที่อยู่ แต่ไม่มีอาชีพ

---

[31] ท่าเรือเชียงแสนก่อสร้างขึ้นตามนโยบายของรัฐบาล ในการปรับปรุงโครงข่ายการคมนาคมขนส่งระหว่างประเทศ เพื่ออำนวยความสะดวกแก่การท่องเที่ยว การค้าและการลงทุนเพื่อพัฒนาประเทศให้เป็นศูนย์กลางหรือประตูการพัฒนาภูมิภาคอินโดจีน เปิดอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 1 ตุลาคม 2546

[32] โครงการบูรณะและอนุรักษ์เมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน, **รายงานขุดค้นบริเวณพื้นที่หลังท่าเรือเชียงแสน** อ.เชียงแสน จ.เชียงราย พ.ศ. 2547 (อัดสำเนา).

“ถ้าอย่างนั้นเราจะทำอย่างไรให้ระหว่างการค้าและการอนุรักษ์ประวัติศาสตร์เชียงแสนสามารถไปด้วยกันได้ และอยากหน่วยงานที่รับผิดชอบทุกฝ่าย นำข้อมูลทั้งสองด้านมาดูร่วมกันว่าใครได้ใครเสีย และทั้งสองฝ่ายได้ประโยชน์ในทางบวกร่วมกัน”

4. สรุป

จากที่กล่าวมานี้ ผู้เขียนพยายามหาคำตอบว่าความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่เมืองเชียงแสนนั้นมีผลมาจากการรับรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนที่ต่างกันของกลุ่มที่พยายามเชื่อมเมืองเชียงแสนโบราณกับเมืองเชียงแสนปัจจุบันให้เป็นเมืองที่มีประวัติศาสตร์ยาวนาน กับอีกกลุ่มหนึ่งพยายามเปลี่ยนเมืองเชียงแสนกลายเป็นที่ทำมาหากินโดยไม่สนใจพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ของเมือง แต่ผลจากการศึกษาพบว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเป็นเพียงการแสดงการตอบโต้ของกลุ่มที่มีความคิดเห็นต่างกันในการเลือกนโยบายของรัฐที่ต่างกันสุดขั้ว

ดังนั้นเราจะเห็นได้ว่า พื้นที่เมืองเชียงแสนนั้นมีการซ้อนทับ ขัดแย้ง ตอบโต้ แย่งชิงกันตลอดเวลา โดยที่รัฐเข้ามาเป็นเจ้าของพื้นที่เมืองเชียงแสน เข้ามาจัดการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ให้เป็นไปตามความหมายที่ “รัฐ” เป็นผู้กำหนด จากนั้นชุมชนต้องปรับเปลี่ยนพื้นที่ไปเพื่อให้สอดคล้องกับความหมายนั้นๆ ซึ่งการที่รัฐไม่คำนึงถึง การมีส่วนร่วมของชุมชน หรือการเปิดทางให้ชุมชนมีส่วนร่วมในการรับรู้เกี่ยวกับพื้นที่ของตนเองต่างหากที่นำสู่ความขัดแย้งในเรื่องของพื้นที่เมืองเชียงแสน

ดังนั้นการเริ่มต้นให้ชุมชนมีการรับรู้ร่วมกันเรื่องประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสนที่ไม่ได้หมายความเฉพาะพื้นที่ที่เป็นเมืองเก่า หากรวมไปถึงประวัติศาสตร์ของแต่ละชุมชน เพื่อสร้างสำนึกของการมีส่วนในการจัดการและดูแลพื้นที่เมืองเชียงแสนร่วมกัน ซึ่งเมื่อรัฐส่งนโยบายใดๆ เข้ามา ชุมชนก็สามารถที่จะต่อรองกับนโยบายนั้นๆ เพื่อประโยชน์สูงสุดของชุมชนตนเองและกำหนดทิศทางของชุมชนที่สอดคล้องกัน

หนังสืออ้างอิง

โครงการบูรณะและอนุรักษ์เมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน, **รายงานขุดค้นบริเวณพื้นที่หลังท่าเรือเชียงแสน** อ.เชียงแสน จ.เชียงราย พ.ศ. 2547 (อัดสำเนา).

นุชนภางค์ ชุมดี. "การตั้งถิ่นฐานและพัฒนาการของเมืองเชียงแสนระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19-24" ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2549.

มิติ ยาประสิทธิ์ (บรรณาธิการ). **ผู้เฒ่าเล่าขาน ตำนานเมืองเชียงแสน**. จัดพิมพ์โดยกลุ่มรักษ์เชียงแสน, 2549.

แม่โขงโพสต์. **มรดกโลก...เชียงแสน เวียงเก่า vs เอฟทีเอ**. ลำดับที่ 4 ปีที่ 1 พ.ศ. 2549.

สมพงค์ พรมสะอาด. "เวียงเชียงแสนบนทางเลือกเมืองเศรษฐกิจหรือเมืองมรดกโลก" **โลกสีเขียว** 15 (3), 2549, หน้า 49-53.

สำนักงานโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติที่ 6 เชียงใหม่, **เมืองเชียงแสน**, แผนแม่บทการอนุรักษ์และพัฒนาเมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย, 2538.

สัมภาษณ์ นายสุพรรณ ทะสัน, โครงการบูรณะและอนุรักษ์เมืองประวัติศาสตร์เชียงแสน วันที่ 27 กุมภาพันธ์ 2550.

สัมภาษณ์นางสาวอัญชลี สินธุสอน,พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ เชียงแสน วันที่ 27 กุมภาพันธ์ 2550

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ ถนนคนเดินในจังหวัดเชียงใหม่ : การเมืองของพื้นที่ / พื้นที่ของการเมือง

ชื่อผู้เขียน บรรจง ศีละวงษ์เสรี

สาระสังเขปของบทความ

โครงการถนนคนเดินที่ประตูท่าแพ จังหวัดเชียงใหม่ เป็นผลของการตัดสินใจโดยรัฐบาลระดับชาติ ซึ่งสืบเนื่องมาจากการปิดถนนสีลมทุกวันอาทิตย์ซึ่งเป็นโครงการถนนคนเดินแห่งแรกในประเทศไทยในช่วงปลายปี พ.ศ.2544 สำหรับการปิดถนนที่ประตูท่าแพ จังหวัดเชียงใหม่ เป็นโครงการที่สอง จากนั้นจึงมีการปิดถนนที่พัทยาและจังหวัดภูเก็ต

สำหรับแนวคิดเรื่องการปิดถนนนั้นมีลักษณะที่กลับหัวกลับหางแนวความคิดเดิม คือ แนวคิดการปิดถนนคนเดินมาจากความต้องการของคนในเมืองที่เกิดความรู้สึกอึดอัดหรือเบื่อหน่ายการใช้ชีวิตในเมือง จึงต้องการปิดถนนบางสายเพื่อต้องการผ่อนคลายและเป็นการให้คนกลุ่มหนึ่งได้มีพื้นที่ในการแสดงออกในเรื่องต่างๆ ทว่าการปิดถนนที่เกิดขึ้นในประเทศไทยเกิดขึ้นจากความต้องการของผู้ปกครองหรือรัฐบาล ไม่ได้มาจากความต้องการของคนในท้องถิ่นเลย หากจะมองในแง่ของอำนาจก็ถือได้ว่าเป็นการใช้อำนาจอย่างหนึ่งของรัฐต่อการกำหนดรูปแบบการใช้ชีวิตของประชาชน จึงถือได้ว่าโครงการถนนคนเดินนั้นเป็นการเมืองเรื่องพื้นที่โดยแท้

แต่อย่างไรก็ตามแม้ว่าโครงการถนนคนเดินจะมิได้เกิดขึ้นจากคนในท้องถิ่น แต่โครงการถนนถนนเดินในจังหวัดเชียงใหม่ กลับดำรงอยู่ได้มาอย่างต่อเนื่องเป็นเวลากว่า 5 ปี หากจะมองว่าโครงการนี้เกิดมาจากความต้องการของรัฐ มิได้มาจากความต้องการของประชาชน เหตุใดมันจึงดำรงอยู่ได้มากว่าครึ่งทศวรรษยิ่งไปกว่านั้นยังมีการปิดถนนเพิ่มอีกสองสายเพื่อจัดเป็นถนนคนเดินอีกด้วย ซึ่งหากจะมองว่าจุดประสงค์ของโครงการถนนคนเดินก็เพื่อเป็นการกระตุ้นเศรษฐกิจและเป็นการส่งเสริมการท่องเที่ยวแล้ว พื้นที่ถนนคนเดินนั้นทำให้ผู้คนที่เกี่ยวข้องต้องจัดทำโครงการถนนคนเดินเพิ่มขึ้นอีกซึ่งแน่นอนว่าจะต้องมีผู้คนเข้ามาเกี่ยวข้องทั้งในเรื่องผลประโยชน์และการจัดการ จึงอาจถือได้ว่าพื้นที่ถนนคนเดินที่เกิดขึ้นเพิ่มเป็นเรื่องพื้นที่ของการเมืองเลยทีเดียว

วัตถุประสงค์ของบทความชิ้นนี้ก็เพื่อสำรวจมุมมองของผู้คนที่เกี่ยวข้องกับถนนคนเดิน ไม่ว่าจะเป็นเป็นเจ้าของพื้นที่ในถนนคนเดิน ผู้คนที่เข้ามาร่วมโครงการไม่ว่าจะเป็นผู้ขายสินค้าหรือแสดงออก และผู้มาซื้อสินค้าหรือผู้มาชมการแสดง และรวมถึงเจ้าหน้าที่รัฐที่เกี่ยวข้องในระดับชีวิตประจำวัน (everyday life) ว่าพวกเขามีความรู้สึกต่อปรากฏการณ์นี้อย่างไร โดยอาศัยวิธีการทางชาติพันธุ์วิธีวิทยา (Ethnomethodology) เป็นแนวทางในการสำรวจ

พื้นที่ศึกษา ถนนคนเดินในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

กรอบแนวคิดและทฤษฎี

มองถนนคนเดินในแง่มุมของพื้นที่สาธารณะที่เป็นพื้นที่ของคนเฉพาะกลุ่มและเต็มไปด้วยการต่อสู้ ช่วงชิงการนิยามความหมาย และมีฐานคิดว่าแนวคิดโหยหาอดีต (Nostalgia) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดถนนคนเดินนั้นมาจากค่านิยมของชนชั้นกลาง ซึ่งเป็นสิ่งสะท้อนสภาพของ simulacra หรือภาพลวงตาที่เหมือนจริง ดังนั้นในพื้นที่ที่ประกอบไปด้วยกลุ่มคนที่หลายหลายเช่นถนนคนเดินนี้จะมีความรู้สึกต่อสภาพเช่นนี้อย่างไร จึงต้องใช้วิธีการศึกษาแนวชาติพันธุ์วิธีวิทยาที่มุ่งวิเคราะห์การตีความกิจกรรมธรรมดาสามัญต่างๆ ตามที่เกิดขึ้นจริงในระดับชีวิตประจำวันของของผู้คนในถนนคนเดิน

คำสำคัญ ถนนคนเดิน การเมือง พื้นที่สาธารณะ

Title The Walking Street in Chiang Mai Province: The Politics of Space / the Space of Politics

Auther Mr.Banjong Silawongsaree

Abstract

The walking street at Tha Pae gate, Chiang Mai is a result of the government's national project. It was extended from the Silom walking street project, the first well – planed street close project which was held from November 18 to December 31 in year 2001. It is the second street close project followed by that Pattaya and Phuket. The objective of the walking street program in Chiang Mai contradict the original propose of street close which are initiated from the need of urban people. These people need a public concourse and meeting place to do activity, relax, and escape from the noisy and polluted areas.

The street close project in Chiang Mai was not launched from the need of the local people but that of the government. Looking form an authoring perspective, it can be considered as acting with authorization. As such, it is involved with a local political issue or the politic of space.

Even though, the walking street project was not initiated from the need of the local people, the project has proceeded for almost five years. If this is the government's need not that of the Chiang Mai people, why it had been continuing for half a decade. More importantly, in addition to the walking street at the Tha Pae gate, two more have been close for walking and activities.

If the objective of those project are the promote the economy of the communities of tourism by attracting people to come, walk, and join activities, then there will be more walking street project. In this way, it will involve with conflict of interests and can be regard as a political issue or the space of the politics.

This research aims to investigate how different participant (seller, customer, Government agency) perceive the walking street phenomenon. This research is conducted along the line of Ethnomethodology approach.

Field Walking Street in Chiang Mai

Concept

The concept on this article is a public sphere on the meaning of a struggle definition. The middle class people's nostalgia on the walking street is represent a simulacra concept. How people response in walking street phenomenon? An Ethnomethodology approach is a tool for analyzed an interpretated on people's common activity in everyday life level.

Keywords Walking street Politics Public sphere

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล นายบรรจง ศีละวงษ์เสรี

หน่วยงาน สำนักบัณฑิตศึกษาและการวิจัย มหาวิทยาลัยพายัพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 50000

โทร 053-851478 # 7204 06-9200705

Email HTUsilawong@hotmail.comUTH

ประวัติการศึกษา

2545 สังคมวิทยามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

2539 สังคมวิทยาและมานุษยวิทยาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ประเด็นวิชาการที่สนใจ

สังคมวิทยาชีวิตประจำวัน (Sociology of everyday life)

ผลงานวิชาการในรอบ 3 ปี

2548 รายงานการสำรวจความคิดเห็นของประชาชนและเจ้าหน้าที่ตำรวจต่อการปฏิบัติงานตามโครงการงบประมาณเงินอุดหนุนและสืบสวนสอบสวนและป้องกันปราบปรามอาชญากรรมในเขตพื้นที่จังหวัดลำพูน เสนอตำรวจภูธรจังหวัดลำพูน

ถนนคนเดิน : การเมืองของพื้นที่ / พื้นที่ของการเมือง จากมุมมองของคนเดินถนน

บรรจง ศีละวงษ์เสรี

บทนำ

"การท่องเที่ยวคือหนทางสำคัญของการนำรายได้กระแสเงินสดเข้าสู่ประเทศ ดังนั้น รัฐบาลจึงมีนโยบายในการส่งเสริม คุณภาพและมาตรฐานของการบริการ เพิ่มความหลากหลายของรูปแบบการให้บริการและการท่องเที่ยว และการยกระดับความสามารถในการแข่งขันของภาคบริการและการท่องเที่ยว..."

พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร

ถ้อยแถลงนโยบายต่อรัฐสภา วันที่ 26 กุมภาพันธ์ 2544

แนวคิดเรื่องการปิดถนนเพื่อให้ประชาชนได้มีกิจกรรมบนท้องถนนนั้น เกิดขึ้นมาอย่างน้อยในต้นศตวรรษที่ 20 ในประเทศอุตสาหกรรม มีชื่อเรียกว่า walking street หรือ pedestrian street ซึ่งจะเป็นถนนในใจกลางเมืองที่ไม่อนุญาตให้รถทุกชนิดเข้าในเวลาปกติ ตัวอย่างเช่น ถนนชินจูกุในประเทศญี่ปุ่น ซึ่งเป็นย่านธุรกิจในนครเกียวโต มีการปิดถนนในช่วงวันอาทิตย์มาแล้วกว่า 20 ปี เป็นต้น การปิดถนนนั้นมีแนวคิดมากจากว่า ในเมืองใหญ่ๆ โดยเฉพาะเมืองอุตสาหกรรม มีผู้คนอาศัยอยู่มากมาย มีการวางผังเมืองที่กำหนดให้ร้านค้าขนาดใหญ่ตั้งอยู่ใกล้ชิดบนถนนสายเดียวกันในบริเวณที่เป็นใจกลางของเมือง (down town) ดังนั้น วันหยุดงานในวันเสาร์ – อาทิตย์ จึงมีคนจำนวนมากไปซื้อของตามศูนย์การค้าต่างๆ ทำให้ผู้คนไม่มีที่เดินบนทางเท้า ทำให้มีพ่อค้าแม่ค้ารายย่อยมาวางสินค้าบนทางเท้าเพื่อจำหน่ายแก่คนจำนวนมากนี้ จากสภาวะการนี้ทำให้เกิดสภาวะแออัดยัดเยียดของผู้คนรวมทั้งมีพื้นที่จำกัดและมลพิษมากมายบนท้องถนน จึงเกิดการรวมตัวเรียกร้องให้มีการปิดถนนขึ้น เพื่อให้ประชาชนได้เดินโดยไม่ต้องกังวลกับรถราต่างๆ และนอกจากการซื้อขายของแล้ว ยังมีการทำกิจกรรมอื่นๆ อีกด้วย (ธเนศ เจริญเมือง,2545,14)

การปิดถนนเพื่อให้คนเดินตามประเทศต่างๆ หรือความพยายามที่จะให้มีพื้นที่โล่งแก่ประชาชน จะเป็นโครงการที่ริเริ่มมาจากประชาชนหรือผู้บริหารในท้องถิ่น ตัวอย่างเช่น ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อพื้นที่โล่งสาธารณะในประเทศอังกฤษ หรือขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสวนสาธารณะในประเทศสหรัฐอเมริกา เป็นต้น (สุธาริน คูณผล,2541, 173-174) โดยที่รัฐบาลหรือองค์กรส่วนกลางไม่ได้เข้ามามีบทบาทแต่อย่างใด ซึ่งวิธีการกำหนดถนนคนเดินจะต้องได้รับความเห็นชอบจากผู้คนที่อยู่อาศัยและค้าขายบนถนนนั้นๆ และโครงการปิดถนนไม่ได้มุ่งเน้นเพื่อเป็นการส่งเสริมการท่องเที่ยว แต่จำนวนนักท่องเที่ยวที่เพิ่มขึ้นภายหลังนั้นเป็นผลพลอยได้มากกว่าเป็น

จุดหมายหลัก และหากพิจารณาถนนคนเดินในฐานะของความเป็นพื้นที่สาธารณะ สุธาริน (2541,174-175) ได้แสดงให้เห็นว่าความพยายามที่จะผลักดันให้เกิดพื้นที่สาธารณะในเมืองนั้นเป็นการตอบโต้ความอัปลักษณ์ของเมืองในยุคอุตสาหกรรม มีพื้นฐานความคิดที่ว่าสิ่งแวดล้อมทางกายภาพนั้นจะสามารถเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของมนุษย์และสามารถสร้างสังคมที่พึงปรารถนาได้

แต่เมื่อหันกลับมาพิจารณาการกำเนิดโครงการถนนคนเดินในประเทศไทย แม้กระทั่งที่จังหวัดเชียงใหม่นั้น โครงการถนนคนเดินเป็นโครงการที่ไม่ได้กำเนิดมาจากประชาชนหากแต่กำหนดขึ้นโดยรัฐบาล ซึ่งมีจุดประสงค์ที่เน้นหนักไปที่การท่องเที่ยว จึงเป็นการกลับหัวกลับหางแนวคิดของถนนคนเดินอย่างสิ้นเชิง ซึ่งหากพิจารณาในแง่ของชื่อบทความแล้วใช่หรือไม่ว่าโครงการถนนคนเดินเป็นเรื่องการเมืองของพื้นที่อย่างหนึ่ง

ความสนใจในเรื่องของถนนคนเดินของผู้เขียนในการศึกษาครั้งนี้คือ การมองว่าพื้นที่ถนนคนเดินนั้น มิใช่เป็นพื้นที่ที่มีแต่ความอภิรมย์ หรือเป็นเพียงพื้นที่ที่จัดไว้เพื่อให้ผู้คนมาจับจ่ายใช้สอยขายสินค้า ทำกิจกรรมการแสดงต่างๆ เท่านั้น แต่มองว่าพื้นที่ถนนคนเดินนี้ เป็นพื้นที่ที่ของคนเฉพาะกลุ่มและเต็มไปด้วยการช่วงชิงการนิยามความหมาย โดยจะพยายามอธิบายถึงความสัมพันธ์ของผู้คนที่อยู่และทำกิจกรรมต่างๆ กับถนนคนเดิน ในฐานะที่เป็นผู้กระทำทางสังคม

ในที่นี้ผู้เขียนได้ทำการศึกษาโดยการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องเพื่อให้ได้ทราบถึงความเป็นมาของถนนคนเดิน ประเด็นเรื่องของการจัดสรรพื้นที่รวมทั้งประเด็นในด้านเศรษฐกิจ ส่วนในการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้เขียนได้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของผู้คนบนถนนคนเดินในฐานะคนเดินถนนคนหนึ่ง โดยการศึกษาครั้งนี้จะเป็นการศึกษาในพื้นที่ถนนคนเดินบนถนนราชดำเนิน จังหวัดเชียงใหม่ เท่านั้น

ถนนคนเดิน จังหวัดเชียงใหม่

หลังจากที่รัฐบาลประสบความสำเร็จในโครงการ “ปีการส่งเสริมการท่องเที่ยวไทย” (พ.ศ. 2541-2542) (Amazing Thailand Year 1998-1999) โครงการ ”ช๊อปปิ้งสตรีท” (พ.ศ.2542) โครงการ “ท่องเที่ยวทั่วไทย ไปได้ทุกเดือน” (พ.ศ.2544) โครงการถนนแห่งความหรรษา (พ.ศ.2545) (Romantic Street) โครงการกรุงเทพเมืองแฟชั่น (พ.ศ.2546) จนกระทั่งถึงโครงการมุมมองใหม่เมืองไทย (Unseen Thailand) (พ.ศ.2546) ในปัจจุบัน โครงการที่ยังคงอยู่และสืบเนื่องมาจากโครงการปิดถนนเพื่อประหยัดพลังงานในปี พ.ศ. 2544 ก็คือโครงการถนนคนเดินในจังหวัดเชียงใหม่ (เนตรนภา นามวงศ์, 2544, 4)

กล่าวคือ ในเดือนกันยายน พ.ศ.2544 คณะกรรมการการกองทุนเพื่อการส่งเสริมการอนุรักษ์พลังงานได้จัดโครงการถนนคนเดิน (Walking Street) ในทุกวันอาทิตย์ที่บริเวณถนนสีลม –

นราธิวาส เป็นเวลา 7 สัปดาห์ มีการจัดกิจกรรมสาธิตในชื่อ 7 มหัศจรรย์ที่สีลม ระหว่างวันที่ 18 พฤศจิกายน ถึง 31 ธันวาคม 2544 จุดประสงค์เพื่อเป็นการส่งเสริมการอนุรักษ์พลังงาน แหล่งท่องเที่ยว แหล่งพักผ่อนหย่อนใจให้แก่นักท่องเที่ยวและเพื่อช่วยกระตุ้นเศรษฐกิจภาคชุมชนให้ดียิ่งขึ้น

