

ต้นฉบับสมบูรณ์

โครงการวิจัย

“ศาสนาและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์: ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยง
ในประเทศไทยและประเทศพม่า”

โดย

ขวัญชีวัน บัวแดง

กันยายน 2546

โครงการ “ศาสนาและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์: ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยงใน
ประเทศไทยและประเทศพม่า”

โดย

ขวัญชีวัน บัวแดง

สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ได้รับทุนอุดหนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ชุดโครงการอาณานิคมศึกษา 5 ภูมิภาค

คำนำผู้วิจัย

รายงานฉบับนี้ เป็นการประมวลความรู้ที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงทั้งที่อยู่ในประเทศพม่าและประเทศไทยในประเด็นที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลงทางศาสนา โดยเป็นความรู้ที่ได้จากการอ่านงานเขียนเกี่ยวกับเรื่องกะเหรี่ยงในพม่า ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นงานที่เขียนโดยมิชชันนารี เจ้าหน้าที่รัฐบาลอังกฤษ และผู้นำกะเหรี่ยงพม่า ที่เขียนมานานแล้ว บางเล่มได้รับการตีพิมพ์ใหม่เนื่องจากมีผู้สนใจในประเด็นของกะเหรี่ยงในพม่ามากขึ้น งานในพม่าในระยะหลังส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นงานเขียนเกี่ยวกับเรื่องกะเหรี่ยงโดยตรง แต่เป็นเรื่องพัฒนาการทางการเมืองในพม่าที่ทำให้เกิดความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ สำหรับงานเขียนเกี่ยวกับเรื่องกะเหรี่ยงในประเทศไทย มีจำนวนมากทั้งงานเขียนโดยนักมานุษยวิทยาต่างประเทศที่เข้ามาทำงานในประเทศไทยเมื่อสามสิบปีที่ผ่านมา และต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ทั้งประเภทงานวิทยานิพนธ์ และงานวิจัยของนักวิชาการไทยที่สนใจในประเด็นกะเหรี่ยงกับสิ่งแวดล้อม ความรู้พื้นบ้าน และวัฒนธรรม นอกจากการประมวลความรู้จากเอกสารและงานเขียนแล้ว รายงานฉบับนี้ยังได้รวมเอาความรู้ของผู้วิจัยเองที่ทำงานวิจัยและพัฒนากับชุมชนกะเหรี่ยงมาก่อนหน้านี้เป็นเวลาหลายปี และรวมเอาผลของการวิจัยภาคสนามของโครงการวิจัยโครงการนี้เข้าไว้ด้วยกัน

การดำเนินโครงการวิจัย ในพื้นที่ชุมชนกะเหรี่ยงบริเวณชายแดนไทย-พม่าที่ห่างไกลซึ่งเป็นพื้นที่ใหม่สำหรับผู้วิจัยที่มีลักษณะที่แตกต่างจากชุมชนกะเหรี่ยงเดิมที่ผู้วิจัยรู้จักและคุ้นเคย ทำให้ผู้วิจัยได้พบสถานการณ์ใหม่และได้ความรู้ใหม่ที่แตกต่างไปจากเดิม สิ่งนี้จะเป็นไปไม่ได้เลยถ้าปราศจากการสนับสนุนทุนวิจัยจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยภายใต้ชุดโครงการอาณานิคมศึกษา 5 ภูมิภาค และจากการสนับสนุน และเปิดโอกาสให้ผู้วิจัยทำงานวิจัยอย่างเต็มที่ของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ผู้วิจัยจึงใคร่ขอขอบคุณสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยและผู้อำนวยการสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่เป็นอย่างสูงมา ณ ที่นี้

การวิจัยภาคสนามที่อยู่ห่างไกล เป็นพื้นที่ที่อยู่ท่ามกลางความขัดแย้ง ผู้คนมีความอ่อนไหวและหวาดระแวง รวมทั้งมีปัญหาคือการสื่อสาร จะเป็นไปได้ยากมากสำหรับผู้วิจัยที่เป็นคนแปลกหน้า การช่วยเหลือของผู้ช่วยวิจัยที่เป็นคนในพื้นที่ จึงเป็นสิ่งที่ผู้วิจัยรู้สึกซาบซึ้งมาก และใคร่ขอขอบคุณ คุณเปรมพร ชันติแก้ว และ คุณหม่อมเตเว ศิริสุธาดิลย์ ที่ให้ความสำคัญแก่งานวิจัย และช่วยเหลือผู้วิจัยอย่างไม่เห็นแก่เหน็ดเหนื่อย

ผู้วิจัยหวังว่า รายงานฉบับนี้คงจะช่วยเพิ่มพูนความรู้ในเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และศาสนาของกลุ่มกะเหรี่ยง และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะนำไปสู่การลดอคติและการกีดกันทางชาติพันธุ์ ทำให้การอยู่ร่วมกันอย่างสันติและเป็นสุข อีกทั้งหวังว่ารายงานฉบับนี้จะกระตุ้นให้เกิดคำถามใหม่ ๆ เพื่อเป็นพื้นฐานการศึกษาวิจัยต่อไป

บทคัดย่อ

รายงานฉบับนี้ มีจุดเน้นอยู่ที่ประเด็นศาสนาและอัตลักษณ์ของกะเหรี่ยง นั่นก็คือ พยายามจะตอบคำถามพื้นฐานที่คนทั่วไปหรือแม้แต่นักเรียนนักศึกษาจำนวนมากก็ไม่เข้าใจว่า “กะเหรี่ยง” เป็นใคร อะไรเป็นตัวกำหนดความเป็นกะเหรี่ยง กะเหรี่ยงในพม่ากับกะเหรี่ยงในไทยนั้นเหมือนกันหรือไม่ ทำไมกะเหรี่ยงต้องรบกับพม่า กะเหรี่ยงต่างจากกลุ่มชาวเขาอื่นอย่างไร ที่ว่ากะเหรี่ยงพุทธกับกะเหรี่ยงคริสต์ที่รบกวนบริเวณชายแดนไทยนั้นเป็นอย่างไร กะเหรี่ยงนับถือศาสนาอะไร และการเปลี่ยนแปลงทางศาสนาทำให้ความเป็นกะเหรี่ยงเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่ จากการศึกษาทั้งโดยเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่บันทึกในประเทศพม่าและประเทศไทย งานศึกษาของนักวิชาการคนอื่น ๆ และการเก็บข้อมูลภาคสนามบริเวณชายแดนไทย-พม่า แถบอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก รายงานฉบับนี้ได้ประมวลความรู้เกี่ยวกับกะเหรี่ยงโดยแบ่งเนื้อหาออกเป็นสี่บท สองบทแรก เป็นบทว่าด้วยอัตลักษณ์ของกะเหรี่ยงในประเทศพม่า และว่าด้วยอัตลักษณ์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทย โดยบรรยายรายละเอียดพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ การสร้างองค์กรและภาพลักษณ์ที่เป็นตัวแทนของคนกะเหรี่ยง บทต่อมา ว่าด้วยรายละเอียดของการเปลี่ยนศาสนาและความสัมพันธ์กับความเป็นชาติพันธุ์ บทสุดท้ายในส่วนของเนื้อหา ว่าด้วยสถานการณ์ปัจจุบันของการต่อสู้เพื่อชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ที่หลากหลายของกะเหรี่ยงบริเวณชายแดนไทย-พม่า จากการประมวลข้อมูลทั้งเชิงปริมาณและเชิงคุณภาพ พอจะได้ข้อสรุปดังนี้

- คำว่า “กะเหรี่ยง” และคำเดียวกันแต่เป็นภาษาอื่น ๆ เช่น คะหฺยีนในภาษาพม่า ยางในภาษาของคนไทยภาคเหนือ เป็นต้น เป็นคำที่ใช้มาก่อนการเกิดขึ้นของประเทศไทยและรัฐชาติพม่า เป็นคำที่ใช้เรียกแบบรวม ๆ สำหรับคนที่อยู่เขตชนบทห่างไกลและป่าเขาที่มีวัฒนธรรมแตกต่างจากคนกลุ่มใหญ่ ต่อมาเมื่อในยุคอาณานิคมและรัฐชาติสมัยใหม่ คำว่า “กะเหรี่ยง” เริ่มถูกจัดให้เป็นกลุ่มอย่างเป็นทางการวิเคราะห้ด้านภาษาโดยรวมกลุ่มย่อย ๆ หลายกลุ่มเข้าด้วยกัน ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงหลายกลุ่มย่อย ไม่เคยรู้จักกัน อยู่ห่างกัน มีวัฒนธรรมที่แตกต่างกันมากแม้แต่ภาษาก็ต่างและใช้สื่อสารกันไม่ได้ แต่ด้วยการสนับสนุนของรัฐอาณานิคมและมิชชันนารีในพม่า มีการพัฒนาด้านภาษาเขียน การสร้างประวัติศาสตร์ของคนกะเหรี่ยง ทำให้ว่าทกรรมของความเป็นชาติ “กะเหรี่ยง” ที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเกิดขึ้น เช่นเดียวกับในประเทศไทย ที่ “กะเหรี่ยง” ถูกจัดให้เป็นชาวเขากลุ่มหนึ่ง และ ความเป็น “กะเหรี่ยง” ถูกนิยามโดยรัฐ นักวิชาการ และนักพัฒนา ทำให้ “กะเหรี่ยง” ที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งกลายเป็นสิ่งที่ที่ความเป็นจริงในสังคม

- กระบวนการพัฒนาประวัติศาสตร์ที่ต่างกัน สร้างประสบการณ์ที่ต่างกันให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศ ก่อรูปเป็นจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ และการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในรูปแบบที่ต่างกัน มีกระบวนการต่อสู้ที่ต่างกัน การปกครองโดยอาณานิคมของอังกฤษและการทำงานของมิชชันนารีในพม่า ทำให้ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์มีรากลึก ก่อให้เกิดองค์กรที่เป็นตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ดำเนินการต่อสู้ด้วยอาวุธ หลังจากพม่าได้เอกราชหลายสิบองค์กร ในขณะที่ในประเทศไทยการรวมกลุ่มขององค์กรทางชาติพันธุ์หลายองค์กร เป็นองค์กรที่ทำงานพัฒนาเพื่อยกระดับสถานภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ ในขณะเดียวกันก็เรียกร้องให้รัฐปฏิบัติต่อในลักษณะที่เท่าเทียมกันกับคนกลุ่มใหญ่ของประเทศ เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ปราศจากความขัดแย้ง ไม่ได้เป็นการต่อสู้เพื่อแยกตัวออกจากรัฐ
- ในระดับบุคคล ประสบการณ์และจิตสำนึกของความเป็นคนในชาติและของการเป็นคนของกลุ่มที่มีการปะทะประสานกันอย่างเป็นจริงทั้งสองอย่างนั้นอยู่ร่วมกัน ทั้งเชื่อมโยงกัน และขัดแย้งกัน จิตสำนึกของความเป็นชาติถูกปลูกฝังโดยกลไกของรัฐจำนวนมากในทางการเมือง การศึกษาและสื่อต่าง ๆ ดูเหมือนจะมีพลัง และการแสดงตัวตนเป็นคนในชาติก็นำมาซึ่งสิทธิที่พลเมืองพึงมีพึงได้ ในขณะที่จิตสำนึกและประสบการณ์ของการเป็นกลุ่มในชีวิตประจำวันนั้นเป็นเรื่องของการเผชิญหน้าที่เป็นจริง แต่กลุ่มประเภทหลังนี้ก็มิได้หลากหลายกลุ่มเช่น กลุ่มตาม ศาสนา หมู่บ้าน เครือญาติ ฯลฯ การตัดสินใจในเรื่องการแสดงตัวตนของบุคคลจึงเป็นเรื่องที่ซับซ้อนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องสถานภาพและกลยุทธ์ของการอยู่รอด ในขณะเดียวกันก็ขึ้นอยู่กับอารมณ์ความรู้สึก ความผูกพันและความศรัทธาที่เปลี่ยนไปเมื่อสถานการณ์มีการเปลี่ยนแปลง ด้วยเหตุนี้ อัตลักษณ์หรือตัวตนของคนกะเหรี่ยงจึงไม่หยุดนิ่งอยู่กับที่ มีความหลากหลายทั้งในเรื่องของสถานที่และเวลา

Abstract

This report focuses on issues of religion and identity among the Karen. It addresses questions frequently posed by students and general public alike: Who are the Karen? How are they differentiated from other ethnic groups? Are the Karen in Myanmar the same as those in Thailand? What accounts for the fighting between Burmese and Karen in Burma? How are the Karen different from other Hill Tribes? What religion do the Karen follow? Does change in religion lead to change in identity?

Readers will find answers to these questions in this report, which is divided into four chapters: 1) Ethnic Identity of the Karen in Burma 2) Ethnic Identity of the Karen in Thailand 3) Religion Conversion and Ethnic Identity and 4) Karen across the Borders: Fighting for Survival. The report is the result of historical study (based on archives, documents and other literature) and field research (conducted in Tha Song Yang District, Tak Province). The general conclusions are summarized below:

- The term “Karen” - and the same word in other languages, such as *Kayin* in Burmese and *Yang* in Northern Thai - is the general term for many small, stateless cultural groups living in remote and mountainous areas in eastern Burma and western Thailand. They traditionally were located between lowland kingdoms. In the colonial and modern state periods, the term was used to designate people who shared the same Karenic language group. Various cultural groups were classified as sub-groups of the Karen even though they did not know, nor could they even communicate with, each other. However, the discourse of the Karen as one nation was later developed with the support of both colonizers and Christian missionaries in Myanmar. In Thailand, the Karen have been officially categorized as one among several Hill Tribes. The term ‘Karen’ then becomes ‘social reality’ as it is increasingly used by the public, and Karen peoples themselves, to denote one ethnic group comprising many subgroups.
- Different historical processes create different social experiences for the same ethnic group living in different nation-states. In Myanmar, colonization and Christian missions have had a great impact on the form of ethnic relations. Many secessionist movements emerged soon after independence and some, including that of the Karen, have continued until today. In contrast, over the last twenty years in Thailand many development organizations, led by ethnic peoples themselves, have emerged in response to the negative impact of modernization and centralization. Their aim is empowerment of their people, not separation from the Thai state. They demand that the Thai government recognize them as full citizens and desist from any ethnic discrimination.
- At the individual level, coexist the experience and consciousness of being a citizen of one nation and a member of a local group. The sense of citizenship is powerful, the result of many state mechanisms (in education, mass media, administration, politics etc.) that work to instill a sense of national loyalty and unity. Identification as citizen is also related to expected rights and benefits. On a practical level, one can belong to several groups at the same time, based on ties of religion, locality, kinship, etc. For the individual, the process of ethnic identification is thus complex. One identity is the result of the decision of an individual in the specific context of space and time. It is a strategic and positional decision but one also related to the experiences, the attachment, the faith and the emotion of an individual with a group. Several cases in this report bear out this assertion.

สารบัญ

หน้า

คำนำผู้วิจัย

บทคัดย่อ

Abstract

บทที่ 1: บทนำ: “กะเหรี่ยง” เป็นใคร	1
แนวทางการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์	1
“กะเหรี่ยง” ชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์โดยรวม	4
การจัดกลุ่มชาติพันธุ์และ “ความเป็นจริงทางสังคม”	6
ประวัติการตั้งถิ่นฐานและความสัมพันธ์ในท้องถิ่นที่หลากหลาย	7
ขอบเขตและวิธีการศึกษา	10
องค์ประกอบของรายงาน	12
บทที่ 2: ความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศพม่า	13
ยุคของความเป็น “คนป่า”	15
ยุคของการสร้างอัตลักษณ์ท่ามกลางความขัดแย้งทางชาติพันธุ์	17
ยุคของการต่อสู้เพื่อรัฐชาติกะเหรี่ยง	24
ยุคของความแตกแยกและการปรับขบวน	28
บทสรุป	30
บทที่ 3: ความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทย	33
ยุคการพัฒนาโดยอิสระ ปราศจากการบงการของรัฐ	33
ยุคของความเป็นชาวเขา: เป้าหมายของการวิจัยและการพัฒนา	38
ยุคของความเป็นกะเหรี่ยง ที่ต่างจากชาวเขากลุ่มอื่น	43
บทสรุป	46
บทที่ 4: การเปลี่ยนศาสนากับความเป็นชาติพันธุ์	47
การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในพม่าและไทย	49
การตัดสินใจเปลี่ยนจากศาสนาดั้งเดิมเป็นศาสนาคริสต์	54
ความหลากหลายของการปฏิบัติทางศาสนา	63
ความเป็นคริสต์ ความเป็นพุทธ และการต่อสู้เพื่อชาติพันธุ์	67
บทสรุป	68

บทที่ 5: ชายแดนและการต่อสู้เพื่อความอยู่รอดของชาติพันธุ์	71
พัฒนาการของการรวมศูนย์อำนาจรัฐในบริเวณชายแดน	74
ความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมข้ามชายแดน	80
ศูนย์อพยพ: การช่วงชิงพื้นที่และอัตลักษณ์	97
การต่อรองกับกลุ่มอำนาจเพื่อการใช้ชีวิตที่ปกติ	101
บทสรุป	103
บทที่ 6: บทส่งท้าย	105
เอกสารอ้างอิง	110
ภาคผนวก	118
1: ตารางแสดงลำดับเหตุการณ์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับกะเหรี่ยงในพม่าและไทย	118
2: ลักษณะทางสังคมและเศรษฐกิจของครัวเรือนหมู่บ้านชายแดน	123
3: รายการการไปศึกษาประเทศพม่า	125
4: บทความ “พิจารณาความเป็นกะเหรี่ยงจากการแสดงจำ”	139
 สารบัญตาราง	
ตารางที่ 1: ประชากรกะเหรี่ยงในประเทศไทยแยกตามจังหวัด(ปี 2544-2545)	8
ตารางที่ 2: จำนวนและเปอร์เซ็นต์ของคนกะเหรี่ยงที่นับถือศาสนาคริสต์	55
 สารบัญภาพ	
ภาพที่ 1: “กะเหรี่ยงพื้นราบ”กับการวิดน้ำเข้านา	17
ภาพที่ 2: ตัวอย่างภาษากะเหรี่ยงที่เขียนด้วยตัวอักษร “ลิกวา”	31
ภาพที่ 3: ภาพวาดการแต่งกายของผู้ชายและผู้หญิงชาวกะเหรี่ยงในพม่า	32
ภาพที่ 4: หนุ่มสาวกะเหรี่ยงสะกอร่ายรำในงานทอดกฐิน รัฐกะเหรี่ยง	70
ภาพที่ 5: แผนที่ชายแดนไทย-พม่าที่มีแม่น้ำเมยเป็นเส้นแบ่ง	72
ภาพที่ 6: แม่น้ำเมย เส้นแบ่งพรมแดน บริเวณอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก	73
ภาพที่ 7: แผนที่บริเวณชายแดนไทย-พม่าส่วนที่ให้สัมปทานป่าไม้	79
ภาพที่ 8: งานปีใหม่กะเหรี่ยง ปี 2546 ชายแดนฝั่งพม่าเห็นธงรัฐกะเหรี่ยงเป็นฉากบนเวที	88
ภาพที่ 9: เวทีแสดงละครจำในงานปีใหม่กะเหรี่ยงชายแดนฝั่งพม่า	89
ภาพที่ 10: แผนที่ศูนย์อพยพและค่ายทหารกะเหรี่ยงบริเวณแม่น้ำเมย	95
ภาพที่ 11: ศูนย์อพยพกะเหรี่ยงชายแดนไทย-พม่า	96

บทนำ: “กะเหรี่ยง” เป็นใคร

งานวิจัยฉบับนี้ ตั้งใจจะประมวลความรู้ที่มีอยู่แล้วและศึกษาเพิ่มเติมในเรื่องความเป็น “กะเหรี่ยง” เพื่อทำความเข้าใจว่ากลุ่มชาติพันธุ์ที่เรียกว่า “กะเหรี่ยง” นั้นเป็นใคร มีความเป็นมาอย่างไร ซึ่งถ้าใช้แนวคิดทางมานุษยวิทยา ก็คือพยายามทำความเข้าใจในเรื่องความเป็นตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยง ซึ่งในงานวิจัยนี้ไม่ได้มุ่งเน้นเพียงแต่ว่าความเป็นกะเหรี่ยงแสดงออกด้วยวัฒนธรรมแบบไหนบ้าง แต่สนใจถึงกระบวนการทางประวัติศาสตร์ และบริบทของความสัมพันธ์ทางอำนาจ ที่ทำให้คนกะเหรี่ยงกำหนดตัวเองว่าเป็นใครและเลือกที่จะแสดงออกซึ่งวัฒนธรรมแบบเฉพาะ ซึ่งไม่จำเป็นต้องเหมือนกันในทุกเวลาและทุกสถานที่ และเนื่องจากศาสนามีส่วนเกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์เป็นอย่างมาก งานวิจัยนี้จึงได้เน้นทั้งการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางศาสนาควบคู่ไปด้วยกัน

แนวทางการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

การใช้คำว่า “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ในวงวิชาการในประเทศไทยมีมานานกว่าครึ่งศตวรรษ โดยแปลจากภาษาอังกฤษคำว่า Ethnic identity และมีความหมายที่ใช้กันทั่วไป คือลักษณะทางสังคม และวัฒนธรรมที่มีลักษณะเฉพาะที่ร่วมกันของคนในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ซึ่งเป็นลักษณะที่แตกต่างจากคนกลุ่มอื่น คำถามที่ผู้วิจัยได้ยิบย่อยครั้งในเรื่องนี้ ก็คือ จะดูว่าคนนี้เป็นคน “กะเหรี่ยง” จะดูได้ตรงไหน และเขารู้ไหมว่าเขาเป็นคน “กะเหรี่ยง” หรือเขาเรียกตัวเองว่าอะไร การศึกษาจะเน้นหาคำตอบโดยการศึกษาลักษณะและองค์ประกอบที่สำคัญของกลุ่มคนหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการแต่งกาย และภาษา ตำนาน ความเชื่อ และลักษณะพิธีกรรมที่มีลักษณะเฉพาะ รวมทั้งการเรียกชื่อกลุ่มตนเองและกลุ่มอื่น ซึ่งแนวทางการศึกษาของนักมานุษยวิทยาที่ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย ซึ่งในระยะแรก ส่วนใหญ่ เป็นชาวต่างประเทศ คือการแยกย้ายศึกษากลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง โดยเน้นการศึกษาเจาะลึกในหมู่บ้านหนึ่งเป็นเวลาติดต่อกันนานหลายเดือน หนังสือที่สำคัญในเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยง ซึ่งรวมบทความที่เป็นรายงานการศึกษานักวิชาการชาวต่างประเทศที่ศึกษากลุ่มกะเหรี่ยงในช่วงปี คริสตทศวรรษที่ 1960-1970 ที่มี Keyes (1979) เป็นบรรณาธิการ แสดงให้เห็นถึงการถกเถียงกันอย่างจริงจังในประเด็นนี้ ซึ่งจากความเห็นของ Keyes ในหนังสือเล่มนี้ เห็นว่า

อัตลักษณ์ของกะเหรี่ยง ไม่เพียงแต่จะมีที่มาจากความเชื่อทางวัฒนธรรมในเรื่องการเป็นคนที่ถูก
ภาษาเดียวกันเท่านั้น แต่มาจากตำนานและประวัติศาสตร์พื้นบ้านที่กำหนดให้พวกเขามีความ
แตกต่างจากเพื่อนบ้านกลุ่มอื่น ๆ (หน้า 11)

การศึกษาของนักวิชาการในช่วงนี้ ถึงแม้จะพยายามบอกว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ กับ ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม ไม่เหมือนกันเสียทีเดียว โดยเน้นการมองเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ จากความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม ดังที่ Keyes (1979: 4) บอกว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ คือสิ่งที่ แสดงออกทางวัฒนธรรม (cultural expressions) เช่น ตำนาน ความเชื่อทางศาสนา พิธีกรรม ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น คติชนและศิลปะ ซึ่งสื่อสารและให้ความหมายแก่ปัจเจกชนที่ทำให้ความสัมพันธ์ ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มีความหมาย ซึ่งเป็นแนวคิดที่เน้นเฉพาะวัฒนธรรมที่แสดงออกและมีความหมายต่อความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม ไม่ใช่บัญชีรายการทางวัฒนธรรม (some arbitrary list of cultural traits) ทั้งหมดที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์มีลักษณะเฉพาะ แต่ถึงแม้ว่า Keyes จะเน้นว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ต้องดูจากลักษณะทางวัฒนธรรมที่แสดงออกมา งานศึกษาที่มีอยู่ก็ยังคงเน้นการศึกษา ลักษณะดั้งเดิมของวัฒนธรรมของคนกลุ่มนั้น ๆ เป็นต้นว่าวิทยานิพนธ์ของ Rajah (1986) ซึ่งศึกษา ศาสนาและพิธีกรรมแบบ"ดั้งเดิม"ของกะเหรี่ยงในหมู่บ้านหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ และพบว่า ศาสนา และพิธีกรรมแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวข้องกับการทำไร่ เป็นลักษณะที่สำคัญทางวัฒนธรรมที่ทำให้ "กะเหรี่ยง" คงอัตลักษณ์ของความเป็น "กะเหรี่ยง" ซึ่งต่างจากกระบวนการ Telekhon ซึ่งเป็นขบวนการแบบพระศรี อารีย์ และต่างจากขบวนการต่อสู้ทางการเมืองของชนกะเหรี่ยงในพม่า ซึ่งมี สหภาพกะเหรี่ยงแห่งชาติ (Karen National Union - KNU) เป็นผู้นำ ขบวนการทั้งสองขบวนการนี้ ถึงแม้จะมีลักษณะทาง วัฒนธรรมบางอย่างของกะเหรี่ยงดำรงอยู่ เช่น การเน้นการแต่งกายแบบกะเหรี่ยงในขบวนการแรก และการเน้นตำนานดั้งเดิมของกะเหรี่ยงในขบวนการหลัง แต่เนื่องจากอุดมการณ์ทางวัฒนธรรมซึ่ง เกี่ยวพันกับศาสนาแบบดั้งเดิมได้เปลี่ยนแปลงไป Rajah (1986: 444, 454) จึงเห็นว่า ขบวนการทั้งสองนี้ ไม่อาจเรียกได้ว่ามีความเป็น "กะเหรี่ยง" อย่างแท้จริง ในความหมายเดียวกันกับความเป็น "กะเหรี่ยง" ของชาวบ้านในหมู่บ้านที่เขาศึกษา ซึ่งผู้วิจัยไม่เห็นด้วย และคิดว่าการไปวัดว่าความเป็น "กะเหรี่ยง" แบบไหนแท้ไม่แท้ เป็นเรื่องที่ทำโดยคนภายนอกโดยใช้มาตรฐานบางอย่างไปวัด อีกทั้ง ความเป็น "กะเหรี่ยง" ก็ไม่น่าจะมีแบบเดียวเท่านั้น

ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ทำในประเทศไทยช่วงก่อนปี ค.ศ. 1990 ส่วนใหญ่ เป็นการศึกษาตามแนวคิดแบบสารัตถนิยม (essentialism) แนวคิดนี้มีพื้นฐานความคิดที่ว่า กลุ่ม ชาติพันธุ์เป็นหน่วยทางสังคมที่มีแกนสำคัญอยู่ที่ลักษณะดั้งเดิมทางวัฒนธรรม เช่น ภาษา ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรม สิ่งเหล่านี้ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มีความ มั่นคง ยั่งยืน มีพลังในตัวเอง แม้จะไม่ปฏิเสธว่าอาจมีการกลายสภาพไปบ้าง แต่จะยังคงมีลักษณะ ดั้งเดิมที่อาจถือเป็นแก่นของชาติพันธุ์ได้ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ตามแนวคิดนี้ Hall (1997) กล่าวว่า มีลักษณะที่ "เชื่อมร้อย ดั้งเดิม และเป็นเอกภาพ" (an integral, originary and unified identity) นอกจากงานศึกษาตามแนวคิดนี้แล้ว ยังมีงานศึกษาตามแนวคิดแบบสถานการณ์นิยม (circumstantial-ism) หรือ เครื่องมือนิยม (instrumentalism) อยู่บ้าง ซึ่งเป็นแนวคิดที่เห็นว่า ขอบเขต

ของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและถูกควบคุมโดยผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมืองภายนอก จึงสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ดังเช่นงานของ Leach (1954) ที่ชี้ให้เห็นถึงการที่กลุ่มกะฉิ่น สามารถเปลี่ยนเป็นไทยใหญ่ และไทยใหญ่สามารถเปลี่ยนเป็นกะฉิ่นได้ ตามโครงสร้างสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอันเนื่องมาจากวิธีการผลิตที่เปลี่ยนแปลง หรือการที่ Keyes (1979: 4) ยกตัวอย่างของการที่คน "ลาว" ในประเทศไทย อาจจะเรียกตัวเองว่า "ลาว" ต่อหน้าเจ้าหน้าที่ไทย และเรียกตัวเองว่า "ไทย" ต่อหน้าเจ้าหน้าที่ลาวตามแต่สถานการณ์ที่เหมาะสม (ดูเพิ่มเติมเรื่องแนวคิดด้านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ใน Hutchinson and Smith 1996; Fee and Rajah 1993; อานันท์ n.d.; "การวิจัยเกี่ยวกับชาวเขาฯ" และปิ่นแก้ว 2546)

ผู้วิจัยเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงไปของสถานการณ์เศรษฐกิจการเมืองของโลก และของรัฐบาล ซึ่งมีผลกระทบต่อชีวิต สถานภาพ และขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์ในระยะสองสามทศวรรษที่ผ่านมา ทำให้ต้องมีการทบทวนแนวคิดที่ใช้ในการทำความเข้าใจในเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ว่าสามารถอธิบายปรากฏการณ์ในเรื่องชาติพันธุ์ได้มากน้อยเพียงใด แนวคิดสารัตถนิยมและสถานการณ์นิยม ไม่ได้ตั้งคำถามต่อเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชนกลุ่มใหญ่ที่มักจะมีรัฐบาลเป็นตัวแทน กับชนกลุ่มน้อย ซึ่งเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ฝ่ายแรกต้องการที่จะควบคุมฝ่ายหลัง และฝ่ายหลังมีความจำเป็นต้องตอบโต้ด้วยวิธีการต่าง ๆ การไม่ได้ตั้งคำถามในเรื่องนี้ทำให้การศึกษาเรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์กลายเป็นเรื่องของคนอื่นหรือความเป็นอื่น (ซึ่งมักจะเป็นคนที่ด้อยกว่า) ที่ถูกตัดขาดจากเราหรือความเป็นเรา ทั้ง ๆ ที่ทั้งสองฝ่ายมีส่วนในการสร้างอัตลักษณ์และจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ของกันและกัน การไม่ได้ตั้งคำถามในเรื่องความสัมพันธ์ทางอำนาจ ทำให้ไม่สามารถเข้าใจเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้คนในกลุ่มที่พูดภาษาเดียวกันแต่อยู่ภายใต้รัฐชาติหรือบริบททางการเมืองและสังคมที่ต่างกัน มีความแตกต่างกันอย่างมากในทางสังคมและวัฒนธรรม และทำให้ไม่เข้าใจการก่อรูปและการสูญสลายของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมือง และทางศาสนา หรือทั้งการเมืองและศาสนา อันเกี่ยวพันกับการสร้างและดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดที่มองอัตลักษณ์ในเชิงกลยุทธ์และสถานภาพ (strategic and positional concept) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ได้รับทฤษฎีชี้นำจาก Foucault ที่เน้นความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการปฏิบัติทางวาทกรรม (discursive practice) ซึ่งนำไปสู่การเน้นเรื่อง "การสร้างอัตลักษณ์หรือตัวตน" ³ ซึ่งทำให้มองเห็นเป็นลักษณะกระบวนการการสร้างทางสังคม (social construct) ที่ไม่สิ้นสุดมากกว่า "อัตลักษณ์" ที่มีลักษณะที่ดั้งเดิมและหยุดนิ่ง (ดูรายละเอียดใน Hall 1997: 2 และ Foucault 1997: XVII)

นอกเหนือไปจากนี้ ผู้วิจัยยังเห็นว่า การกำหนดและแสดงอัตลักษณ์ของคนใดคนหนึ่งว่าเป็นชาติพันธุ์ใดหรือศาสนาใด ยังตัดสินจากอารมณ์ความรู้สึก ความผูกพัน กับคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ที่เกิด

จากประสบการณ์ส่วนตัวในความสัมพันธ์ทางอำนาจที่มีลักษณะเฉพาะ แต่ไม่ใช่เรื่องของ “การติดยึดโดยรากฐาน” (primordial attachment) ตามแนวคิดของ Geertz (1996) ที่เห็นว่าอัตลักษณ์จะถูกผูกติดอย่างแน่นเหนียวและโดยธรรมชาติกับความสัมพันธ์ทางสายเลือด กับความเป็นเผ่าพันธุ์ที่มีต้นกำเนิดเดียวกัน กับศาสนา ภาษาและการปฏิบัติที่มีลักษณะร่วมกัน ผู้วิจัยเห็นว่า อารมณ์ความรู้สึกและความผูกพันนี้ ก็เป็นเรื่องที่ถูกสร้างขึ้นจากการปฏิบัติ และในการปะทะประสานกับกลุ่มต่าง ๆ และกับสัญลักษณ์และการปฏิบัติที่เสนอโดยกลุ่มอำนาจอื่นรวมทั้งรัฐชาติ และมีการปรับเปลี่ยน ไม่ได้มีอย่างติดแน่นเป็นรากฐานและคอยจะต้านกับอัตลักษณ์ที่สร้างโดยรัฐชาติแบบที่ Geertz เสนอเสมอไป การปะทะประสานระหว่างลักษณะส่วนตัวกับภาพรวมในเรื่องชาติพันธุ์นั้น น่าจะเป็นเหมือนข้อสรุปของ Keyes (2001) บนพื้นฐานของนักวิชาการสองท่านที่ว่า

ความรู้สึกที่ผลักดันการแสดงตัวตนว่าเป็นชาติพันธุ์ใดเกิดขึ้นจากการเชื่อมร้อยระหว่างอัตชีวประวัติส่วนตัวกับการบรรยายสาธารณะ (Obeyesekere 1975) อัตลักษณ์เช่นนั้นกลายเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่ Bourdieu (1977) เรียกว่า “habitus,” ซึ่งเป็นชุดของลักษณะนิสัยที่แฝงอยู่ซึ่งนำไปให้ผู้คนแสดงออกต่อโลก” (A compelling sense of identification with an ethnic group emerges from the interweaving of personal biography and public narrative. Such an identity becomes part of what Bourdieu (1977) termed “habitus,” that set of unreflected dispositions that orient people toward acting in the world.)

ด้วยเหตุนี้ในเรื่องของความเป็นกะเหรี่ยง จึงมีความเป็นกะเหรี่ยงที่ถูกสร้างขึ้นโดยวาทกรรมของ นักวิชาการ ของรัฐชาติ และขององค์กรที่เป็นตัวแทนการต่อสู้เพื่อรัฐกะเหรี่ยง และความเป็นกะเหรี่ยงที่หลากหลายที่เกิดจากการปฏิบัติ และปฏิสัมพันธ์ที่เป็นจริงกับกลุ่มอื่น ๆ ซึ่งเป็นความเป็นจริง กับภาพที่วาดและคาดหวังโดยกลุ่มผู้มีอำนาจ

“กะเหรี่ยง” ชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์โดยรวม

ชื่อที่ใช้เรียกกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มนั้น มักจะมีหลายชื่อ ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้เรียก คำที่ใช้เรียกตนเอง (autonyms) มักจะต่างจากคำที่คนอื่นเรียก (exonyms) และคนกลุ่มหนึ่งก็อาจจะถูกเรียกได้หลายชื่อโดยคนจากหลายกลุ่ม เช่น คนกลุ่ม”กะเหรี่ยง” ที่เรียกกันโดยคนไทยและมอญ ถูกเรียกว่า “คะหยิ่น”จากคนพม่า และ”ยาง”จาก กลุ่มคนต่าง ๆ ในภาคเหนือ เช่น คนเมือง และคนไทกลุ่มต่าง ๆ ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493 (อ้างใน สุริยา 2529) ให้ความหมายคำว่า กะเหรี่ยงอย่างกว้าง ๆ จนเหมือนไม่ได้บอกอะไร ไว้ว่า เป็นคำนามหมายถึง “ชนชาวเขาชาติหนึ่งโดยปรกติอาศัยอยู่ทางพรมแดนทิศตะวันตกของประเทศไทย” ในขณะเดียวกันคนภาคเหนือ เช่นคนไตกลุ่มต่าง ๆ และคนที่พูดภาษาเหนือหรือ”คำเมือง” ก็เรียก คนกลุ่มนี้ว่า “ยาง” สุริยา (2529) บอกว่า คำว่า กะเหรี่ยง และคำว่ายางมีที่มาจากคำเดียวกัน คือมาจากคำภาษาพม่าโบราณ karyan ซึ่งเป็นชื่อที่พม่าเรียกชนเผ่านี้ karyan ออกเสียงเป็นคำว่า กะเหรี่ยงในภาษาไทย ส่วนคำว่ายาง นั้นก็คือการตัดเอามาแต่

พยางค์ท้ายของคำว่า karyan คือพยางค์ว่า yan ซึ่งออกเสียงว่า ยาง นั่นเอง ส่วนคำว่า karyan นี้ สุริยาอ้างถึงศาสตราจารย์ Luce ว่า เป็นคำที่มาจากการที่กะเหรี่ยงสะกอเรียกตัวเองว่า เกอะญอ และ ถ้าคำนี้อยู่ในภาษากะเหรี่ยงโป (ซึ่งปัจจุบันไม่มี) ก็จะเป็นคำว่าเป็นคำว่า เกอะญา และกลายเป็น karyan ซึ่งเป็นภาษาพม่าโบราณ เพราะฉะนั้นคำว่ากะเหรี่ยง ที่คนมอญและคนไทยใช้เรียก คะหยิ่นที่คนพม่า ใช้เรียก และยางที่คนภาคเหนือของไทยใช้เรียก ก็น่าจะมีรากฐานมาจากคำที่กลุ่มนี้เรียกตัวเอง

ถึงแม้คำที่คนอื่นใช้เรียกอาจจะมีรากฐานมาจากคำที่กลุ่มนั้นเรียกตัวเองก็ตาม แต่ด้วย พัฒนาการของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มที่ไม่เท่าเทียมกัน ทำให้บ่อยครั้งที่เป็ดงข้อสรุป ของ Proschan (1997) ที่กล่าวว่า คำที่คนอื่นใช้เรียก มักจะมีนัยที่เป็นด้านลบ หรือแสดงถึงความด้อย กว่าของผู้ที่ถูกเรียก แต่คำที่ใช้เรียกตัวเอง (autonyms) มักจะมีความหมายว่า "บุคคล" หรือ "กลุ่มคน" "มนุษย์" หรือ "มนุษยชาติ" คำว่า คะหยิ่น หรือ Kayin ที่พม่าใช้เรียกกะเหรี่ยงนั้นอาจจะแปลได้สอง ความหมาย คือ yine ที่หมายถึง ป่าเถื่อน และ yin/yeen ที่แปลว่าคนแรกหรืออยู่ก่อน (*Minority Groups in Thailand*) แม้แต่คำว่ากะเหรี่ยงอาจจะใช้ในความหมายของความเป็น ไม่ทันสมัยและไม่ รู้เท่าทันโดยไม่เกี่ยวกับความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีกต่อไป เช่นการพูดถึงคนไทยที่ไปอยู่ต่างประเทศว่า เป็นพวกกะเหรี่ยง เป็นต้น

นอกจากคำว่า กะเหรี่ยง คะหยิ่นและยาง เป็นคำที่กลุ่มอื่นใช้เรียกคนกลุ่มนี้แล้ว คำเหล่านี้ยังเป็นคำเรียกรวม ซึ่ง Lehman (1979: 231) บอกว่า เป็นไปได้ที่คำเหล่านี้ ไม่ได้หมายถึงคนกลุ่มใดกลุ่ม หนึ่งโดยเฉพาะ แต่หมายถึงผู้คนที่อยู่บนพื้นที่สูงระหว่างเขตพื้นที่มอญกับไทยใหญ่ และเป็นผู้คนที่มี ความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัยกับกลุ่มคนที่มีอารยธรรมที่เหนือกว่า โดยไม่ได้จำแนกความแตกต่างของ กลุ่มย่อย ๆ ที่ดูเหมือนจะมีวัฒนธรรมสำคัญ ๆ เช่น ภาษา เครื่องแต่งกาย และความเชื่อ ที่คล้ายคลึง กัน แต่ไม่ได้รู้สึกว่าเป็นกลุ่มเดียวกัน เช่น ปกากะญอ ที่เรียกกันอย่างเป็นทางการว่า กะเหรี่ยงสะกอ หรือ ไพล่ง หรือ พล่ง หรือ ไพลั่ว ที่เรียกกันอย่างเป็นทางการว่า กะเหรี่ยงโป เป็นต้น