จากการตอบรับถนนคนเดินที่ถนนสีลม ทำให้รัฐบาลเห็นว่ารูปแบบกิจกรรม “ถนนคนเดิน” นั้นมีความเหมาะสมกับการการพัฒนาเมืองใหญ่ๆ ในภูมิภาคและสามารถปรับปรุงให้เหมาะสมกับความต้องการของท้องถิ่น ในเรื่องการส่งเสริมการท่องเที่ยว การกระตุ้นเศรษฐกิจชุมชนและการส่งเสริมคุณภาพชีวิต ดังนั้นกิจกรรม “10 มหัศจรรย์ล้านนาที่ท่าแพ” (10 Wonders of Lanna @ Tha Pae)[1] จังหวัดเชียงใหม่ จึงถือกำเนิดขึ้นโดยเป็นโครงการนำร่อง โดยจัดที่บริเวณแยกวัดอุปคุตจนถึงบริเวณลานประตูท่าแพ ระยะทางประมาณ 1 กิโลเมตร ระหว่างเวลา 9.00 – 24.00 น. ในทุกวันอาทิตย์ ช่วงวันที่ 3 กุมภาพันธ์ ถึง วันที่ 7 เมษายน 2545[2] หลังจากนั้นได้มีการย้ายกิจกรรมถนนคนเดินจากถนนท่าแพไปเป็นถนนราชดำเนินตลอดสาย เนื่องจากมีการปรับปรุงสาธารณูปโภคใต้ดิน การจัดกิจกรรมถนนคนเดินที่ถนนราชดำเนินนี้ มีระยะทางประมาณ 1.5 กิโลเมตร เริ่มจากบริเวณประตูท่าแพ ไปจนถึงสี่แยกกลางเวียง และการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยได้นำโครงการถนนคนเดินบรรจุเข้าไปในรายการเที่ยวทั่วไทย ไปได้ทุกเดือนเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว จังหวัดเชียงใหม่ได้จัดแนวทางการดำเนินงานตามนโยบายของรัฐบาล ร่วมกับเทศบาลนครเชียงใหม่และภาคเอกชน ดำเนินโครงการอย่างต่อเนื่อง[3] จนกระทั่งปัจจุบัน (สุพิชชา, 2548, 4)

---

[1] ชื่อเต็มของโครงการนี้คือ “**โครงการปิดถนนเพื่อประหยัดพลังงาน ลดมลพิษและส่งเสริมการท่องเที่ยวจังหวัดเชียงใหม่**”

[2] รายละเอียดของกิจกรรมแต่ละสัปดาห์มีดังนี้

ครั้งที่ 1 วันอาทิตย์ที่ 3 กุมภาพันธ์ 2545 ชื่องาน “งามตามบุปผชาติ”
ครั้งที่ 2 วันอาทิตย์ที่ 10 กุมภาพันธ์ 2545 ชื่องาน “งามภาพวาดลีลา”
ครั้งที่ 3 วันอาทิตย์ที่ 17 กุมภาพันธ์ 2545 ชื่องาน “งามค่าหัตถการ”
ครั้งที่ 4 วันอาทิตย์ที่ 24 กุมภาพันธ์ 2545 ชื่องาน “งามสะคราญนาฏศิลป์”
ครั้งที่ 5 วันอาทิตย์ที่ 3 มีนาคม 2545 ชื่องาน “งามถิ่นคีตกรรม”
ครั้งที่ 6 วันอาทิตย์ที่ 10 มีนาคม 2545 ชื่องาน “งามล้ำลือคน”
ครั้งที่ 7 วันอาทิตย์ที่ 17 มีนาคม 2545 ชื่องาน “งามพลพร้อมปัญญา”
ครั้งที่ 8 วันอาทิตย์ที่ 24 มีนาคม 2545 ชื่องาน “งามรสอาหารเมือง”
ครั้งที่ 9 วันอาทิตย์ที่ 31 มีนาคม 2545 ชื่องาน “งามเรืองรีตนครพิงค์”
ครั้งที่ 10 วันอาทิตย์ที่ 7 เมษายน 2545 ชื่องาน “งามจริงถิ่นไทยงาม”

[3] ใช้ชื่อโครงการว่า “**กิจกรรมถนนคนเดิน ถนนท่าแพตลอดสาย ทุกวันอาทิตย์ คืนชีวิตให้ชุมชน คืนถนนให้คนเดิน อากาศไร้มลพิษ เศรษฐกิจพัฒนา ครอบครัวสุขหรรษา ภูมิปัญญาได้สืบสาน**”

สำหรับวัตถุประสงค์ของกิจกรรมถนนคนเดินที่เชียงใหม่นั้นคือเพื่อให้ประชาชนมีแหล่งกิจกรรมที่ส่งเสริมคุณภาพชีวิต คุณภาพเมืองให้ดีขึ้น เพื่อให้เห็นความสำคัญในการประหยัดพลังงานและลดมลพิษ ให้หันมาใช้จักรยานหรือการเดินเท้าแทนการใช้รถยนต์ เพื่อกระตุ้นเศรษฐกิจชุมชน ส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ โดยการจัดกิจกรรมต่างๆ บริเวณถนน เช่น การแต่งกายแบบพื้นเมือง การพูดคำเมือง การนั่งสาธิตแสดงงานฝีมือต่างๆ การแสดงของศิลปินพื้นเมือง (สุกิจ, 2549, 3)

นอกจากนี้ ยังมีการจำหน่ายสินค้าพื้นเมืองต่างๆ เช่น เครื่องเงิน เครื่องแกะสลัก ผลิตภัณฑ์จากผ้า เครื่องปั้น/เซรามิค ของใช้ตกแต่งในบ้าน เครื่องประดับ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นงานแฮนด์เมด ภาพเขียนและงานศิลปะ อาหารและเครื่องดื่ม[4] และมีบริการนวดแผนโบราณแก่นักท่องเที่ยวอีกด้วย มีประมาณการกันว่า มีผู้นำสินค้าเข้ามาจำหน่ายในกิจกรรมถนนคนเดินกว่า 3,000 ราย รายได้จากการจำหน่ายสินค้าเฉลี่ย 30 ล้านบาท มีผู้มาเดินเที่ยวประมาณ 130,000 คน การใช้จ่ายเงินของนักท่องเที่ยวที่มาถนนคนเดินมีการใช้เงินเฉลี่ย 150 – 200 บาท ต่อคน (สกาวรัตน์ ,2547, B9)

เมื่อการจัดกิจกรรมถนนคนเดินก่อให้เกิดสถานการณ์ทางเศรษฐกิจที่มีลักษณะที่ดีอย่างนี้ เทศบาลนครเชียงใหม่ก็ขยายเส้นทางจัดกิจกรรมเพิ่ม คือจากเดิมเริ่มต้นจากถนนราชดำเนิน ซึ่งอยู่ตรงข้ามกับประตูท่าแพไปถึงบริเวณสี่แยกกลางเวียงก็ขยายเพิ่มไปจนถึงถนนหน้าวัดพระสิงห์และขยายเส้นทางออกไปทางซ้ายและขวา คือจากบริเวณสี่แยกกลางเวียงก็ขยายไปถึงหน้าโรงเรียนพุทธิโสภณและบริเวณหน้าอนุสาวรีย์สามกษัตริย์ โดยกิจกรรมจะเริ่มตั้งแต่เวลา 14.00 – 22.00 น นอกจากนี้ก็ได้ตัดสินใจเปิดถนนคนเดินออกไปอีกอย่างน้อย 2 เส้น คือ ถนนคนเดินถนนวัวลายจัดขึ้นเฉพาะวันเสาร์ ตั้งแต่วันที่ 6 พฤศจิกายน 2547 เป็นต้นมา ซึ่งเริ่มต้นจากบริเวณประตูเชียงใหม่ไปจนถึงถนนททิพยเนตรและถนนคนเดินบริเวณข้างโรงเรียนปรินส์รอยฯ กับมหาวิทยาลัยพายัพ เขตแก้วนวรัฐที่จัดขึ้นเฉพาะวันเสาร์เช่นกันแต่จะจัดในตอนกลางวัน

ถนนของรัฐ : การจัดระเบียบพื้นที่ของถนนคนเดิน

---

[4] เพื่อเป็นตอบรับกับวัตถุประสงค์ของกิจกรรมถนนคนเดิน จึงมีการห้ามไม่ให้จำหน่ายอาหารจำพวกปิ้ง/ย่าง ที่ก่อให้เกิดมลพิษ และพรชัย จินตนวเสถียร เลขานุการนายกเทศมนตรีจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเป็นผู้รับผิดชอบการจัดกิจกรรมถนนคนเดิน ได้ให้สัมภาษณ์ว่าอาหารที่จะนำมาจำหน่ายในกิจกรรมถนนคนเดินนั้นต้องเป็นแบบพื้นเมืองหรือตกแต่งสไตล์ล้านนาเท่านั้น (กรุงเทพธุรกิจ Bizweek วันที่ 26 พฤศจิกายน – 2 ธันวาคม 2547 หน้า B9)

ถนนราชดำเนิน จังหวัดเชียงใหม่ ที่ทอดยาวไปจนถึงบริเวณหน้าวัดพระสิงห์ มีความยาวกว่า 1 กิโลเมตรนี้ เป็นที่ตั้งของกิจกรรมถนนคนเดิน ราวๆ บ่ายสองโมงถึงบ่ายสามโมงของทุกวันอาทิตย์ จะเริ่มมีการปิดถนนสายนี้ รถราจะถูกกันไม่ให้เข้าไปในบริเวณถนน เว้นเสียแต่รถที่นำสินค้ามาจำหน่ายซึ่งก็ต้องนำไปจอดไว้ที่อื่นหากลำเลียงสินค้าลงหมดแล้ว สินค้าจำพวกอาหารโดยมากจะจำหน่ายภายในวัดที่อยู่บริเวณสองข้างทางของถนน นัยว่าเป็นการจัดระเบียบอย่างหนึ่งที่ต้องการให้สินค้าจำพวกอาหารมีที่จำหน่ายโดยเฉพาะ กิจกรรมการแสดงของเหล่าศิลปินสมัครเล่นก็เริ่มบรรเลงขึ้นในตอนเย็นๆ บ้างก็เป็นการแสดงดนตรี บ้างก็เป็นการแสดงนาฏกรรมต่างๆ เช่น การฟ้อนรำแบบล้านนา เป็นต้น

ราวหกโมงเย็น ผู้คนเริ่มหลั่งไหลเข้ามาสู่พื้นที่ถนนคนเดิน เพื่อเข้ามาร่วมกิจกรรมที่จัดขึ้นเหมือนเช่นทุกสัปดาห์ สองข้างทางเรียงรายไปด้วยแสงไฟจากร้านรวงที่จำหน่ายสินค้าพื้นเมืองต่างๆ หลากหลาย สินค้าที่วางขาย ของพื้นเมือง ทั้งกระเป๋า เสื้อผ้า ผ้าพันคอ สุดฮิตโคมไฟ หรือแม้กระทั่ง ก้อนหินที่นำมาวาดลวยลาย สินค้าหัตถกรรมต่างๆ เช่น เสื้อผ้าหลากชนิด เครื่องเซรามิค ของตกแต่งบ้าน ภาพเขียน สินค้าแกะสลักต่างๆ สินค้าเครื่องประดับสไตล์ล้านนา พ่อค้าแม่ค้าเริ่มส่งเสียงทักทายผู้คนที่มาดูสินค้า ศิลปินสมัครเล่นที่มีพื้นที่และเวลาในการแสดงรอบเย็นก็เริ่มเข้ามาจับจองพื้นที่ประจำของตัวเอง พื้นที่ในการแสดงนี้เรียกกันตรงๆ ก็คือกลางถนน ซึ่งหมายถึงพื้นที่ระหว่างการเดินของผู้คนสองข้างทาง กล่าวสำหรับวิธีการเดินถนนของผู้คนที่นี่ผู้เขียนได้พบว่า จะเป็นการเดินโดยอาศัยวิธีการเดินรถโดยปกติ คือเป็นการเดินชิดซ้าย

นายพรชัย จิตรนวเสถียร เลขานุการนายกเทศมนตรีนครเชียงใหม่ ผู้รับผิดชอบโครงการถนนคนเดิน ได้ชี้แจงผ่านการประชุมแนวทางการดำเนินโครงการถนนคนเดินจังหวัดเชียงใหม่ และได้ให้สัมภาษณ์ในหนังสือพิมพ์ (ดวงเดือน,2548,5) ถึงหลักเกณฑ์ในการจัดระเบียบพื้นที่ในถนนคนเดิน ซึ่งประกอบไปด้วยกฎระเบียบต่างๆ ที่พอจะสรุปได้คือ ผู้ประกอบการที่จะมาขายของในถนนคนเดินนั้น จะต้องจำหน่ายสินค้าประเภทสินค้าพื้นเมืองหรือสินค้าหัตถกรรมเท่านั้น โดยห้ามจำหน่ายสินค้าโรงงานทุกชนิด ไม่มีสินค้าเลียนแบบ หากจะมีการกางร่ม จะต้องเป็นร่มพื้นเมืองเท่านั้น ห้ามนำร่มที่มีการติดการโฆษณาสินค้าใดๆ มากางเด็ดขาด หากจะจำหน่ายสินค้าประเภทอาหาร จะห้ามมิให้จำหน่ายอาหารประเภท ปิ้ง นึ่ง ย่าง ทอด ด้วยเหตุผลที่ว่า อาหารประเภทนี้ก่อให้เกิดมลพิษ ซึ่งเป็นอันตรายต่อสิ่งแวดล้อม แต่จะให้ขายอาหารพื้นเมือง มีการตกแต่งตามสไตล์ล้านนาเท่านั้นและห้ามจำหน่ายเครื่องดื่มที่มีแอลกอฮอล์ทุกชนิด

นอกจากนี้เลขานุการนายกเทศมนตรียังกล่าวว่า ผู้ประกอบการจะต้องแต่งกายพื้นเมืองในการร่วมกิจกรรมและมีสิทธิในการจำหน่ายสินค้าครอบครัวละ 1 ล๊อคเท่านั้น และห้ามมิให้มีรายชื่อซ้ำซ้อนกัน เช่น ของพ่อ แม่ ลูก พี่ น้อง ที่เป็นครอบครัวเดียวกันจะซ้ำซ้อนกันไม่ได้ และผู้ประกอบการจะต้องเป็นคนที่มีภูมิลำเนาอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่เท่านั้น การค้าขายในถนนคนเดิน

จะเสียค่าไฟครั้งละ 10 บาท สำหรับการพิจารณาคัดเลือกผู้ประกอบการที่จะเข้าร่วมในกิจกรรมถนนคนเดินนั้น ร้านค้าที่อยู่บริเวณเส้นทางถนนคนเดินจะได้รับการพิจารณาในอันดับต้น รองลงมาคือกลุ่มนักเรียน นักศึกษาที่ต้องการหารายได้และสุดท้ายคือกลุ่มพ่อค้า แม่ค้าทั่วไป

สำหรับการขายสินค้าของผู้ประกอบการ จะไม้อนุญาติให้มีกการใช้รถเข็นหรือบูธ เจ้าของจะไม่สามารถตกแต่งร้านแบบถาวร แต่จะอนุญาตให้จำหน่ายบนโต๊ะหรือสิ่งที่เคลื่อนย้ายได้ เช่น การขายแบบแบกะดิน เนื่องจากเป็นการป้องกันการผูกขาดในพื้นที่ และพื้นที่ขายบนถนนคนเดินจะหมุนเวียนสับเปลี่ยนกันทุก 2 ปี

หากพิจารณาพื้นที่ในฐานะที่ที่มีหน้าที่ (Function) (สิริพร,2542,203-204) พื้นที่ถนนคนเดินถูกทำให้มีความสำคัญในแง่เศรษฐกิจ เป็นแหล่งทำมาหากิน เป็นแหล่งท่องเที่ยว รวมทั้งเป็นหน้าเป็นตาของจังหวัด จึงต้องมีความพยายามสร้างเอกลักษณ์เชิงพื้นที่ขึ้น ซึ่งจะเห็นได้จากการกำหนดกฎระเบียบต่างๆ สำหรับกิจกรรมถนนคนเดินขึ้น การจัดระเบียบพื้นที่ถนนคนเดินมีนัยว่าเพื่อเป็นการสร้างความเป็นระเบียบเรียบร้อยของการวางแผงขายสินค้า ซึ่งถ้าหากพิจารณาพื้นที่ถนนคนเดินในฐานะที่เป็นพื้นที่ที่เป็นแหล่งทำมาหากินหรือพื้นที่ท่องเที่ยวแล้ว การจำกัดชนิดของสินค้าที่นำมาจำหน่ายที่ต้องเป็นสินค้าในแบบล้านนาเท่านั้น การจัดระเบียบพื้นที่ดังกล่าวก็เพื่อเป็นการสร้างเอกลักษณ์เชิงพื้นที่อย่างหนึ่ง ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในวัตถุประสงค์อย่างหนึ่งของกิจกรรมถนนคนเดินนั้นเป็นไปเพื่อการท่องเที่ยวในจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเป็นแหล่งรายได้สำคัญของจังหวัด นอกจากนั้นยังมีการจัดระเบียบ “คน” ในการเข้าถึงพื้นที่ถนนคนเดินด้วย ด้วยการมีกฎเกณฑ์ให้ผู้ประกอบการต้องสวมเสื้อผ้าเมืองมาจำหน่ายสินค้า ซึ่งในกรณีนี้เป็นการสร้างภาพลักษณ์ของความเป็นตัวตนของคนล้านนาหรือ คนเมือง ให้มีเอกลักษณ์ต่างไปจากถนนคนเดินในที่อื่นๆ หรือในจังหวัดอื่นๆ การที่รัฐ (ในนามของเทศบาล) พยายามเข้าเข้าไปควบคุมการใช้หรือการทำหน้าที่ของพื้นที่ทางสังคมนี้ ก็เพื่อให้พื้นที่ถนนคนเดินเป็นพื้นที่ที่มีหน้าที่ที่ตอบสนองความต้องการของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว

ถนนของคนขายของ

การระลึกถึงอดีตที่ไม่มีวันหวนกลับหรือไม่มีจริง

สินค้าที่จำหน่ายบนถนนคนเดินนั้น จำเป็นต้องเป็นสินค้าที่บ่งบอกถึงความเป็นพื้นเมืองล้านนา หรือต้องเป็นสินค้าที่ผลิตด้วยมือ (hand made) สินค้าที่มาจากโรงงานจะไม่ได้รับอนุญาติให้นำมาจำหน่ายหรือแม้กระทั่งอาหารภายในกิจกรรมถนนคนเดินก็ยังต้องมีกฎคือนอกจากจะต้องเป็นอาหารที่มีกระบวนการผลิตที่ไม่สร้างมลภาวะ (ห้ามขายของนึ่ง ปิ้ง ย่าง) แล้วอาหารที่มีเอกลักษณ์ของความเป็นล้านนา เพื่อสร้างความเป็นเอกลักษณ์ของถนนสายนี้ให้บ่งบอกถึงความเป็นคนเมืองหรือความเป็นล้านนา

ข้อถกเถียงเรื่องความเป็นคนเมืองหรือความเป็นล้านนา ชยันต์ วรรธนะภูติ (2543: 83-110) ได้เสนอว่าความเป็นคนเมืองมีความสลับซับซ้อน ไม่สามารถอธิบายได้แค่เพียงเป็นการผสมผสานทางชาติพันธุ์หรือเป็นการถูกทำให้เป็นคนเมือง หากแต่การเป็นคนเมืองนั้นเป็นการผลิตซ้ำและซ้อนทับของตัวตนทางชาติพันธุ์ ซึ่งสามารถอธิบายคือ ความเป็นคนเมืองนั้นเป็นความเลื่อนไหล สามารถนิยามได้หากความเป็น "คนเมือง" นั้นเป็นประโยชน์ต่อผู้ที่นิยาม เช่น การอ้างความเป็นคนเมืองของชาวลัวะเพื่อปกปิดความอับอายทางชาติพันธุ์และในขณะเดียวกันก็สามารถอ้างความเป็นลัวะได้หากอยู่ในหมู่พวกเดียวกันหรือเพื่อสร้างความแตกต่างกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่มีสถานะด้อยกว่า

ประการที่สองความเป็นคนเมืองสามารถที่จะเรียนรู้ได้ผ่านการอยู่ร่วมในสังคมเดียวกันหรือผ่านการแต่งงานกับคนพื้นเมืองเดิม แม้ว่าผู้ที่อ้างว่าตนเป็น "คนเมือง" นั้น จะมีชาติพันธุ์ผิดแปลกไปจากความเป็นคนเมือง เช่น เป็นคนจีน คนมุสลิม คนพม่า เป็นชาวลื้อ ชาวลัวะ ฯลฯ เป็นต้น แต่เมื่อกาลเวลาผ่านไป มีการเรียนรู้ภาษา "คำเมือง" รับวัฒนธรรมล้านนาและสามารถเรียกตัวเองได้ว่าเป็น "คนเมือง" ได้ ประการสุดท้ายนั้น ความเป็น "คนเมือง" จะต้องพิจารณาภายใต้การเกิดขึ้นของรัฐชาติและการครอบงำจากรัฐส่วนกลาง กล่าวคือความเป็นคนเมืองเกิดขึ้นจากความพยายามผนวกดินแดนล้านนาไปเป็นส่วนหนึ่งหรือเป็น "อาณานิคมภายใน" ของสยาม ซึ่งกระบวนการนี้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงวิธีคิด วิธีการจัดการ รูปแบบของภาษาและวัฒนธรรม ที่มีผลต่อการก่อร่างสร้างตัวของความเป็น "คนเมือง" ซึ่งในแง่นี้ ความเป็นคนเมืองจึงไม่ได้มีการเปลี่ยนแปลงตัวตนอย่างเป็นอิสระ แต่เปลี่ยนไปตามความคาดหมายของส่วนกลางที่ต้องการจะให้คนเมืองและความเป็นล้านนาเป็นไปตามกรอบของรัฐชาติ ซึ่งส่งผลทำให้ภาษา "คำเมือง" เป็นที่นิยมพูดกันน้อยลงเพราะการเรียนที่อาศัยหลักสูตรจากส่วนกลางนั้นต้องใช้ภาษาไทยกลาง นอกจากนี้ ประเพณีต่างๆ ของ "คนเมือง" ก็ยังถูกดัดแปลงให้สอดคล้องกับกระแสการเน้นวัฒนธรรมไทยของทางราชการและจินตนาการของนักท่องเที่ยว ดังนั้น ความเป็นคนเมืองจึงเป็นพื้นที่ที่ถูกช่วงชิงความหมายอยู่ตลอดเวลาซึ่งในขณะเดียวกันนั้น ความเป็น "คนเมือง" ก็ยังถูกผลิตซ้ำและสร้างเป็นตัวตนใหม่ในรูปแบบที่หลากหลาย แม้กระทั่งทุกวันนี้ คนเมืองเองยังนิยามความเป็น "คนเมือง" ด้วยการ ใส่เสื้อหม้อฮ่อม อู้คำเมืองและกินอาหารเมืองเท่านั้น[5]

ดังนั้น การสร้างกฎระเบียบของเทศบาลนครเชียงใหม่เรื่องการที่ผู้ประกอบการจำเป็นต้องแต่งตัวด้วยชุดพื้นเมือง สินค้าทั้งหลายต้องเป็นสินค้าประเภทพื้นเมือง กระทั่งว่าศิลปะวัฒนธรรม

---

[5] ดูข้อเสนอเรื่องการนิยามเอกลักษณ์ของความเป็นคนเมืองได้ใน ธเนศวร์ เจริญเมือง "เสื้อหม้อฮ่อมไม่ใช่สัญลักษณ์ของคนเมือง." 2537 เอกสารเพื่อการศึกษาและแก้ไขปัญหาท้องถิ่น ลำดับที่ 8 โครงการศึกษาการปกครองท้องถิ่น คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่"

ต่างๆ ที่นำมาแสดงจำเป็นต้องเป็นเท่ากับเป็นการตอกย้ำความเป็น “คนเมือง” ที่จินตนาการไปว่าสิ่งเหล่านี้จะเป็นตัวแทนความเป็นเอกลักษณ์ของล้านนาแท้ๆ ไว้ได้

นอกจากนี้การที่สินค้าประเภทพื้นเมืองต่างๆ ที่จำหน่ายโดยคนชรา ไม่ว่าจะเป็นเสื้อผ้าของใช้พื้นเมืองชนิดต่างๆ อาหารและขนมพื้นเมือง จนกระทั่งของเล่นโบราณหลากรูปแบบ เป็นการให้ภาพ (represent) ว่าสินค้าต่างๆ ที่นำมาจำหน่ายเหล่านี้เป็นของแท้ (original) หรืออย่างน้อยก็เป็นสินค้าที่ขายโดยผู้ผลิตหรือผู้ชำนาญการอย่างแท้จริง ในแง่นี้จึงเป็นการเพิ่มมูลค่าให้สินค้าอย่างง่ายๆ แม้ว่าโดยความเป็นจริงแล้วสินค้าต่างๆ เหล่านั้นมิได้มีความเป็นของแท้หรือดั้งเดิมแต่อย่างใด ซึ่งประเด็นนี้สามารถพิจารณาได้จากกระแสการระลึกโหยหาอดีต (nostalgia) ซึ่งสิริพร (2542, 201-202) ได้เสนอว่าพื้นที่ทางสังคมต่างๆ ที่ได้ถูกเปลี่ยนแปลง ดัดแปลง จัดระเบียบความสัมพันธ์ใหม่ สามารถพิจารณาได้อย่างน้อยก็เพื่อเป็นการทำให้พื้นที่ทางสังคมนั้นถูกนิยามเป็นการทำให้หวนรำลึกถึงอดีต ระลึกถึงความอุดมสมบูรณ์ สวยงาม ร่มรื่น ซึ่งในแง่นี้ ถนนคนเดินที่มีการจัดวางให้มีความคล้ายคลึงกับกาดกลางเวียงในอดีต[6] เช่นมีการจำลองบรรยากาศโดยใช้แสงไฟจากหลอดไฟสีเหลืองนวล ร้านค้าโดยมากจะใช้วิธีการขายแบบแบกระดินคือวางขายตามพื้นถนนโดยใช้ผ้าปูรอง มีคนชราที่จำหน่ายสินค้าพื้นเมืองต่างๆ ก็เป็นความพยายามทำให้เกิดบรรยากาศในอดีตอย่างขัดเจน

พัฒนา กิติอาษา (2546,8-9) ได้เสนอว่าการถวิลหาอดีตในระดับสังคมนั้น เป็นรูปแบบของจินตนาการร่วมของคนในสังคมแล้วจะค่อยๆ ขยายออกมาเป็นแนวทางหรือแบบแผนการปฏิบัติทางวัฒนธรรมและการเมืองในรูปแบบต่างๆ เพื่อฟื้นคืนชีวิตให้กับอดีต ตัวอย่างของการรื้อฟื้นอดีตเหล่านี้อาจปรากฏออกมาในรูปแบบของประวัติศาสตร์นิพนธ์ ภาพยนตร์ นวนิยาย ดนตรี แฟชั่น เป็นต้นโดยจะมีหน่วยงานหรือกลุ่มคนที่ทำหน้าที่รับผิดชอบในการผลิต บริโภคและเผยแพร่ผลผลิตที่เกิดจากการโหยหาอดีตนี้ และการจัดกิจกรรมถนนคนเดินนั้นก็ไม่ได้พ้นรูปแบบการถวิลหาอดีตแบบนี้ไปแต่อย่างใด

อย่างไรก็ดี William Kelly (อ้างในพัฒนา,2546,9) ได้เตือนว่าความอันตรายที่สุดของการโหยหาอดีตนั้นคือมันทำให้เราไม่เข้าใจอะไรสักอย่างในส่วนที่เกี่ยวกับอดีตและปัจจุบันหรือเราเพียงแค่รู้จัก เข้าใจความเชื่อมโยงของอดีตและปัจจุบันได้เพียงครึ่งๆ กลาง หากเราละเลยการเรียนรู้อดีตว่ามีอิทธิพลอย่างไรในปัจจุบัน และRobin (อ้างในสุธาริน,2541,185-186) มองว่าการ

---

[6] จากการสัมภาษณ์คนแก่ในจังหวัดเชียงใหม่ ที่พูดถึงตลาดในสมัยก่อน ไพโรจน์ได้บันทึกไว้ว่า“...กาดกลางเวียงในอดีตนั้น จะเปิดกันตั้งแต่ตี 4 หรือ ตี 5 โดยใช้แสงตะเกียงและเทียนเป็นตัวเร่งแสงสว่าง แม่ค้าและพ่อค้าส่วนใหญ่จะเดินทางมาจากที่ไกลๆ นำสินค้าป่ามาขายอย่างง่ายๆ เช่น ของกินจำพวกผักผลไม้จากป่า ปลาที่ร้อยเป็นพวง สัตว์ป่าที่ล่ามาได้ เหล้า น้ำตาล ผ้าทอต่างๆ...” (ไพโรจน์ สาลีรัตน์. 2549. “ร้อยเรื่อง ล้านนา.” สำนักพิมพ์ HM Publishing กรุงเทพฯ

จัดวางหรือพยายามสร้าง ฟื้นฟู พื้นที่สาธารณะต่างๆ เพื่อคุณภาพชีวิตในเมืองนั้นเป็นกระแส “การสร้างความน่าอภิรมย์ให้กับเมืองหลังสมัยใหม่” เป็นผลมาจากความรู้สึกต่อต้านความเป็นเหตุเป็นผลของเมืองสมัยใหม่และหันมาให้ความสนใจกับสุนทรียภาพและความน่าตื่นตาตื่นใจของชีวิตในเมืองนี้ เป็นความดัดจริตในการสร้าง “ไลฟ์สไตล์” ของชนชั้นกลางที่พยายามโหยหาอดีตอันรุ่งโรจน์หรือพยายามไขว่คว้าความเป็นชุมชนที่ไม่เคยมีอยู่จริง สิ่งที่เกิดขึ้นจึงเป็นการจับแพะชนแกะเพื่อจำลองภาพสังคมในอดีตออกมาอย่างรุ่งริ่งและไร้รสนิยม ซึ่งแม้ว่าถนนคนเดินในจังหวัดเชียงใหม่จะมิได้ มีลักษณะเป็นการประดิษฐ์หรือจัดระเบียบพื้นที่อย่างสุดขั้วตามที่ Robin ได้เสนอ แต่ยังพอทำให้ระลึกได้ว่าลักษณะที่ปรากฏบนถนนคนเดินสามารถตอบสนองความรู้สึกโหยหาอดีต ตัวตนและสามารถตอบสนองความอยากมี “เอกลักษณ์” ของคนเมืองได้

ดูจะเป็นสิ่งที่น่าอัศจรรย์อยู่ไม่น้อย หากการโหยหาอดีตเป็นการระลึกถึงสิ่งที่หายไปหรือเป็นการเรียกร้องสิ่งที่พ้นไปแล้วให้หวนกลับคืนมาใหม่ ดังเช่นปรากฏการณ์ของถนนคนเดิน แต่สิ่งที่โหยหาให้ให้คืนมาใหม่นั้นเป็นสิ่งที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นนั่นคือความเป็นเอกลักษณ์ของ “คนเมือง” หรือความเป็นล้านนาต่างๆ ซึ่ง Susan Stewart (อ้างในพัฒนา,2546,17-18) ได้เสนอว่าการโหยหาอดีตนั้นจะสัมพันธ์กับการเมืองอย่างหนึ่ง เป็นการเมืองเรื่องความทรงจำที่ทำให้เราเลือกที่จะจำหรือลืมอดีตของตนอย่างไรและสามารถใช้อดีตเป็นเครื่องอ้างอิงปัจจุบันในลักษณะต่างๆ ได้อีกด้วย Pierre Nora (อ้างในเยาวนุช,2546) ได้กล่าวถึงเรื่องพื้นที่แห่งความทรงจำ โดยชี้ให้เห็นว่าการฟื้นฟูวัฒนธรรมเป็นเรื่องของความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับการเลือกสรรความทรงจำ คือหมายถึงมีการกำหนดให้ผู้คนที่อยู่ในพื้นที่หนึ่ง เลือกที่จะต้องจำหรือไม่จำสิ่งหนึ่งๆ เพื่อเป็นตัวแทนอัตลักษณ์ / เอกลักษณ์ ที่สร้างขึ้น โดยใช้วาทกรรมความรู้ทางประวัติศาสตร์ เป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมในการเลือกสรร “ความทรงจำ” ซึ่งเอาเข้าจริงๆแล้วเอกลักษณ์ของคนเมืองคงมิใช่เพียงแค่การแต่งกายพื้นเมือง กินของพื้นเมืองและอู้คำเมืองเท่านั้น หากแต่เป็นวิถีชีวิตหรือวัฒนธรรมของคนเมืองต่างหากที่ควรจะต้องได้รับการเรียนรู้ ทำความเข้าใจในการเปลี่ยนแปลงตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา ดังนั้น เป็นไปได้หรือไม่ว่าการโหยหาอดีตในแง่มุมนี้จึงเป็นการโหยหาสิ่งที่ไม่เป็นจริง สิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นจริง หรือเป็นเพียงการโหยหาถึงความฝันที่อยากจะให้มันเกิดขึ้นจริงเท่านั้น

ถนนคนเดิน พื้นที่และการต่อรองต่อกฎระเบียบ

ความยาวกว่า 1 กิโลเมตรของถนนราชดำเนินที่จัดกิจกรรมถนนคนเดินนั้นประกอบไปด้วยผู้ประกอบการที่นำสินค้ามาจำหน่ายกว่า 3,000 ราย (ดวงเดือน,2548,เพิ่งอ้าง) จำนวนพ่อค้าแม่ค้าเหล่านี้ นอกจากจะเป็นพ่อค้าแม่ค้าอาชีพที่มีการค้าขายแบบหมุนเวียนไปตามตลาดนัดต่างๆ ยังมีพ่อค้าแม่ค้ามือใหม่ซึ่งโดยมากเป็นนักศึกษาที่ก้าวเข้ามาในถนนสายนี้เพื่อที่จะยึดเอา

การขายของเป็นอาชีพหรือการหารายได้เสริม นักศึกษาเหล่านี้มักจะขายสินค้าที่ตอบสนองความต้องการของวัยรุ่นได้เป็นอย่างดี อาทิเช่น สินค้าจำพวกเครื่องแต่งกายเล็กๆ น้อยๆ สินค้าเครื่องประดับต่างๆ ของที่ระลึก ฯลฯ อาจเป็นเพราะว่าพ่อค้าแม่ค้ามือสมัครเล่นเหล่านี้ทราบความต้องการหรือกระแส (trend) ของวัยรุ่น ซึ่งเป็นวัยที่ไม่ต่างกับตัวเองเท่าใดนัก และแน่นอนสินค้าเหล่านี้ยังคงต้องเป็นสินค้าพื้นเมืองหรือสินค้าหัตถกรรม เพื่อรักษาไว้ซึ่งระเบียบที่ทางเทศบาลได้บัญญัติไว้ ตัวอย่างสินค้าที่นักศึกษาเหล่านี้นำมาจำหน่ายเช่น ตุ้มหู กำไล สร้อยลูกปัด พวงกุญแจ หรือโปสการ์ด เป็นต้น

แม้ว่าสินค้าต่างๆ เหล่านี้จะมิได้มีความเป็นสินค้าพื้นเมืองแต่อย่างใด ผู้เขียนพบว่าพ่อค้าแม่ค้าเหล่านี้มีเทคนิคที่จะทำให้สินค้าของตนไม่ผิดกฎของเทศบาล ด้วยการประดิษฐ์สินค้าหรือทำสินค้าที่มีลักษณะทำมือ (Hand made) ซึ่งอย่างน้อยก็ไม่ผิดระเบียบในแง่ที่ว่าไม่ได้เป็นสินค้าโรงงาน ในขณะเดียวกัน สินค้าทำมือเหล่านี้ก็มิได้มีลักษณะ “โดด” หรือแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากสินค้าอื่นๆ แต่กลับมีลักษณะกลมกลืนไปด้วยกันทั้งกับสินค้าที่จำหน่ายโดยทั่วไปและบรรยากาศในถนนคนเดินสายนี้

สินค้าเครื่องประดับต่างๆ ก็จะทำให้มีลวดลายหรือสีสันลักษณะใกล้เคียงกับลักษณะความเป็นสินค้าเมือง เช่น ตุ้มหูที่ทำมาจากกะลามะพร้าวแกะสลักด้วยลวดลายแบบล้านนา สร้อยข้อมือสีทึมๆ ที่ร้อยมาจากลูกปัด หรือ โปสการ์ดที่มีลวดลาย รูปภาพ หรือภาพวาดแบบล้านนาเป็นต้น มีนักศึกษาหลายกลุ่มมีการประยุกต์นำผ้าพื้นเมืองมาจำหน่ายแต่ไม่ใช่ผ้าพื้นเมืองที่เป็นสไตล์ผ้าซิ่นที่สตรีสมัยก่อนนิยมนุ่งกันหากแต่เป็นกางเกงเลที่มีลวดลายแบบล้านนา และนอกเหนือไปจากสินค้าต่างๆ ที่นักศึกษานำมาจำหน่ายแล้ว หากได้ไปเดินเที่ยวที่ถนนคนเดินจะพบว่ามีการบริการต่างๆ ด้วย เช่น การเพ้นท์เล็บ การรับจ้างเขียนรูปเหมือน เป็นต้น

ซึ่งหากจะพิจารณาบริการหรือสินค้าประยุกต์ต่างๆ เหล่านี้ว่าเป็นการต่อรอง (negotiated) กับกฎระเบียบหรือกฎเกณฑ์ในสังคมอย่างหนึ่ง โดยอาศัยแนวคิดเรื่องระเบียบการต่อรอง (negotiated order) (Robert and Warren,1983,191-192) ที่ปรากฏในทฤษฎีที่ว่าด้วยการปฏิสังสรรค์สัญลักษณ์ (symbolic interaction) โดยแนวคิดนี้มองว่าการทำความเข้าใจการกระทำทางสังคมของมนุษย์จะวางอยู่บนพื้นฐานความคิดที่ว่า (1) มนุษย์กระทำต่อ “สิ่ง” [7](things) หรือสถานการณ์ต่างๆ บนพื้นฐานของความหมายที่ “สิ่ง” หรือสถานการณ์นั้นมีต่อพวกเขา (2) ความหมายของ “สิ่ง” หรือสถานการณ์เหล่านั้นได้มาหรือเกิดขึ้นมาจากการปฏิสังสรรค์ที่บุคคลมี

---

[7] สิ่ง (things) หรือความหมายต่างๆ ในที่นี้หมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่สามารถมีความหมายได้สำหรับบุคคล ดังนั้น ”สิ่ง” ก็คือทุกๆ อย่าง (every things) อาทิเช่นวัตถุทางกายภาพ ความเป็นบุคคล ลักษณะชองบุคคล สถาบัน ความคิด กิจกรรมหรือกระทั่งสถานการณ์

ต่อผู้อื่นและ (3) ความหมายที่ได้มาจะถูกบุคคลยึดถือ จัดการ ดัดแปลง ผ่านกระบวนการตีความ (interpretative process) ตามสถานการณ์ทางสังคมที่เขาได้ร่วมปฏิสังสรรค์ด้วย (วสันต์ ปัญญาแก้ว,2542,18) ดังนั้นในการทำความเข้าใจพฤติกรรมของมนุษย์จึงต้องรู้ว่าพวกเขาได้ให้ความหมายหรือนิยามสถานการณ์อย่างไร เนื่องจากพฤติกรรมต่างๆ ที่ปรากฏของมนุษย์นั้นมาจากการนิยามความหมายของพวกเขาเองทั้งสิ้น

การต่อรองกับกฎระเบียบต่างๆ ของมนุษย์ก็เช่นกัน แนวคิดทฤษฎีปฏิสังสรรค์สัญลักษณ์ได้มองว่าโครงสร้าง (structure) นั้นไม่ได้เป็นตัวกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์แต่เพียงถ่ายเดียว ซึ่งโครงสร้างหรืออาจกล่าวรวมถึงระเบียบ กฎเกณฑ์ด้วยนั้น มักจะแสดงออกให้เห็นถึงความเข้มงวดตายตัว แต่เอาเข้าจริงๆ แล้วกฎระเบียบเป็นเพียงข้อตกลงชั่วครั้งชั่วคราวและมีความเปราะบางในการประสานพฤติกรรมทั้งหลายของผู้คนที่อยู่ภายใต้กฎระเบียบนั้นได้ดำเนินการหรือแสดงพฤติกรรม กฎระเบียบหาได้มีความคงเส้นคงวาหรือเปลี่ยนแปลงไม่ได้ แม้ว่ากฎระเบียบทำให้สิ่งต่างๆ เป็นไปได้แต่มนุษย์จะใช้มันให้เป็นประโยชน์มากกว่าที่จะตกอยู่ใต้อำนาจของมัน ตัวอย่างเช่น ระเบียบปฏิบัติว่าด้วยเวลาการเริ่มและเลิกงานนั้น เป็นพื้นฐานสำหรับการต่อรองว่าเวลาเริ่มและสิ้นสุดการทำงานในแต่ละวันนั้นจะสิ้นสุดจริงๆ เมื่อใด การเก็บเครื่องมือ เก็บโต๊ะ และการชำระล้างร่างกายจะถือเป็นส่วนหนึ่งของเวลาในการทำงานหรือไม่ สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่มีการต่อรองกันในองค์กร (พงษ์สวัสดิ์,2532, 54-55)

ดังนั้นกฎระเบียบที่ว่าด้วยประเภทสินค้าที่อนุญาติให้นำมาจำหน่ายบนถนนคนเดินจึงมีการตีความ ให้ความหมายและเกิดการต่อรองในประเภทของสินค้าจากผู้ขาย สินค้าบางชนิดไม่ได้เกี่ยวข้องกับความเป็นล้านนาแต่อย่างใด แต่สามารถนำมาวางขายได้เหตุด้วยเพราะสินค้าเหล่านั้นเป็นสินค้าประเภททำมือ (Hand made) นอกจากนี้ ลวดลาย สีสัน รูปร่างของสินค้าจะมีการประยุกต์มาจากลักษณะของความเป็นล้านนา เช่น ตุ้มหู พวงกุญแจ ผลิตจากกะลามะพร้าว รูปร่างสี่เหลี่ยมขนมเปียกปูน สีทึมๆ ฉลุลวดลายหรือประดับลายเครื่องเงินเล็กน้อยตรงกลางหรือปลายมุมใดมุมหนึ่ง สร้อยลูกปัดที่แต่ละลูกบรรจงเขียนลวดลายต่างๆ นำมาร้อยเป็นสร้อยข้อมือ สร้อยคอหลากขนาด กำไลไม้เติมแต่งลวดลาย โปสการ์ดต่างๆ ผลิตจากกระดาษแข็งห่อหุ้มด้วยกระดาษสา เสริมบรรยากาศด้วยการใส่รูปหรือลวดลายจิตรกรรมฝาผนังแบบล้านนา เสื้อผ้ากางเกงเลสีเขียวขี้ม้า สีหม้อฮ่อม ที่เติมลวดลายตรงปลายขาให้ดูมีลักษณะพื้นเมือง เพียงเท่านี้สินค้าที่ได้รับการตกแต่งแบบ “ล้านนา” ก็สามารถวางจำหน่ายได้

นอกเหนือไปจากสินค้า ถนนคนเดินยังมีการบริการต่างๆ ไว้คอยบริการผู้คนที่มาเดินเที่ยวด้วย และย่อมไม่เกี่ยวข้องกับความเป็นล้านนาหรือความเป็นพื้นเมืองแต่อย่างใด เช่น มีบริการนวดเท้าให้แก่นักท่องเที่ยวที่เมื่อยล้าจากการเดินถนน มีการรับจ้างเขียนภาพเหมือนบุคคล

จากจิตรกรมือสมัครเล่น นัยว่าเป็นนักศึกษาที่เข้ามาหารายได้พิเศษ และนอกจากนี้ยังมีบริการเพ้นท์เล็บ

การต่อรองกับความหมายในพื้นที่ถนนคนเดินที่เกิดขึ้นนี้ไม่เพียงแสดงให้เห็นแต่เพียงตัวสินค้าหรือบริการเท่านั้น แต่ยังปรากฏอยู่ในรูปแบบของการขายสินค้าอีกด้วย หมายความว่าผู้ที่นำสินค้ามาขายมองพื้นที่ถนนคนเดินมิใช่เป็นเพียงพื้นที่ขายของหรือเป็นเพียงแผงลอยที่ตนจะนำสินค้ามาจำหน่ายเพียงอย่างเดียว ทว่าได้มีการปรับเปลี่ยน ดัดแปลงความหมายของพื้นที่ขายของนี้ให้แปรสภาพเป็น “โชว์รูม” สินค้าของตน ตัวอย่างจากผู้ขายสินค้ากิ๊ฟชอฟ (สกาวรัตน์,2547) ได้ให้ข้อมูลว่า

“...บางวันจังหวะดี ก็ได้รับการติดต่อจากซัพพลายเออร์ที่เข้ามาเดินดูสินค้าไปขายต่อ ทั้งในประเทศและต่างประเทศ จนแทบผลิตขายไม่ทัน...”

“...เพิ่งเปิดขายมาแค่ 6 เดือนเท่านั้น แต่ได้รับความนิยมสูงอย่างเหลือเชื่อเพราะมีพ่อค้าแม่ค้าต่างถิ่นมาซื้อไปขายในจังหวัดอื่นๆ ทั้งในร้านกิฟชอฟและตลาดนัด รวมถึงตลาดนัดจตุจักรในกรุงเทพฯ ด้วย...”

ศิลปินสมัครเล่น นำภาพที่ตนเองสร้างสรรค์ขึ้น มาวางจำหน่ายที่ถนนคนเดิน บริเวณสี่แยกกลางเวียง ซึ่งจากการเดินเที่ยวของผู้เขียนครั้งล่าสุดพบว่า ภาพต่างๆ ที่นำมาจำหน่ายก็ยังคงเป็นภาพเดิมที่ผู้เขียนได้เห็นในวันแรกๆ ที่เข้าสู่สนามเก็บข้อมูล จากการพูดคุยกับศิลปินเหล่านี้จึงได้ข้อมูลว่า

“...มันไม่แน่ไม่นอนหรอกครับ บางทีมันก็ขายได้ ไอ้ภาพพวกนี้มันแล้วแต่รสนิยม พวกผมไม่ได้คิดหวังอะไรอยู่แล้ว ที่มานี่ก็เพื่อนกันทั้งนั้น บางคนมันก็ขายได้นะ ผมว่ามาที่นี่ ได้มาโชว์ผลงานของตัวเองมันดีกว่าทำเสร็จแล้วไม่รู้จะไปขายที่ไหน...”

“...เย็นมา ขนรูปมาตั้งๆ ไว้ ขายได้ก็ขาย ขายไม่ได้ก็ไม่เป็นไร คิดซะว่า เรามาเปิดแกลอรี่ทุกอาทิตย์ เป็นแกลลอรี่ของเราเอง...”