ก่อนการเข้ามาของลัทธิอาณานิคมและการก่อตัวของรัฐชาติ การเรียกชื่อที่ต่างกัน โดยชื่อที่คน อื่นใช้เรียก ถึงแม้จะมีนัยทางลบ ทำนองดูถูกว่าด้อยกว่าในด้านใดด้านหนึ่ง ก็ดูเหมือนไม่ได้ทำให้เกิด ปัญหาในความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มแต่อย่างใด บ่อยครั้งที่คนในกลุ่มระบุชื่อของกลุ่มตามที่คนอื่นเรียก เพื่อให้ง่าย ทั้ง ๆ ที่รู้ว่าคำนั้นมีนัยของความด้อยกว่า เช่น เมื่อเราซึ่งเป็นคนเมืองถามคนกะเหรี่ยงว่าเป็น คนเผ่าอะไร เขาก็จะบอกว่าเป็นยาง และอาจจะมีการขยายเพิ่มเติมตามที่คนข้างนอกเรียกเช่น ยางแดง ยางขาว ยางเปียง (ยางพื่นราบ) ฯลฯ¹

¹ กะเหรี่ยงทางภาคเหนือของประเทศไทยยังระบุชื่อของกลุ่มเฉพาะไปอีก โดยที่ไม่รู้ว่าจะหมายความว่าอย่างไร เช่น ยางเดาะเดะ ยางกะ เลอ เป็นต้น

การจัดกลุ่มชาติพันธุ์และ"ความเป็นจริงทางสังคม"

การเข้ามาของลัทธิอาณานิคมและการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ พร้อมกับโครงการการจัดกลุ่มและประเภทของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เรียกว่า ethnic groups อย่างเป็นระบบและมีหลักเกณฑ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักเกณฑ์ทางภาษานั้น เป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่ทำให้ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์มีการเปลี่ยนแปลง เพราะไม่เพียงแต่เรื่องชื่อที่ใช้เรียกเท่านั้น การแบ่งกลุ่มและประเภทยังมีเรื่องของภาษานิยามลักษณะที่แน่นอนตายตัวของแต่ละกลุ่ม เป็นความพยายามที่จะจัดวางกลุ่มให้อยู่ในพื้นที่และความสัมพันธ์ที่แน่นอน เพื่อกำหนดขอบเขตอำนาจ ผลประโยชน์ และสิทธิของแต่ละกลุ่มที่มีพึงได้จากเจ้าอาณานิคมหรือรัฐชาติ

Keyes (1995) กล่าวว่า ในช่วงปี ค.ศ. 1880 ถึงช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ชาวตะวันตกพยายามศึกษาและแยกแยะผู้คนที่หลากหลายในอาเชียอาคเนย์ที่อยู่ในภาคพื้นทวีปและในทางตอนใต้ของจีน โดยมีเหตุผลหลายประการ เช่น รัฐบาลอาณานิคมต้องการควบคุมสังคมผ่าน "โครงการบันทึกข้อมูลและประทับรับรอง" ผู้คนที่อยู่ในอาณานิคม (a comprehensive project of documentation and certification) (อ้างถึง Foster 1991: 245) การจัดและแบ่งกลุ่มคนแบบดั้งเดิม ที่มีอยู่กระจัดกระจายและหลากหลายเหล่านี้ออกเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ถือว่าเป็นโครงการสำคัญของเจ้าอาณานิคมและรัฐชาติ งานที่สำคัญที่แบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ของผู้คนในแผ่นดินใหญ่ของอาเชียอาคเนย์ คืองานของ LeBar, Hickey, and Musgrave (1964) ซึ่งแบ่งคนออกตามกลุ่มภาษาเป็น 4 กลุ่มใหญ่ ได้แก่ กลุ่ม Sino-Tibetan, Austroasiatic, Tai-Kadai และ Malayo-Polynesian โดยที่กลุ่มแรกคือ Sino-Tibetan นั้น ไม่อาจทราบได้ว่ามีภาษาย่อยทั้งหมดเท่าไร แต่ประมาณว่า 100-150 ภาษา (ซึ่งหากนับแยกภาษาเดียวกันแต่สำเนียงต่างกัน(dialect)แล้วมีถึง 250 ภาษา ดู Peiros 1998: 169) อย่างไรก็ตาม กลุ่มนี้แยกออกเป็นกลุ่มย่อยอีก 4 กลุ่ม ได้แก่ Sinitic, Tibeto-Burman, Karen และ Miao-Yao การแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ตามภาษานั้น LeBar, Hickey, and Musgrave (1964: v, 58) อธิบายไว้ชัดเจนว่า หลังจากได้พิจารณาอย่างรอบคอบในกลุ่มผู้วิจัยด้วยกันแล้ว ก็ตกลงกันว่าให้ใช้ภาษาเป็นตัวแบ่ง เพราะถึงแม้จะยอมรับว่าการแบ่งแบบนี้ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของการแบ่งตามลักษณะทางวัฒนธรรมหรือพลวัตรทางวัฒนธรรม แต่ก็ยังเป็นพื้นฐานที่สมบูรณ์และแน่นอนที่สุดในการเลือกและจัดกลุ่มต่าง ๆ ถ้าหากจัดกลุ่มเพื่อนำเสนอข้อมูลทางชาติพันธุ์วรรณนาโดยใช้เกณฑ์อื่น เช่น ถิ่นที่อยู่อาศัย หรือลักษณะทางเศรษฐกิจ จะยังมีปัญหาเพราะขาดข้อมูลที่พอเพียงที่จะใช้ในการแบ่งกลุ่มและอาจทำให้เกิดความซ้ำซ้อนต่าง ๆ

อย่างไรก็ดี การแบ่งคนออกตามกลุ่มภาษา ก็เป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างกลุ่มชาติพันธุ์ จากการพูดถึงกลุ่มคนที่พูดภาษาตระกูล "กะเหรี่ยง" ก็เริ่มกลายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ "กะเหรี่ยง" โดยครอบคลุมกลุ่มต่าง ๆ ที่จัดอยู่ในกลุ่มภาษาเดียวกัน เช่น ปากะญอ โพล่ง ปะโอ คะยา บเว จีบา กลุ่มต่าง ๆ

เหล่านี้ ก็เริ่มกลายเป็นกลุ่มกะเหรี่ยงย่อยในกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยง Jorgensen (1997: vi) พูดไว้ว่า คำว่า "Karen" หรือ "กะเหรี่ยง" ที่หมายถึงกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งที่มีแหล่งกำเนิดเดียวกัน มีวัฒนธรรมร่วมกัน นั้น เพิ่งเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ที่ไม่นานมานี้

"...ค่อนข้างชัดเจนว่า ก่อนหน้าคริสต์ศตวรรษที่ 19 ไม่มีคนในกลุ่มต่าง ๆ ซึ่งปัจจุบันถูกรวมอยู่ในกลุ่มกะเหรี่ยงใช้คำว่า "กะเหรี่ยง" (Karen) จนกระทั่งมิชชันนารีและเจ้าหน้าที่ของจักรวรรดินิยมอังกฤษเริ่มใช้คำนี้ ซึ่งจากนั้นมาคำนี้เริ่มกลายเป็นความจริงทางสังคม (social reality) เป็นคำที่ได้รับการยอมรับโดยส่วนใหญ่ของคนกะเหรี่ยง ไทยและพม่าที่มีการศึกษาสูง" (แปลโดยผู้วิจัย)

ประวัติการตั้งถิ่นฐานและความสัมพันธ์ในท้องถิ่นที่หลากหลาย

งานเขียนของ Po (2001) ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกปี ค.ศ. 1928 อ้างตัวเลขประชากรกะเหรี่ยง จากงานเขียนของ Enriquez เรื่อง A Burmese Wonderland ว่ากะเหรี่ยงอยู่กระจัดกระจายอยู่ในบริเวณสามเหลี่ยมปากแม่น้ำ ที่พะโค แถบภูเขาตะนาวศรี และเขตภูเขาทางตะวันออกที่ทอดยาวตั้งแต่รัฐฉานทางเหนือลงมาถึงทวายและมะริดในทางตอนใต้ ตัวเลขที่มีการสำรวจในราวปี ค.ศ. 1911 พบว่ามีจำนวนคนกะเหรี่ยงจำนวน 1,102,000 คน ซึ่งในที่นี้น่าจะรวมเอากลุ่มย่อยทั้งหมดที่ถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มตระกูลภาษากะเหรี่ยงไว้ ในขณะที่ประชากรพม่าในช่วงเดียวกันนั้นมีประมาณ 8,000,000 คน ตัวเลขในปี 2535 จากสถาบันเอเชียศึกษา (อ้างในเฉลิมศักดิ์ 2535) พบว่าประเทศพม่ามีประชากร 41.3 ล้านคน เป็นคนพม่า 72% คนกะเหรี่ยง 7% คนไทใหญ่ 6% คนคะฉิ่น 2% คนจีน 2% คนฉิ่น 2% คนอินเดียน 3% และเชื้อชาติอื่น ๆ 6% จากพื้นฐานตัวเลขที่สำรวจที่ผ่านมา คาดว่า ประชากรกะเหรี่ยงในพม่าในปัจจุบัน มีประมาณ 3-4 ล้านคน (Smith 1999: 30) ในขณะที่สหภาพแห่งชาติกะเหรี่ยงคาดว่าจะมีประมาณ 7 ล้านคน ในประเทศไทยปี 2544-2545 พบว่ามีคนกะเหรี่ยงรวม 438,450 คน อาศัยอยู่ในหมู่บ้าน 1,925 แห่ง ในเขตพื้นที่สูง 9 จังหวัดทางภาคเหนือ และ 6 จังหวัดทางภาคกลางที่มีพื้นที่ติดกับชายแดนตะวันตก ดังตารางหน้าต่อไป

ตารางที่ 1: ประชากรกะเหรี่ยงในประเทศไทยแยกตามจังหวัด (ปี พ.ศ. 2544-2545)

จังหวัด (จากทิศเหนือไปทิศใต้)	จำนวนหมู่บ้าน	จำนวนหลังคาเรือน	จำนวนประชากร
1. เชียงราย	36	1,656	7,559
2. แม่ฮ่องสอน	483	18,971	101,731
3. เชียงใหม่	675	27,607	138,447
4. ลำพูน	64	6,398	27,248
5. ลำปาง	21	875	3,969
6.แพร่	16	2,047	8,254
7. ตาก	405	18,404	94,690
8. สุโขทัย	2	137	741
9. กำแพงเพชร	7	279	1,356
10. อุทัยธานี	24	675	3,381
11. สุพรรณบุรี	8	241	1,159
12. กาญจนบุรี	107	6,326	30,976
13. ราชบุรี	54	2,956	13,589
14. เพชรบุรี	19	895	4,011
15. ประจวบคีรีขันธ์	4	326	1,339
	1,925	87,793	438,450

แหล่งข้อมูล: จากงานประมวลและวิเคราะห์ข้อมูล ฝ่ายบริการและเผยแพร่ของสถาบันวิจัยชาวเขา

สำหรับหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สุริยา (2529) อ้างอิงจาก Luce (1985) นั้น บอกว่า พบคำว่า karyan ในศิลาจารึกที่พระเจดีย์ชเวดวินชา ที่เมืองพะโค ศิลาจารึกนี้น่าจะมีอายุอยู่ในราว ค.ศ. 1240 กล่าวถึงชาวเขาเผ่า Karyan ซึ่งใส่เสื้อทรงกระสอบมีแขนในตัว เวลาใส่ใช้วิธีสวมหัวลงมา และมีจารึกอีกหลายหลักที่กล่าวถึงกะเหรี่ยง เช่น จารึก ค.ศ. 1276 บอกรายชื่อข้าพระที่ผู้ใจบุญกลบนาถวายวัดว่า มีข้าพระที่เป็นเผ่า กะตู่ เผ่าสะกอ และเผ่าตองตู่ จารึก ค.ศ. 1242 ก็กล่าวถึงข้าพระที่เป็นเผ่าสะกออีก และว่าพวกนี้อยู่ที่เมืองสกุ ซึ่งน่าจะเป็นบริเวณเมือง Minbu บนฝั่งตะวันตกของแม่น้ำอิรวดี จารึกที่ Minnanthu ก็กล่าวว่าพวกสะกอดั้งเดิมเป็นปึกแผ่นอยู่ทางด้านตะวันตกของเมืองแปรใน ค.ศ. 1342

สำหรับระยะเวลาของการที่ชนเผ่ากะเหรี่ยงเข้ามาตั้งถิ่นฐานในภาคเหนือของประเทศไทยนั้น Renard (2002) กล่าวว่า เป็นกลุ่มคนที่เก่าแก่ที่สุดจากภาษาแล้วน่าจะมีอายุมากกว่า 1500 ปี และน่าจะมีถิ่นฐานดั้งเดิมอยู่แถบรัฐคะยาห์ในปัจจุบันนี้ น่าจะเป็นไปได้ว่าก่อนปลายคริสต์ศตวรรษที่ 17 บางส่วนจะเดินทางเข้ามาอยู่ในลุ่มน้ำปิง ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากรัฐคะยาห์มากนัก แม้จะเป็นชั่วคราวชั่วคราวก็ตาม

หลักฐานที่เป็นการเขียนที่เก่าแก่ที่สุดคือ ตำนานพระธาตุเจ้าหริภุญไชย ซึ่งเขียนเสร็จในปี ค.ศ. 1566 กล่าวถึงเหตุการณ์ในปี ค.ศ. 1351 หรือ 1352 ว่า พระเจ้ากือนาส่งช้างให้เดินไปยังสถานที่ ที่กษัตริย์องค์ก่อน ๆ สร้างสิ่งก่อสร้างทางพุทธศาสนาไว้ ในตำนานบอกว่าช้างเดินทางผ่านไปตามสถานที่และป่าเขาในบริเวณลุ่มน้ำปิง และผ่านบ้าน “ยางเปียง” ซึ่งในปัจจุบันก็ยังเป็นพื้นที่ที่มีคนกะเหรี่ยงอยู่อาศัย หลักฐานอีกอย่างคือ จารึกที่พระนางวิสุทธิเทวีสั่งให้ทำขึ้นเพื่อยืนยันให้ชาววัดยังอยู่กับวัดต่อไปไม่ให้ผู้ปกครองใหม่ซึ่งเป็นพม่ากวาดต้อนชาวดักกลับ ในจารึกกล่าวว่า “หนังสือ...มอบให้แก่ยาง วิสุทธิอาราม อันคนทั้งมวลเหล่านี้ เป็นข้าทาส ที่ได้พระราชทานไว้กับวัด..อีกทั้งข้าท้าวบ่าวพระยา...ก็รู้ว่าเขาทั้งหลายเหล่านี้ เป็นข้าทาสที่ได้พระราชทานไว้กับวัดวิสุทธิ รวมทั้งป่าทั้งยาง...” นอกจากนี้ก็มีคำว่า ยางปรากฏอยู่ในที่อื่น ๆ อีก ซึ่ง Renard ก็ตั้งเป็นคำถามว่า ยางในที่นี้หมายถึงผู้ที่พูดภาษาตระกูลกะเหรี่ยงใช่หรือไม่

ที่แน่ชัดก็คือการเข้ามาอยู่ในเขตทางภาคเหนือของประเทศไทยในระยะ 200-300 ปีมานี้ ซึ่งเป็นประวัติศาสตร์จากการบอกเล่า เช่นกะเหรี่ยงที่อยู่หมู่บ้านในเขตอำเภอสันป่าตอง บอกว่าบรรพบุรุษมาจากบริเวณ Zwei Kabin ซึ่งเป็นไปได้ว่าจะถูกกวาดต้อนมาในช่วงปี ค.ศ. 1806 โดยพระเจ้ากาวิละ หมู่บ้านกะเหรี่ยงอีกหลายแห่งอาจจะย้ายเข้ามาโดยสมัครใจ บางกลุ่มเคลื่อนย้ายเข้ามาจากทิศตะวันตกซึ่งเป็นเขตประเทศพม่าในปัจจุบันที่ละเล็กละน้อย บางกลุ่มมีรายงานว่าก่อนที่จะตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ต้นน้ำแม่กลาง ก็ได้ขออนุญาตเจ้าเมืองเชียงใหม่ ซึ่งอาจจะเจ้ากาวิโลรส หรือเจ้าอินทวิชยานนท์ในปลายคริสต์ทศวรรษที่ 1870 ซึ่งว่ากันว่าเจ้าเมืองก็ได้ขอช้างเป็นค่าตอบแทน โดยที่กะเหรี่ยงให้เงิน 500 รูปี แทนการให้ช้าง แลกกับเอกสารใบลานที่บันทึกสัญญาการให้ใช้ที่ดินไว้เป็นหลักฐาน (Mischung 1980:20) บางแห่งว่ากันว่ากะเหรี่ยงต้องส่งส่วยให้เจ้าที่ดินลัวะเป็นจำนวน 10 เปอร์เซ็นต์ของผลผลิตข้าวที่ได้ (Kunstadter 1967: 69)

กะเหรี่ยงที่อยู่ซีกตะวันตกของประเทศไทย จะมีประสบการณ์ที่แตกต่างจากกะเหรี่ยงที่อยู่ทางเหนือ การอพยพครั้งสำคัญจากพม่าเข้ามาในเขตไทยเกิดขึ้นเมื่อพระเจ้าอลองพญา ทำสงครามกับพวกมอญ พวกมอญพ่ายแพ้ ทำให้กะเหรี่ยงซึ่งเป็นมิตรกับมอญได้รับผลกระทบและอพยพหลบหนีตามพวกมอญเข้ามาในไทย โดยสายหนึ่งอยู่ทางใต้คือจังหวัดกาญจนบุรี ประจวบคีรีขันธ์ และเพชรบุรี อีกสายหนึ่งอยู่ทางตะวันตกของจังหวัดแม่ฮ่องสอนลงมาตามบริเวณชายแดนไทยในเขตจังหวัดตาก (สุจริตลักษณ์และ สรินยา 2540) เมื่อ 200 ปีก่อน ได้เข้ามาอยู่ภายใต้การปกครองของกษัตริย์ไทยและช่วยไทยรบกับพม่า และมีการแต่งตั้งเจ้าเมืองคนกะเหรี่ยงให้ปกครองหัวเมืองชายแดนเขตจังหวัดกาญจนบุรี โดยให้ตำแหน่งเป็นพระศรีสุวรรณศิริ สืบทอดตำแหน่งมาหลายสมัย จนกระทั่งเปลี่ยนระบบเป็นนายอำเภอจึงยุติไป (สยามอารยะ 2000: 30) ในขณะที่กะเหรี่ยงทางภาคเหนือไม่ได้มีประสบการณ์ของการรวมตัวกันในระดับที่สูงกว่าหมู่บ้านภายใต้การปกครองของคนกะเหรี่ยงด้วยกัน

ในบรรดากลุ่มย่อยที่ถูกจัดให้อยู่ภายใต้กลุ่มภาษากะเหรี่ยงนั้น กะเหรี่ยงสะกอ ถือว่าเป็นกลุ่มย่อยที่มีจำนวนมากที่สุด ในประเทศพม่า กะเหรี่ยงกลุ่มนี้ถูกคนพม่าเรียกว่า Bama Kayin หรือ กะเหรี่ยงพม่า ซึ่งแตกต่างจาก กะเหรี่ยงโป ที่ถูกเรียกว่า Talaing Kayin ซึ่งหมายถึงกะเหรี่ยงมอญ ซึ่งบอกถึงความใกล้ชิดในเรื่องถิ่นที่อยู่อาศัยกับการมีความสัมพันธ์กับชนพม่าในกรณีของกะเหรี่ยงสะกอ และกับชนชาติมอญในกรณีที่ของกะเหรี่ยงโป การที่มอญเรียกกะเหรี่ยงโป ว่า กะเหรี่ยง แต่เรียกกะเหรี่ยงสะกอว่า กะหฺร่าง ก็แสดงให้เห็นว่ากะเหรี่ยงโปถือว่าเป็นกะเหรี่ยง ในขณะที่กะเหรี่ยงสะกอเป็นอีกเผ่าหนึ่ง

ในประเทศไทย กะเหรี่ยงสะกอก็มีจำนวนมากที่สุด สุริยา (2529) สันนิษฐานว่า กะเหรี่ยงสะกอในประเทศไทยอาจจะอพยพมาจากบริเวณใกล้เมืองตองอู ด้วยเหตุผลที่ว่าในนิทานที่เล่าและเนื้อเพลงที่ร้องมักจะกล่าวถึงชื่อเมืองตองอูเสมอ เช่น เพลงที่ร้องในงานศพหรือที่เรียกว่าทาปรีอ จะกล่าวว่า ปีศาจที่มาเอาผู้ตายไปนั้นเป็นปีศาจที่อยู่เมืองตองอู รองจากกะเหรี่ยงสะกอ ก็เป็นกะเหรี่ยงโป ซึ่งในเขตป่าเขาของหลายจังหวัดทางภาคเหนือจะพบได้ทั้งสะกอและโป ซึ่งอาจจะอยู่หมู่บ้านใกล้เคียงกัน แต่ถ้าเป็นจังหวัดที่อยู่ทางตะวันตกตั้งแต่อุทัยธานี สุพรรณบุรี กาญจนบุรีลงไปจนถึงระนอง จะมีกะเหรี่ยงโปอยู่เสียเป็นส่วนใหญ่ กะเหรี่ยงโปมักจะฟังภาษาของกะเหรี่ยงสะกอออกได้ง่ายกว่าการที่กะเหรี่ยงสะกอจะฟังภาษาของกะเหรี่ยงโปออก นอกจากนี้ ในประเทศไทยยังพบกะเหรี่ยงแบรหรือบเว หรือ คะยา ซึ่งมีประชากรไม่น่าจะเกิน 2000 คนอยู่มากที่อำเภอขุนยวม จังหวัดแม่ฮ่องสอน และกะเหรี่ยงปะโอที่รู้จักกันทั่วไปในนามของตองอู ซึ่งเป็นคำที่ทั้งคนพม่าและคนไทยใหญ่ใช้เรียก และมีความหมายว่าเป็นชาวภูเขา สุริยา อ้างจากหนังสือของ Young บอกว่า กลุ่มนี้ในประเทศไทยมี 5 หมู่บ้าน และมีจำนวนคน 600 คนเท่านั้น

ขอบเขตและวิธีการศึกษา

จุดเน้นของการศึกษาวิจัยนี้ มีดังต่อไปนี้

- 1) เพื่อศึกษาเปรียบเทียบประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติกับกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงในประเทศพม่าและประเทศไทย
- 2) เพื่อศึกษาและวิเคราะห์เปรียบเทียบถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มชนกะเหรี่ยงในประเทศไทยและในประเทศพม่า ที่เชื่อมโยงกับ ตำนาน ความเชื่อ และพิธีกรรม และเป้าหมายของขบวนการเคลื่อนไหวของกะเหรี่ยงที่แตกต่างกัน
- 3) เพื่อศึกษาถึงประวัติและลักษณะการเผยแพร่ศาสนาพุทธและคริสต์ และความสัมพันธ์และความขัดแย้งระหว่างอัตลักษณ์ทางศาสนาและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในทางปฏิบัติ ที่มีส่วนสำคัญต่อ

ความสำเร็จและความล้มเหลวของขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มชนกะเหรี่ยงทั้งในประเทศไทยและประเทศพม่า

4) เพื่อศึกษาสถานภาพและสถานการณ์ปัจจุบันของการสู้รบระหว่างรัฐบาลพม่ากับขบวนการของกลุ่มกะเหรี่ยงและปัจจัยและเงื่อนไขของวิกฤตและโอกาสของขบวนการเคลื่อนไหวของชนกะเหรี่ยงทั้งในประเทศพม่าและประเทศไทย

5) เพื่อศึกษาถึงผลกระทบของความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ที่มีต่อคนกะเหรี่ยงและกลยุทธในการอยู่รอดในท่ามกลางความขัดแย้ง

สำหรับวิธีการศึกษานั้น ประกอบไปด้วย 1) การวิจัยเอกสารโดยการรวบรวมข้อมูลจากวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง ข้อเขียนในสิ่งตีพิมพ์ และวารสารต่าง ๆ และเอกสารทางประวัติศาสตร์ที่บันทึกโดยมิชชันนารีเจ้าหน้าที่ของรัฐ และนักวิชาการท้องถิ่น 2) การวิจัยในพื้นที่ศึกษา ผู้วิจัยได้เลือกพื้นที่พักพิงชั่วคราวแม่ละ อำเภอสองยาง จังหวัดตาก ซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของผู้หนีภัยกะเหรี่ยงจากประเทศพม่าจำนวนกว่าสามหมื่นคน และพื้นที่หมู่บ้านชายแดนในอำเภอสองยางอีกหนึ่งหมู่บ้าน เป็นพื้นที่ศึกษาที่ให้เวลามากเพราะเป็นพื้นที่ชายแดนที่ไม่เคยทำการศึกษามาก่อน ในขณะที่เดียวกันก็ไปเยี่ยมเยือนหมู่บ้านกะเหรี่ยงในไทยอีกหลายหมู่บ้าน แต่ใช้เวลาน้อยกว่า เพราะเป็นหมู่บ้านที่เคยศึกษามาก่อน ทั้งนี้ใช้วิธีการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม ในงานกิจกรรมต่าง ๆ ของชาวบ้าน โดยการติดตามบันทึกเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้น และโดยการสัมภาษณ์ผู้รู้ และ 3) เดินทางไปพม่าในช่วงงานออกพรรษาเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2545 โดยใช้เวลาทั้งหมด 8 วัน เพื่อทำความเข้าใจเพิ่มขึ้นจากที่อ่านจากเอกสาร จากการพูดคุยกับคนทั่วไปและคนกะเหรี่ยงในพม่าในเรื่องสถานการณ์ทั่วไปของประเทศ และจากการสังเกตชีวิตความเป็นอยู่ ชีวิตทางศาสนาและความสัมพันธ์ของผู้คน โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนกะเหรี่ยงที่อยู่ในรัฐกะเหรี่ยง อีกทั้งเพื่อซื้อและหาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับงานศึกษา

จากจุดเน้นและวิธีการศึกษาดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่า งานวิจัยนี้จำกัดเนื้อหาอยู่ที่พัฒนาการของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มชนกะเหรี่ยงทั้งในประเทศไทยและประเทศพม่า และปัจจัยทางด้านศาสนาที่ส่งผลต่อพัฒนาการดังกล่าว ซึ่งเป็นการเน้นการทำความเข้าใจกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในลักษณะที่เป็นภาพลักษณ์ที่เป็นตัวแทนในบริบทความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ต่างกันของสองประเทศ การศึกษาในส่วนของคนกะเหรี่ยงในประเทศพม่าเน้นอ้างอิงงานเขียนที่เป็นภาษาอังกฤษหรือภาษาไทยและเป็นเอกสารร่วมสมัยเป็นส่วนใหญ่ โดยไม่ได้เก็บข้อมูลภาษาพม่าและภาษากะเหรี่ยง และไม่ได้เก็บข้อมูลภาคสนามในประเทศพม่า งานวิจัยนี้จึงไม่ถือว่าการศึกษาย่างครอบคลุมถึงกะเหรี่ยงในประเทศพม่าทั้งหมด ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกะเหรี่ยงที่นับถือศาสนาพุทธ ที่อาจจะมีขบวนการเคลื่อนไหวในระดับและขอบเขตที่แตกต่างออกไป

องค์ประกอบของรายงาน

บทแรกบทนี้ ได้นำถึงความเป็นมาของกะเหรี่ยงโดยทั่วไปทั้งในประเทศพม่าและในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเกิดขึ้นของกลุ่มชาติพันธุ์“กะเหรี่ยง” บนความหลากหลายของกลุ่มวัฒนธรรมย่อย ๆ อีกจำนวนมาก บทนี้ยังได้นำถึงแนวคิดของการศึกษา และวิธีการศึกษา ในบทที่ 2 และบทที่ 3 เป็นรายละเอียดในเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศพม่า และในประเทศไทย ที่ถูกสร้างขึ้นโดยบริบททางประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ทางอำนาจที่แตกต่างกัน ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติกับกลุ่มชาติพันธุ์มีความแตกต่างกัน สำหรับบทที่ 4 นั้นว่าด้วยรายละเอียดของการเปลี่ยนแปลงศาสนา และอภิปรายถึงความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ทางศาสนาและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งทั้งสามบทนี้ มีทั้งข้อมูลที่ได้จากเอกสารและจากงานเก็บข้อมูลภาคสนาม ส่วนบทที่ 5 นั้นเป็นข้อมูลจากงานภาคสนามบริเวณชายแดนไทย-พม่า ที่เน้นถึงสถานการณ์ปัจจุบันของการสู้รบที่เกิดขึ้นในบริเวณพื้นที่ชายแดนไทย-พม่า เพื่อให้เข้าใจถึงผลกระทบของความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ที่มีต่อชุมชนกะเหรี่ยงในพื้นที่ชายแดน และเพื่อให้เข้าใจว่าชาวบ้านมีกลยุทธ์อย่างไรเพื่อให้มีชีวิตอยู่รอดและอยู่อย่างปกติสุขได้ในท่ามกลางสถานการณ์ที่ไม่สงบ บทสุดท้าย สรุปความคิดเห็นของผู้วิจัยในประเด็นที่สำคัญที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ของกะเหรี่ยง

ความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทยมา

ในบทนี้ จะพูดถึงความเป็นชาติพันธุ์หรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) ในระดับกลุ่ม และชุมชน ซึ่งเป็นการมองในภาพรวม และเกี่ยวพันกับการสร้างความเป็นตัวแทน สร้างสัญลักษณ์และความเป็นเอกลักษณ์เพื่อให้เกิดความรู้สึกร่วมกันในฐานะที่เป็นชาติพันธุ์เดียวกัน ความเป็นชาติพันธุ์ในลักษณะนี้ เช่นเดียวกับการเกิดขึ้นของความเป็นชาติสมัยใหม่ ที่ถือเป็นกระบวนการสร้าง "ชุมชนในจินตนาการ" (imagined community) ตามแนวความคิดที่เสนอโดย Anderson (1983: 15-16) ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างแจ่มชัดว่า ชาติโดยแท้จริงแล้วเป็นชุมชนในจินตนาการที่ถูกสร้างขึ้นโดยวาทกรรมของรัฐว่าเป็นชุมชนของชนชาติหนึ่งเดียว ซึ่งเป็นชนชาติที่มีถิ่นกำเนิดและบรรพบุรุษเดียวกัน อยู่ในพื้นที่ที่มีขอบเขตที่แน่นอน และมีภาษาประจำชาติที่ทำให้เกิดการสื่อสารและรับรู้อย่างทั่วถึงในหมู่คนในชาติ ทำให้เกิดจิตสำนึกของความเป็นพี่น้องร่วมชาติเดียวกัน เกิดความรู้สึกรักชาติ และตายเพื่อชาติได้ ในส่วนของชนกลุ่มน้อยที่อยู่ภายในรัฐชาติ เช่นในกรณีของชนกะเหรี่ยงในพม่าก็เช่นกัน การสร้างจิตสำนึกและความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ของชนชาติกะเหรี่ยง เกิดขึ้นพร้อมไปกับการสร้างจิตสำนึกและความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ของชนชาติพม่า ทั้งนี้เพื่อดำเนินวาทกรรมของรัฐชาติ โดยการสร้างประวัติศาสตร์ด้านถิ่นกำเนิด การกำหนดขอบเขตการปกครอง และการเชิดชูด้านภาษาและวัฒนธรรมที่แตกต่างจากกลุ่มอื่น โดยได้รับการสนับสนุนจากองค์กรคริสต์ศาสนา และรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษ ดังจะได้กล่าวต่อไป

ในงานวิจัยชิ้นนี้ นอกจากจะให้ความสนใจกระบวนการสร้างและแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในระดับกลุ่มแล้ว ยังให้ความสนใจกับปฏิสัมพันธ์และความเชื่อมโยง (articulation) กับอัตลักษณ์ในระดับปัจเจกชน โดยพิจารณาว่าองค์กรหรือกลุ่มที่เป็นตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ได้มีการปรับเปลี่ยนกลยุทธ์และได้สร้างเงื่อนไขและปัจจัยต่าง ๆ เพื่อเสริมสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ ให้แก่สมาชิกในกลุ่มอย่างไร สิ่งเหล่านี้มีอิทธิพลต่อจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ของสมาชิกอย่างไร และสมาชิกได้แสดงตัวตนให้อยู่ในขอบเขตของความเป็นชาติพันธุ์ที่มีลักษณะเป็นตัวแทนนั้นในเงื่อนไขใด อย่างไร

จะเข้าใจการสร้างตัวตน การเกิดจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ และองค์กรที่เป็นตัวแทน ที่มีหน้าที่ผลิตซ้ำสัญลักษณ์ และพิธีกรรมเพื่อให้จิตสำนึกทางชาติพันธุ์ดำรงอยู่ เพื่อปลูกฝังการเคลื่อนไหวต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งเป้าหมายทางการเมืองของกะเหรี่ยง ก็ต้องเข้าใจประวัติศาสตร์ และบริบทของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในรัฐชาตินั้น ๆ ถ้าหากความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์มีลักษณะประจัญหน้า ก็

หมายความว่า ความเป็นตัวตนและจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ของฝ่ายรัฐชาติก็ดำเนินไปอย่างเข้มข้น ไปเบียดขับสิทธิของอีกฝ่าย ดังนั้นอีกฝ่ายจึงต้องสะท้อนกลับโดยการสร้างตัวตนทางชาติพันธุ์ขึ้นมาเพื่อตอบโต้ นั่นก็หมายความว่า การทำความเข้าใจความเป็นชาติพันธุ์ของกลุ่มหนึ่ง เป็นไปไม่ได้ถ้าปราศจากการทำความเข้าใจในความสัมพันธ์กับกลุ่มอื่น หรือคือการทำความเข้าใจความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรัฐชาติที่มีกระบวนการทางประวัติศาสตร์ที่มีลักษณะเฉพาะ

สิ่งที่ผู้วิจัยจำได้ฝังใจเมื่อคุยกับเพื่อนคนพม่าที่อพยพมาอยู่ที่ออสเตรเลียในช่วงปี 2538 ซึ่งรู้ว่าเราให้ความสนใจและกำลังทำวิจัยเกี่ยวกับเรื่องกะเหรี่ยง สำหรับเขาแล้วเขาบอกเราว่า คนกะเหรี่ยงเหมือนเป็นคนต่างชาติมากกว่าที่จะเป็นคนร่วมชาติเดียวกัน ผู้วิจัยรู้สึกว่าเขาพูดจากภาพตัวแทนของคนกะเหรี่ยงที่คนพม่ารับรู้และฝังใจจากประวัติศาสตร์ของความขัดแย้งที่ยาวนาน โดยไม่ได้คิดถึงกะเหรี่ยงในฐานะคน ๆ หนึ่งซึ่งอาจจะมีหรือไม่มีลักษณะที่เหมือนกับภาพตัวแทนก็เป็นได้ กรณีเพื่อนคนพมานี้ โดยความเป็นจริงมีลูกเป็นคนกะเหรี่ยงที่เขาให้ความเคารพมาก และอยู่ด้วยกันมาเป็นเวลานาน เช่นเดียวกับคนพม่าอีกหลายคนที่มีญาติใกล้ชิดเป็นคนกะเหรี่ยง

ภาพของคนกะเหรี่ยงที่คนพม่ามองว่าเป็น คนต่างชาติ และภาพของคนพม่าที่คนกะเหรี่ยงและชนกลุ่มน้อยอื่นมองว่า เป็นคนที่ไว้ใจไม่ได้ หรือประหม่อมือถือสากปากถือศีล มีรากฐานความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ที่เริ่มจากการเข้ามายึดประเทศพม่าของอาณานิคมอังกฤษตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 กล่าวได้ว่าความเป็นคนกะเหรี่ยง ดูเหมือนจะค่อย ๆ เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับความเป็นชาติพม่า

พัฒนาการของการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงในประเทศพม่า รวมทั้งความรู้โรจน์และบทบาทของกระบวนการเคลื่อนไหวของตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ มีผลมาจากการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเจ้าอาณานิคมอังกฤษ รัฐชาติพม่า และกลุ่มองค์กรตัวแทนของชาติพันธุ์ ซึ่งสัมพันธ์กับสถานการณ์และการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างประเทศเพื่อนบ้าน และความสัมพันธ์กับมหาอำนาจต่าง ๆ เพื่อให้เข้าใจความเป็นกะเหรี่ยงในพม่าชัดเจน อาจแบ่งการบรรยายพัฒนาการดังกล่าวออกเป็น 4 ยุคสมัย ตามลักษณะเด่นของแต่ละยุค ได้แก่ ยุคที่หนึ่ง ยุคของความเป็น "คนป่า" ซึ่งตรงกับยุคก่อนการเข้ามาของอาณานิคมอังกฤษ หรือก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 19 ยุคที่สอง คือยุคของการพัฒนาอัตลักษณ์และองค์กรตัวแทนของกะเหรี่ยง ซึ่งตรงกับยุคอาณานิคมอังกฤษ ตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งเป็นช่วงที่อาณานิคมอังกฤษค่อย ๆ เข้ามายึดประเทศที่ละส่วน เริ่มจากสงครามอังกฤษ-พม่าครั้งที่ 1 เมื่อปี ค.ศ. 1826 ครั้งที่สองเมื่อปี ค.ศ. 1852 และครั้งสุดท้ายเมื่อปี ค.ศ. 1885 ซึ่งเป็นการโค่นล้มกษัตริย์ราชวงศ์คองบอง และยึดอำนาจอย่างเบ็ดเสร็จ ยุคที่สาม เป็นยุคของการต่อสู้เพื่ออำนาจการปกครองของกองกำลังอาวุธของกลุ่มกะเหรี่ยง ซึ่งเป็นยุคหลังจากที่พม่าได้เอกราช ตั้งแต่ ปี ค.ศ. 1948 จนถึงปลายคริสต์ทศวรรษที่ 1980 ที่การเมืองในประเทศพม่าเริ่มเปลี่ยนแปลง และสุดท้ายยุคปัจจุบัน ซึ่งเป็นยุคที่

กองกำลังอาวุธของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่วางอาวุธ ในขณะที่ตัวแทนทางการเมือง ผู้นำการต่อสู้ด้วยอาวุธ ของกลุ่มกะเหรี่ยง เริ่มเปลี่ยนพลั่ว สู่พลั่วที่มันตามบริเวณชายแดน ก่อให้เกิดผู้ลี้ภัยและค่ายอพยพจำนวนมากตามแนวชายแดนไทย (ดูลำดับเหตุการณ์ในตารางที่ 1 ของภาคผนวกที่ 1 ประกอบ) อย่างไรก็ตาม ทัศนคติเด่นในเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในพม่า นั้น บางอย่างก็อาจจะอยู่คาบเกี่ยวหลายยุค เช่น การถูกมองว่าเป็น “คนป่า” อาจจะไม่ได้นิยามไปในปัจจุบัน แม้ว่าบางส่วนจะได้รับการศึกษาสูง และมีฐานะตำแหน่งในสังคม

การพิจารณารายละเอียดในแต่ละยุคต่อไปนี้จะทำให้เข้าใจได้ถึงประเด็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยโครงสร้างและสถานการณ์ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีการปะทะประสานกันในแต่ละช่วง

ยุคของความเป็น “คนป่า” (ก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 19)

การที่คนกะเหรี่ยง และบางที่เผ่าพันธุ์อื่นที่ไม่ถือศาสนาพุทธถูกเรียกว่า “คะหยิ่น” โดยพม่า ก็มีนัยถึงความเป็นทาสและป่าเถื่อน ที่อยู่ในเขตป่าเขาตามชายขอบของรัฐที่มีศูนย์กลางอยู่ในพื้นที่ราบลุ่ม ที่สำคัญได้แก่ รัฐไทใหญ่ รัฐมอญ และรัฐพม่า² พบว่ากะเหรี่ยงอยู่อย่างกระจายตัวในหลายพื้นที่ ได้แก่ แถบภูเขาตะนาวศรี และเขตภูเขาทางตะวันออกที่ทอดยาวตั้งแต่รัฐฉานทางเหนือลงมาถึงทวายและมะริดในทางตอนใต้ รวมทั้งเขตที่ตอนหลังพัฒนาขึ้นมาเป็นเมือง เช่น บริเวณสามเหลี่ยมปากแม่น้ำอิรวดี พะโค ตองอู การเคลื่อนย้ายทั้งในเรื่องที่อยู่อาศัยและลักษณะของการทำไร่หมุนเวียน และที่สำคัญคือการที่ไม่ได้ถือพุทธศาสนา ล้วนแต่เป็นปัจจัยที่นำไปสู่การมองว่าเป็น “คนป่า” ภาพของการเป็น “คนป่า” ที่แม้จะเป็นอิสระ แต่บ่อยครั้งก็ถูกกดขี่โดยรัฐพม่า มักจะเป็นภาพที่เจ้าหน้าที่ของอาณานิคมอังกฤษ และมีชนชั้นนำ สะท้อนออกในบันทึก รายงาน และงานเขียนต่าง ๆ ดังที่ Enriquez (1933) เขียนไว้ในหนังสือ *Races of Burma* ซึ่งตั้งใจทำเป็นคู่มือสำหรับการเกณฑ์ทหารจากคนกลุ่มต่าง ๆ ในพม่า ให้ไปสังกัดกองทัพอินเดีย Enriquez (1933) กล่าวว่า