นอกจากนี้ ยังมีการใช้กลุ่มคนที่เข้ามาใช้พื้นที่ถนนคนเดินกันอีกตามการตีความหมายของตนเอง เช่น การใช้พื้นที่นี้ในการเรี่ยไรเงินบริจาคของกลุ่มนักศึกษา การใช้พื้นที่ในการแสดงดนตรีของกลุ่มวัยรุ่น รวมไปถึงการใช้พื้นที่นี้ในการโฆษณาสินค้าต่างๆ เป็นต้น

ถนนคนของคนมาเดิน

พงษ์สวัสดิ์ (2545,16) ได้กล่าวถึงศึกษาการปฏิสังสรรค์ในชีวิตประจำวัน ในวิถีชีวิตแบบเมืองว่า ในสถานการณ์ที่ไม่รู้ว่าใครเป็นใคร หรือในชีวิตประจำวัน (โดยเฉพาะอย่างยิ่งชีวิตของคน

ในเมือง) ที่คนเราจะต้องเผชิญกับบุคคลแปลกหน้านั้น ดูเหมือนว่าคนเราพยายามที่จะหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากันตรงๆ โดยพยายามรักษาพื้นที่ส่วนบุคคล (personal space) ให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ การปฏิสังสรรค์กันระหว่างคนแปลกหน้าจะไม่มีการรุกล้ำ เขตแดนทางตัวตน (self) ของอีกฝ่ายหนึ่ง ดังนั้นการปฏิสังสรรค์ที่เกิดขึ้นนั้นดูเหมือนว่าจะเกิดขึ้นเพียงชั่วครั้งชั่วคราวและเป็นพยายามไม่ยุ่งเกี่ยวกับผู้อื่น นอกจากนี้ยังได้ขยายขอบเขตของการปฏิสังสรรค์ว่าไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นการติดต่อสื่อการกันด้วยภาษาเท่านั้น การพิจารณาดูท่าที เช่น การหลีกเลี่ยง การไม่สบตา ก็สามารถนับได้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการปฏิสังสรรค์

สำหรับการเดินของผู้คนบนถนนคนเดิน มีลักษณะการเดินชิดซ้ายเหมือนกับลักษณะการเดินรถในประเทศไทย ซึ่งน่าจะเป็นความเคยชินหรือการกระทำที่อยู่ในจิตสำนึก สินค้าที่วางเรียงรายอยู่สองข้างทาง ด้วยการเดินในรูปแบบดังกล่าวการดูสินค้าก็จะเป็นการเหลือบแลไปทางซ้ายทั้งการเดินไปและเดินกลับ จำนวนผู้คนที่มากมายขึ้นเรื่อยๆ บนถนนสายนี้ ทำให้เกิดความเป็นระเบียบได้อย่างไม่ได้ตั้งใจ นั่นคือการเดินทั้งไปและกลับมีลักษณะของการเดินแถวชิดซ้ายชมสินค้า หากสนใจสินค้าของร้านไหน แผงใด จะหยุดชม แวะสอบถามราคา ก็จะทำให้คนที่เดินตามมานั้นติดขัด ในกรณีนี้ผู้ที่ประสบกับภาวะ “คนติด” สามารถเลี่ยงได้โดยการแซงขวาซึ่งเป็นพื้นที่เวทีของเหล่าศิลปินสมัครเล่นทั้งหลาย นอกจากนี้ ถ้าหากมีการพบปะเพื่อนฝูงที่เดินสวนมาหรือเดินมาทันกันนั้น ผู้คนสามารถใช้พื้นที่ตรงกลางนี้เป็นที่หยุดพูดคุยกันได้

หากพบว่ามีการแสดงของศิลปินสมัครเล่นคนใดหรือกลุ่มใดที่น่าสนใจก็จะมีการมุงดูกัน ซึ่งภาวะเช่นนี้ย่อมทำให้เกิดสภาวะ ”คนติด” ได้ง่ายๆ ทางออกของสถานการณ์นี้ก็คือผู้คนก็จะพยายามบีบเลนของตัวเองให้แคบลง หากพบว่าการมุงดูการแสดงเทไปทางด้านใดด้านหนึ่ง วิธีการที่จะทำให้การเดินเป็นไปได้โดยสะดวกก็คือ การเปิดเลนใหม่เลี่ยงกลุ่มไทยมุงด้วยการหลบไปทางขวาและพยายามขอแบ่งพื้นที่เดินกับทางเดินที่สวนมา

โดยอาศัยการวิเคราะห์เรื่องศึกษาการปฏิสังสรรค์ในชีวิตประจำวันดังกล่าว จะพบว่าผู้คนที่มาเดินในพื้นที่ถนนคนเดิน จะเต็มไปด้วยการปฏิสังสรรค์กับผู้อื่นหรือสิ่งอื่นๆ อยู่ตลอดเวลา และสามารถกล่าวได้อีกว่าสำหรับผู้ที่มาเดินก็ยังต้องมีการเมือง นั่นก็คือการเมืองในการแย่งชิง / รักษาพื้นที่ของตนเอง

ถนนคนเดิ(ร์)น

สำหรับถนนคนเดินในจังหวัดเชียงใหม่นั้น ผู้คนที่มาเข้าร่วมกิจกรรมนี้ก็มีวัตถุประสงค์แตกต่างกันไป บ้างก็มาซื้อหาสินค้าแปลกๆ ใหม่ๆ บ้างก็มาเดินเพื่อพักผ่อน ชมการแสดงของศิลปินสมัครเล่นข้างถนน มาเดินเล่นดูผู้คน แต่ก็มีจำนวนไม่น้อยที่มาเดินถนนเพื่อมาให้ผู้คนดู

คอลัมม์ Sunday Walking Street ใน นิตยสาร Click Magazineได้บรรยายลักษณะของผู้คนที่มาเดินยังถนนคนเดินได้ดีโดยใช้สำนวนการเล่นคำ จากคำว่า "ถนนคนเดิน" กลายมาเป็น "ถนนคนเดิ(ร์)น" อันหมายถึงถนนของคนรุ่นใหม่ (โมเดิร์น) ที่มาเดินเที่ยวกัน ดังนี้

"...ตกเย็นวันอาทิตย์ทีไร ใจมันจดๆจ้องๆ มองไปข้างนอกว่าวันนี้ฝนจะตกไหมหนอ... ความดื้อด้านของผมนั้นมีสูงถึงแม้ฝนจะตก แต่คำตอบที่อยู่ในหัวก็จะมีคำตอบว่า "ไป" และก็มีคนอีกมากที่คิดเหมือนผม และแล้วก็ได้เวลาที่แม่สาวสมัยใหม่ต่างแต่งตัวเฉิดฉายเพื่ออวดโฉม บ้างก็ไปเช็คเรตติ้ง (ให้คนที่เดินเฉี่ยวเหลียวมองเล่น) บ้างก็เดินชิวแก้เซ็ง บ้างก็เดินเพราะไม่รู้จะไปไหน ซึ่งพบได้ตามถนนคนเดิ(ร์)น (หรือถนนคนเดินที่เราเรียกๆ กันนี่แหละ) คนที่เดินส่วนใหญ่จะมีทุกรุ่น มาทั้งแบบฉายเดี่ยว เกาะกลุ่ม แพ็คคู่ และหมู่คณะ ..."

คงเป็นเรื่องน่าประหลาดใจไม่น้อยที่โครงการถนนคนเดินที่ได้ถูกนิยามว่าเป็นถนนสายวัฒนธรรม มีการ "...นำเสนอขนบธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรมประเพณีที่งดงามของล้านนามาเป็นหัวใจสนการนำเสนอในรูปแบบกิจกรรมถนนคนเดิน..." (สุกิจ,2549) แห่งนี้ได้กลายเป็นเวทีที่มีวัยรุ่นที่แต่งตัวกันตามแฟชั่น ตามยุคสมัยมาเดินเฉิดฉายกันเป็นจำนวนมาก

หากจะพิจารณาปรากฏการณ์ถนนคนเดิ(ร์)น หรือถนนที่คนรุ่นใหม่ โดยเฉพาะวัยรุ่นที่ไปเดินถนนกันเพื่ออวดโฉมโดยการแต่งกายในลักษณะสดุดตา โฉบเฉี่ยวตามแฟชั่น โดยใช้วิธีการศึกษาแนววัฒนธรรมศึกษา อย่างที่ Paul Willis (อ้างในกาญจนา, 2544,544-545) ได้สำรวจรูปแบบต่างๆ ของการใช้ผลิตกรรมทางวัฒนธรรมของวัยรุ่นในช่วงเวลาทำงานและเวลาว่างของชีวิตประจำวัน ในแง่ที่ว่า วัยรุ่นไม่เพียงที่จะเรียนรู้รหัสของสื่อทางวัฒนธรรมต่างๆ ที่ประดังเข้ามาในชีวิตประจำวันของพวกเขาได้ (เช่น สื่อทีวี วิทยุ หนังสือ นิตยสาร ฯลฯ) แต่ยังสามารถที่จะ "เล่น" กับรหัสรวมทั้งเรียนรู้ที่จะดัดแปลงสุนทรียะต่างๆ ของรหัส ซึ่งผลของการศึกษาของ Willis ได้แสดงออกมาอย่างชัดเจนเด็กวัยรุ่นเป็นกลุ่มที่สามารถใช้สื่อได้ในแบบฉบับของผู้กระทำ (Active) ดังตัวอย่างเช่น สื่อโทรทัศน์ เพลง/วิทยุ หรือกระทั่งการแต่งกาย ซึ่งกลุ่มวัยรุ่นมีการดัดแปลงและตีความหมายสื่อต่างๆ เหล่านี้ต่างไปจากโลกทัศน์ของผู้ใหญ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เรื่องเสื้อผ้าที่กลุ่มวัยรุ่นได้มีการใช้เสื้อผ้าอย่างสร้างสรรค์และมีการดัดแปลงให้เข้ากับตัวเองของกลุ่มวัยรุ่นอีกด้วย กลุ่มวัยรุ่นได้มีการสร้างรหัสเฉพาะในเรื่องของวัฒนธรรมการแต่งกายของตนเองขึ้นมา ซึ่งท้ายที่สุดแล้ว Willis เห็นว่ากลุ่มวัยรุ่นได้มีการโต้ตอบการครอบงำของผู้ใหญ่ (ในความหมายหนึ่งก็คือเป็นวัฒนธรรมกระแสหลัก)โดยสร้างสรรค์วัฒนธรรมเฉพาะของตนขึ้น ดังนั้นการแต่งกายอย่างโฉบเฉี่ยวตามแฟชั่นของวัยรุ่นบนถนนคนเดินเหล่านี้ก็คงสะท้อนสิ่งที่ Willis ได้ศึกษาไว้

พื้นที่ในการแสดงออกของกลุ่มวัยรุ่นที่ผู้เขียนได้สังเกตพบ หากมิใช่ตามศูนย์การค้าก็จะเป็นที่ถนนคนเดิน สถานที่ที่ได้ถูกนิยามไว้ในแง่มุมของการอนุรักษ์วัฒนธรรม ก็ได้ถูกกลุ่มวัยรุ่นเหล่านี้ ดัดแปลง ปรับเปลี่ยน ประยุกต์ ความหมายเดิม ออกมาในแง่ที่ว่าถนนคนเดินนั้นเป็นพื้นที่ในการแสดงออกของกลุ่มตน เป็นเวทีในการแสดงออก นัดพบในตอนกลางคืน นอกจากการแต่งกาย เดินอวดโฉมกันไปมาแล้ว ยังพบว่า การแสดงต่างๆ ของศิลปินสมัครเล่นข้างถนนก็มีการปรับเปลี่ยนนิยามความหมายกว้างไกลออกไปกว่านิยามเชิงอนุรักษ์ประเพณี ของถนนคนเดิน การแสดงเหล่านี้ ปรากฏออกมาในรูปของ การเล่นดนตรีเปิดหมวก การแสดงหุ่นนิ่ง การแสดงศิลปะการเป่าลูกโป่ง ฯลฯ

สุดถนนคนเดิน ถนนของผู้เขียน

หลังจากการเดินบนถนนคนเดินหลายต่อหลายเที่ยวของผู้เขียนสิ้นสุดลง ผู้เขียนได้พบว่าปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่เรียนกันว่าถนนคนเดินนั้น ประกอบไปด้วยสิ่งต่างๆ หลากหลายและน่าสนใจในการศึกษาเป็นอย่างยิ่ง แม้ว่าดูผาดๆ ถนนคนเดินจะเป็นปรากฏการณ์อะไรสักอย่างที่ไม่ต่างกับตลาดนัดมากนักแต่อย่างไรก็ดี สิ่งที่ผู้เขียนได้ประสบจากถนนคนเดินแห่งนี้กลับเต็มไปด้วยการนิยามความหมายที่เกิดขึ้นจากกลุ่มคนต่างๆ กัน ที่อยู่กับถนนคนเดินแห่งนี้ ทั้งส่วนผู้ที่ให้กำเนินซึ่งหมายถึงภาครัฐหรือเทศบาล ผู้ที่ประกอบอาชีพบนถนนแห่งนี้และสิ่งที่ขาดไม่ได้ก็คือคนที่เข้ามาร่วมกิจกรรมถนนคนเดิน

สิ่งที่ผู้เขียนได้พบจากการศึกษาครั้งนี้คือการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมต่างๆ ซึ่งนักสังคมศาสตร์สามารถที่จะอธิบายได้หลากหลายรูปแบบ ขึ้นอยู่กับมุมมอง ทัศนภาพ (perspective) รวมถึงการสมาทานในทฤษฎีและวิธีวิทยาที่ใช้ ซึ่งในการศึกษาครั้งนี้ก็เป็นเพียงวิธีมองสังคมในอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งภารกิจของนักสังคมวิทยาอย่างหนึ่งก็คือ ต้องมีความพยายามมองทะลุ (Debulking) สิ่งที่คนอื่นคิดว่าเป็นสิ่งที่รู้ๆ กันอยู่แล้ว (taken-for-granted) (พงษ์สวัสดิ์ ,2530,3-5) ดังเช่นปรากฏการณ์ถนนคนเดินที่จังหวัดเชียงใหม่

ท้ายที่สุดในการศึกษาในเรื่องถนนคนเดินในครั้งนี้ ผู้เขียนคงไม่อาจกล่าวได้ว่าเป็นการศึกษาปรากฏการณ์ถนนคนเดินได้อย่างรอบด้าน เนื่องด้วยสิ่งที่ปรากฏในการศึกษาครั้งนี้เป็นเพียงมุมมองของคนเดินถนนคนหนึ่งที่มีข้อจำกัดในการศึกษาอยู่หลายประการ เช่น ข้อจำกัดด้านความรู้ โลกทัศน์ ข้อจำกัดด้านเวลา และข้อจำกัดด้านลักษณะนิสัยของตัวผู้เขียนเอง ซึ่งทำให้งานเขียนชิ้นนี้ยังไม่สามารถแสดงให้เห็นถึงความหลากหลาย ความน่าตื่นตาตื่นใจของถนนคนเดินได้มากนัก รวมไปถึงยังไม่สามารถเจาะลึกลงไปในการทำความเข้าใจในระดับชีวิตประจำวันของผู้คนบนถนนแห่งนี้ได้ดีพอ และยังมีปรากฏการณ์ทางสังคมอีกมากมายบนถนนคนเดินที่ยังเป็นสิ่งที่น่าศึกษาต่อไปอีก

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

กาญจนา แก้วเทพ 2544. “ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา.” เอดิสันเพรสโปรดักส์ กรุงเทพฯ

ชยันต์ วรรธนะภูติ 2543. “คนเมือง : ตัวตน การผลิตซ้ำสร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง.” ใน **คนเมืองท่ามกลางบริบทการเปลี่ยนแปลง** เอกสารจากการเสวนาทางวิชาการ ภาควิชารัฐศาสตร์และภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ดวงจันทร์ เจริญเมือง 2545. “ถนนคนเดินที่ท่าแพ : หลักการดี แต่...” ใน เชียงใหม่ปริทัศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 24 มีนาคม. 3-7.

ดวงเดือน อุตตะมัง 2547. “ถนนคนเดินเชียงใหม่ สร้างงาน – รายได้ ให้คนในท้องถิ่น.” **สยามรัฐ**. 13 มีนาคม. 24.

ธเนศวร์ เจริญเมือง 2545. “ถนนคนเดินที่ท่าแพ.” ใน **พลเมืองเหนือ** 22-28 เมษายน. 14-15.

ประศักดิ์ ถาวรยุติการต์ 2549. “ถนนคนเดินหรือถนนตลาดนัดวันอาทิตย์.” ใน **เชียงใหม่ปริทัศน์** ปีที่ 7 ฉบับที่ 70 มกราคม. 29-32.

พิราบขาว (นามแฝง) 2546. “ 1ปี ถนนคนเดิน ฤาธุรกิจจะครอบงำวัฒนธรรม.” 2546. **เชียงใหม่นิวส์**. 2 เมษายน. 5.

พงษ์สวัสดิ์ สวัสดิพงษ์ 2532. “สังคมวิทยาชีวิตประจำวัน : แนวทฤษฎีการปฏิสังสรรค์สัญลักษณ์.” โครงการเอกสารวิชาการ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พงษ์สวัสดิ์ สวัสดิพงษ์ 2530 “สังคมวิทยา: รูปแบบความสำนึกสมัยใหม่.” ใน **ทัศนภาพและระเบียบวิธี** เอกสารวิชาการพื้นฐานสังคมวิทยา ชุดที่ 1. คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พัฒนา กิติอาษา 2546. “บทบรรณาธิการ.” ใน **มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์โหยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย** ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (มหาชน), กรุงเทพ

เยาวนุช เวศร์ภาดา 2546. “วาทกรรมความรู้ในการฟื้นฟูวัฒนธรรมท้องถิ่น.” ใน **มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์โหยหาอดีตในสังคมไทยร่วมสมัย** ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (มหาชน), กรุงเทพ

วสันต์ ปัญญาแก้ว 2542. “ชาติพันธุ์วรรณาว่าด้วยผู้ชมโทรทัศน์ : ชีวิตข้างถนน ยามค่ำคืนบนถนนสายหนึ่ง ในเมืองเชียงใหม่.” วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สกาวรัตน์ ศิริมา 2547. “ถนนคนเดิน โชว์รูมสินค้าของคนรุ่นใหม่.” 2547. **กรุงเทพธุรกิจ Bizweek**. 26 พฤศจิกายน – 2 ธันวาคม. B 9.

สิริพร สมบูรณ์บูรณะ. 2542. “ปฏิบัติการทางสังคมบนพื้นที่ทางสังคม : วิถีชีวิตชาวสวนในกรุงเทพฯ และปริมณฑล.” ใน **รัฐศาสตร์สาร** ปีที่ 21 ฉบับที่ 3

สิริพร สมบูรณ์บูรณะ. 2547. “การก่อรูปและการเปลี่ยนแปลงสำนึกเกี่ยวกับเรื่องทรัพย์สินส่วนร่วมในสังคมไทย.” ใน **วารสารศิลปากร** ปีที่24 ฉบับที่2

สุกิจ วงค์ปันง้าว 2549. “การวิเคราะห์พฤติกรรมและความพึงพอใจของผู้ขายในกิจกรรมถนนคนเดินในจังหวัดเชียงใหม่.” การค้นคว้าแบบอิสระ เศรษฐศาสตร์มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สุธาริน คูณผล. 2541. “บทสำรวจพื้นที่สาธารณะ.” ใน **รัฐศาสตร์สาร** ปีที่ 20 ฉบับที่ 3

Sunday Walking Street ถนนคนเดิ(ร์)น ใน นิตยสาร Click Magazine V.2 Issue3 November 2006

ภาษาอังกฤษ

Chris Barker 2003. “Cultural Studies: Theory and Practice.” Sage Publication

Robert H. Lauer and Warren H. Handel 1983. “Social Psychology: The Theory and Application of Symbolic Interaction.” 2 nd ed. Englewood Clifs ,NJ. Prentia-Hall

บทคัดย่อ

ชื่อบทความ ระบบนามสกุลไทยกับการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์

ชื่อผู้เขียน ประสิทธิ์ ลีปรีชา

สาระสังเขปของบทความ

นามสกุลเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งที่บ่งบอกถึงความเป็นชาติพันธุ์ของผู้คนที่หลากหลายในสังคมไทย โดยแต่ละกลุ่มใช้ระบบนามสกุลในการสืบทอดพิธีกรรม เป็นตัวกำหนดทางพิธีกรรมและวัฒนธรรม รวมถึงการสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ อย่างไรก็ตาม ภายใต้กระบวนการสร้างรัฐไทย รัฐบาลได้ผสมกลมกลืนคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้กลายมาเป็นไทยโดยปฏิบัติการผ่านระบบนามสกุล ซึ่งมีกฎหมายปกครองและระบบทะเบียนราษฎร์เป็นกลไกหลัก

บทความนี้นำเสนอบริบททางประวัติศาสตร์ของรัฐไทยในการผสมกลมกลืนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยปฏิบัติการผ่านระบบนามสกุล กับนำเสนอปรากฏการณ์การเปลี่ยนนามสกุลเป็นไทยของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงทางภาคเหนือ ซึ่งเริ่มส่งผลกระทบต่อการสูญเสียความเป็นอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ในปัจจุบัน

พื้นที่ภาคสนามที่ศึกษา ชุมชนชาติพันธุ์ในจังหวัดเชียงใหม่

แนวความคิด กรอบคิด หรือทฤษฎี การครอบงำทางสังคม (Domination), รัฐชาตินิยม (nationalism), อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity)

คำหลัก นามสกุล, รัฐชาติ, การผสมกลมกลืน, กลุ่มชาติพันธุ์, อัตลักษณ์

Title Thai Surname for Ethnic Assimilation

Author Dr. Prasit Leepreecha

Abstract

Surname is part of ethnic identity among various ethnic groups in Thailand. In addition to ethnic continuity, surname plays important roles on ritual inheritance and other cultural aspects. However, under the nation-state construction project, changing to be Thai surname becomes a means of government on assimilating ethnic minority people. Such policy has been implemented through the law and state registration systems.

This article presents the historical context of Thailand's national assimilation policy through the surname system. The article also describes phenomena of adopting Thai surname among the highland ethnic minorities in northern Thailand. Such evidence has contemporary caused impacts on their ethnic identity.