ในพื้นที่ที่ยังไม่ถูกจัดการปกครอง (unadministered areas) เผ่าต่าง ๆ มีอิสระในการปกครองตนเองอย่างเบ็ดเสร็จ พวกเขาเป็นคนป่าอย่างที่สุด (They are nearly all extremely wild people) (หน้า xi)

พม่า กล่าวโดยสรุปแล้ว เป็นแผ่นดินที่ขัดแย้งกันในตัว (a land of contrasts) มีความมั่งคั่งเหลือล้น ในขณะที่มีคนป่าเขา (hill-folk) ที่อยู่อย่างขัดสน สำหรับเขา ข้าวจานหนึ่งก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีค่าเหลือล้น (luxury) เป็นแผ่นดินของการศึกษา และ ผู้โง่เขลา (ignorance) เป็นแผ่นดินของ “เจ้า” และของพวก “ข้า” และเป็นแผ่นดินของวัฒนธรรม และความป่าเถื่อน (naked savagery) (หน้า 1)

² เมื่อดูในพงศาวดารมอญ พม่า ซึ่งคัดจากประชุมพงศาวดารภาคที่ 1 จะเห็นว่าในยุคสมัยของพระนเรศวร ในต้นพุทธศตวรรษที่ 22 ศูนย์กลางอำนาจมี หงสาวดี อังวะ เชียงใหม่ ส่อ และกรุงศรีอยุธยา ช่วงนั้น พม่ายังไม่ได้ตีมอญอย่างราบคาบ บางครั้งมอญไปขึ้นต่อไทยบ้าง บางครั้งเชียงใหม่ไปขึ้นต่ออังวะบ้าง แต่ต่อมาเมื่อฮ่อมาตีอังวะ เชียงใหม่ก็ขอให้อยุธยาขึ้นมารอบครอง

เพื่อให้ง่าย อาจแบ่งคนกะเหรี่ยงออกเป็น “กะเหรี่ยงดอย” ซึ่งมักจะซื้อและซื้อขาย และ “กะเหรี่ยง
พื้นราบ” ซึ่งเป็นกลุ่มหนึ่งในกลุ่มคนหลายกลุ่มที่มีการศึกษาสูงสุดในพม่า...การเกณฑ์ทหารได้ทำ
มากในหมู่กะเหรี่ยงพื้นราบที่อยู่ที่ พะสิม (Bassein) ตองกู (Toungoo) และสะเทิม (Thaton) (หน้า
3)

รายงานของ Enriquez ตีพิมพ์ครั้งที่ 1 ในปี ค.ศ. 1934 ซึ่งเป็นเวลาเกือบ 100 ปี หลังจากที
อเมริกันแบ็บติสต์เริ่มเข้ามาทำงานกับกะเหรี่ยงในพม่า เริ่มประดิษฐ์อักษรกะเหรี่ยง และเน้นการ
ยกระดับการศึกษาดังจะได้กล่าวในรายละเอียดต่อไปในยุคที่สอง ดังนั้น Enriquez จึงเริ่มมองเห็น
ความแตกต่างระหว่างกะเหรี่ยงดอย กับ กะเหรี่ยงพื้นราบ ที่ฝ่ายหลังเริ่มเป็นเป้าหมายของการ “
พัฒนา” ยกกระดับของมิชชันนารีและอาณานิคมอังกฤษ นั่นก็หมายความว่า ความเป็น”คนป่า” และ
“กะเหรี่ยงดอย” ในบางพื้นที่ที่อาณานิคมอังกฤษเข้าไปไม่ถึง ก็ยังดำรงอยู่แม้จนในปัจจุบัน

ความเป็นคนป่า ย่อมหมายถึงการที่อยู่อย่างกระจัดกระจาย แม้จะมีความสัมพันธ์อันพื้น้อง
ข้ามหมู่บ้าน แต่ชีวิตทางการปกครอง ทางการผลิตและทางศาสนายังรวมศูนย์อยู่ในหมู่บ้านและ
ครัวเรือน มีการประมาณว่าภาษาพูดในตระกูลกะเหรี่ยงยังแบ่งออกได้เป็น 20-25 ภาษาท้องถิ่น
(Cheesman 2002) ความแตกต่างกันของภาษาท้องถิ่นเหล่านี้ บางทีมีมากจนสื่อสารกันไม่รู้เรื่อง
ยังไม่มีภาษาเขียนที่จะเชื่อมโยงผู้คนที่ถูกจัดการในทางภาษาน่าจะอยู่กลุ่มเดียวกัน เข้าด้วยกัน บาง
กลุ่มจะอยู่ห่างไกลกันมาก โดยไม่มีเครื่องมือที่จะสื่อสารหรือไปมาหาสู่กัน จะมีความสัมพันธ์กับกลุ่ม
ชาติพันธุ์อื่นที่อยู่ใกล้ชิดมากกว่า เช่น กะเหรี่ยงโปทางตอนใต้จะใกล้ชิดกับมอญ และรับวัฒนธรรม
มอญหลายอย่าง หรือ กลุ่มปะโอที่ใกล้ชิดกับคนไทใหญ่ และรับวัฒนธรรมของคนไทใหญ่มาเป็นของ
ตนเองจำนวนหนึ่ง



ภาพที่ 1: “กะเหรี่ยงพื้นราบ” กับการวิดน้ำเข้านา มีภูเขาแก้วกะบอง สัญลักษณ์ของรัฐกะเหรี่ยงอยู่เบื้องหลัง

ยุคของการสร้างอัตลักษณ์ท่ามกลางความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20)

ในยุคนี้ เป็นยุคที่อาณานิคมอังกฤษเริ่มเข้ามายึดครองประเทศพม่า และการทำงานของมิชชันนารีในการเผยแพร่ศาสนาและยกระดับสถานภาพของคนกะเหรี่ยงเป็นไปอย่างเต็มที่ ด้วยการประสานงานและสนับสนุนของผู้ปกครองอังกฤษ จิตสำนึกของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงค่อย ๆ เกิดขึ้น จากการประดิษฐ์อักษรเขียน การยกระดับการศึกษา การส่งเสริมให้ได้ทำงานที่มีสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมสูง และการสร้างประวัติศาสตร์ร่วม

มิชชันนารีในกายโปรแตสแตนต์คนแรกทำงานในพม่า มาจากอินเดียซึ่งขณะนั้นเป็นอาณานิคมของอังกฤษ ในปี ค.ศ. 1807 (Trager 1966: 20) ต่อมาในปี ค.ศ. 1826 คณะมิชชันนารีแบ็บติสต์อเมริกันจึงได้เริ่มทำงานกับคนกะเหรี่ยง มิชชันนารีของโรมันคาทอลิกมาทีหลังคือเมื่อปี ค.ศ. 1845 (ดู Chumpol 1997: 238) ซึ่งถือว่ามิชชันนารีได้เข้ามาทำงานกับกลุ่มต่าง ๆ ในพม่าก่อนที่รัฐบาลพม่าจะถูกปกครองโดยอาณานิคมอังกฤษอย่างเต็มรูปแบบหลังจากโค่นล้มราชวงศ์คองบอง และกษัตริย์องค์สุดท้ายในปี ค.ศ. 1865

การค้นพบตำนานการเกิดของกะเหรี่ยง รวมทั้งความเชื่อเรื่องพระเจ้าผู้กำเนิดโลกของกะเหรี่ยงที่เรียกว่า Ywa นั้น ซึ่งออกเสียงคล้าย ยะโฮวานั้น ทำให้มิชชันนารีหลายคนตื่นเต้น เชื่อว่า เขาค้นพบเผ่าพันธุ์อิสราเอลที่หายไปเผ่าหนึ่ง (the lost tribe) ในจำนวน 10 เผ่าที่เคยนับถือพระยะโฮวา ความเชื่อนี้ยังมีมากขึ้นจากการที่กะเหรี่ยงให้การต้อนรับการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ และเปลี่ยนแปลงศาสนาอย่างรวดเร็ว เมื่อเทียบกับคนพม่า ดังที่ Trager (1966: 49) รายงานไว้ว่า ในปี ค.ศ. 1834 ซึ่งเป็นเวลากว่า 30 ปีที่มิชชันนารีคนแรกเข้ามาทำงานในพม่า และเพียงแค่แปดปี ที่มิชชันนารีเริ่มทำงานกับคนกะเหรี่ยง จำนวนคนพม่าที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์มีน้อยกว่า 125 คน ในขณะที่คนส่วนใหญ่ในบรรดาจำนวนสมาชิกของคริสตจักรซึ่งมีสมาชิกทั้งหมด 5-600 คน เป็นคนกะเหรี่ยง Trager (1966: 85) อ้างถึง Judson ซึ่งเป็นมิชชันนารีโปรเตสแตนต์คนแรกในพม่าที่บอกว่า การเปลี่ยนศาสนาของคนพม่า 2 คน ต้องลงแรงมากกว่าการเปลี่ยนศาสนาคนกะเหรี่ยง 100 คน ตัวเลขผู้ที่นับถือศาสนาคริสต์ที่บันทึกโดยแบ็บติสต์อเมริกันในพม่าในปี ค.ศ. 1962 ระบุว่า เป็นกะเหรี่ยง คะฉิ่น และฉิ่นรวมกันประมาณ 180,000 คน แต่มีคนพม่าแค่ 5,341 คน เป็นคนไทยใหญ่และปะโอ 3,500 คน และเป็นคนมอญน้อยกว่า 1,000 คน (Smith 1999: 463).

สิ่งที่สำคัญมากที่มิชชันนารีได้ประดิษฐ์ขึ้นเพื่อผลของการเผยแพร่ศาสนา และขณะเดียวกันก็มีผลต่อการสร้างจิตสำนึกของความเป็นคนกะเหรี่ยงเป็นอย่างมาก คือ การประดิษฐ์ตัวหนังสือเขียน ดังที่ Anderson (1983: 47) ได้กล่าวถึง ความสำคัญของการพัฒนาภาษาในรูปแบบของการพิมพ์ ว่า ทำให้คนมีจิตสำนึกของการเป็นชาติเดียวกัน เพราะทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนและสื่อสารกันได้ระหว่างคนในชาติเดียวกันที่อาจจะพูดภาษาที่ต่างกัน การที่ภาษาที่ใช้ในการพิมพ์มีลักษณะที่ค่อนข้างแน่นอน ไม่เปลี่ยนแปลงมาก ย่อมเป็นการสร้างภาพของความเป็นชาติที่เก่าแก่มีมาแต่โบราณ และการที่ภาษานี้มักจะมีใกล้เคียงกับภาษาที่ชนชั้นปกครองใช้ ย่อมทำให้เกิดภาษาของอำนาจที่ใช้สำหรับการปกครองทางการเมืองและวัฒนธรรมแบบใหม่ การพัฒนาด้านภาษาเขียนของคนกะเหรี่ยงของมิชชันนารี เกิดขึ้นตั้งแต่ ปี ค.ศ. 1830³ และเป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการพัฒนาด้านการศึกษาในระบบ ดังที่ Smith (1999: 44-45) บรรยายว่า

เริ่มตั้งแต่ปี ค.ศ. 1830 [พ.ศ. 2367] ดร. Wade ซึ่งเป็นแบ็บติสต์อเมริกันได้เปลี่ยนภาษากะเหรี่ยงสะกอให้เป็นภาษาเขียนโดยประดิษฐ์ขึ้นจากอักษรพม่า ในปี ค.ศ. 1841 ดร. Mason ซึ่งเป็น มิชชันนารีอีกคนหนึ่ง ได้เริ่มออกหนังสือพิมพ์ภาษากะเหรี่ยงที่ Tavoy ชื่อหนังสือพิมพ์ The Morning Star...

³ ตัวอักษรที่ ดร. Wade คิดค้นขึ้นนี้เรียกว่า ลิวา โดยใช้ตัวอักษรพม่าเป็นหลัก บนพื้นฐานเสียงของกะเหรี่ยงสะกอ ต่อมาในปี ค.ศ. 1841 ฟรานซิส เมสัน ทำการปรับตัวอักษรให้เข้ากับภาษากะเหรี่ยงโป อย่างไรก็ตาม อักษรเขียนของกะเหรี่ยงยังมีแบบอื่นอีก แบบที่เรียกว่า ลิซอแหะ หรือตัวหนังสือไก่เขียนนั้น คนกะเหรี่ยงบางกลุ่มเชื่อว่ามีมานานก่อนที่ทางมิชชันนารีจะประดิษฐ์ตัวอักษร แบบที่เรียกว่า ลิโรมัน เป็นแบบที่ใช้อักษรโรมัน และใช้กันมากในกลุ่มกะเหรี่ยงที่ถือศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิก

หนังสือพิมพ์นี้ถูกสั่งให้ปิดไม่นานหลังจากที่เนวินยึดอำนาจในปี ค.ศ. 1962 ถือว่าเป็นหนังสือพิมพ์
ท้องถิ่นที่มีอายุนานที่สุด...

...โรงเรียนสอนศาสนาผุ้ขึ้นหลายแห่งในตอนล่างของพม่า ชาวกะเหรี่ยงนับหมื่น ๆ คนย้ายจาก
หมู่บ้านในป่าเขาที่ห่างไกลเข้ามาในเมือง... จากปากน้ำอิระวดี ถึง ตะนาวศรี (Tenasserim) ในปี
ค.ศ. 1875 มีการตั้งวิทยาลัยแบ็บติสต์ (ตอนหลังชื่อ Judson) ที่ย่างกุ้ง มีชื่อเล่นว่า วิทยาลัยกะเหรี่ยง
ซึ่งได้กลายเป็นศูนย์กลางที่สำคัญที่แพร่ความคิดชาตินิยมกะเหรี่ยง ในปี ค.ศ. 1881 มีการก่อตั้ง
สมาคมกะเหรี่ยงแห่งชาติ (KNA) ซึ่งตอนหลังพัฒนามาเป็น KNU... จุดมุ่งหมายของสมาคมก็เพื่อ
ส่งเสริมอัตลักษณ์ ผู้นำ การศึกษา และการเขียนของกะเหรี่ยง เพื่อให้ประชาชนกะเหรี่ยงมีการ
พัฒนาทางด้านเศรษฐกิจและสังคม

การเข้ามาสร้างภาษาเขียนและส่งเสริมด้านการศึกษาของมิชชันนารี ซึ่งก่อให้เกิดการอพยพ
โยกย้ายจากเขตป่าเขาเข้ามาอยู่ในพื้นที่ราบตอนล่างของพม่าอย่างมากมายนั้น เริ่มเป็นหน่ออ่อนของ
ความขัดแย้งระหว่างพม่ากับกะเหรี่ยง โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังสงครามพม่า-อังกฤษครั้งที่ 1 ในปี ค.ศ.
1826 ที่รัฐบาลของกษัตริย์พม่าเริ่มหวั่นเกรงต่ออิทธิพลของอังกฤษผู้รุกราน และได้สั่งห้ามไม่ให้
กะเหรี่ยงพบกับผู้สอนศาสนา ว่ากันว่าข้าราชการพม่าในย่างกุ้งจะยิงทิ้งกะเหรี่ยงที่เขาพบว่าสามารถ
อ่านหนังสือได้ (Marshall 1945: 32) เจ้าหน้าที่พม่ามักจะมองกะเหรี่ยงที่เปลี่ยนเป็นคริสต์ว่าเป็น
“ลูกน้องของคนต่างชาติ” และมักจะถูกจับกุมและปรับในฐานะที่เป็นคริสเตียน หรือฐานะที่อ่านไม่ออก
เขียนไม่ได้ (Fink 2001) การปราบปรามคนกะเหรี่ยงที่ถือศาสนาคริสต์และฝักใฝ่อังกฤษ ก็เป็นอีก
สาเหตุหนึ่งที่ทำให้เกิดการอพยพโยกย้ายอย่างขนานใหญ่ จากพื้นที่ที่กษัตริย์พม่ายังครอบครองอยู่ ไป
อยู่ในพื้นที่ที่อังกฤษยึดครอง ในช่วงก่อนที่อังกฤษจะยึดครองประเทศอย่างเบ็ดเสร็จ

นอกจากได้รับการศึกษาสูงแล้ว คนกะเหรี่ยงในพม่าได้รับอภิสิทธิ์อย่างมากในช่วงที่อังกฤษ
ปกครอง ให้มีตำแหน่งสูงในรัฐบาล และมีที่อยู่อาศัยอยู่ในเมืองใหญ่ ดังปรากฏในงานศึกษาเรื่องพม่า
และชนกลุ่มน้อยหลายงาน (Renard 1990; Lintner 1994; พรพิมล 2542; ขจัดภัย 2540) จากตัวเลข
ของ Smith (1999:44) ถึงปี ค.ศ. 1939 มีคนพม่าเพียง 472 คนแต่มีคนกะเหรี่ยงถึง 1,448 คน ใน
กองทัพพม่าที่อยู่ภายใต้การปกครองของอังกฤษ การมอบตำแหน่งที่สำคัญทางทหารและการปกครอง
ให้แก่คนกะเหรี่ยง ล้วนทำให้คนกะเหรี่ยงที่มีการศึกษาและได้รับตำแหน่งที่สูงในทางการปกครองและ
ทางทหาร เกิดความตระหนักในศักยภาพของตนเองว่ามีอยู่สูงกว่าคนพม่า

ประวัติของผู้นำกะเหรี่ยงบางคนที่ได้รับตำแหน่งสูงในรัฐบาลและแวดวงการเมืองเช่น นายพล
Dun ซึ่งได้รับคัดเลือกให้ไปเรียนทหารและต่อมาได้รับการแต่งตั้งถึงระดับผู้บัญชาการทหารและตำรวจ
แต่ถูกปลดหลังจากที่ประเทศได้รับเอกราช และ ประวัติของ San C. Po แสดงให้เห็นถึงความใกล้ชิด
กับมิชชันนารีและรัฐบาลอังกฤษ และความสำเร็จของการยกระดับสถานภาพของคนกะเหรี่ยง
โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มที่อยู่อาศัยในพื้นที่ราบ

จาก ประวัติของ San C. Po ที่ประมวลขึ้นโดย Fink (2001) ในบทนำของหนังสือเรื่อง Burma and the Karens ที่เขียนโดย San C. Po และตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1928 พบว่า San Po เกิดที่พะสิม (Bassein) เมื่อปี ค.ศ. 1870 ในขณะที่อังกฤษยึดครองพม่าตอนล่างแต่ยังไม่ได้ยึดอำนาจทั้งประเทศ เมื่ออายุได้ 14 ปี ถูกส่งให้ไปเรียน จนจบแพทย์ที่สหรัฐอเมริกา โดยการสนับสนุนของมิชชันนารีอเมริกัน และเริ่มมีชื่อกลางเป็น San C. Po โดยนำอักษรมาจากชื่อของคนอเมริกันที่เป็นคนอุปถัมภ์ที่ชื่อ Dr. Crombie ปี ค.ศ. 1894 จบการศึกษากลับมาประเทศพม่า ในปี ค.ศ. 1915 ได้เป็นสมาชิกสภานิติบัญญัติของพม่า มีหน้าที่เป็นที่ปรึกษาของรัฐบาลอังกฤษ ปี ค.ศ. 1921 เป็นหนึ่งในคณะกรรมการเตรียมการเลือกตั้ง ปี ค.ศ. 1924 ได้รับรางวัล "Commander, British Empire" ในฐานะที่ช่วยอังกฤษในการรบในสงครามโลกครั้งที่ 1 ในปี ค.ศ. 1925 เป็นนายกสมาคมกะเหรี่ยงแห่งชาติ (KNA) และในปี ค.ศ. 1934 ได้ยศเป็น "Sir" น้องเขยของ San C. Po ก็เป็นผู้นำคนสำคัญของขบวนการเคลื่อนไหวของกะเหรี่ยง

ความตื่นตัวในความเป็นกะเหรี่ยง อันมีผลมาจากการประดิษฐ์ภาษาเขียน และการยกระดับการศึกษาและหน้าที่การงาน โดยการสนับสนุนเป็นพิเศษจากมิชชันนารีและเจ้าอาณานิคม ส่งผลถึงการให้ความสนใจและทำการค้นคว้าและเขียนประวัติศาสตร์ของชนชาติกะเหรี่ยงที่ชัดเจนที่อธิบายถึงความต่อเนื่องตั้งแต่บรรพบุรุษคนแรกของคนกะเหรี่ยงทั้งหมดมาถึงปัจจุบัน ประวัติศาสตร์ที่สร้างขึ้นมานี้ก็มีส่วนอย่างมากในการสร้างจิตสำนึกทางชนชาติ โดยประวัติศาสตร์ดังกล่าวได้เริ่มจากการตีความตำนานดั้งเดิมโดยมิชชันนารี และต่อมาได้ถูกนำมาประมวลเป็นประวัติศาสตร์ที่เป็นทางการของคนกะเหรี่ยง ที่ KNU ใช้เผยแพร่และปลูกฝังความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันให้กับคนรุ่นหลัง ดังที่ Rajah (1992) อธิบายไว้ว่า เมื่อมิชชันนารีเช่น Mason เห็นความคล้ายคลึงของตำนานการกำเนิดของกะเหรี่ยงกับตำนานในคัมภีร์ไบเบิล ก็สรุปเป็นทฤษฎีว่า กะเหรี่ยงคือกลุ่มหนึ่งใน 10 กลุ่มของอิสราเอลที่หายไป ตำนานที่เกี่ยวกับถิ่นกำเนิดของคนกะเหรี่ยงได้ถูกตีความที่สำคัญเรื่องหนึ่งคือ ตำนานเรื่อง *เทาะแมปัว* ซึ่งแปลตรงตัวว่า พ่อเขี้ยวหมู ซึ่งกล่าวถึง *เทาะแมปัว* ซึ่งเป็นบรรพบุรุษของคนกะเหรี่ยง ที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่ที่ภูเขาที่ชื่อ *ทอทีปฟ็อกอ* แปลตามตัวว่า "ภูเขาสูงน้ำจืดแผ่นดิน" หลังจากที่เขาหนีมาซึ่งมารังควานหมู่บ้านแล้ว ก็ไม่สามารถเอาซากหมูปากกลับไปได้เพราะตัวใหญ่เกินไป จึงกลับไปบอกลูกหลานที่หมู่บ้านให้ไปช่วยกันฆ่าและเนื้อเอากลับมา ปรากฏว่าเมื่อไปถึง ซากหมูปาหายไปเหลือแต่เขี้ยวตันข้างหนึ่ง *เทาะแมปัว* จึงเอาเขี้ยวนี้มาแกะทำเป็นหัว ซึ่งเมื่อเขาและภรรยาใช้หัวนี้แล้วทำให้กลับเป็นหนุ่มสาวอยู่เสมอ และมีลูกหลานเพิ่มขึ้นมากมาย ด้วยเหตุนี้ ผืนดินในบริเวณภูเขาที่เป็นที่อยู่อาศัย ไม่สามารถรองรับการขยายตัวของคนมากมาย จึงต้องออกเดินทางย้ายถิ่น หาแผ่นดินสำหรับทำกินและอยู่อาศัยใหม่ และได้พลัดหลงแยกทางกับลูกหลังจากข้าม "แม่น้ำทรายไหล" ซึ่งสถานที่นี้ได้ถูกตีความว่าเป็น "ทะเลทรายโกปี" ซึ่งในบันทึกของคนจีนเรียกว่า "แม่น้ำทราย" และว่าเมื่อข้ามทะเลทรายนี้และมาถึงดินแดนประเทศพม่าในปัจจุบัน ลูกหลานของ *เทาะแมปัว* ซึ่งก็คือคนกะเหรี่ยงใน

ปัจจุบันก็ได้ตั้งถิ่นฐาน และยังรอการกลับมาของเทอะแมบ่า (ดูเพิ่มเติมในสุริยา 2529) ประวัติศาสตร์ของการโยกย้ายถิ่นฐานบนพื้นฐานตำนานดังกล่าวได้ถูกทำให้มีระยะเวลาที่แน่นอนดังนี้

ชนกะเหรี่ยงอพยพจากบาปีโลนในปี 2234 ก่อนคริสตศักราชเดินทางไปถึงอาณาจักรมองโกเลียปี 2197 ก่อนคริสตศักราช... เมื่อปี 2017 ก่อนคริสตศักราชเดินทางไปเตอร์กิสถานตะวันออกและถึงเมื่อปี 2013.....เมื่อปี 1866 ก่อนคริสตศักราช... โยกย้ายไปยังธิเบต... ถึงธิเบตเมื่อปี 1864 ก่อนคริสตศักราช ออกเดินทางจากธิเบตปี 1388 ก่อนคริสตศักราช... ไปถึงราชอาณาจักรยูนนาน ปี 1385...ในปี 1128 ก่อนคริสตศักราช รุ่งแรกเดินทางไปถึงพม่า 1125 ก่อนคริสตศักราช...รุ่งที่สอง จากยูนนานปี 741 ก่อนคริสตศักราช ไปถึงพม่าปี 739 ก่อนคริสตศักราช...นี่หมายความว่าระยะเวลาที่กะเหรี่ยงอาศัยอยู่ในพม่าทั้งหมดคือ 739 ปี รวม 2000 ปีเป็น 2739 ปี

(News January 2000: 2)

ประวัติศาสตร์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าชนชาติกะเหรี่ยงได้มาถึงดินแดนพม่าก่อนชนชาติพม่า และได้สร้างประเทศของตนที่เรียกว่า กอทูเล ซึ่งหมายถึง ดินแดนแห่งดอกไม้ หรือดินแดนสีเขียว ซึ่งเป็นถิ่นฐานที่สุขสบาย อุดมสมบูรณ์ และมีสันติภาพ แต่ต่อมาชนชาติพม่าผู้มาทีหลังก็ได้มายึดครองประเทศของกะเหรี่ยง ทำให้กะเหรี่ยงได้รับความทุกข์อย่างแสนสาหัสจากการกดขี่ ข่มเหงและขูดรีดของคนพม่า

ตำนานที่สำคัญของกะเหรี่ยงอีกตำนานหนึ่งที่ใช้เป็นพื้นฐานสำคัญในการสร้างตัวตนของกะเหรี่ยง ก็คือตำนานเรื่อง "หนังสือทอง" ซึ่งกล่าวถึงการที่ Ywa ซึ่งเป็นพระเจ้าผู้ให้กำเนิดมนุษย์ ได้มาเยี่ยมลูก ๆ บนโลก และก่อนที่จะกลับก็ได้เรียกพี่น้องซึ่งเป็นบรรพบุรุษของกลุ่มชนต่าง ๆ มาพบเพื่อจะได้มอบ "หนังสือทอง" ซึ่งเป็นที่รวมของความรู้ที่จะนำไปสู่ความเจริญรุ่งเรือง ในบรรดาพี่น้องเหล่านี้ กะเหรี่ยงเป็นพี่คนโตสุด และมีน้องผิวขาวเป็นน้องเล็กสุด (white brother) กะเหรี่ยงกำลังยุ่งกับการทำงานในไร่ พระเจ้าจึงฝากน้องให้เอาหนังสือทองมาให้ กะเหรี่ยงตะโกนบอกให้เอารางไว้ที่ต่อไม้ท้ายไร่ แต่ปรากฏว่าลืม ทิ้งไว้ พอเอาไร่ หนังสือทองก็ไหม้ไปด้วย (บางตำนานบอกว่าถูกฝนตกชะ จนตัวหนังสือเลือน) อย่างไรก็ตามก็ไ้ได้มาจิกซี่เถ้า(หรือซาก) ของหนังสือทอง ทำให้ไ้ได้ความรู้ต่าง ๆ ที่อยู่ในสมุดนั้นไป ซึ่งเป็นที่มาของพิธีกรรมของกะเหรี่ยงที่จะทำนายเรื่องราวในอนาคตผ่านการเสี่ยงทายลักษณะของกระดูกไก่ ส่วนน้องผิวขาวคนเล็กสุด ได้นำความรู้จากหนังสือทองไปสร้างบ้านเมืองได้ใหญ่โต และมีความเจริญด้านเทคโนโลยีเป็นอย่างมาก กะเหรี่ยงยังคาดว่่าน้องผิวขาว จะเอาหนังสือมาให้ ดังปรากฏในชื่อของกะเหรี่ยงที่ว่า "ลิ ทุ ลิ เจ ลิ ปา ยวา ลิ ลอ มา เฮ ลอ กอลา" ซึ่งแปลว่าหนังสือศักดิ์สิทธิ์ที่หายไป ชาวต่างประเทศจะเอาคืนมาให้ (ดู เปรมพร 2537) ถึงแม้ตำนานจะมีรายละเอียดที่แตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น แต่สาระสำคัญนี้ ได้ถูกนำมาเน้นย้ำโดยมิชชันนารีว่า ความทุกข์ยากของกะเหรี่ยงมีผลมาจากการกดขี่ของพม่า ดังที่มิชชันนารีคนหนึ่งบันทึกคำร้องในชื่อของกะเหรี่ยงไว้ว่า

เมื่อพระเจ้าจากไป

กะเหรี่ยงกลายเป็นทาสของพม่า

กลายเป็นลูกของป่า และลูกหลานของความยากจน กระจัดกระจายอยู่ทุกหนแห่ง

คนพม่าใช้แรงงานจากเขาอย่างหนัก จนเขาล้มลงตายในป่า หรือไม่ก็มัดแขวนเขาไพล่หลัง

และตีด้วยแส้

ในหนังสือเล่มเดียวกันยังกล่าวต่อไปว่า เมื่อกะเหรี่ยงพบกับมิชชันนารีซึ่งพวกเขาเชื่อว่าเป็นน้องผิวขาว พวกเขาจึงเริ่มหลุดจากความเป็นคนป่า(wildness and savageness) และเริ่มเติบโตขึ้นเหมือนพระเยซู (were striving to grow like the meek and gentle Jesus) (The White Foreigners from over the Water n.d.: 135, 144)

การส่งเสริมสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมของกะเหรี่ยง อันเป็นพื้นฐานของพัฒนาจิตสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์ดังกล่าวข้างต้น เกิดขึ้นจากอุดมการณ์ของมิชชันนารีที่มุ่งเปลี่ยนศาสนา ในขณะที่รัฐบาลอาณานิคมอังกฤษก็ต้องการสร้างความเข้มแข็งให้กับชนกลุ่มน้อยกลุ่มต่าง ๆ เพื่อถ่วงดุลอำนาจกับคนพม่า ซึ่งไม่พอใจการเข้ามาปกครองของจักรพรรดินิยมอังกฤษ นโยบายและการปฏิบัติที่อังกฤษทำในช่วงที่เข้าไปยึดครองพม่า เป็นการตอกย้ำความรู้สึกแบ่งแยกและการเผชิญหน้าระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น การเกณฑ์กะเหรี่ยงเข้าร่วมสู้รบกับพม่าในสงครามอังกฤษ-พม่า ทั้งสามครั้ง โดยในสงครามครั้งที่ 1 ในปี ค.ศ. 1826 กะเหรี่ยงทำหน้าที่เป็นผู้นำทางให้กองกำลังอังกฤษบุกยึดเมืองอังวะ ในสงครามครั้งที่ 2 ในปี ค.ศ. 1852 กะเหรี่ยงนำกองกำลังอังกฤษผ่านป่าดงไปบุกกองกำลังของพม่าที่ตั้งค่ายอยู่ที่เจดีย์ชะเวดากอง และในสงครามครั้งสุดท้ายในปี ค.ศ. 1885 และในการปราบปรามขบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านอาณานิคมอังกฤษของพม่าที่มีขึ้นระลอกแล้วระลอกเล่า กะเหรี่ยงก็ถูกเกณฑ์ให้เข้าร่วมสู้รบเช่นกัน หลังการยึดประเทศได้ อังกฤษก็กันเขตพรมแดนซึ่งเป็นพื้นที่ป่าเขาและที่สูงบริเวณรัฐกะเรณีนีและเขตสาละวิน กินเนื้อที่ 40 % ของประเทศ เรียกว่า British Burma ให้ผู้แทนอังกฤษ (British governor) ปกครองโดยตรง แยกออกจาก Burma ที่ให้พม่าปกครองตนเอง ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงทางตอนบนกับคนพม่าทางตอนล่างของประเทศมีประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์การเมืองที่ต่างกัน และในภายหลังเมื่อประเทศเป็นเอกราชแล้วก็เป็นการยากที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะยอมไปอยู่ใต้การปกครองของพม่า

แต่ที่จริงแล้ว การเข้าร่วมกับอังกฤษในกิจการและการทำสงครามต่าง ๆ กะเหรี่ยงทำด้วยความเต็มใจเพื่อตอบแทนการสถานภาพที่สูงขึ้นที่เขาได้รับ ดังที่ Marshall (1945: 32) อธิบายว่า

เมื่อใดที่กะเหรี่ยงมีโอกาส เขาก็จะแสดงความจงรักภักดีต่อรัฐบาลอังกฤษ กะเหรี่ยงมีความกตัญญูอย่างลึกซึ้งต่อการที่เขาได้รับความมั่นคงที่มีขึ้นหลังจากที่มีรัฐบาลที่มั่นคง สิ่งนี้ทำให้เขาสามารถจะออกมาจากป่า บุกเบิกพื้นที่ราบที่อุดมสมบูรณ์กว่า และสร้างบ้านเรือนที่มั่นคงถาวรกว่าที่เคยสร้างด้วยไม้ไผ่ในป่าเขาที่ต้องย้ายที่ทุกสองปี

ในหนังสือของ Smeaton (1887) ซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐบาลอังกฤษที่ทำงานในประเทศพม่า ในช่วงปี ค.ศ. 1879-1884 ได้บรรยายเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่แสดงให้เห็นถึงความจงรักภักดีของกะเหรี่ยง ตามชื่อหนังสือ "The Loyal Karens of Burma"

กะเหรี่ยงเป็นผู้ปกป้องระบอบของอังกฤษที่กล้าหาญที่สุด ถ้ากะเหรี่ยงเข้าร่วมกับ "กบฏ" รัฐบาลของราชินีคงจะอยู่ไม่ได้..(หน้า 1)

ประชาชนกะเหรี่ยงจงรักภักดีกับเราอย่างจริงใจ และพวกเขาก็ได้พิสูจน์ให้เห็นถึงความจงรักภักดีนี้ โดยการเสียสละเลือดเนื้อเพื่อปกป้องระบอบของเรา...(หน้า 6)

ช่วงที่ Smeaton อยู่ในพม่านั้น เป็นช่วงที่สงครามพม่า-อังกฤษครั้งที่ 3 ซึ่งเป็นครั้งที่อังกฤษจะยึดพม่าได้อย่างเบ็ดเสร็จใกล้จะเกิด มีกบฏพม่ารวมตัวกันขึ้นโดยพระกษัตริย์ขึ้นหลายกลุ่มอันเนื่องมาจากความไม่พอใจที่อังกฤษจะโค่นล้มระบอบกษัตริย์ที่เป็นเสมือนผู้พิทักษ์และอุปถัมภ์พุทธศาสนา ดังที่ Smeaton รายงานว่า "แม้แต่คนพม่าที่มั่งคั่งก็ยังช่วยเหลือพวกกบฏ และพูดอย่างเปิดเผยถึงการต่อต้าน เพราะอะไร พวกเขาบอกว่ามันเป็นสงครามเพื่อศาสนา" (หน้า 25) ทางอังกฤษได้เกณฑ์ทหารกะเหรี่ยงเพื่อปราบกบฏ และเพื่อป้องกันตนเองจากการที่พวกกบฏโจมตี หมู่บ้านกะเหรี่ยงที่นับถือศาสนาคริสต์อยู่บ่อยครั้ง ความขัดแย้งในเรื่องศาสนาก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่อยู่บนพื้นฐานความขัดแย้ง ดังที่ Smeaton อ้างถึงคำพูดของ Dr. Vinton ซึ่งเป็นหัวหน้ามิชชันนารี

คนกะเหรี่ยงของกระผมโดยทั่วไป ดีความว่าเป็นความประสงค์ของพระเจ้าที่ศาสนาพุทธจะต้องถูกทำลายอย่างถึงที่สุด เขาบอกว่ากษัตริย์ธิบอบจะถูกจัดการโดยรัฐบาลอังกฤษ แต่พวกพระที่กำลังก่อกบฏนั้น คนกะเหรี่ยงภายใต้มิชชันนารีสามารถจัดการเองได้ (หน้า 11)

โดยสรุปแล้วหนังสือของ Smeaton เขียนขึ้นเพื่อให้คนทั่วไปและโดยเฉพาะอย่างยิ่งรัฐบาลอังกฤษเข้าใจกะเหรี่ยงดีขึ้น โดยมีหลายตอนที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมาและลักษณะทางวัฒนธรรมและพยายามที่จะเสนอให้รัฐบาลพัฒนากะเหรี่ยงให้เติบโตแข็งแรงมากขึ้น เพื่อถ่วงดุลย์กับคนพม่า โดยเสนอว่าจะต้องส่งเสริมลักษณะของชาติกะเหรี่ยงสามประการคือ ภาษา จารีตและองค์กร ว่าภาษากะเหรี่ยงควรทำให้เป็นภาษาที่ใช้ได้โดยตรงระหว่างรัฐบาลอังกฤษกับชาวกะเหรี่ยง โดยไม่ต้องผ่านภาษาพม่า ซึ่งที่ผ่านมาใช้มิชชันนารีเป็นล่ามภาษาพม่าแปลกลับไปมาระหว่างเจ้าอาณานิคมอังกฤษกับคนกะเหรี่ยง ควรทำเอกสารทางการเป็นสองภาษาคือพม่าและกะเหรี่ยง ควรสอนภาษากะเหรี่ยงในโรงเรียน และควรให้รางวัลคนที่เก่งภาษากะเหรี่ยงเช่นเดียวกับที่ให้คนที่เก่งภาษาพม่า ให้จ้างเจ้าหน้าที่ที่เป็นกะเหรี่ยงให้มากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเขตที่กะเหรี่ยงอยู่อาศัย และให้สนับสนุนการตั้งโรงเรียนในเขตกะเหรี่ยงให้มากขึ้น Smeaton กล่าวว่า

คนกะเหรี่ยง...เห็นว่าศาสนาคริสต์และการศึกษาเป็นองค์ประกอบที่แยกไม่ออกจากความมีอารยธรรมของเขา...รัฐควรให้การสนับสนุนการศึกษาพร้อมไปกับการสนับสนุนองค์การคริสต์ศาสนาและงานเผยแผ่...

รัฐบาลควรใช้ความพยายามในทุกวิถีทางที่จะทำให้กะเหรี่ยงดอยลงมาอยู่ที่พื้นราบ และจัดสรรที่ทำกินที่จะทำการผลิตข้าวได้ดี (หน้า 235-236)

ข้อเสนอแนะที่สำคัญที่ Smeaton เสนอต่อรัฐบาลอังกฤษ ก็คือการวางกำลังกะเหรี่ยงในจุดที่สำคัญเพื่อให้ระบอบอาณานิคมอยู่รอดจากการต่อต้านของคนพม่า

การปกครองในช่วง 30 ปีของเราในตอนล่างของประเทศ โดยทั่วไปแล้ว ประสบความสำเร็จน้อยกว่าที่จังหวัดไหน ๆ ในอาณาจักรอินเดีย เนื่องจากสาเหตุที่ไม่จำเป็นต้องกล่าวในที่นี้ มันจึงเป็นเรื่องดีอย่างประมาธค่าไม่ได้ ถ้าเราจะมีประชาชนกะเหรี่ยงที่จงรักภักดี ยึดครองพื้นที่ที่สำคัญ (points of vantage) อยู่ทั่วประเทศ พวกเขาเป็นคนที่มิใช่ให้แก่อังกฤษอย่างแท้จริง ในขณะที่คนพม่าไม่มีเลย ด้วยเหตุนี้เราจึงควรจะกระชับความจงรักภักดีของกะเหรี่ยงไว้ให้มั่น (หน้า 237)

ความจงรักภักดีของกะเหรี่ยงที่มีต่ออาณานิคมอังกฤษและมิชชันนารี โดยเฉพาะอย่างยิ่งกะเหรี่ยงที่ถือศาสนาคริสต์และได้รับการศึกษาสูงนั้น เป็นเรื่องที่ Smeaton ไม่ได้กล่าวเกินเลยไปแต่อย่างใด San C. Po (2001) ซึ่งเป็นผู้นำของกะเหรี่ยงกล่าวไว้ในหนังสือของเขา แสดงความซาบซึ้งต่อสิ่งที่อาณานิคมอังกฤษและมิชชันนารีปฏิบัติต่อกะเหรี่ยงราวกับลูก และเรียกร้องให้กะเหรี่ยงจงรักภักดีต่อรัฐบาลอังกฤษ

ความก้าวหน้าทางการศึกษา สังคม และจิตใจของคนกะเหรี่ยงเกิดขึ้นจาก “มิชชันนารี” ซึ่งทำงานกับกะเหรี่ยงด้วยความศรัทธา และเห็นอกเห็นใจ ชนกะเหรี่ยงไม่อายหรือกลัวที่จะประกาศต่อโลกทั้งในที่เปิดเผยและที่ลับว่า เขาเป็นหนี้บุญคุณความก้าวหน้าที่ได้รับจากมิชชันนารี ผู้ที่เขาเรียกอย่างรักใคร่ว่า “แม่” ภายใต้การปกป้องของรัฐบาลอังกฤษผู้ซึ่งเขาใช้คำเรียกที่ถูกต้องว่า “พ่อ” (หน้า 38)

คนกะเหรี่ยงในฐานะที่เป็นชาติหนึ่งจะสามารถลืมพวกเขา [มิชชันนารี] และวีรกรรมและความรักของพวกเขาได้เสียหรือ ? (หน้า 59)