Research Sites Ethnic communities in Chiang Mai province

Concepts/ Theories Domination, nationalism, ethnic identity

Keywords Surname, nation-state, assimilation, ethnic group, identity,

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล ประสิทธิ์ ลีปรีชา

หน่วยงานที่ทำงาน สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ที่อยู่/ โทรศัพท์ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จ.เชียงใหม่ 50200
โทรศัพท์ 053-942559 โทรสาร 053-942572

อีเมล์ leesia@chiangmai.ac.th

ประวัติการศึกษา ปริญญาเอก มานุษยวิทยาวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยวอชิงตัน

ความสนใจทางวิชาการ Ethnicity รัฐชาติกับกลุ่มชาติพันธุ์ ระบบเครือญาติ

ผลงานที่สำคัญ

- 2546 "อัตลักษณ์ทางเครือญาติของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งท่ามกลางความทันสมัย," *อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ*" ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (บรรณาธิการ) กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
- 2547 "การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง," *วาทกรรมอัตลักษณ์.* หนังสือรวมบทความจากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 2 เรื่อง ชาติและชาติพันธุ์: วิถีชีวิตและความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในโลกปัจจุบัน กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร หน้า 31-72
- 2548 "สถาบันวิจัยชาวเขากับการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงในภาคเหนือ," *สังคมศาสตร์*, 17(1): 202-237.
- 2548 *ม้ง: หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง*. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ระบบนามสกุลไทยกับการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์[1]

ดร.ประสิทธิ์ ลีปรีชา[2]

"รัฐได้กำหนดหลากหลายมาตรการเพื่อที่จะสามารถจำแนกแยกแยะปัจเจก การออกสูติบัตรและมรณะบัตร หรือที่เฉพาะเจาะจงไปกว่านั้นคือบัตรประชาชน หนังสือเดินทาง รหัสประจำตัวประชาชน ภาพถ่าย ลายพิมพ์นิ้วมือ และล่าสุดคือแฟ้มข้อมูล ดีเอ็นเอ ได้เข้ามาแทนที่ระบบนามสกุลที่ใช้มายาวนาน แต่นามสกุลนับเป็นสิ่งแรกที่รัฐนำมาใช้ในกระบวนการทำให้ปัจเจกกลายเป็นคนมีสัญชาติอย่างเป็นทางการ กับใช้เป็นเอกสารของทางราชการในการจำแนกอัตลักษณ์ของผู้คน" (Scott 1998:71)

ความขัดแย้งเรื่องการใช้นามสกุลไทย

สมาชิกในครัวเรือนหนึ่งของชุมชนม้งบ้านป่ากลางในจังหวัดน่านมีการใช้นามนามสกุลไทยที่แตกต่างกันไปถึง 3 นามสกุลด้วยกัน ในขณะที่กลุ่มญาติพี่น้องที่ร่วมแซ่สกุลม้งเดียวกันภายในหมู่บ้านนั้นมีนามสกุลไทยมากถึง 18 นามสกุลด้วยกัน ส่วนชุมชนม้งบ้านแม่สาใหม่ในจังหวัดเชียงใหม่ที่มีเพียง 5 แซ่สกุลม้งนั้น พบว่ามีการใช้นามสกุลไทยที่แตกต่างกันไปถึง 22 นามสกุล การที่สมาชิกร่วมใช้ระบบแซ่สกุลม้งเดียวกันนั้น ในความหมายของสังคมม้งแล้วย่อมเป็นที่เข้าใจกันว่าทุกคนสืบทอดสายเลือดมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกัน ถึงแม้จะมีรายละเอียดของพิธีกรรมบางอย่างที่แต่ละกลุ่มย่อยปฏิบัติแตกต่างกันไปก็ตาม[3] ที่มากไปกว่านั้นคือระบบแซ่สกุลถูกนำมากำหนดเป็นกฎเกณฑ์ปฏิบัติทางสังคมในชีวิตประจำวันหลายมิติด้วยกัน เป็นต้นว่าห้ามไม่ให้หนุ่มสาวที่ร่วมแซ่สกุลเดียวกันแต่งงานกัน การช่วยเหลือซึ่งกันและกันในกิจวัตรประจำวันและพิธีศพ รวมทั้งความขัดแย้งและคดีความต่างๆ

การที่ต่างคนต่างเปลี่ยนไปใช้นามสกุลไทยที่แตกต่างกันไปดังที่เกิดขึ้นในปัจจุบันนั้นได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งลึกๆ ภายในหมู่ญาติพี่น้องร่วมแซ่สกุลเดียวกันในชุมชนชาติพันธุ์บนที่สูงใน

---

[1] บทความเสนอในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 6 "รัฐจากมุมมองของชีวิตประจำวัน" วันที่ 28-30 มีนาคม 2550 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพมหานคร

[2] นักวิจัยประจำสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

[3] ตัวอย่างเช่น พิธีบูชาเทพประจำประตู (npua dab roog) พิธีสักการะวิญญาณพ่อแม่ (nyuj dab) และขั้นตอนในพิธีศพกับลักษณะของหลุมฝังศพ (tshwm tsav และ ntxa)

ปัจจุบัน โดยเฉพาะกระบวนการขอใช้นามสกุลร่วมและความกังวลของคนรุ่นอาวุโสว่าในอนาคตนั้น ลูกหลานร่วมแซ่สกุลของพวกตนอาจจะต้องมาแต่งงานกันเอง ดังกรณีของนายนู[4] ย่าง ที่ชุมชนม้ง บ้านป่ากลางในจังหวัดน่าน ที่ลูกชายต้องการให้พ่อเปลี่ยนนามสกุลในทะเบียนบ้านจาก “แซ่ย่าง” เพื่อไปใช้นามสกุลไทย “คีรียั่งยืน” ของเหน่ง[5] (ลูกพี่ลูกน้องกับนู ที่ร่วมปู่คนเดียวกัน) ซึ่งลุงเป็นข้าราชการอยู่ในท้องที่ แต่ภายหลังจากที่นูได้ไปขอเหน่งหลายครั้ง กลับได้รับคำตอบจากเหน่งในเชิงปฏิเสธที่จะให้ครอบครัวของนูใช้นามสกุลร่วมกับเหน่งและครอบครัว โดยสาเหตุหลักที่เหน่งและภรรยาไม่อยากให้ครอบครัวของนูใช้นามสกุลร่วมด้วยนั้นเป็นเพราะนูมักมีพฤติกรรมในการเสพยาเสพติด โดยเฉพาะยาบ้า จึงเกรงว่าหากให้ใช้นามสกุลร่วมแล้วในอนาคตเกิดนูถูกเจ้าหน้าที่ของรัฐจับได้ ก็จะส่งผลต่อชื่อเสียงและความก้าวหน้าในตำแหน่งหน้าที่ของเหน่ง รวมทั้งการที่จะถูกเจ้าหน้าที่สงสัยหรือตรวจค้นอย่างถี่ถ้วน หากพบว่าตัวเองใช้เป็นคนนามสกุลเดียวกับนู

การปฏิเสธของเหน่งดังกล่าว สร้างความน้อยเนื้อต่ำใจต่อนูและครอบครัวเป็นอย่างมาก เพราะครอบครัวของนูมีฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่ด้อยกว่า ในที่สุดนูจึงพาลูกชายซึ่งเรียนอยู่ชั้นมัธยมปลายไปดำเนินการขอเปลี่ยนนามสกุลเป็นของตนเองที่ที่ว่าการอำเภอ ซึ่งพบว่าขั้นตอนของการขอจดทะเบียนนามสกุลใหม่นั้นไม่ได้เป็นเรื่องยุ่งยากอย่างเมื่อก่อนแต่ประการใด เพราะปัจจุบันที่ว่าการอำเภอมีระบบคอมพิวเตอร์ออนไลน์ที่สามารถตรวจกับศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ ได้ทันทีว่านามสกุลใหม่ที่เสนอขอจดทะเบียนนั้นมีใครใช้แล้วหรือยัง ดังนั้น ภายในระยะเวลาไม่เกิน 1 ชั่วโมงที่เข้าไปติดต่อที่สำนักงานทะเบียนอำเภอ นูและลูกชายก็ได้จดทะเบียนนามสกุลไทยใหม่เป็น “ยั่งไพศาล” ที่มากไปกว่านั้น นูยังได้ขอเปลี่ยนชื่อตัวเองเป็น “มนูญ” ซึ่งมีความหมายในภาษาไทยอีกด้วย อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากนั้นนูและผู้นำหลักของแซ่ตระกูลย่างได้นำเรื่องนี้มาหารือกันในเวทีต่างๆ หลายครั้ง โดยส่วนใหญ่นั้นเห็นชอบให้สมาชิกทุกคนในแซ่สกุลที่สามารถสืบทอดกลับไปหาบรรพบุรุษร่วมคนเดียวกัน คือปู่ของปู่ทวด นั้นเปลี่ยนมาใช้นามสกุลไทยเดียวกัน ด้วยเหตุผลว่าลูกหลานในอนาคตจะสามารถนับญาติกันได้ และที่สำคัญคือไม่ต้องมาแต่งงานกันเอง ดังที่เป็นกฎเกณฑ์ทางสังคมของชาวม้งมายาวนาน แต่ในทางปฏิบัติแล้ว ยังไม่มีความชัดเจนว่าทุกคนจะใช้นามสกุลของใครเป็นหลัก เพราะแต่ละคนที่ได้เปลี่ยนนามสกุลไทยไปแล้วนั้น ต่างคนต่างก็มีเหตุผลส่วนตัวในการที่จะใช้นามสกุลของตัวเองต่อไป ในขณะที่เจ้าของนามสกุลที่สมาชิกส่วนใหญ่จะขอร่วมใช้ด้วยนั้นก็ลังเลใจที่

---

[4] นามแฝง

[5] นามแฝง

จะให้คนอื่นร่วมใช้ด้วย ดังนั้น ยิ่งนานวันผ่านไป สมาชิกในกลุ่มแซ่ตระกูลนี้จึงยิ่งมีนามสกุลไทยใหม่ที่แตกต่างกันไปมากขึ้น

กรณีการเปลี่ยนไปใช้นามสกุลไทยคนละนามสกุลของนูกับเหน่งนั้นไม่ได้เกิดกับสองครอบครัวที่ร่วมบรรพบุรุษเดียวกันนี้เท่านั้น หากแต่เกิดกับม้งในแซ่ตระกูลอื่นๆ ทั้งในหมู่บ้านและที่อื่นทั่วประเทศ รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ด้วย ประเด็นจึงอยู่ที่ว่าเป็นเพราะบริบทอะไรที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต้องดิ้นรนที่จะมีนามสกุลไทย ระบบนามสกุลถูกรัฐใช้เป็นกลไกในการผสมกลมกลืนคนไทยและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้กลายเป็นไทยอย่างไร และโดยผ่านกระบวนการใดบ้าง

รัฐชาติสมัยใหม่กับการหลอมรวมกลุ่มชาติพันธุ์

การเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ที่ยึดเอาพื้นที่ทางกายภาพหรือระบบภูมิศาสตร์เป็นหลักในการกำหนดเส้นแบ่งพรมแดนของประเทศนั้นทำให้กลุ่มคนที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมถูกรวมเข้าเป็นพลเมืองของรัฐชาติเดียวกัน ทั้งนี้ ฟูโค (Foucault 1979:215) ชี้ให้เห็นว่ากระบวนการหลอมรวมให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาตินั้นรัฐได้ปฏิบัติการผ่านหลักการ (discipline) ซึ่งประกอบไปด้วยชุดของเครื่องมือกลไก เทคนิควิธีการ กระบวนการ ระดับต่างๆ ของปฏิบัติการ และกลุ่มเป้าหมายที่แตกต่างกันไป โดยในกรณีของรัฐไทยนั้น ระบบของทะเบียนราษฎร์เป็นปฏิบัติการอย่างหนึ่งของรัฐที่เป็นทั้งการ “รวมเข้าไว้และแยกแยะความเป็นปัจเจก” (totalizing and individualizing) (Cohn and Dirk 1988:226) กล่าวคือการรับรู้และรวมเข้าไว้ซึ่งทุกกลุ่มภาษา ศาสนา วัฒนธรรม และกลุ่มชาติพันธุ์ ในขณะที่ในระยะยาวนั้นกันนั้นกลับค่อยๆ จัดแจงแบ่งแยกเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ แล้วดำเนินการควบคุม กับทั้งปรับเปลี่ยนให้วัฒนธรรมของพวกเขากลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชาติ (Rabinow 1984:17)

ความสำเร็จของรัฐชาติในการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาเป็นวัฒนธรรมกระแสหลักของชาตินั้นกระทำโดยผ่านระบบของทะเบียนราษฎร์ ดังที่ James Scott (1998:2) ได้เขียนเอาไว้ว่าการสร้างระบบนามสกุลขึ้นโดยรัฐชาตินั้นเป็นยุทธศาสตร์หนึ่งของรัฐในการที่จะค่อยๆ จัดการกลุ่มคน โดย Scott ชี้ให้เห็นว่า

> “พัฒนาการของระบบนามสกุลนั้นเกิดขึ้นพร้อมๆ กับการพัฒนาระบบตัวเขียน ระบบทะเบียนเอกสารของทางราชการ เช่น ใบอนุญาต ทะเบียนคฤหาสน์ ทะเบียนสมรส สำมะโนประชากร ทะเบียนภาษี และทะเบียนที่ดิน นั้นเป็นความต้องการของรัฐที่จะ

สร้างระบบการบริหารจัดการเกี่ยวกับผู้คนซึ่งมีเป็นจำนวนมากที่เจ้าหน้าที่ของรัฐไม่รู้ เพื่อให้สามารถแยกแยะความเป็นปัจเจกได้" (Scott 1998:67) (แปลโดยผู้เขียน)

ในจีนนั้นระบบบริหารราชการจากส่วนกลางเริ่มขึ้นในสมัยราชวงศ์ฮั่น (206 ก่อน ค.ศ. ถึง ค.ศ. 220) แม้ว่าระบบแซ่สกุลจะได้รับการใช้อย่างเป็นทางการโดยผู้ปกครองและลูกหลานผู้สืบสกุลในระยะแรก แต่ต่อมาระบบนี้ก็ได้ขยายวงกว้างไปถึงเกือบทุกกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในราชอาณาจักร ทั้งนี้ Ebrey (1996) ชี้ให้เห็นว่าชื่อแซ่สกุลของจีนนั้นมีทั้งที่กำเนิดมาจากชื่อของสถานที่ บรรดาศักดิ์ของระบบราชการ อาชีพ รวมถึงจำนวนหรือลำดับเลขนับ จนในที่สุดได้กลายมาเป็นระบบแซ่สกุลหรือนามสกุลที่ใช้กันอย่างแพร่หลาย โดย Ebrey ย้ำว่า "สายสัมพันธ์ของระบบแซ่สกุลได้ถูกใช้เป็นสิ่งหนึ่งในการกำหนดความสัมพันธ์ของการสืบทอดบรรพบุรุษ" (1996:22) ดังนั้น ภายหลังจากที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นได้รับเอาระบบแซ่สกุลของจีนมาใช้ คนเหล่านั้นก็ได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของระบบความสัมพันธ์ทางสังคมดังกล่าว ดังนั้น ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งหรือชนชาติเหมียว ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีความสัมพันธ์และได้รับอิทธิพลทางสังคมและวัฒนธรรมจากจีนมายาวนานนั้นก็สันนิฐานว่าพวกเขาได้รับเอาระบบแซ่สกุลมาจากชาวจีนเช่นเดียวกัน (Lee 1986, Hochberg 1967, Ruey 1960)

ส่วนในยุโรปนั้นเริ่มมีการใช้ระบบนามสกุลในคริสต์ศตวรรษที่ 10 โดยชนชั้นปกครองและเจ้าของที่ดินเริ่มใช้ที่ดินและทรัพย์สินเป็นชื่อของครอบครัว ในขณะที่ชนชั้นชาวนาในอิตาลีและอังกฤษนั้นเริ่มใช้นามสกุลในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 14 และ 15 (Scott 1998, Smith 1950) ทั้งนี้เอกสารเก่าแก่ที่สุดที่สามารถสืบค้นได้ว่าเริ่มมีการใช้ระบบนามสกุลคือสำมะโนประชากรของรัฐฟลอเรนท์ที่จัดทำขึ้นในปี ค.ศ. 1427 (Herlihy and Klapisch-Zuber 1985) โดยวัตถุประสงค์หลักของการใช้ระบบนามสกุลภายใต้การสำมะโนประชากรนี้นั้นก็เพื่อประโยชน์ในทางศาล มรดกทรัพย์สินและระบบภาษี รวมทั้งการแยกแยะอัตลักษณ์ของผู้คนภายในรัฐมากกว่าเป้าหมายในการจดบันทึกบรรดานามสกุลต่างๆ ที่มีในขณะนั้น ดังนั้น จะเห็นว่าการจดบันทึกระบบนามสกุลของยุโรปในสมัยนั้นได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งในการควบคุมและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของคนในชาติให้เข้ากับกระบวนทัศน์ของชาติ

สำหรับในเอเชียนั้นระบบนามสกุลได้กลายมาเป็นหนึ่งในยุทธศาสตร์ของเกือบจะทุกประเทศในกระบวนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่และการควบคุมประชาชนในชาติ ดังกรณีตัวอย่างของประเทศฟิลิปปินส์ที่ระบบนามสกุลของชาวสเปนเพิ่งเริ่มถูกนำมาให้อย่างเป็นทางการให้กับคนในชาติใช้ในช่วงที่อยู่ภายใต้ระบบอาณานิคมของสเปน โดยผู้ว่าการคือ Narciso Claveria ในปี พ.ศ. 1849 โดยรัฐบาลอาณานิคมได้จัดบัญชีรายชื่อนามสกุลเรียงลำดับตามตัวอักษรให้ชาวฟิลิปปิโนได้เลือก ซึ่งตาม

ความเชื่อและวัตถุประสงค์ในการใช้ระบบนามสกุลของชาวฟิลิปปินโนนั้นก็เพื่อ “ความสะดวกในการติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐในกระบวนการยุติธรรม การเงินและอื่นๆ กับทั้งเป็นการตรวจสอบความสัมพันธ์ทางเครือญาติสำหรับการแต่งงานกัน แต่สำหรับเป้าหมายหลักของผู้ว่าการ Claveria แล้ว การกำหนดระบบนามสกุลดังกล่าวนั้นก็เพื่อให้มีการจดทะเบียนแยกแยะผู้คนในชาติอย่างเป็นทางการและการเก็บภาษีอย่างเป็นระบบ” (Scott 1998:69) นอกจากนั้นแล้วรัฐบาลยังได้บังคับใช้ระบบนามสกุลใหม่นี้กับหน่วยงานและเจ้าหน้าที่ของรัฐทั่วราชอาณาจักร เป็นต้นว่าครูที่ไม่รับเอาระบบนามสกุลนี้ไปใช้นั้นจะได้รับการลงโทษ หรือประชาชนทั่วไปที่ใช้ระบบชื่อสกุลอื่นที่นอกเหนือจากที่รัฐกำหนดไว้จะไม่ได้รับการอำนวยความสะดวกในการติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ ทั้งนี้ นอกจากประเทศฟิลิปปินส์แล้ว รัฐบาลประเทศอื่นๆ ในทวีปเอเชียอย่างญี่ปุ่น อิหร่านและไทย ต่างก็ได้ตรากฎหมายว่าด้วยระบบนามสกุลขึ้นบังคับใช้ในปี ค.ศ. 1875 ค.ศ. 1926 และ ค.ศ. 1913 ตามลำดับ

กำเนิดและผลพวงของระบบนามสกุลไทย

รัฐบาลสยามได้เริ่มนโยบายและปฏิบัติการเพื่อสร้างความทันสมัยหลายๆ ด้านขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 แต่สำหรับระบบนามสกุล ซึ่งถือว่าเป็นปฏิบัติการหนึ่งในกระบวนการสร้างความทันสมัยของรัฐบาลสยามนั้นเริ่มขึ้นในปี พ.ศ. 2456 (จมื่นอมรดรุณารักษ์ 2511) โดยวัตถุประสงค์ของการตราพระราชบัญญัตินามสกุลนี้คือเพื่อสร้างระบบการสืบทอดความเป็นไทยหรืออัตลักษณ์ของชาติ เพื่อนำพาประเทศไปสู่ความทันสมัย และเพื่อผสมกลมกลืนคนอื่นให้กลายมาเป็นไทย

ประการแรกคือการสร้างระบบนามสกุลในการสืบทอดต้นตระกูลไทย ซึ่งเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาติ ก่อนที่จะมีพระราชบัญญัตินามสกุลขึ้นมาบังคับใช้นั้น คนไทยไม่ได้ไม่มีระบบนามสกุลใช้ในการสืบทอดตระกูล การที่จะแยกแยะว่าใครเป็นใครในสังคมนั้นใช้เพียงชื่อตัว ชื่อพ่อแม่และชุมชนที่อยู่อาศัยเป็นสิ่งอ้างอิงเป็นหลัก เช่น นายขาว ลูกนายดำกับนางแดงแห่งบ้านห้วยตอง ซึ่งวิธีการดังกล่าวมีข้อจำกัดที่สามารถใช้ได้ภายในวงสังคมแคบๆ เท่านั้น กับทั้งยังไม่สามารถใช้เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงระบบการสืบทอดบรรพบุรุษที่สามารถนับย้อนหลังไปได้หลายช่วงชั้น (generations)

> “ความไม่มีชื่อสกุลประจำตระกูลนี้ เป็นเหตุให้เกิดข้อยุ่งยากต่าง ๆ นานัปการ ไม่ว่าทางราชการหรือทางส่วนตัวปุถุชน การปกครองบ้านเมืองก็ดี ในระหว่างสังคมประชาราษฎรก็ดีย่อมสับสนอลเวงเป็นอันมาก ด้วยในระหว่างชนกลุ่มเล็ก ๆ สมมุติว่า เฉพาะแต่ในวงศ์ญาติ ถ้าญาติผู้น้อยไม่รู้จักญาติผู้ใหญ่ ใครอาวุโสทางศักดิ์

> ญาติก็แทบนับกันไม่ถูก หรือขนาดไม่รู้จักลำดับสูงต่ำในสกุลกำเนิดของตนเองฉะนี้ ที่ควรใกล้ชิดกลมเกลียวกันก็กลายเป็นเหินห่าง ไม่อาจรวมกันติด ไม่มีการติดต่อรวบรวมเป็นหมู่เหล่า ต่างครอบครัวต่างตั้งตนเป็นเอกเทศหมด เปรียบประดุจเม็ดกรวดทรายหน่วยเล็กหน่วยน้อยขึ้นอยู่อย่างมากก็เพียงบิดามารดาและพี่น้องร่วมท้องตัวใครตัวมัน ไม่มีใครรักใคร่นับถือชูใคร ใครก็ไม่ช่วยเหลือใคร นาน ๆ เข้าก็อาจถึงกับกลายเป็นคนอื่นกันไปทั้งสิ้น หรือกลับไปรวมอยู่แต่กับสิ่งใกล้ชิดที่ไม่มีสายสัมพันธ์กันเลย เช่นไปใกล้หมู่บ้านคนจีน ก็ถือเอาความใกล้ชิดสนิทสนมไปมาหาสู่จนกลายเป็นจีนไป ไปอยู่ใกล้บ้านเขมรก็เอาอย่างเขมร แล้วก่อความสัมพันธ์กันเองขึ้นตามวิสัยสันดานเดิมโดยไม่เคยคำนึงการสืบสกุลรุนชาติ เช่นนี้นานหนักเข้าก็อาจทำให้ชาติไทยแตกแยกกันออกทีละน้อยจนถึงสลายตัวไปในที่สุด” (จมื่นอมรดรุณารักษ์ 2511:4-6)

ด้วยเพราะความกังวลถึงข้อจำกัดดังกล่าวในอันที่จะสืบทอดความเป็น “ต้นตระกูลไทย” ในระยะยาว กับทั้งความกลัวว่าคนชนชาติอื่นที่อาศัยอยู่ในประเทศสยามในเวลานั้นเขามีระบบแซ่สกุลในการสืบทอดเชื้อสายเผ่าพันธุ์ ซึ่งในที่สุดแล้วคนไทยจะทำให้คนไทยอาจถูกดูดกลืนเข้าไปอยู่ในระบบตระกูลของคนอื่นไปหมด อันจะนำมาสู่การสูญสิ้นความเป็นต้นตระกูลไทยและประเทศชาติ ทั้งนี้ ในบรรดาชนชาติอื่นๆ ที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยในเวลานั้น คนจีนนับว่าเป็นกลุ่มที่รัฐบาลสมัยรัชกาลที่ 6 เกรงกลัวและให้ความสำคัญมากที่สุด[6] ประจวบกับในเวลานั้นรัฐบาลจีนได้ออกพระราชบัญญัติสัญญาติจีนขึ้นในปี พ.ศ. 2452 ที่เปิดโอกาสให้คนที่มีเชื้อชาติจีนทุกคน ไม่ว่าจะอยู่ในประเทศใดก็ตาม ได้รับสัญชาติจีนโดยอัตโนมัติ (jus sanguinis) ในขณะที่รัฐบาลสยามได้ตราพระราชบัญญัติสัญชาติขึ้นในปี พ.ศ. 2456 กำหนดว่าทุกคนที่มีพ่อเป็นคนสยาม ไม่ว่าจะอาศัยอยู่ในดินแดนสยามหรือที่ใดก็ตาม กับทั้งคนเชื้อชาติอื่นที่อาศัยอยู่บนผืนแผ่นดินสยาม ล้วนแล้วแต่เป็นคนสยามทั้งสิ้น ดังนั้น ลูกคนจีนจำนวนหลายแสนคนที่เกิดในดินแดนสยามจึงกลายเป็นบุคคลที่ได้รับสองสัญชาติ (Skinner 1957:165)

---

[6] ดังตัวอย่างของหนังสือเรื่อง พวกยิวแห่งบูรพาทิศและเมืองไทยจงตื่นเถิด ที่พระราชนิพนธ์โดยพระองค์ (ในนามแฝงของอัศวพาหุ)

ประการที่สอง การริเริ่มให้มีการใช้ระบบนามสกุลในสยามนั้นเป็นส่วนหนึ่งของการนำพาประเทศให้ก้าวไปสู่ความทันสมัย เพราะสยามประเทศได้เปิดตัวสู่โลกภายนอกและรับเอาความเจริญสมัยใหม่จากตะวันตกมากขึ้นตั้งแต่ในยุครัชกาลที่ 5 กับทั้งประเทศเจ้าอาณานิคมได้เข้ามามีบทบาททางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมในประเทศเพื่อนบ้านมากขึ้น ดังนั้น เจ้านายในราชสำนักจึงได้เริ่มส่งลูกหลานไปเรียนในต่างประเทศมากขึ้น ซึ่งหนึ่งในนั้นคือเจ้าฟ้ามหาวชิราวุธ ซึ่งต่อมาได้ขึ้นครองราชย์เป็นพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ที่ได้ไปเรียนที่ประเทศอังกฤษ[7] จึงได้รับเอาระบบนามสกุลมาจากยุโรป โดยมองว่าการมีระบบนามสกุลนั้นเป็นหนึ่งในตัวชี้วัดของความเจริญ ดังนั้น จึงพระองค์จึงไม่อยากให้ชนชาวสยามได้รับการดูถูกจากตะวันตก ด้วยเพราะเป็นชนที่ไม่มีระบบนามสกุลใช้กัน ดังที่จมื่นอมรดรุณารักษ์ ชี้ให้เห็นว่า

> “การมีนามสกุลยังได้ก่อประโยชน์อย่างใหญ่หลวงแก่ประชาชนคนไทยอีกนานัปการ เช่นการแสดงออกทางวัฒนธรรมของไทยที่จะปกป้องนานาชาติมิให้มาดูผิดว่าเราเป็นชาวป่าดอยไกลจากความเจริญ และไม่ว่าคนไทยด้วกันจะตกไปอยู่สารทิศใด เมื่อถามและทราบชื่อสกุลกันได้ ก็อาจทำให้รู้จักเทือกเถาเหล่ากอแก่กันและกันได้ดีขึ้น” (จมื่นอมรดรุณารักษ์ 2511:4-6)

ภายหลังจากที่ตราพระราชบัญญัตินามสกุลขึ้นใช้แล้ว กลุ่มแรกที่เริ่มใช้นามสกุลกันคือกลุ่มเชื้อเจ้าในราชสำนัก ต่อมาเป็นกลุ่มข้าราชบริพารที่รับใช้ใกล้ชิดในวังและได้รับการแต่งตั้งให้ไปประจำตามภูมิภาคต่างๆ ส่วนชาวบ้านทั่วไปนั้นเป็นกลุ่มสุดท้ายที่มีโอกาสได้ใช้นามสกุล ทั้งนี้ กระบวนการได้มาซึ่งนามสกุลในระยะแรกนั้นเป็นการพระราชทานจากพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 6 ซึ่งมักจะตั้งให้ตามบรรดาศักดิ์หรือตำแหน่งหน้าที่ของบุคคลที่มีต่อราชการในยุคนั้น ต่อมาภายหลังจากที่ได้กระจายความรับผิดชอบให้กระทรวงมหาดไทยเป็นฝ่ายรับผิดชอบ โดยมีสำนักงานกระจายอยู่ตามจังหวัดต่างๆ จึงเริ่มเปิดให้ชาวบ้านทั่วไปมาขอจดทะเบียนนามสกุลกันอย่างแพร่หลาย แต่มีเงื่อนไขคือห้ามไม่ให้บุคคลทั่วไปตั้งชื่อพ้องกับนามพระนคร พระบรมนามาภิไธย พระปรมาภิไธย พระนามของพระราชินี ราชทินนาม ราชตระกูล ราชสกุล ฯลฯ

---

[7] พระองค์ได้ใช้เวลาในการศึกษาอยู่ที่ประเทศอังกฤษนาน 9 ปี (ระหว่างที่มีพระชนมายุ 14-22 พรรษา) และภายหลังจากที่สำเร็จการศึกษาแล้วได้เสด็จผ่านประเทศสหรัฐอเมริกาและญี่ปุ่น ก่อนที่จะเสด็จกลับประเทศไทย

การบังคับให้คนไทยทุกคนต้องมีนามสกุลนั้นถูกระบุไว้ในพระราชบัญญัตินามสกุลที่ประกาศใช้เมื่อปี พ.ศ. 2456 ในมาตรา 3 ระบุว่า “ชื่อคนไทยทุกคน ต้องประกอบด้วยชื่อตัวและชื่อสกุล” โดยนามสกุลที่ตั้งใหม่นั้นจะต้องไม่พ้องกับพระราชนามพระราชวงศานุวงศ์ ไม่คล้ายคลึงกับราชทินนาม กับ “อย่าให้เป็นชื่อมีอรรถหยาบคายไม่สมควร” และ “อย่าให้เป็นชื่อซึ่งจะต้องเขียนเกินกว่า ๑๐ อักษร” ตามรายละเอียดในมาตรา 12 วรรค 3 และวรรค 4 (เทพชู 2548:215-216)[8] แต่ในทางปฏิบัติแล้วชื่อนามสกุลใหม่ที่เจ้าหน้าที่อำเภอจดทะเบียนนั้นจะต้องเป็นชื่อที่มีความหมายที่ดีในภาษาไทย โดยชื่อเหล่านั้นจะต้องมีรากศัพท์มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ซึ่งเป็นที่มาของภาษาไทย ดังนั้น ชื่อและนามสกุลของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ หรือแม้แต่คนพื้นถิ่นไทยที่ไม่มีความหมาย หรือมีความหมายในทางลบในภาษาไทย จะต้องเปลี่ยนมาเป็นคำบาลีหรือสันสกฤตก่อนจึงจะได้รับการอนุญาตให้จดทะเบียน (เทพ 2534:111-113) ซึ่งในทางปฏิบัตินั้นชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์มักจะได้รับการยอมรับให้จดทะเบียน ประการสำคัญคือ การมีชื่อและนามสกุลที่ไม่เป็นไทยดังกล่าวจะกลายเป็นสิ่งบ่งบอกหรืออัตลักษณ์อย่างหนึ่งว่าบุคคลดังกล่าวไม่ใช้คนไทยโดยกำเนิด แต่เป็นคนต่างด้าวเข้ามาอาศัยอยู่ในไทย

ประการสุดท้าย การจัดตั้งให้มีระบบนามสกุลขึ้นมานั้นเป็นยุทธศาสตร์หนึ่งของรัฐในการผสมกลมกลืนกลุ่มชาติพันธุ์เข้ากับคนไทย ทั้งพระราชบัญญัตินามสกุลและชื่อบุคคลที่มีผลบังคับใช้นั้นเป็นส่วนหนึ่งของเทคโนโลยีทางอำนาจของรัฐในการจำแนกและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เข้าสู่อัตลักษณ์ของชาติ (Cohn and Dirk 1988, Foucault 1979, Rabinow 1984)

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย นามสกุลที่ลงในระบบทะเบียนราษฎร์นั้นนับว่าเป็นสิ่งบ่งบอกถึงความไม่ใช่คนไทยได้ ตัวอย่างของคนไทยที่ใช้ระบบแซ่สกุล ซึ่งเมื่อลงรายการในทะเบียนบ้านแล้วจะมีคำว่า “แซ่” เป็นพยางค์นำหน้าตระกูล จึงเป็นที่รู้กันว่าคนที่ใช้คำดังกล่าวนำหน้านามสกุลนั้นคือคนจีนโดยกำเนิด ทั้งนี้ ในสังคมไทยนั้นการที่บุคคลมีชื่อและนามสกุลที่ไม่ใช่คำไทยนั้นย่อมมีผลต่อการติดต่อสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ของรัฐและผู้คนในสังคมโดยทั่วไป เป็นต้นว่า นักเรียนที่สำเร็จการศึกษาระดับมัธยมปลาย และต้องการสอบเข้าเรียนต่อโรงเรียนทางด้านทหารและตำรวจ ถึงแม้ว่าจะได้สัญชาติไทย ซึ่งมีสิทธิในการสมัคร แต่การที่มีชื่อและนามสกุลที่ไม่ใช่คำไทยย่อมเป็นการยากที่จะ

---

[8] เนื้อหาในพระราชบัญญัติฉบับนี้ได้ถูกรวมเข้าไว้ใน “พระราชบัญญัติชื่อบุคคล พ.ศ. 2505” ที่ยังคงมีผลบังคับใช้มาจนถึงปัจจุบัน (เทพชู 2548)

ผ่านกระบวนการสอบคัดเลือกเข้าไปเรียนได้[9] นอกจากนั้นแล้วยังมีผลต่อการปฏิสัมพันธ์กับผู้คนในชีวิตประจำวันด้วย ดังที่ดุสิต น้ำฝน (ม.ป.ป.) บันทึกเอาไว้ว่าในอดีตนั้นนักเรียนที่มีเชื้อสายจีนมักถูกเรียกว่า “ลูกเจ๊ก” หรือ “ไอ้ตี๋” หากพวกเขามีชื่อและนามสกุลเป็นจีน ดังนั้น เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกล้อเลียนดังกล่าว นักเรียนจีนจึงต้องเปลี่ยนชื่อและนามสกุลเป็นไทย ดังที่ดุสิต(ม.ป.ป.) เขียนว่า

> “เมื่อเล่าเรียนในโรงเรียนไทยสักระยะหนึ่ง มักจะมีการขอเปลี่ยนชื่อและแซ่ให้เป็นชื่อไทยและไปขอใช้นามสกุลจากญาติที่เปลี่ยนนามสกุลเป็นไทยแล้ว หรือไม่ก็ตั้งนามสกุลใหม่เอาเองให้มีความหมายผูกพันกับแซ่ของตนเอง” (ดุสิต ม.ป.ป.: 71)

การมีทั้งอัตลักษณ์ของความเป็นไทยและจีนในหมู่คนจีนในประเทศไทยนั้นเป็นที่นิยมถือปฏิบัติกันโดยทั่วไป (Coughlin 1960) กล่าวคือที่บ้านหรือในสังคมของคนจีนด้วยกันก็จะมีการเรียกชื่อและนามสกุลเป็นจีน ในขณะที่มีการใช้ชื่อและนามสกุลไทยเมื่อต้องติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐหรือในที่สาธารณะ[10] ดังกรณีของโบตั๋น(นามแฝง)ที่เขียนลงในนวนิยายเรื่อง “จดหมายจากเมืองไทย”[11] ในนามของตันส่วงอู๋ เล่าเรื่องการเปลี่ยนนามสกุลของคนจีนในไทยตอนหนึ่งว่า

> “กราบแม่ที่รักยิ่งของลูก
>
> ลูกของแม่ได้รับเกียรติอย่างคาดไม่ถึงอย่างหนึ่ง คือได้รับเชิญให้เป็นกรรมการสมาคมพ่อค้าจีน ได้มโอกาสสังสรรค์กับพ่อค้าใหญ่ ๆ ของประเทศ พ่อค้าใหญ่มักจะเป็นคนจีน ไม่ค่อยมีคนไทย แต่พ่อค้าพวกนี้มักจะแปลงชาติเป็นไทย ใช้ชื่อและนามสกุลเป็นภาษาไทย แต่เมื่อเข้าสมาคมก็ยังใช้ชื่อแซ่อยู่ตามธรรมเนียมของเรา ไม่ต้องการให้

---

[9] ในระเบียบการรับสมัครนั้นมีข้อหนึ่งที่ระบุว่าผู้สมัครต้อง “มีสัญชาติไทยโดยกำเนิด” ซึ่งสามารถตีความหมายได้ทั้งในแง่ของสัญชาติและเชื้อชาติ โดยมีทั้งการเปิดโอกาสรับและปิดกั้นอยู่ในตัว กล่าวคือ หากผู้สมัครเป็นคนมีสัญชาติไทยก็มีสิทธิที่จะสมัครได้ แต่ตราบใดที่ยังไม่ได้เปลี่ยนชื่อและนามสกุลเป็นไทยก็ยากที่จะผ่านการสอบเข้าเรียนได้

[10] ตัวอย่างเช่นการหาเสียงเลือกตั้งของผู้สมัครรับเลือกตั้งเชื้อสายจีนที่เมื่อเดินเข้าไปในย่านคนจีนก็จะทักทายกันเป็นภาษาจีน เรียกชื่อตัวและนับญาติกันโดยผ่านระบบแซ่สกุล

[11] นวนิยายในรูปของจดหมายดังกล่าวเขียนโดยสุภา สิริสิงห โดยได้รับรางวัลวรรณกรรมจากองค์การสนธิสัญญาป้องกันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (SEATO) ในปี พ.ศ. 2512

ใครลืมชาติเสียเลยทีเดียว แต่ชื่อในทะเบียนสมาคมตามกฎหมาย ก็ต้องเป็นชื่อตามกฎหมายคือชื่อไทย แต่ไม่มีใครเรียกกัน ทุกคนเรียกชื่อแซ่เก่า ลูกยังไม่เห็นความจำเป็นที่จะต้องเปลี่ยนนามสกุล ขอใช้แซ่ตามเดิม ไม่อยากให้ปนเปกัน ฟังชอบกล คำหน้าเป็นแซ่ แต่สองคำหลังเป็นภาษาไทย เช่น แซ่โค้ว ก็เป็นโค้วตระกูล โค้วสกุล หรือโค้วพานิช ลูกว่าถ้าจะเปลี่ยนก็เปลี่ยนไปเลย ครึ่ง ๆ กลาง ๆ อย่างนี้พิลึกพิลั่นอยู่ บางคนก็เปลี่ยนเป็นไทยไปเลยอย่างลูกว่า แต่เปลี่ยนเสียยาวเฟื้อราวกับชื่อละครหรือยี่เก

การแปลงชาติกำลังเป็นที่นิยมกันแม้ว่าจะต้องเสียเงินมากพอดู หลายคนบอกลูกว่าการใช้ชื่อไทยติดต่อกับการงานกับราชการสะดวกกว่าใช้แซ่ ลูกเต้าก็ไม่มีปัญหาเวลาเข้าเรียนหนังสือสูง ๆ ไม่มีใครเพ่งเล็งว่าเป็นลูกจีน และใช้แซ่ก็เรียนสูง ๆ ได้โดยไม่มีปัญหา จะมีก็แต่ปัญหาวิชาทหาร ทราบมาว่าลูกจีนไม่มีสิทธิ์จะเรียนเป็นนายตำรวจ นายทหาร...” (2542:400-401)

การเปลี่ยนชื่อตัวและชื่อสกุลมาเป็นไทยดังกล่าว ทำให้อัตลักษณ์ของคนจีนรุ่นที่สองและต่อๆ มาได้กลายมาเป็นคนไทยไปในที่สุด ไม่ว่าจะเป็นนักธุรกิจ นักการเมือง นักวิชาการ ข้าราชการหรือชาวบ้านทั่วไปก็ตาม ทั้งนี้ มีคนเพียงจำนวนน้อยเท่านั้นที่ยังคงใช้ชื่อและนามสกุลจีนเป็นชื่อทางการ

นโยบายของรัฐไทยดังกล่าวใช่ว่าจะประสบผลสำเร็จเฉพาะการเปลี่ยนคนจีนและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ให้กลายมาเป็นไทยเท่านั้น แต่ในระยะต่อมาได้คืบคลานเข้าไปในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงหรือชาวเขาทางภาคเหนือด้วย ดังที่ Scott (1998:71) ย้ำเอาไว้ว่า “กระบวนการสร้างและบังคับใช้นามสกุล(โดยรัฐ)นั้นยังคงดำเนินอยู่ต่อไปในประเทศโลกที่สาม กับทั้งในหมู่คนชาวเขาชายแดนที่อาศัยอยู่ในประเทศที่พัฒนาแล้ว”

งานทะเบียนราษฎร์กับกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง

แม้ว่าประเทศไทยจะเริ่มทำการจดทะเบียนประชากรในชาติเมื่อปี พ.ศ. 2453 แต่การจัดทำระบบทะเบียนบ้านที่มีรายละเอียดเกี่ยวกับวัน เดือนและปีเกิด กับการอพยพนั้นเริ่มขึ้นในปี พ.ศ. 2460 และ 2479 ตามลำดับ โดยมีการตราเป็นพระราชบัญญัติการทะเบียนราษฎร์เมื่อปี พ.ศ. 2499 และปรับปรุงแก้ไขเมื่อปี พ.ศ. 2515 (สำนักงานกลางทะเบียนราษฎร 2530) ทั้งนี้ โดยหลักการกฎหมาย

ดังกล่าวย่อมมีผลบังคับใช้ครอบคลุมกลุ่มคนบนที่สูงในภาคเหนือของประเทศไทยด้วย อย่างไรก็ตาม ในทางปฏิบัตินั้น รัฐบาลได้ตรากฎหมายและระเบียบต่างๆ ขึ้นมาบังคับใช้กับกลุ่มประชากรดังกล่าวอีกหลายฉบับด้วยกัน ด้วยเหตุผลที่ว่ากลุ่มคนดังกล่าวเป็นชนกลุ่มน้อยที่สร้างปัญหาต่อความมั่นคงของชาติตามแนวชายแดน ดังนั้น การจัดทำระบบทะเบียนเอกสารต่างๆ ที่ใช้กับกลุ่มคนบนที่สูงหรือชาวเขาของรัฐนั้นจึงมีวัตถุประสงค์ทั้งเรื่องของการจำแนก การควบคุม และการผสมกลมกลืน

ชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงหรือชาวเขาที่อยู่ในพื้นที่ไม่ห่างไกลนั้นได้รับการจดทะเบียนราษฎร์ในช่วงเวลาเดียวกันกับคนพื้นราบโดยทั่วไป แต่ชุมชนส่วนใหญ่ที่อยู่ห่างไกลนั้นไม่ได้เข้าสู่ระบบการจัดทำทะเบียนราษฎร์ของรัฐ เพราะไม่เห็นความสำคัญของการมีทะเบียนราษฎร์[12] จนกระทั่งเมื่อหน่วยงานของรัฐเริ่มเข้าไปทำงานในชุมชนบนที่สูงตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา จึงเริ่มมีการทำทะเบียนราษฎร์ให้ แต่มีเพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่มีทะเบียนบ้าน อย่างไรก็ตาม ระหว่างปี พ.ศ. 2528-2531 รัฐบาลได้ส่งทีม “สิงห์ภูเขา” เข้าไปสำรวจและจัดทำทะเบียนราษฎร์ชั่วคราวให้ในทุกจังหวัด และหลังจากนั้นจึงเปลี่ยนเข้าสู่ระบบทะเบียนราษฎร์ปกติของทางอำเภอต่อมา แต่การสำรวจดังกล่าวก็ยังไม่ครอบคลุมทั้งหมด ทำให้ปัญหาเรื่องสัญชาติยังคงมียืดเยื้อต่อมา โดยในช่วงกลางทศวรรษ 2530 รัฐบาลได้จัดทำโครงการจดทะเบียนบุคคลและบัตรประชาชนสำหรับคนบนพื้นที่สูงขึ้น[13]

รายละเอียดในรายการทะเบียนราษฎร์ของคนบนที่สูงที่มีทะเบียนบ้านและได้รับสัญชาติไทยแล้วนั้น อย่างน้อยมีข้อสังเกตุสามจุดที่เป็นสิ่งบ่งบอกว่าพวกเขาไม่ใช้คนไทยโดยกำเนิด ประการแรก เลขประจำตัวประชาชนจำนวน 13 หลักที่กำหนดโดยสำนักงานกลางทะเบียนราษฎร์ และใช้ทั่วประเทศเมื่อปี พ.ศ. 2526 เป็นต้นมานั้น ในหลักที่ 1 ได้กำหนดประเภทของบุคคลเอาไว้เป็น 7 ประเภทด้วยกัน โดยในส่วนของคนบนที่สูงหรือชาวเขานั้นมักจะได้รับการลงรหัสเป็นคนต่างด้าวที่ได้รับการเพิ่มชื่อเข้าในระบบทะเบียนบ้าน กับเป็นกลุ่มของผู้เข้าเมืองไทยโดยไม่ชอบด้วยกฎหมาย (สำนักงานกลางทะเบียนราษฎร 2530: 166-167) การที่ถูกกำหนดให้ได้รับรหัสดังกล่าว ทำเกิดปัญหาความยุ่งยากในการทำธุรกรรมกับเจ้าหน้าที่ของรัฐอยู่เป็นประจำ ตัวอย่างเช่น การติดต่อกับเจ้าหน้าที่สำนักงานที่ดินในการจดทะเบียนที่ดิน หรือการติดต่อกับเจ้าหน้าที่กระทรวงต่างประเทศเพื่อหนังสือเดินทาง มักจะถูกตีกลับให้ไปหาหลักฐานการได้สัญชาติจากที่ว่าการอำเภอ แต่เมื่อไปติดต่อที่ว่าการ

---

[12] เป็นเหตุผลหลักที่ทำให้คนบนที่สูงเป็นจำนวนมากไม่มีสัญชาติไทย

[13] มีการออกบัตรแยกประเภทสีต่าง ๆ ให้กลุ่มบุคคลบนที่สูงที่ยังไม่มีทะเบียนบ้านและไม่ได้รับสัญชาติไทย

อำเภอ ทางอำเภอก็ไม่มีหลักฐานให้ เพราะเป็นการได้มาโดยการสำรวจหรือเพิ่มเข้าไปในระบบทะเบียนบ้าน แต่ไม่ใช่ได้มาด้วยการสมัครขอสัญชาติไทยตามกระบวนการขอสัญชาติของรัฐ

ประการที่สอง ชื่อตัวที่ลงในรายการทะเบียนบ้านนั้นแสดงอย่างชัดเจนว่าเขาไม่ใช่คนไทยโดยกำเนิด ด้วยเพราะว่าชื่อตัวของคนกลุ่มชาติพันธุ์นั้นแตกต่างไปจากชื่อของคนไทย เป็นต้นว่า ชื่อม้งนั้นนิยมตั้งเป็น ตัวะ หลือ ซาง สือ ต้ง เซ้ง ย่าง ลี ฯลฯ หรือบางคนอาจจะมีการนำเอาคำว่า “เลา” หรือ “เล่า”จากคนจีนฮ่อมาเติมเป็นพยางค์หน้าชื่อข้างต้นด้วย ดังนั้น การใช้ชื่อเหล่านี้เป็นชื่อทางการในทะเบียนบ้านนั้นย่อมเป็นจุดสังเกตที่เด่นชัดของเจ้าหน้าที่ในการที่จะแยกแยะได้ว่าบุคคลดังกล่าวไม่ใช่คนไทยพื้นราบ ซึ่งมักจะนำไปสู่การได้รับการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมหรือแฝงไว้ด้วยอคติทางชาติพันธุ์จากเจ้าหน้าที่

ประการสุดท้าย ข้อสังเกตที่เด่นชัดที่สุดคือการมีนามสกุลที่ไม่ใช่คำในภาษาไทย ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งนั้นใช้ระบบแซ่ตระกูลเหมือนคนจีน ตัวอย่างเช่น ตระกูลย่าง หลี่ ว่าง ซ่ง ฒ่อ โล่ จาง เฮ่อ ฯลฯ โดยมีคำว่า “เส่ง” นำหน้า[14] ดังนั้น เมื่อเจ้าหน้าที่ฝ่ายทะเบียนของอำเภอลงรายการในทะเบียนบ้าน จึงมักจะทำเช่นเดียวกับที่ทำให้คนจีน คือเพิ่มคำว่า “แซ่” เข้าไปเป็นพยางค์หน้าของคำข้างต้น ซึ่งทั้งสองพยางค์ล้วนแล้วแต่ไม่ใช่คำไทย