ศาสนาฆราวาสสำคัญต่อความก้าวหน้าโดยทั่วไปของคนกะเหรี่ยง และศาสนาคริสต์ ได้สนองความต้องการทางศาสนาของชาติที่ยิ่งใหญ่ (หน้า 60)

ข้าพเจ้าเชื่อว่าการอุทิศตนเพื่อศรัทธาในศาสนาคริสต์นั้น ได้นำมาซึ่งสิ่งเชื่อมโยงอย่างหนึ่ง ซึ่งต้องการเพื่อให้เกิดสิ่งที่เราเรียกว่า ศักยภาพทางสหพันธ์ (federation capacity) ของชาวกะเหรี่ยง และทำให้เอกภาพทางชาติของเขาเข้มแข็ง พอที่จะต้านพลังที่บ่อนทำลายทั้งปวงได้ เมื่อหมู่บ้านได้รับเอาศาสนาคริสต์ หมู่บ้านนั้นก็จะรู้สึกหวาดและไหลของเขาอยู่สูงกว่าเพื่อนบ้าน (หน้า 62)

ยุคของการต่อสู้เพื่อรัฐชาติกะเหรี่ยง

การที่คนกะเหรี่ยงที่อยู่ในพื้นที่ราบมีการศึกษา และสถานภาพที่สูงทั้งในทางการปกครอง การทหาร และวงการธุรกิจ ทำให้เขาเกิดความตระหนักในศักยภาพของตนเองว่ามีอยู่สูงกว่าคนพม่า

ในปี ค.ศ. 1881 ซึ่งเป็นเวลา 4 ปีก่อนที่พม่าจะตกอยู่ภายใต้การปกครองของอาณานิคมอังกฤษ⁴ จึงได้มีการก่อตั้งสมาคมกะเหรี่ยงแห่งชาติ หรือ Karen National Association (KNA) ซึ่งเป็นองค์กรที่เป็นตัวแทนของกะเหรี่ยงในฐานะที่เป็นชาติชาติหนึ่งขึ้น คำว่าชาติ หรือ “national” ซึ่งไม่เคยมีในภาษากะเหรี่ยงเริ่มเกิดขึ้น โดยมีชนนารีช่วยกันกับผู้นำกะเหรี่ยงสะกอใช้คำว่า *daw k’lu* ซึ่งมีความหมายว่า “คนทุกหมู่เหล่า” ให้ใช้ตรงกับคำว่า “ชาติ” (Renard 1997) KNA นี้แต่แรกตั้งโดยกะเหรี่ยงคริสต์ ตอนหลังจึงมีกะเหรี่ยงพุทธเข้าร่วมด้วย ในส่วนของคนพม่า ได้มีการก่อตั้ง ยุวพุทธิกสมาคม (Young Men’s Buddhist Association-YMBA) ในปี ค.ศ. 1906 ซึ่งก็มีความคิดชาตินิยมที่อยู่บนพื้นฐานศาสนาพุทธ

ในกระบวนการทางประวัติศาสตร์ก่อนปี ค.ศ. 1948 ซึ่งเป็นปีที่พม่าจะได้รับเอกราชนั้น กลุ่มผู้นำกะเหรี่ยงจะมีความหวาดหวั่นมาตลอดว่า ถ้าอังกฤษไปแล้วสถานการณ์ของกะเหรี่ยงจะเลวร้ายลง ทั้งนี้เพราะเห็นว่ากระแสชาตินิยมของพม่าเน้นพุทธศาสนา ในขณะที่ผู้นำกะเหรี่ยงส่วนใหญ่นับถือศาสนาคริสต์ การปะทะกันทางความคิดและแนวทางการจัดระบบการปกครองประเทศทั้งในช่วงก่อนและหลังการได้รับเอกราชระหว่างผู้นำองค์กรกะเหรี่ยงกับผู้นำองค์กรชาตินิยมพม่า มีอยู่ให้เห็นตลอด

ในปี ค.ศ. 1917 ผู้แทน YMBA ที่เข้าประชุมที่อินเดีย เสนอให้แยกอินเดียกับพม่า แต่ San C. Po ผู้นำ KNA บอกว่าไม่ควรแยกและพม่ายังไม่พร้อมที่จะออกจากการควบคุมของอังกฤษ

ต่อมาปี ค.ศ. 1922 มีการตั้ง The Whyte Committee ที่มีตัวแทนจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เข้าร่วม เพื่อเตรียมการให้มีการเลือกตั้ง โดยคณะกรรมการนี้จะเดินทางไปทำประชาพิจารณ์ตามเมืองต่าง ๆ ประเด็นที่สำคัญประเด็นหนึ่งที่มีความเห็นไม่ตรงกันก็คือ การเลือกตั้งควรจะให้มีการจัดสัดส่วนเฉพาะให้กับคนกะเหรี่ยงหรือไม่ ทาง San C. Po ซึ่งเป็นกรรมการคนหนึ่งเห็นว่าควรจะต้องมี ไม่เช่นนั้นคนกะเหรี่ยงจะไม่ได้รับเลือกตั้ง เพราะว่าคนกะเหรี่ยงอยู่กระจัดกระจายไม่ทั่ว ไม่มีอำเภอใดที่มีกะเหรี่ยงเป็นคนส่วนใหญ่ ส่วนทางฝ่ายพม่าเห็นว่า ไม่น่าจะต้องจัดสัดส่วนเฉพาะให้กับคนกะเหรี่ยง เพราะคนพม่ากับคนกะเหรี่ยงมีนิสัย ความคิด และลักษณะทุกอย่างเหมือนกัน (Po 2001, 9) ในช่วงการทำประชาพิจารณ์นี้ YMBA ได้ต่อต้านรณรงค์ไม่ให้คนเข้าร่วม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเมืองใหญ่เช่น มณฑลพะโล่ ย่างกุ้ง และมะละละหม่ง ในขณะที่ San C. Po รายงานถึงสภาพการไปทำประชาพิจารณ์ในที่ต่าง ๆ ว่า ผู้นำกะเหรี่ยงที่เข้าร่วมให้การต้อนรับคณะกรรมการนี้เป็นอย่างดี มารายงานว่าคนกะเหรี่ยงถูกกดขี่อย่างมากจากคนพม่า ถ้าหากการเลือกตั้งไม่มีสัดส่วนเฉพาะสำหรับคนกะเหรี่ยงแล้ว เขาก็จะไม่อยู่ในประเทศพม่าจะหนีไปอยู่ประเทศสยาม

⁴ โดยเป็นอาณานิคมย่อยที่ขึ้นตรงกับศูนย์การปกครองอังกฤษที่อินเดีย

ในหนังสือของตนเองที่พิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1928 San C. Po แสดงความคิดเห็นว่า เนื่องจากประชากรกะเหรี่ยงมีหนึ่งในเจ็ดส่วนของประชากรในพม่าทั้งหมด ดังนั้นรัฐกะเหรี่ยงที่จะมีขึ้น ควรจะครอบคลุมพื้นที่หนึ่งในเจ็ดส่วนของพื้นที่ทั้งหมดด้วย และควรครอบคลุมเขตตะนาวศรีด้วย (Tensserim)

ในปี ค.ศ. 1930 เกิดกบฏไชยาซาน ซึ่งเป็นกบฏชาวนาที่เกิดขึ้น กะเหรี่ยงจำนวนกว่าพันคนก็ได้ถูกเกณฑ์โดยรัฐบาลอังกฤษให้ไปปราบกบฏ

ในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ในปี ค.ศ. 1942 กองกำลังญี่ปุ่นกับกองทัพพม่าอิสระ (Burma Independent Army) ฆ่าชาวกะเหรี่ยงไปสองพันคนที่เมืองมอญมาและผาปูน ในขณะที่เดียวกัน กะเหรี่ยงก็ร่วมมือกับอังกฤษจัดตั้งกองกำลังใต้ดินต่อสู้กับญี่ปุ่น

หลังจากที่ขับไล่ญี่ปุ่นออกไปแล้วในปี ค.ศ. 1946 กระแสการเรียกร้องความเป็นเอกราชในประเทศพม่ามีสูงขึ้น ผู้แทนกะเหรี่ยงที่นำโดย Saw Ba U Gyi ที่เรียกตัวเองว่า Goodwill Mission เดินทางไปลอนดอน เพื่อเสนอ “กรณีสำหรับกะเหรี่ยง” (Case for the Karens) เสนอว่าพม่าหลังจากการปลดปล่อยควรมีระบอบการปกครองแบบสหพันธรัฐโดยประกอบไปด้วยรัฐของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่เป็นอิสระ มีรัฐสภาและกองทัพของตน สำหรับรัฐกะเหรี่ยงแล้ว อาจจะได้สองรูปแบบรูปแบบที่หนึ่งเป็นรัฐที่อยู่ภายใต้การคุ้มครองของอังกฤษ และรัฐที่อยู่ในสหพันธรัฐของบริเวณพรมแดนที่แยกจากพม่า แต่อยู่ภายใต้ British Commonwealth คณะผู้แทนเสนอว่าอาณาเขตของรัฐกะเหรี่ยงควรจะครอบคลุมอำเภอสาละวิน เขตตะนาวศรี และบางส่วนของพะโค ในเอกสารนี้ยังเน้นบรรยายความเป็นกะเหรี่ยงที่มีอัตลักษณ์ทางชาติและชาติพันธุ์ที่มีลักษณะเฉพาะ กล่าวว่าในปี ค.ศ. 1946 นี้มีกะเหรี่ยงที่ถือศาสนาคริสต์จำนวน 33 เปอร์เซนต์ ในขณะที่ทางการอังกฤษประเมินว่ามี 25 เปอร์เซนต์ และแตกต่างจากข้อมูลจากมิชชันนารี ที่บอกว่ามีกะเหรี่ยงคริสต์ประมาณ 15-20 เปอร์เซนต์ เอกสารอธิบายว่า การนับถือศาสนาคริสต์ ไม่ควรจะถูกมองว่าเป็นการสร้างสิ่งที่เป็นต่างต่าง แต่ควรมองว่าเป็นการกลับคืนมาของศาสนากะเหรี่ยงที่เป็นดั้งเดิม แต่หายไป (Gravers 1996)

ในปี ค.ศ. 1947 มีการก่อตั้งสหภาพกะเหรี่ยงแห่งชาติ (KNU) และกองกำลังป้องกันตนเองกะเหรี่ยง (KNDO) ขึ้น เมื่อมีการจัดการเลือกตั้งขึ้น KNU ไม่เข้าร่วม แต่ Karen Youth Organization ซึ่งประกอบไปด้วยทั้งกะเหรี่ยงพุทธและคริสต์ และร่วมมือกับองค์กรของนายพลองซานเข้าร่วมการเลือกตั้งครั้งนี้ ได้ผู้แทนคนกะเหรี่ยง 20 คนในจำนวนที่จัดสรรให้คนกะเหรี่ยง 24 คน ในปีเดียวกันนี้ยังมีการประชุมและลงนามในสนธิสัญญาปางโหลง ผู้นำพม่าและตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้แก่ ไทใหญ่ จีน และคะฉิ่น กะเหรี่ยงไม่ยอมร่วมลงนามแต่ไปเป็นผู้สังเกตการณ์

ปี ค.ศ. 1948 พม่าประกาศอิสรภาพ ตำรวจพม่าฆ่าคนกะเหรี่ยงขณะที่เข้าโบสถ์ช่วงคริสตมาส ในอำเภอทวาย ตายกว่า 80 คน และอีกหนึ่งปีต่อมา การต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธระหว่างรัฐบาลพม่ากับ กองกำลังของกะเหรี่ยงก็เริ่มขึ้น

นับจากปีที่เริ่มการต่อสู้มาจนถึงปัจจุบันเป็นเวลากว่า 50 ปีแล้ว KNU ซึ่งเป็นองค์กรนำในการ ต่อสู้ได้พยายามที่จะสร้างเสริมภาพของชนกะเหรี่ยงในฐานะที่เป็นชาติหนึ่งที่มีประวัติศาสตร์ และ วัฒนธรรมของตนเอง มีสัญลักษณ์ที่เป็นธงชาติของกะเหรี่ยง และเพลงชาติที่สะท้อนความเป็นชาติที่ดี งามเช่น เป็นคนที่รักความสงบ รักอิสระ กล้าหาญ เสียสละ และมีคุณธรรม เพื่อสร้างความภาคภูมิใจ ในชาติ

Oh all Karens of mine

The best people abide

I love you best

You value honesty

and hospitality

All noble qualities

I love you most

(*News* January 2000)

ในขณะเดียวกันภาพของคนพม่าก็ต้องเป็นภาพที่ตรงกันข้าม เพื่อปลูกเร้าการเข้าร่วม ขบวนการต่อสู้เพื่ออำนาจในการปกครองตนเองของคนกะเหรี่ยง ดังข้อสรุปที่ดีพิมพ์ในเว็บไซต์ ("Karen History in the Karen National Union (KNU) Narrative" 2000)

เป็นการยากที่สุดที่คนกะเหรี่ยง และคนพม่า สองเผ่าพันธุ์ซึ่งมีทัศนคติ ทัศนคติ และระดับ ความคิด (mentalities) ที่ต่างกันคนละชั่ว ที่จะมาร่วมกันปกครอง...ตราบดีที่เราไม่มีรัฐเป็นของเราเอง เราจะไม่มีทางที่จะได้พบกับสภาพการดำรงชีวิตที่ดี และมีสันติภาพ ที่ปราศจากการถูกกดขี่และ บังคับ

...เราคือชาติที่มีประชากร 7 ล้านคน มีคุณลักษณะที่สำคัญของการเป็นชาติทุกประการ เรามี ประวัติศาสตร์ของเราเอง ภาษาของเราเอง วัฒนธรรมของเราเอง ดินแดนสำหรับการตั้งถิ่นฐานของ เราเอง และระบบชีวิตทางเศรษฐกิจของเราเอง...

ประวัติศาสตร์ของชาติจะถูกตอกย้ำทุกปี ในงานปีใหม่ของกะเหรี่ยงที่เป็นวันหยุดราชการ ตามมติของสภานิติบัญญัติในปี ค.ศ. 1937 (Cheesman 2002) มีการกล่าวถึงปีของกะเหรี่ยงที่มีอายุ มากกว่าปีของพม่า อันเนื่องมาจากการตั้งถิ่นฐานมานานกว่า

หลังจากที่กองกำลัง KNU ได้ย้ายฐานมาอยู่ในเขตป่าเขาทางตะวันออกของประเทศซึ่งติดกับ ชายแดนไทย ตั้งแต่ช่วงคริสต์ทศวรรษที่ 1960 ซึ่งเป็นช่วงหลังจากเนวินก่อรัฐประหารและเปลี่ยน

ระบอบการปกครองให้เป็นแบบ”สังคมนิยมวิถีพม่า” (The Burmese Way to Socialism) ก็ได้พยายามที่จะขยายอาณาเขตของตนเองโดยมีกองกำลังอาวุธ และรัฐที่ทำหน้าที่บริหารกิจการในเขตปกครองของตนเองในด้านต่าง ๆ⁵

ในช่วงปีคริสต์ทศวรรษที่ 1960-1970 ฐานที่มั่นของ KNU ในเขตชายแดนทางตะวันออกที่ติดกับไทยมีความมั่นคง กอทูลที่อุดมสมบูรณ์และรุ่งโรจน์ในจินตนาการดูจะปรากฏเป็นจริงได้ เพราะรายได้จำนวนมหาศาลที่ KNU ได้จากการเก็บภาษีสินค้าข้ามแดนจากไทยไปพม่าและจากการให้สัมปทานป่าไม้ โดยคาดว่าจะกว่า 80 % ของของกินของใช้ในพม่าในช่วงนั้นมาจากประเทศไทยผ่านเขตแดนในความควบคุมของ KNU โดย KNU เก็บภาษี 5 % ของราคาสินค้า ในปี ค.ศ. 1988 นักเศรษฐกิจของธนาคารโลกประเมินว่าเศรษฐกิจนอกระบบ (black market) ของพม่ามีมูลค่าถึง สาม พันล้านดอลลาร์สหรัฐ ในปี ค.ศ. 1984 KNU ให้สัมปทานโรงเลื่อยถึง 65 โรง ซึ่งมีนักธุรกิจไทย สิงคโปร์ และมาเลเซียเป็นเจ้าของ ในช่วงปี ค.ศ. 1989-1993 พื้นที่ที่ KNU ให้สัมปทานทำไม้ครอบคลุม 18,800 ตารางกิโลเมตร นอกจากนี้ในช่วงก่อนปี ค.ศ. 1990 KNU ยังได้รับการสนับสนุนจากเจ้าหน้าที่ระดับสูงของรัฐบาลไทยดังที่สมาชิก KNU เปิดเผย และจากข่าวคราวเช่นการพบเรือประมงไทยขนอาวุธไปให้กลุ่มกะเหรี่ยงในช่วงปี ค.ศ. 1994-1995 (ดู Bryant 1996; Rajah 1990; Renard 1990)

ยุคของความแตกแยกและการปรับเปลี่ยน

การสร้างตัวตนทางชาติพันธุ์ไม่ว่าโดยรัฐชาติ หรือโดยขบวนการกลุ่มชาติพันธุ์ที่ต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจอธิปไตย มีผลต่อการสร้างจิตสำนึกของความเป็นคนกะเหรี่ยงและปลุกเร้าการเข้าร่วมต่อสู้เพื่อชนกะเหรี่ยงเพียงใด เมื่อมองดูกรณีขบวนการกะเหรี่ยงในพม่าที่นำโดย KNU จะพบปรากฏการณ์ที่สำคัญบางอย่างที่แสดงให้เห็นว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ไม่ได้มีความหมายต่อคนทุกคนในทุกสถานการณ์ ดังที่ Renard (1990) อ้าง Lewis (1924) ว่า "ขณะที่อัตลักษณ์ใหม่ของกะเหรี่ยงเริ่มก่อตัวขึ้นนั้น กะเหรี่ยงจำนวนมาก ซึ่งเป็นกลุ่มไปมากกว่าสะกอ กลับเริ่มปรับเปลี่ยนชีวิตเป็นแบบพม่า เริ่มพูดภาษาพม่า และนับถือพุทธศาสนา" และว่า "จนถึงปี ค.ศ. 1960 มากกว่าครึ่งหนึ่งของกะเหรี่ยงในพม่ามีความจงรักภักดีต่อรัฐบาลกลาง" ถึงแม้ KNU จะสู้รบกับรัฐบาลพม่ามากกว่า 50 ปีและเป็นเพียงไม่กี่กลุ่มที่ยังไม่ได้ลงนามในสัญญาหยุด

⁵ KNU มีรัฐบาลชื่อว่า กอทูล ซึ่งตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2490 โดยมีพลเอกชบาอู เป็นประธานคนแรก เคยแตกเป็นกอทูลตะวันตก และกอทูลตะวันออก แต่ได้กลับมารวมกันอีก นายพลโบเมียะ ประธาน KNU เปิดเผยในปี พ.ศ. 2537 ว่า Karen National Army (KNA) มีกำลังพล 90,000-100,000 คน แบ่งเป็น 23 กองพลน้อย กองบัญชาการสูงสุดอยู่ที่ค่ายมาเนอปลอร์ (แปลว่าดินแดนแห่งชัยชนะ) อยู่ตรงกันข้ามกับอำเภอสบเมย จังหวัดแม่ฮ่องสอน อาวุธจะได้จากพ่อค้าอาวุธเถื่อนชาวไทยที่ลักลอบนำเข้าจากลาวและกัมพูชา สิงคโปร์เองก็เป็นนายหน้า ส่งอาวุธจากเบลเยียมและอิสราเอลให้พม่า (ธรรมรัตน์ 2543)

ยั้งกับรัฐบาลพม่า⁶ แต่ KNU ก็มีทั้งช่วงที่รุ่งโรจน์และช่วงที่ตกต่ำอันเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงสถานการณ์และความสัมพันธ์ของกลุ่มอำนาจต่าง ๆ