การใช้ชื่อและนามสกุลที่ไม่ใช่คำไทยดังกล่าวนั้นเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้คนม้งและกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงอื่น ๆ ได้รับการปฏิบัติด้วยอคติและแกมบังคับจากเจ้าหน้าที่ของรัฐและคนในพื้นราบบางส่วน ดังที่เจ้าหน้าที่ทะเบียนของอำเภอหนึ่งบ่นให้กับผู้เขียนว่า

> “ไม่ว่าคนชาวเขาจะได้รับสัญชาติมาอย่างไรหรือเมื่อใดก็ตาม เจ้าหน้าที่จำเป็นต้องปฏิบัติตามนโยบายของรัฐบาลในการออกเลข 13 หลักให้พวกเขา อย่างน้อยที่สุดเราจะต้องออกเลข 5 ในหลักที่ 1 ให้คนที่มีชื่อและนามสกุลเป็นชาวเขา สำหรับการออกใบสูติบัตรให้กับเด็กชาวเขาที่เกิดใหม่นั้น เราจะไม่ยอมออกให้ถ้าหากพ่อแม่เขาไม่ได้เลือกชื่อที่เป็นภาษาไทยให้ เพราะพวกชื่อชาวเขาอย่าง “เลาต๋า” “ย่าง” “เน้ง” หรือแม้แต่ชื่อ “โรเบิร์ต” ล้วนแล้วแต่ไม่มีความหมายในภาษาไทยทั้งนั้น ในกรณีของบางเผ่าที่ไม่มีระบบนามสกุลใช้นั้น เราจะไม่ถ่ายบัตรประชาชนหรือเปลี่ยนบัตรใหม่ให้

[14] มาจากคำว่า “สิง” หรือ “แซ่” ในภาษาจีน

> จนกว่าเขาจะตั้งนามสกุลใหม่ขึ้นมาใช้อย่างเป็นทางการ โดยที่นามสกุลใหม่นั้นจะต้องมีความหมายในภาษาไทยด้วย จึงจะยอมรับได้" (นายรักชาติ – นามแฝง 2549)

ที่บ้านแม่สาใหม่ เน้ง ย่าง (นามแฝง) ชายม้งวัย 42 ปี เป็นพ่อค้าขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวอยู่ตลาดในเมืองเชียงใหม่และที่สวนจตุจักรเล่าด้วยความรู้สึกหดหู่ให้ฟังว่าเขาเกิดที่อำเภอแม่แจ่ม แต่ในยุคนั้นพ่อแม่ไม่ได้ไปแจ้งเกิดที่อำเภอ เพราะมีข่าวลือกันในหมู่คนม้งว่าหากรายงานให้เจ้าหน้าที่ของรัฐ เขาจะเอาเด็กไปจากอ้อมอกของพ่อแม่ จนกระทั่งเน้งอายุ 5 ขวบ ครอบครัวจึงย้ายมาอยู่ที่บ้านแม่สาใหม่นี้ และมีโอกาสเข้าเรียนเมื่ออายุ 6 ขวบ แต่เมื่อต้องเข้าเรียนต่อในระดับมัธยมที่ตำบลโป่งแยง กลับพบว่าครูไม่รับเพราะไม่มีชื่ออยู่ในทะเบียนบ้าน จึงต้องทำเรื่องขอเพิ่มชื่อเข้าไปในทะเบียนบ้านที่อำเภอแม่ริม หลังจากเรียนจบชั้นมัธยมต้นแล้ว เน้งได้เรียนต่อชั้นมัธยมปลายที่โรงเรียนมัธยมประจำอำเภอ เน้งได้เล่าด้วยความน้อยเนื้อต่ำใจว่า

> "การที่ผมเป็นคนม้ง ไม่มีชื่อและนามสกุลไทย จึงมักถูกเพื่อนร่วมชั้นเรียนบางคนล้อเลียนอยู่บ่อย ๆ โดยเฉพาะระหว่างการเช็คชื่อนักเรียนในชั้นทุกเช้า เพื่อนบางคนถึงขนาดไม่ยอมจับคู่กับผมเมื่อต้องทำกิจกรรมในชั้นเรียนด้วยกัน ไม่เฉพาะเพื่อนนักเรียน แต่ครูบางคนก็ล้อเลียนชื่อและนามสกุลผมอยู่บ่อย ๆ หากเราทำอะไรผิดหรือแปลกไปกว่าเพื่อนคนพื้นราบก็มักจะถูกล้อเลียนว่าไอ้แม้ว จนทำให้เราขาดความเชื่อมั่นในตัวเอง" (เน้ง ย่าง-นามแฝง 2549)

หลังจากจบชั้นมัธยมแล้วเน้งไม่ได้เรียนต่อ แต่ได้ตามน้าของตัวเองไปค้าขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวตามแหล่งท่องเที่ยวต่าง ๆ ทั่วประเทศ จนกระทั่งได้แต่งงานกับภรรยาที่เป็นคนม้งด้วยกัน ซึ่งทำการค้าขายอยู่ด้วย ทั้งสองจึงเช้งแผงขายของที่ระลึกข้างถนนที่ตลาดไนท์บาซาร์ในเมืองเชียงใหม่กับมีแผงขายของที่ตลาดจตุจักรในช่วงวันหยุดด้วย เมื่อฐานะของครอบครัวดีขึ้น เน้งจึงร่วมกับพ่อค้าและญาติพี่น้องของตนกลุ่มหนึ่งไปซื้อที่ดินแปลงหนึ่งในเมืองแล้วแบ่งกันเพื่อเอาไว้สร้างบ้าน แต่การที่พวกเขามีชื่อและนามสกุลที่ไม่ใช่คำไทย การติดต่อกับเจ้าหน้าที่ที่ดินของอำเภอก็ได้เกิดความยุ่งยากขึ้นอีก

> “กว่าที่เจ้าหน้าที่สำนักงานที่ดินจะออกโฉนดให้พวกเรานั้นต้องประสบปัญหาเรื่องเอกสารมากมาย ขั้นแรกคือเขาเห็นว่าพวกเราเป็นชาวเขา ซึ่งมีชื่อและนามสกุลในเอกสารราชการที่ไม่ใช่คนไทย จึงถามว่าเราได้สัญชาติมาอย่างไร เมื่อไหร่ พวกเราก็ตอบไปตามความจริงว่าพ่อแม่ปู่ย่าอยู่ที่นี่มานานและได้มาตามขั้นตอนปกติเหมือนคนไทยพื้นราบ แต่ก็ต้องถูกเจ้าหน้าที่ที่ดินบังคับให้ไปเอาหลักฐานการได้สัญชาติที่ที่ว่าการอำเภอ เมื่อเราไปติดต่อเจ้าหน้าที่ทะเบียนราษฎร์ที่อำเภอ เขาก็ไม่สามารถหาหลักฐานอะไรให้เราได้ ในที่สุดเจ้าหน้าที่สำนักงานที่ดินจึงยอมออกโฉนดที่ดินให้พวกเรา” (เน้ง ย่าง-นามแฝง 2549)

ปัญหาซ้ำซากดังกล่าวได้เกิดขึ้นกับเน้งและภรรยาอีกเมื่อทั้งสองไปยื่นเอกสารเพื่อขอทำหนังสือเดินทางกับหน่วยเคลื่อนที่ของกองหนังสือเดินทางที่มาให้บริการที่เชียงใหม่ กลับถูกเจ้าหน้าที่ถามถึงที่มาของการได้สัญชาติเช่นเดิมอีก จนทำให้ทั้งสองต้องยกเลิกความตั้งใจในการขอมีหนังสือเดินทาง แต่กลับไปตั้งต้นใหม่ด้วยการขอเปลี่ยนชื่อและนามสกุลเป็นไทยทั้งหมด ภายหลังจากนั้นไม่กี่เดือน การกลับไปยื่นเรื่องขอหนังสือเดินทางของเน้งและภรรยาเป็นไปด้วยความสะดวก ไม่ต้องคอยตอบคำถามจุกจิกและลำบากใจเหมือนเมื่อครั้งแรก

ในแง่มุมของเจ้าหน้าที่ที่เป็นฝ่ายปฏิบัตินั้น นายรักชาติ(นามแฝง) เจ้าหน้าที่ทะเบียนประจำอำเภอกล่าวว่า

> “เพราะพวกชาวเขาไม่ใช่ชาวเรา พวกเขาเพิ่งเข้ามาอยู่ในประเทศไทยเมื่อไม่นานมานี้ และเพิ่งได้สัญชาติไทย บางคนก็ได้สัญชาติมาด้วยวิธีการที่ไม่ถูกต้องตามกระบวนการของกฎหมายโดยการจ่ายเงินค่าใต้โต๊ะให้เจ้าหน้าที่ ในขณะที่ยังมีอีกเป็นจำนวนมากที่อาศัยอยู่เมืองไทยอย่างผิดกฎหมาย ฉะนั้น ในการทำงานกับพวกนี้จึงต้องอาศัยความรอบคอบเป็นพิเศษในการตรวจสอบเอกสารที่พวกเขามีอยู่ ไม่เช่นนั้นเราก็จะไม่สามารถควบคุมเขาได้ เรื่องนี้เป็นสิ่งสำคัญมาก เพราะเชื่อมโยงเข้ากับเรื่องของความมั่นคงของชาติโดยตรง” (รักชาติ-นามแฝง 2549)

การเปลี่ยนนามสกุลไทยในบ้านแม่สาใหม่

ในบริบทของประเทศไทยนั้นนามสกุลได้กลายมาเป็นตัวชี้วัดอย่างหนึ่งในการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ การที่รัฐไทยพยายามกำหนดให้นามสกุลของคนในชาติเป็นนามสกุลที่มีความหมายในภาษาไทยเท่านั้น ในหลายกรณีได้ทำให้ผู้คนที่มีนามสกุลไม่ใช่คำไทยต้องเผชิญกับปัญหาความยุ่งยากและการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมกันในการติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ รวมทั้งในที่สาธารณะในสังคมเมือง ดังนั้น คนม้งรุ่นใหม่ที่เข้ามาเรียนในเมืองและจำเป็นต้องติดต่อกับเจ้าหน้าที่บ่อย ๆ จึงพยายามปิดซ่อนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนด้วยการเปลี่ยนชื่อและนามสกุลให้เป็นคำไทย อย่างไรก็ตาม เนื่องจากในระยะแรก ๆ ที่เริ่มเปลี่ยนนามสกุลกันนั้นมีขั้นตอนที่สลับซับซ้อนอยู่บ้าง กับทั้งมีปัญหาเรื่องการสรรหาชื่อสกุลใหม่ในภาษาไทย ส่วนใหญ่จึงเป็นคนรุ่นใหม่ที่นิยมไปขอจดทะเบียนเปลี่ยนนามสกุลกัน[15]

ที่บ้านแม่สาใหม่นั้น ย่าเจ่ง ซ่ง[16] เป็นคนแรกที่เริ่มเปลี่ยนเป็นนามสกุลไทยว่า “ภูสิริพัฒนานนท์” เมื่อปี พ.ศ. 2528 ซึ่งขณะนั้นเป็นนักศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยหนึ่งในกรุงเทพฯ เขาเป็นคนแรกของหมู่บ้านที่ได้เรียนต่อเนื่องจนสำเร็จระดับปริญญาตรี โดยภายหลังจากที่จบชั้นประถมศึกษาปีที่สี่ในหมู่บ้านแล้วได้เข้าเรียนต่อระดับประถมปลายและมัธยมที่อำเภอแม่ริม แล้วเข้าเรียนต่อที่มหาวิทยาลัยเปิดแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ เมื่อปี พ.ศ. 2526 เช่นเดียวกับเพื่อนม้งคนอื่น ๆ ย่าเจ่ง ต้องเผชิญกับปัญหาการถูกล้อเลียนและการปฏิบัติที่ไม่เสมอภาคจากเพื่อนนักเรียนและครูบางคนในระหว่างเรียนชั้นมัธยมศึกษา สำหรับในมหาวิทยาลัยที่กรุงเทพฯ นั้นปัญหาเรื่องนี้ได้ลดน้อยลงไปมาก เพราะมีผู้คนจากทั่วประเทศมาเรียนร่วมกัน แต่เขาก็ยังเป็นห่วงว่าหากสำเร็จการศึกษาแล้วจะต้องมีนามสกุลม้งอยู่ในระเบียนแสดงผลการเรียนและปริญญาบัตร กับทั้งเอกสารทางราชการอื่น ๆ ก็จะเป็นอุปสรรคต่อการหางานทำและขัดขวางความก้าวหน้าในหน้าที่การงาน ดังนั้น เขาจึงย้ายทะเบียนบ้านไปที่กรุงเทพฯ และยื่นเรื่องขอจดทะเบียนนามสกุลใหม่ที่นั่น ภายหลังจากสำเร็จการศึกษาแล้วจึงได้

---

[15] ขั้นตอนแต่เดิมนั้นเจ้าตัวต้องเสนอ 5 ชื่อสกุลที่มีความหมายในภาษาไทยต่อเจ้าหน้าที่ฝ่ายทะเบียนราษฎร์ที่ที่ว่าการอำเภอ จากนั้นจะต้องรอการส่งไปตรวจสอบที่สำนักงานกลางทะเบียนราษฎรที่กรุงเทพฯ ภายใน 3 เดือนจึงจะได้รับคำตอบกลับมา หากว่าไม่ซ้ำ เจ้าตัวจะทำการจดทะเบียนเป็นเจ้าของนามสกุลใหม่นั้นที่ที่ว่าการอำเภอในท้องที่ โดยสมาชิกในครอบครัวจะได้รับนามสกุลใหม่นี้โดยปริยาย ส่วนญาติพี่น้องนั้นต้องได้รับการอนุญาตอย่างเป็นทางการจากเจ้าของนามสกุลก่อน จึงจะใช้ร่วมได้ แต่ขั้นตอนในปัจจุบันสะดวกสบายมากขึ้น เพราะทางราชการมีระบบออนไลน์ทั่วทุกอำเภอ ซึ่งสามารถตรวจสอบได้ทันที ดังนั้น ขั้นตอนจึงใช้เวลาเพียงไม่กี่นาทีในการจดทะเบียนนามสกุลใหม่

[16] ปัจจุบันเป็นผู้นำคริสต์จักร

ย้ายกลับเข้ามาที่หมู่บ้าน เนื่องจากตัวเขาไม่ค่อยได้กลับบ้านภายหลังจากที่เปลี่ยนนามสกุลใหม่ ๆ ทำให้ญาติพี่น้องติดต่อเขาไม่ค่อยได้ในการขอใช้นามสกุลร่วม ในขณะที่พี่น้องร่วมแซ่ตระกูลบางคนก็ให้เหตุผลว่านามสกุลของเขายาวเกินไป จึงไม่ได้ใส่ใจที่จะร่วมใช้ด้วย

ในปีถัดมา ต้ง ซ่ง[17] ได้เปลี่ยนนามสกุลใหม่เป็น “ทรงกิตติกุล” จากการให้สัมภาษณ์โดยเต็ง ซึ่งเป็นอาของต้งนั้น เนื่องจากต้งเป็นพ่อค้าขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวในเมืองเชียงใหม่ โดยเช่าบ้านพักอยู่ในเมือง ความที่เป็นคนทำมาค้าขายและมีฐานะดีกว่าชาวบ้านทั่วไป จึงจำเป็นต้องติดต่อกับทางเจ้าหน้าที่บ้านเมืองอยู่บ่อย ๆ โดยเฉพาะเรื่องการเสียภาษีเงินได้และเอกสารที่ดิน ซึ่งมักจะประสบปัญหาความยุ่งยากจากการซักไซ้อย่างละเอียดถี่ถ้วนจากเจ้าหน้าที่ ต้งจึงดำเนินการเสนอชื่อสกุลใหม่ผ่านที่ว่าการอำเภอและในที่สุด

ในปีเดียวกันนั้นเอง ญ่า ย่าง ซึ่งขณะนั้นทำงานกับองค์กรอพยพระหว่างประเทศที่จังหวัดเลย ได้เสนอขอเปลี่ยนนามสกุลต่อเจ้าหน้าที่ที่นั่น แทนที่จะรอให้เจ้าหน้าที่อำเภอส่งเรื่องไปตามขั้นตอน ญ่าได้ขออาสานำมาส่งเองถึงที่สำนักงานกลางทะเบียนราษฎรในกรุงเทพมหานคร เพราะญ่าต้องการใช้นามสกุลไทยด่วน ภายในระยะเวลาเดือนเดียวตนจึงเปลี่ยนนามสกุลใหม่เป็น “ยังสิริสุข” เหตุผลสั้น ๆ ของญ่าในการเปลี่ยนเป็นนามสกุลไทยก็คือต้องการชื่อสกุลไทยที่มีความหมายดีในภาษาไทย ทางด้านของการให้ญาติพี่น้องคนอื่นมาใช้ร่วมนั้นก็เป็นเช่นเดียวกันกับสองกรณีแรกที่มีน้อยคนมาก เพราะเขาเป็นคนที่ออกไปทำงานในต่างจังหวัดและต่างประเทศอยู่เป็นส่วนใหญ่ จึงไม่มีเวลาดำเนินการอนุมัติให้ญาติพี่น้องที่ต้องการขอร่วมใช้นามสกุลของเขาได้ ในที่สุดพี่น้องเหล่านั้นก็ต้องดิ้นรนโดยการขอจดทะเบียนนามสกุลใหม่ หรือบางรายก็ไปขอใช้ของพี่น้องตระกูลย่างคนอื่น ๆ แทน ดังกรณีของ วือ ย่าง ที่เสนอและจดทะเบียนนามสกุลใหม่เป็น “ธนจรัสพงษ์” ส่วนคนอื่นนั้นได้ไปขอใช้ของพี่น้องตระกูลย่างจากบ้านดอยปุยและบ้านอื่นแทน

จากกรณีของบ้านแม่สาใหม่ พบว่าความตื่นตัวในการขอมีนามสกุลไทยเริ่มกลายเป็นกระแสขึ้นมาระหว่างปี พ.ศ. 2528-2533 โดยมีการเสนอขอและจดทะเบียนนามสกุลใหม่อยู่ 4 นามสกุลด้วยกัน ทั้งนี้กระแสความต้องการนามสกุลไทยดังกล่าวมิได้เกิดเฉพาะที่บ้านแม่สาใหม่ แต่เกิดกับคนม้งและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ โดยทั่วไป ด้วยเหตุผลเดียวกันกับที่ชาวบ้านแม่สาใหม่ให้มาข้างต้น

---

[17] ปัจจุบันเสียชีวิตแล้ว

การแตกความเป็นเอกภาพในแซ่ตระกูล

ระบบงานทะเบียนราษฎร์ได้กลายเป็นกลไกหลักอย่างหนึ่งของนโยบายรัฐบาลในการผลักดันให้กลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงกลายเป็นคนชายขอบ ด้วยการจำแนกแยกแยะและลงบันทึกอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศเอาไว้ การกำหนดให้ชื่อและนามสกุลของคนที่รายการอยู่ในทะเบียนบ้านต้องมีความหมายในภาษาไทย กับทั้งบริบททางการเมืองและสังคมที่ยึดเอาชาตินิยมของ “ความเป็นไทย” เป็นหลักนั้น ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ กลายเป็นผู้ต่ำต้อยและไร้ซึ่งอำนาจในสังคมไทย ในขณะเดียวกัน รัฐไทยได้ใช้นโยบายรวมพวกและการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์เพื่อเปิดกว้างให้ผู้คนเหล่านั้นกลายมาเป็นคนไทยในที่สุด ดังนั้น ท่ามกลางสภาวะแวดล้อมที่เต็มไปด้วยความยุ่งยากและกดดันดังกล่าว คนรุ่นใหม่ของกลุ่มชาติพันธุ์จึงต้องดิ้นรนที่จะเปลี่ยนนามสกุลเป็นไทยกันอย่างแพร่หลาย และเพื่อตอบสนองต่อความต้องการของคนเหล่านั้น รัฐ โดยกรมการปกครอง จึงได้อำนวยความสะดวกด้วยการลดขั้นตอนการจดทะเบียนนามสกุลใหม่ให้ลดน้อยลง แต่ผลพวงที่ตามมาคือการสร้างความแตกแยกในหมู่สมาชิกแซ่ตระกูลม้งมากขึ้น

จากคำให้สัมภาษณ์ของหว่างหน่าง ย่าง ซึ่งเป็นหนึ่งในแกนนำของตระกูลย่างที่บ้านแม่สาใหม่ ประมาณปี พ.ศ. 2533-2534 รัฐบาลได้เริ่มประชาสัมพันธ์เชิญชวนคนบนที่สูงให้เปลี่ยนนามสกุลเป็นไทย โดยการประกาศผ่านทางสถานีวิทยุรายการภาษาชาวเขาของกรมประชาสัมพันธ์ อธิบายถึงนโยบายและขั้นตอนของการขอมีนามสกุลไทยโดยละเอียด กับทั้งการอำนวยความสะดวกแก่ชาวบ้านด้วยการจัดหน่วยบริการเคลื่อนที่ของทางอำเภอเข้าไปให้บริการงานทะเบียนราษฎร์ถึงในชุมชน ซึ่งจะมีการนำเอารายชื่อนามสกุลไปให้ชาวบ้านเลือกด้วย แต่ชาวบ้านก็ไม่ได้ให้ความสนใจอะไรมาก

รายชื่อแซ่ตระกูลม้งและนามสกุลไทยของชาวม้งบ้านแม่สาใหม่ (ปี พ.ศ. 2541)

แซ่ตระกูลม้ง	นามสกุลไทย	จำนวนครัวเรือน
1. ซ่ง	1.1 แซ่โซ้ง	19
	1.2 ชัยประสิทธิ์กุล	1
	1.3 ดิเรกวรกุล	1
	1.4 กวินเดโช	1
	1.5 กรกีรติการ	6
	1.6 ความดีดำรง	2
	1.7 พยุหวงศา	5
	1.8 ภูสิริพัฒนานนท์	8

	1.9 ทรงกิตติกุล 1.10 ถนอมวรกุล	9 33
2. ฒ่อ	2.1 แซ่ท้าว 2.2 แสงท้าว 2.3 ถนอมจิตดี 2.4 ถนอมรุ่งเรือง	15 1 16 17
3. ย่าง	3.1 แซ่ย่าง 3.2 เฟืองฟูกิจการ 3.3 เลิศชัยสหกุล 3.4 ปกรณ์สินสิทธิ์ 3.5 ธนจรัสพงษ์ 3.6 ยังสิริสุข	12 4 10 2 1 3
4. ลี	4.1 แซ่ลี	1
5. หาง	5.1 แซ่หาง 5.2 รัตนดิลกกุล	9 8

ที่บ้านแม่สาใหม่นั้น หน่วยบริการอำเภอเคลื่อนที่ของอำเภอแม่ริมได้เข้าไปให้บริการเมื่อวันที่ 25 กันยายน 2534 โดยมีทั้งบริการถ่ายบัตรประชาชน แก้ไขรายการในทะเบียนบ้าน ทะเบียนอาวุธปืน และอื่น ๆ พร้อมกันนั้นก็ได้นำบัญชีรายชื่อนามสกุลไทยนับร้อยชื่อเข้าไปให้ชาวบ้านเลือกด้วย แทนที่จะรอให้ชาวบ้านไปเสนอตามขั้นตอนที่ที่ว่าการอำเภอดังที่ปฏิบัติกันมาในอดีต อย่างไรก็ตาม ความตั้งใจอันดีของเจ้าหน้าที่ฝ่ายทะเบียนดังกล่าวได้กลับทำให้เกิดความโกลาหลและบาดหมางใจในหมู่พี่น้องแซ่ตระกูลเดียวกันของบ้านแม่สาใหม่

หลังจากที่ทราบว่าเจ้าหน้าที่นำบัญชีรายชื่อนามสกุลไทยมาให้เลือกถึงในหมู่บ้าน ผู้นำของแต่ละแซ่ตระกูลต่างปรึกษาหารือกัน บางแซ่นั้นตกลงกันที่จะใช้นามสกุลไทยเดียวกัน บางแซ่ตกลงกันได้เฉพาะในกลุ่มย่อยที่เป็นสมาชิกร่วมบรรพบุรุษเดียวกัน ซึ่งสามารถสืบย้อนกลับไปได้เท่านั้น ในขณะที่กลุ่มแซ่ตระกูลใหญ่อย่างตระกูลซ่งนั้น กลับหาความเป็นเอกภาพได้ยากมากในสถานการณ์ดังกล่าว โดยในขั้นแรกผู้นำทุกคนตกลงกันว่าจะใช้นามสกุลไทยเดียวเท่านั้น ไม่ว่าจะสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษที่แตกต่างกันไปก็ตาม แต่ด้วยเหตุผลเพื่อความเป็นเอกภาพ โดยเห็นพ้องต้องกันให้ใช้นามสกุล “ทรงกิตติกุล” ที่ต้งได้จดทะเบียนเอาไว้แล้วก่อนหน้านี้ แต่เนื่องจากในวันนั้นต้งไม่ได้อยู่ในหมู่บ้าน จึง

ส่งคนไปตามต้งที่ค้าขายอยู่ในเมืองเชียงใหม่ให้กลับเข้ามาในหมู่บ้าน เพื่อลงนามอนุญาตให้พี่น้องคนอื่น ๆ ร่วมใช้นามสกุลของตน จนกระทั่งใกล้เวลาเลิกให้บริการในตอนเย็น ต้งจึงกลับเข้ามาถึงในหมู่บ้านตามที่ทุกคนตั้งตารอคอย แต่คำพูดสั้น ๆ ของต้งก็ได้ทำให้ทุกคนผิดหวัง เมื่อเขายืนยันว่า “ผมจะอนุญาตให้เฉพาะพี่น้องที่ไม่เกี่ยวข้องยาเสพติดและเป็นคนมีความประพฤติดีเท่านั้นที่สามารถร่วมใช้นามสกุลของผมได้”[18] คำพูดของต้งดังกล่าวได้ทำให้ทุกคนเริ่มหันกลับมาสำรวจตัวเอง บางคนที่เป็นผู้มีพฤติกรรมดังกล่าวจริงก็รู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจ ในขณะที่อีกหลายคนที่ไม่มีพฤติกรรมอย่างที่ต้งกำหนดไว้ ต่างก็ไม่สามารถยืนยันได้ว่าอนาคตนั้นจะเป็นอย่างไร ดังนั้น ผู้นำแต่ละคนจึงแตกกระจายกัน โดยต่างคนต่างเลือกนามสกุลใหม่ตามบัญชีที่เจ้าหน้าที่นำมาให้เลือกเหล่านั้น แล้วขอจดทะเบียนเป็นนามสกุลของตนเองแทน

แม้ว่าการเปลี่ยนนามสกุลไปเป็นไทยดังกล่าวจะทำให้การติดต่อกับทางราชการสะดวกสบายมากขึ้น ด้วยเพราะไม่ต้องได้รับความยุ่งยากและการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมจากเจ้าหน้าที่ของรัฐ ซึ่งเป็นไปตามเจตนารมย์ของคนรุ่นใหม่ แต่การเปลี่ยนนามสกุลดังกล่าวก็ได้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางด้านอัตลักษณ์ของกลุ่มแซ่ตระกูลและของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งโดยรวมอยู่อย่างน้อยสี่ประการด้วยกัน กล่าวคือ ประการแรก การปฏิเสธให้คนอื่นร่วมใช้นามสกุลนั้นได้สร้างความบาดหมางในใจระหว่างสมาชิกของแต่ละแซ่ตระกูล ผู้นำกลุ่มย่อยในแต่ละแซ่ตระกูลที่ท้ายที่สุดแล้วตัดสินใจขอจดทะเบียนนามสกุลใหม่นั้นเกิดความรู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจที่ญาติพี่น้องของตนที่ได้ทำการจดทะเบียนนามสกุลก่อนแล้วไม่ยอมให้ใช้ร่วม เพราะว่าตนเองมีฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมด้อยกว่า เป็นผู้ที่มีการศึกษาน้อยและเข้าถึงเจ้าหน้าที่ของรัฐในการเสนอขอชื่อนามสกุลใหม่ยากกว่า เป็นต้น ดังนั้น ความรู้สึกที่เป็น “พวกเขา” กับ “พวกเรา” จึงเกิดขึ้นในหมู่สมาชิกในแซ่ตระกูลเดียวกัน ดังที่น้าง ซ่ง[19] ระบายความรู้สึกในใจให้ผู้เขียนว่า

> “พวกเราสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกันเมื่อสี่ลำดับชั้น (phaaj) ที่ผ่านมา เพียงด้วยเหตุผลว่าปู่ทวดของผมเป็นคนไม่ค่อยฉลาดเท่าปู่ทวดของพวกเขา และสายของผมมีฐานะทาง

---

[18] ปัญหาการระบาดของเฮโรอีนที่เข้ามาแทนฝิ่นกำลังเป็นปัญหายาเสพติดที่รุนแรงมากในชุมชนแม่สาใหม่ในเวลานั้น

[19] นามแฝง

> เศรษฐกิจไม่ดีเท่าสายเขา ที่มากไปกว่านั้นก็คือสมาชิกบางคนในสายของผมติดยาเสพติด ดังนั้น จึงเป็นสาเหตุหลักที่ทำให้พวกเขาไม่อยากรวมเอาพวกเราเข้าไปเป็นกลุ่มที่ใช้นามสกุลร่วมเดียวกัน ในที่สุดผมจึงตัดสินใจที่จะมีนามสกุลไทยเป็นของผมเองดีกว่า แม้เขาจะกลัวเสียชื่อเสียงเพราะบางคนในกลุ่มของผมติดยาเสพติด แต่ก็ใช่ว่าสมาชิกในกลุ่มของเขาทุกคนจะเป็นคนดีเสมอไป บางคนก็เกี่ยวข้องกับยาเสพติด บางคนก็ยากจนเหมือนกัน”

ความบาดหมางใจกันอันมีต้นเหตุมาจากการเปลี่ยนนามสกุลเป็นไทยดังกล่าวได้ก่อให้เกิดผลต่อความร่วมมือน้อยลงในกิจกรรมความร่วมมือกันในชีวิตประจำวันของกลุ่มพี่น้องร่วมแซ่ตระกูลเดียวกัน เป็นต้นว่าการกู้ยืมเงิน การช่วยเหลือเรื่องคดีความขัดแย้ง การควบคุมความประพฤติ และการถ่ายทอดวิชาความรู้พื้นบ้าน ซึ่งได้ปฏิบัติกันอย่างใกล้ชิดในหมู่พี่น้องร่วมแซ่ตระกูลในระยะที่ผ่านมา

ประการที่สอง การแยกกันไปใช้นามสกุลไทยที่หลากหลายเป็นความแตกแยกเทือกเขาเหล่ากอของกลุ่มพี่น้องร่วมแซ่ตระกูลเดียวกัน ในหมู่คนม้งนั้นระบบแซ่ตระกูลเป็นส่วนหนึ่งของ “primordial attachment” ดังที่ Geertz (1973) นิยามไว้ โดยตามตำนานของคนม้งแล้วทุกคนในแซ่สกุลเดียวกันสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกัน แม้คนรุ่นปัจจุบันจะไม่สามารถจดจำบรรพบุรุษร่วมคนดังกล่าวได้ว่าชื่ออะไรก็ตาม ตำนานดังกล่าวได้ถูกผลิตซ้ำอยู่ในความทรงจำและมีผลต่อการช่วยเหลือกันและกันในชีวิตประจำวันของคนในแซ่ตระกูลมายาวนาน แต่ในบริบทของสังคมปัจจุบันนั้นความเชื่อดังกล่าวได้ลดน้อยลงไปมากในหมู่ของคนรุ่นใหม่ ดังนั้นในหมู่ของคนรุ่นสูงอายุที่เป็นผู้นำทางวัฒนธรรมแล้ว การแตกเป็นกลุ่มย่อยตามนามสกุลไทยที่แตกต่างกันไปนั้น ย่อมหมายถึงการเกิดขึ้นของต้นตระกูลใหม่ในสังคมม้ง เพราะสมาชิกในแต่ละนามสกุลไทยนั้นย่อมมีความผูกพันที่ลึกซึ้งกว่าคนที่ใช้นามสกุลไทยอื่น ทั้ง ๆ ที่ทุกคนเป็นพี่น้องร่วมแซ่ตระกูลม้งเดียวกัน ยิ่งถ้ากาลเวลาผ่านเลยไปหลายชั่วรุ่น (generation) ความรู้สึกผูกพันกันของคนในแซ่ตระกูลม้งเดียวกันก็จะลดน้อยลงไปตามลำดับ แต่จะไปอิงกับคนที่ร่วมใช้นามสกุลไทยเดียวกันแทน

ประการที่สาม การเปลี่ยนไปใช้ระบบนามสกุลไทยเป็นจุดเริ่มต้นอย่างหนึ่งในการเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วย แม้ว่าในปัจจุบันที่เป็นระยะเริ่มต้นของการเปลี่ยนจากแซ่ตระกูลม้งไปเป็นนามสกุลไทยจะไม่ได้ส่งผลกระทบที่เด่นชัดกับคนม้งมากนัก ดังที่หมง ซ่ง ที่เป็นเจ้าหน้าที่ธนาคารแห่งหนึ่งในเชียงใหม่กล่าวว่า

> “การที่คนม้งเปลี่ยนไปใช้นามสกุลไทยก็เปรียบเสมือนกิ้งก่าเปลี่ยนสีผิวเท่านั้น โดยที่ลึก ๆ ภายในแล้วตัวเรายังมีความเป็นม้งอยู่อย่างเต็มรูปแบบ เมื่อเราอยู่ท่ามกลางสังคมไทย เราก็เป็นคนไทย (ใช้ชื่อและนามสกุลไทย) ในขณะที่อยู่ในสังคมม้ง เราก็ยังยึดติดอยู่กับธรรมเนียมปฏิบัติของคนม้ง”

อย่างไรก็ตาม จากการสังเกตของผู้เขียนนั้น เยาวชนรุ่นใหม่ที่เติบโตขึ้นในเมืองนั้นไม่ได้มีความผูกพันกับญาติพี่น้องร่วมแซ่ตระกูลม้งของเขาอีกต่อไป แต่จะยึดเอาเฉพาะสมาชิกที่ร่วมใช้นามสกุลไทยด้วยกันเป็นหลัก เพราะการใช้ชื่อแซ่ตระกูลม้งเป็นนามสกุลทางการนั้นกลายเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างหนึ่งที่ได้รับการดูถูกจากสังคมไทยโดยส่วนใหญ่ว่าเป็นพวกชาวเขาชาวดอยที่ล้าหลังและสร้างปัญหาให้กับประเทศชาติมาโดยตลอด ดังนั้น การเปลี่ยนมาใช้นามสกุลไทยจึงเป็นโอกาสที่คนเหล่านี้จะปิดบังอัตลักษณ์ความเป็นม้งของตนเองท่ามกลางสังคมไทยพื้นราบ และเมื่อกาลเวลาผ่านพ้นไป คนม้งรุ่นใหม่ก็จะลืมและละทิ้งความสำคัญของระบบแซ่ตระกูลม้งไป ดังตัวอย่างที่เกิดขึ้นกับกลุ่มคนจีน ที่ดุสิต น้ำฝน เขียนเอาไว้ว่า

> “ลักษณะการเปลี่ยนชื่อเปลี่ยนแซ่จีนมาเป็นชื่อไทยนามสกุลไทย (แม้จะยาวไปบ้าง) ดูจะเป็นลักษณะพิเศษเฉพาะของสังคมไทย และจะเรียกว่าเป็นลักษณะที่เด่น จนถือได้ว่าเป็นกลไกสำคัญที่ก่อให้เกิดการผสมผสานความเป็นไทยให้เกิดขึ้นสำหรับลูกหลานจีน ก็ว่าได้เพราะในสังคมอื่น ๆ แม้จะยอมรับสภาพเป็นพลเมืองแล้วเต็มตัว คนที่เปลี่ยนหรือโอนสัญชาติ ก็ยังผูกพันกับชื่อและสกุลในแบบเดิม หรือในบางสังคมไม่ยอมให้เกิดการผสมผสานเลย เช่น ในมาเลเซีย สิงคโปร์ ลักษณะจีนก็ยังคงความเป็นจีนไว้ตลอดกาล แต่ในสังคมไทย เมื่อใช้ชื่อไทยนามสกุลไทย แล้วก็มักจะเลิกใช้ชื่อแซ่เดิมเสียสิ้น การเรียกชื่อเป็นไทย ใช้ภาษาเขียนเป็นไทย ยิ่งย้ำความรู้สึกให้กลายเป็นไทยมากขึ้น และความนิยมเปลี่ยนชื่อเป็นไทยนี้ก็ยังรุกรานขึ้นไปถึงผู้มีอาวุโสรุ่นก่อนด้วย จนบางครั้งผู้อาวุโสนั้นจำชื่อตัวเองที่เป็นไทยไม่ได้ก็มี” (ดุสิต ม.ป.ป.: 71)

ประการสุดท้าย ด้วยความห่วงใยของคนรุ่นอาวุโสที่ว่าความวุ่นวายและการถกเถียงกันว่าใครจะแต่งงานกับใครได้หรือไม่ได้นั้นจะเกิดขึ้นกับคนม้งรุ่นใหม่ในอีกไม่ช้า ในความหมายของสังคมม้งปัจจุบันนั้นการร่วมแซ่ตระกูลหมายถึงการร่วมสายเลือดเดียวกัน แม้ว่าจะไม่สามารถสืบทอดกลับไปยังชื่อของบรรพบุรุษร่วมคนเดียวกันได้ก็ตาม ดังนั้น จึงเป็นธรรมเนียมปฏิบัติสืบทอดกันมายาวนานที่ห้ามไม่ให้หนุ่มสาวร่วมแซ่ตระกูลเดียวกันแต่งงานกัน การเปลี่ยนไปใช้ระบบนามสกุลไทยในปัจจุบันนั้นยังไม่ได้เกิดปัญหาการแต่งงานกันภายในสมาชิกร่วมแซ่ตระกูลม้งเดียวกัน แต่เมื่อใดที่คนม้งรุ่นใหม่เริ่มไม่ให้ความสำคัญกับระบบแซ่ตระกูลของตน แล้วหันไปยึดติดกับระบบนามสกุลไทยและธรรมเนียมปฏิบัติของสังคมไทยแทน การแต่งงานของสมาชิกร่วมแซ่ตระกูลม้ง แต่ต่างนามสกุลไทย ย่อมจะเกิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

บทสรุป

กำเนิดของรัฐชาติสมัยใหม่ได้รวมเอากลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายเข้าไว้ด้วยกัน ในกระบวนการสร้างความเป็นชาติเพื่อหลอมรวมกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายดังกล่าวเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้นรัฐต้องได้ใช้เทคโนโลยีทางอำนาจ (technologies of power) หลายรูปแบบและวิธีการด้วยกัน (Cohn and Dirks 1988) สำหรับในกรณีของรัฐไทยนั้น ระบบนามสกุลได้ถูกนำมาใช้เป็นกลไกอย่างหนึ่งในการหลอมรวมคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ให้กลายเป็นไทย โดยปฏิบัติการผ่านระบบทะเบียนราษฎร์ที่ทำหน้าที่ทั้งในการจดบันทึกเพื่อแยกแยะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของผู้คน กับการเปิดกว้างให้มีการเปลี่ยนแปลงแก้ไขรายการชื่อและนามสกุลได้อย่างสะดวกบนพื้นฐานของความเป็นไทย

พระราชบัญญัตินามสกุลได้ถูกประกาศใช้อย่างเป็นทางการเมื่อปี พ.ศ. 2456 โดยกำหนดให้คนไทยทุกคนต้องมีนามสกุล ด้วยวัตถุประสงค์หลักคือเพื่อแสดงให้ชาวตะวันตกเห็นว่าเราเป็นประเทศที่มีความเจริญทัดเทียมกับเขา การสร้างระบบสืบทอดความเป็นต้นตระกูลไทยเพื่อไม่ให้ถูกกลืนโดยคนชาติอื่นที่มีระบบแซ่สกุลอยู่แล้ว กับทั้งเพื่อเป็นกลไกในการผสมกลมกลืนคนในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นให้กลายเป็นไทยในที่สุด ทั้งนี้ ตลอดระยะเวลาหนึ่งศตวรรษที่ผ่านมา นโยบายของรัฐไทยดังกล่าวประสบผลสำเร็จอย่างใหญ่หลวงในการผสมกลมกลืนคนอื่นให้กลายมาเป็นไทย โดยเฉพาะในกลุ่มคนจีนที่ได้อพยพเข้ามาตั้งรกรากอยู่ในเมืองไทยและกลายเป็นผู้ที่มีบทบาททางเศรษฐกิจและการเมืองของประเทศ

ปัจจุบันการเปลี่ยนนามสกุลหรือสร้างระบบนามสกุลใหม่เพื่อผสมกลมกลืนคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ให้กลายเป็นไทยได้คืบคลานเข้าสู่กลุ่มคนชายขอบอื่น ๆ ทั่วประเทศ โดยเฉพาะในกลุ่มชาติพันธุ์

บนพื้นที่สูงที่นับวันแต่จะติดต่อสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ของรัฐและผู้คนในสังคมพื้นราบมากขึ้น ท่ามกลางความยุ่งยากและการได้รับการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมจากเจ้าหน้าที่ รวมทั้งความกดดันอันเนื่องมาจากการปฏิสัมพันธ์กับคนไทยพื้นราบโดยทั่วไป ด้วยเพราะการที่มีชื่อและนามสกุลที่มิได้เป็นคำไทย อันเป็นอัตลักษณ์ที่ไม่ใช่คนไทยโดยกำเนิด ทำให้ผู้คนในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างดิ้นรนขอเปลี่ยนนามสกุลให้เป็นไทย ซึ่งก็สอดคล้องกับนโยบายและปฏิบัติการของรัฐในการเปิดกว้างให้คนเหล่านี้ได้จดทะเบียนนามสกุลไทยอย่างสะดวกรวดเร็ว[20] และที่มากไปกว่านั้นคือการที่รัฐได้นำไปให้บริการถึงในชุมชน

แม้ว่าการเปลี่ยนจากระบบแซ่สกุลม้งไปเป็นนามสกุลไทยจะทำให้เกิดผลเฉพาะหน้าในการปิดบังอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และทำให้ได้รับความเท่าเทียมในการปฏิบัติจากเจ้าหน้าที่และคนพื้นราบมากขึ้น แต่สิ่งที่เกิดตามมานั้นก็ได้สร้างผลกระทบและความเปลี่ยนแปลงอย่างมากมายในสังคมม้งที่ไร้ซึ่งอำนาจในการต่อรอง นับตั้งแต่การบาดหมางใจกันในหมู่พี่น้องร่วมแซ่ตระกูลม้งเดียวกันในกระบวนการขอมีและร่วมใช้นามสกุลไทย ความอ่อนแอของระบบเครือญาติที่ได้ทำหน้าที่ค้ำชูระบบสังคมม้งมายาวนาน รวมถึงการที่ค่อย ๆ ถูกผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ให้กลายเป็นไทยไปในที่สุด

บรรณานุกรม

[20] ดังกรณีที่มีการนำบัญชีรายชื่อนามสกุลไทยไปให้บริการจดทะเบียนถึงในชุมชน โดยการออกหน่วยอำเภอเคลื่อนที่ การที่มีระบบออนไลน์ของกรมการปกครองที่สามารถเชื่อมโยงและตรวจสอบการจดทะเบียนนามสกุลใหม่ทั่วประเทศภายในเวลาไม่กี่นาที รวบทั้งการที่ให้พระสังฆราชประทานนามสกุลใหม่ที่ได้รับการปลุกเสกแล้วให้กรมการปกครองนำไปให้ชาวบ้านจับจอง (ไทยรัฐ 11 มกราคม 2538 และ www.dopa.go.th) เป็นต้น

ภาษาไทย

จมื่นอมรดรุณารักษ์ (แจ่ม สุนทรเวช). *พระราชกรณียกิจสำคัญในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง กำเนิดนามสกุล เล่ม 1* (กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, 2511).

ดุสิต น้ำฝน. "การผสมผสานของคนจีนในสังคมไทย," *คนจีน 200 ปี ภายใต้พระบรมโพธิสมภาร* (กรุงเทพฯ: ศิริชัยการพิมพ์, ม.ป.ป.).

เทพ สุนทรสารทูล. *มงคลนามตามตำราโหราศาสตร์* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, 2534).

เทพชู ทับทอง (รวบรวมเรียบเรียง). ต้นตระกูลไทย: ราชสกุล นามสกุลพระราชทาน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุวีริยาสาสน์, 2548).

โบตั๋น (นามแฝง). *จดหมายจากเมืองไทย* (กรุงเทพฯ: สุวีริยาสาสน์, 2542) (พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2511-2512 ในสตรีสาร).

สำนักงานกลางทะเบียนราษฎร. *คู่มือปฏิบัติงานทะเบียนราษฎร* (กรุงเทพฯ: สำนักงานกลางทะเบียนราษฎร กรมการปกครอง, 2530).

ภาษาอังกฤษ

Cohn, Bernard S. and Nicholas B. Dirks. "Beyond the Fringe: The Nation State, Colonialism, and the Technologies of Power," *Journal of Historical Sociology*, vol.1, no.2(1988): 224-9.

Coughlin, Richard J. *Double Identity: The Chinese in Modern Thailand* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960).

Ebrey, Patricia. "Surnames and Han Chines Identity," in *Negotiating Ethnicities in China and Taiwan*. Melisa J. Brown, ed. (Berkeley, CA: Institute of East Asian Studies, University of California, 1996: 19-36).

Foucault, Micheal. *Discipline & Punish*. Translated from the French by Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1979) (First published in 1977).

Herlihy, David and Christiane Klapisch-Zuber. *Tuscans and Their Families: A Study of the Florenctine Catasto of 1427*. (New Haven: Yale University Press, 1985).

Hochberg, Arthur Herman. The Miao Nationality in Communist China (M. A. Thesis, Indiana University, 1967).

Lee, Gary Yia. "White Hmong Kinship Terminology and Structure," in *The Hmong World 1*. Brenda Johns & David Strecker, eds. (New Haven, CT: Yale Southeast Asia Studies, 1986:12-32).

Rabinow, Paul, ed. *The Foucault Reader* (New York: Pantheon Books, 1984).

Ruey, Yih-Fu. "The Magpie Miao of Southern Szechuan," in *Social Structure in Southeast Asia*. George Peter Murdock, ed. (Chicago: Quadrangle Books, 1960: 143-156).

Scott, James C. *Seeing Like a State* (New Haven and London: Yale University Press, 1998).

Skinner, G. Williams. *Chinese Society in Thailand: An Analytical History* (Itaca, NY: Cornell University Press, 1957).

Smith, Elsdon C. *The Story of our Names* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1950).