เมื่อรัฐไทยเริ่มสร้างความสัมพันธ์กับพม่าตั้งแต่ปี ค.ศ. 1989 เป็นต้นมา เพื่อสนับสนุนให้ประเทศพม่าเข้าเป็นสมาชิกอาเซียน⁷ และร่วมทุนในโครงการท่อแก๊ส ซึ่งมีบริษัทของฝรั่งเศสและอเมริการ่วมด้วย รัฐไทยไม่ได้สนับสนุน KNU เหมือนเมื่อก่อน เช่น มีการปล่อยให้ทหารพม่าข้ามชายแดนไทยเพื่อโจมตีกะเหรี่ยงที่ลี้ภัยมาชายแดนไทย รัฐบาลของพม่า (SLORC) เริ่มให้สัมปทานป่าไม้ในเขต KNU แก่บริษัทคนไทยและประเทศอื่น ๆ ว่ากันว่าคนไทยรีบเข้าไปกอบโกยทรัพยากรในพื้นที่ประเทศพม่า แลกเปลี่ยนกับการไม่สนับสนุนกลุ่มซึ่งทหารไทยเคยให้การสนับสนุนอย่างลับ ๆ มาในอดีต (Boucaud and Boucaud 1992, 85) Bryant (1996) กล่าวว่า การสูญเสียป่าไม้หมายถึงการสูญเสียแหล่งหลบภัยและแหล่งทำมาหากิน นั่นก็หมายความว่า อัตลักษณ์ของกะเหรี่ยงในเรื่องการรักษาป่าก็ถูกทำลายไปด้วย เพราะในความเป็นจริง KNU ได้อนุญาตให้ตัดไม้เพิ่มมากขึ้นเพื่อแลกกับรายได้ที่ลดลงมากอันเนื่องจากการลดลงของสินค้าที่ลักลอบนำผ่านชายแดน

ปัจจัยที่สำคัญอีกประการที่ทำให้ KNU ในทศวรรษที่ผ่านมาอยู่ในสภาพที่ตกต่ำคือการแยกตัวออกไปของทหารที่อยู่แนวหน้าที่น่าเชื่อถือศาสนาพุทธที่ไม่พอใจผู้นำที่เป็นคริสเตียน Smith (1999: 393) กล่าวว่า เห็นได้ชัดว่าส่วนใหญ่ของฝ่ายนำที่ปกครองระดับอำเภอหลายแห่งเป็นคริสเตียน และก่อนหน้าจะเกิดการแยกตัว กองทัพกะเหรี่ยงในเขตปะอันไม่พอใจเจ้าหน้าที่ระดับท้องถิ่นที่เป็นคริสเตียน ปฏิบัติต่อทหารที่เป็นพุทธอย่างไม่เท่าเทียมกันเช่นในเรื่องการเกณฑ์ทหารเด็ก และการใช้แรงงานทหารที่แยกตัวไปได้ก่อตั้งกองทัพกะเหรี่ยงพุทธประชาธิปไตย (Democratic Karen Buddhist Army (DKBA)) ที่นำโดยพระทูลนะ (ลูกศิษย์ของพระธรรมมุนียะ คูภาคผนวกที่ 3) ขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1994 ต่อมาเมื่อต้นปี ค.ศ. 1995 กองทัพพม่าร่วมกับ DKBA ยึดมานอร์ปเลอร์ ซึ่งเป็นฐานที่มั่นใหญ่และฐานที่มั่นอื่น ๆ ทางเหนือได้ ทำให้กองกำลังของ KNU ต้องถอยเข้าไปในป่าลึกใกล้ชายแดนไทย (ขจัดภัย 2000) เป็นที่ชัดเจนว่าลักษณะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่สร้างขึ้นโดย KNU มีความสัมพันธ์อย่างแยกไม่ออกกับอัตลักษณ์ทางศาสนาคริสต์ อันเนื่องมาจากบริบททางประวัติศาสตร์ดังที่กล่าวไว้แล้วข้างต้น แต่ประเด็นอัตลักษณ์ทางศาสนาในระยะก่อนหน้านี้ ไม่ได้มีความสำคัญมากไปกว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ทั้งนี้เพราะ KNU ยังมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจและการเมือง และผู้ที่เข้าร่วมการต่อสู้มีหวังถึงชัย

⁶ การมอบตัวของขุนสาเมื่อเดือนมกราคม 2539 และการวางอาวุธของทหารของกองทัพเมืองไต (Moung Tai Army) และกองทัพแห่งชาติรัฐชาน (Shan State National Army) ถือเป็นก้าวที่สำคัญก้าวหนึ่งในประวัติศาสตร์การสู้รบของกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่า (ศูนย์ข้อมูลอินโดจีน 2541 Maung Pho Shoke 1999)

⁷ ก่อนปี พ.ศ. 2534 สมาชิกองค์การอาเซียน ประกอบไปด้วย 6 ประเทศได้แก่ อินโดนีเซีย มาเลเซีย ฟิลิปปินส์ สิงคโปร์ ไทย และบรูไน ปี 2538 เวียดนามเข้าร่วม ปี 2540 ลาวและพม่าเข้าร่วม และในปี 2542 ประเทศกัมพูชาเข้าร่วม ถือว่าทุกประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เข้าร่วมสมาคมอาเซียน (พันธุ์สุริย์ และ ศิริพงษ์ 2543)

ชนะอันใกล้ แต่เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนแปลงไป อัตลักษณ์ทางศาสนาก็เริ่มมีความสำคัญมากขึ้นสำหรับคนบางคน

การที่ศาสนาเป็นปัจจัยที่สำคัญอย่างหนึ่งในการทำให้กะเหรี่ยงถอนตัวออกจากขบวนการ KNU ทำให้ผู้นำของ KNU ต้องปรับเปลี่ยนยุทธศาสตร์เพื่อทำให้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อยู่เหนืออัตลักษณ์ทางศาสนา ซึ่งเห็นได้จากข้อสรุปของการสัมมนาใหญ่ของ KNU ที่มีผู้แทนมาจากหลายองค์กรเมื่อต้นปี ค.ศ. 1999 ที่ว่า ปัจจุบันมีความเร่งด่วนที่ประชาชนชาวกะเหรี่ยงต้อง "ให้การรับรอง เคารพและยอมรับความแตกต่างกันในหมู่ประชาชนชาวกะเหรี่ยงไม่ว่าจะเป็นเรื่องเครือญาติ วัฒนธรรม ประเพณี ความศรัทธา และอุดมการณ์ และต้องลงแรงให้เกิดการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน" (News Vol.3, 2000).

บทสรุป

ในกรณีของกะเหรี่ยงในพม่า เราจะเห็นถึงความพยายามของรัฐบาลนานาชาติอังกฤษและมิชชันนารี ที่มีส่วนช่วยในการสร้างอัตลักษณ์และตัวตนทางชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยง จากกลุ่มย่อยหลายกลุ่ม ให้เป็นกลุ่มเดียวกันที่มีต้นกำเนิดและประวัติศาสตร์ร่วมกัน มีดินแดนที่เป็นของตนเอง มีภาษาร่วมกัน และมีวัฒนธรรมเฉพาะ เป็นการสร้างภาพที่เป็นตัวแทน ซึ่งอาจจะอยู่บนพื้นฐานตำนานหรือภาษาหรือวัฒนธรรมเฉพาะของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ภาพตัวแทนดังกล่าวได้กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับความรู้สึกนึกคิดและประสบการณ์ของคนกะเหรี่ยงส่วนหนึ่ง ซึ่งเป็นกะเหรี่ยงในเมืองที่ได้รับการศึกษาสูง และมีสถานภาพที่เทียบเท่าหรือกระทั่งสูงกว่าคนพม่า ทำให้รู้สึกได้อย่างแท้จริง ถึง “คุณสมบัติของความเป็นผู้ดี” หรือ Noble qualities ที่คนกะเหรี่ยงมีดังปรากฏในเพลงชาติกะเหรี่ยง ประสบการณ์ของการเข้าไปร่วมในเวทีการเมือง และในองค์กรการปกครองในสมัยอาณานิคมนั้น ทำให้คนกะเหรี่ยงกลุ่มนี้ มีความมั่นใจว่าเขาสามารถปกครองตนเองได้ ไม่มีเหตุผลและความจำเป็นใด ๆ ที่จะต้องไปอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าหลังจากการปลดปล่อยแล้ว

การเริ่มมีองค์กรตัวแทนทางการเมือง การเข้าร่วมในเวทีการเมืองและการปกครอง และการต่อสู้เพื่อการปกครองตนเองของคนกะเหรี่ยงตั้งแต่ยุคอาณานิคมต่อเนื่องมา จนถึงยุคหลังจากที่พม่าได้รับเอกราชแล้ว ทำให้วาทกรรมของความเป็นกะเหรี่ยงที่เป็น "ชาติ" ที่ยิ่งใหญ่ ที่มีประวัติศาสตร์ ภาษา และวัฒนธรรมเป็นของตนเอง ที่สมควรจะได้ปกครองตนเองนั้น เป็นวาทกรรมหลักอีกวาทกรรมหนึ่งที่ผุดขึ้นมาแข่งขันกับวาทกรรมของความเป็นชาติพม่าและการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นเอกภาพของชนหลายเผ่าพันธุ์ภายใต้รัฐเดียวกัน คนกะเหรี่ยงถูกปลูกจิตสำนึกของความเป็นชาติและถูกปลูกฝังให้เข้าร่วมขบวนการโดยพิธีกรรมและสัญลักษณ์ต่าง ๆ ได้แก่ การจัดงานปีใหม่ของกะเหรี่ยงทุกปี การมีธงชาติ และเพลงชาติของตนเอง และที่สำคัญคือการมีรัฐบาลและฐานที่มั่น ที่เป็นภาพจำลองของความ เป็นรัฐ

อย่างไรก็ดี วาทกรรมหลักของความเป็นชาติกะเหรี่ยงที่มีลักษณะเป็นตัวแทน เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้น ไม่ได้มีความขัดต่อคนกะเหรี่ยงทุกคนในระดับเดียวกัน เมื่อพิจารณาถึงพื้นฐานที่ว่า คำว่ากะเหรี่ยงเป็นคำเรียกรวมกลุ่มวัฒนธรรมย่อย ซึ่งในความเป็นจริงอยู่กระจายตามพื้นที่ต่าง ๆ ซึ่งเป็นพื้นที่ป่าเขาเป็นส่วนใหญ่ แต่ละกลุ่มมีประวัติความเป็นมาในระดับท้องถิ่นที่ต่างกัน มีความเชื่อทางศาสนาที่ต่างกัน และมีการผสมผสานเข้ากับความเป็นพม่าในระดับที่ต่างกัน จะเห็นได้ว่า ก่อนที่ KNU จะย้ายมาตั้งศูนย์กลางอยู่ที่ชายแดนไทย-พม่า นั้น คนกะเหรี่ยงบริเวณนี้มีประสบการณ์น้อยมากในเรื่องการปกครองของอาณานิคมและของพม่า จิตสำนึกของความเป็นชาติกะเหรี่ยงของคนบริเวณนี้เกิดขึ้นจากการเข้าร่วมขบวนการในระดับต่าง ๆ กัน และเพิ่มขึ้นมากเมื่อประสบกับการที่ทหารพม่าเริ่มเข้ามาปราบปราม ทำให้เกิดความสูญเสียต่อชีวิตและทรัพย์สิน

ตั้งแต่ทาง KNU ตั้งรัฐบาลและฐานที่มั่นในบริเวณชายแดน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะ 20 ปีหลังมานี้ เราจะเห็นว่านอกเหนือจากวาทกรรมของความเป็นชาติพม่า ที่ช่วงชิงกับวาทกรรมของความเป็นชาติกะเหรี่ยงแล้ว ยังมีวาทกรรมของการร่วมมือทางเศรษฐกิจระหว่างชาติเพื่อนบ้าน เพื่อต่อต้านการครอบงำทางเศรษฐกิจของชาติมหาอำนาจทั้งหลาย สิ่งที่เกิดขึ้นจากการร่วมมือของประเทศไทยและรัฐพม่าทางเศรษฐกิจมากขึ้น ก็คือการที่รัฐไทยต้องลดการให้การสนับสนุนกลุ่ม KNU หรือหันกลับมาไม่เห็นการปราบปรามชนกลุ่มน้อยที่ได้สะดวกขึ้นในนามของการพัฒนาทางเศรษฐกิจ การสูญเสียฐานทางเศรษฐกิจของ KNU ความทุกข์ยากลำบากของการถูกกดขี่โดยหลายฝ่าย เป็นปัจจัยที่สำคัญที่ทำให้คนทบทวนในเรื่องความเป็นชาติและวิธีการต่อสู้เพื่อชาติ อัตลักษณ์ทางศาสนาถูกยกขึ้นมาใช้ เพื่อสร้างกลุ่มใหม่และทางเลือกใหม่

ความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทย

เช่นเดียวกับความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศพม่า การจะเข้าใจความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทย ต้องเข้าใจกระบวนการทางประวัติศาสตร์ที่กำหนดลักษณะความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในชาติ รวมทั้งศักยภาพของกลุ่มกะเหรี่ยงในการสร้างและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้เป็นเครื่องมือในการยกฐานะและเสริมสร้างสถานภาพของตน เมื่อเปรียบเทียบกับกะเหรี่ยงในประเทศพม่าแล้ว การรวมตัวของผู้นำ การสร้างและการก่อเกิดจิตสำนึกในความเป็นชาติพันธุ์ที่ต่างจากกลุ่มอื่นเกิดขึ้นที่หลังนานกว่าศตวรรษ อันเนื่องจากบริบททางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของประเทศพม่า และประเทศไทยที่มีพัฒนาการต่างกัน

พัฒนาการของการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนกะเหรี่ยงในประเทศไทย น่าจะแบ่งออกได้เป็น 3 ยุค ตามความโดดเด่นของการแสดงออกของอัตลักษณ์ที่มีลักษณะที่เป็นตัวแทนของกลุ่ม โดยแบ่งโดยใช้ตัวเลขปีพุทธศักราชที่เป็นตัวเต็มอย่างประมาณการ ได้แก่ ยุคก่อนปี พ.ศ. 2510 อันเป็นยุคก่อนที่ทางรัฐไทยจะให้ความสนใจกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บนพื้นที่สูงอย่างจริงจัง ยุคที่สอง อยู่ในช่วง พ.ศ. 2510-2530 ซึ่งเป็นช่วงที่กะเหรี่ยงถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มชาวเขา ซึ่งเป็นเป้าหมายของการวิจัยและพัฒนา อันเป็นยุคที่กิจกรรมการวิจัยและพัฒนามบนพื้นที่สูงซึ่งทำโดยหน่วยงานต่าง ๆ ทั้งในและนอกประเทศเป็นไปอย่างเข้มข้น ยุคที่สามคือยุคตั้งแต่ปี พ.ศ. 2530 มาจนถึงปัจจุบัน ที่ภาพลักษณ์ของความเป็นกะเหรี่ยงในประเทศไทยถูกสร้างขึ้นจนเป็นที่ยอมรับในระดับหนึ่งของรัฐไทยและสังคมทั่วไป เกิดองค์กรตัวแทนของกลุ่มกะเหรี่ยงหลายกลุ่ม ที่ทำงานเกี่ยวพันกับประเด็นอัตลักษณ์ของกลุ่มกะเหรี่ยง เพื่อส่งเสริมสถานภาพทั้งทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคม

ในบทนี้จะได้บรรยายบริบทของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์และการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในแต่ละยุคโดยเน้นกระบวนการรวมตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ และการสร้างจิตสำนึกร่วม โดยการสร้างประวัติศาสตร์ สัญลักษณ์และการแสดงออกทางวัฒนธรรมที่ร่วมกัน

ยุคการพัฒนาโดยอิสระ ปราศจากการบงการของรัฐ

ในขณะที่ยังกลุ่มกะเหรี่ยงในพม่ามีองค์กรตัวแทนทางการเมืองของตนเองมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2424 และนำการต่อสู้กับรัฐบาลพม่าตั้งแต่การประกาศเอกราชในปี พ.ศ. 2491 ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ คนกะเหรี่ยงส่วนใหญ่ในประเทศไทย ยังคงอยู่กระจัดกระจายในเขตป่าเขา ถึงแม้จะมีการไปมาหาสู่กัน

และมีการแต่งงานระหว่างหมู่บ้าน แต่โครงสร้างการปกครองยังอยู่ในระดับหมู่บ้าน โดยจะมีผู้นำทางพิธีกรรมและการปกครองที่เรียกเป็นตำแหน่ง ฮีโซ (แปลตรงตัวว่า หัวบ้าน) หรือ กอโซ (แปลตรงตัวว่า หัวแผ่นดิน) สำหรับกะเหรี่ยงสะกอหรือ ฉะแวง สำหรับกะเหรี่ยงโป ความชอบธรรมของผู้นำในทางพิธีกรรมและการปกครอง อยู่บนพื้นฐานของการที่เป็นผู้นำในการตั้งหมู่บ้านในถิ่นฐานใหม่ หรือเป็นเชื้อสายของผู้นำคนก่อน เป็นผู้นำในการทำพิธีกรรมระดับหมู่บ้านประจำปี (หรือปีละ 2 ครั้ง) เพื่อเซ่นไหว้ซึ่งมีความสำคัญอย่างมาก เนื่องจากการคารวะและขอพร ที่กะจ่า และ ก่อกะจ่า (เจ้าน้ำ เจ้าดิน) ที่ถือว่าใหญ่ที่สุดในบรรดาเจ้าผู้คุ้มครองทั้งหลาย รวมทั้งเจ้าป่า เจ้าเขา เจ้าที่ และเจ้าอื่น ๆ เพื่อลดบันดาลให้ชาวบ้านได้ผลผลิตที่ดี อยู่เย็นเป็นสุข ไม่ให้ภัยอันตรายมาเบียดเบียน นอกจากพิธีกรรมระดับหมู่บ้านนี้แล้ว ผู้นำยังต้องเป็นผู้ที่เริ่มทำพิธีอื่น ๆ ที่ทำกันในระดับครัวเรือน ก่อนที่ครัวเรือนอื่นจะทำ เช่น พิธีมัดมือปีใหม่ พิธีในไร่ เป็นผู้ดำเนินการพิธีอื่น ๆ ให้แก่ครอบครัว เช่น พิธีแต่งงาน รวมทั้งเป็นผู้นำในพิธีกรรมที่ต้องจัดเพื่อแก้ไขสิ่งที่ผิดพลาด เช่น พิธีขอขมาเจ้าฟ้าเจ้าดินอันเนื่องจากการมีเพศสัมพันธ์ก่อนแต่งงาน เป็นต้น

การปกครองที่เปิดเสรีในแต่ละหมู่บ้าน ดำเนินไปได้โดยมีเงื่อนไขที่สำคัญได้แก่ การที่หมู่บ้านเป็นที่รวมของครัวเรือนที่มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่เน้นเชื้อสายฝ่ายผู้หญิง⁸ ที่ในระดับครัวเรือนก็มีความเชื่อ กฎเกณฑ์ และพิธีกรรมที่กำกับความประพฤติ ให้เป็นไปตามจารีตประเพณี และส่งเสริมความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในเชื้อสายตระกูลเดียวกัน ส่วนใหญ่จะเป็นหมู่บ้านขนาดเล็ก เนื่องจากเมื่อหมู่บ้านมีขนาดใหญ่มากขึ้น พื้นที่ป่าเขาสำหรับการทำไร่ จะขยายกว้างออกไป และมักจะมีครอบครัวใหม่ย้ายออกไปตั้งรกรากในที่ใหม่ที่ไกลออกไป เพื่อจะได้อยู่ใกล้ ๆ ที่ทำกิน และกลายเป็นหมู่บ้านแห่งใหม่ ในบางกรณี การแยกหมู่บ้านใหม่ก็เกิดจากความไม่พอใจผู้นำ หรือเมื่อผู้นำคนเดิมตาย ก็แยกเป็นผู้นำใหม่หลายคนไปตั้งหมู่บ้านใหม่หลายหมู่บ้านก็ได้ นอกจากนี้ เงื่อนไขที่สำคัญที่ทำให้คนในหมู่บ้านปฏิบัติตามระเบียบประเพณีก็คือ การที่คนมีความเชื่อในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่เชื่อว่าการละเมิดกฎระเบียบจะทำให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ไม่พอใจ บันดาลให้เกิดภัยพิบัติต่อพืชผลทรัพย์สินและชีวิตผู้คนโดยรวม เช่นภัยแล้ง น้ำหลาก เลื้อเข้ามามีร้ายสัตว์เลื้อยหรือคน ความเชื่อนี้มีการถ่ายทอดหรือผลิตซ้ำในรูปแบบทางวัฒนธรรมและพิธีกรรมต่าง ๆ

ถึงแม้ว่าผู้ที่ศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมของคนกะเหรี่ยงจะพบว่าการกล่าวถึง “จอบป่า” ซึ่งหมายถึงกษัตริย์ ในนิทานและเพลงพื้นบ้าน แต่ก็ไม่มีหลักฐานชัดเจนว่ากะเหรี่ยงเคยมีราชอาณาจักรของตนเองโดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มกะเหรี่ยงสะกอและโป แต่อาจจะไม่รวมกลุ่มคะยา ที่อาจมี

⁸ ครัวเรือนของกะเหรี่ยงจะเป็นครอบครัวเดี่ยวที่เป็นหน่วยที่เล็กที่สุดของการผลิตและการบริโภค ดูรายละเอียดลักษณะโครงสร้างของหมู่บ้านและครัวเรือนแบบดั้งเดิมของกะเหรี่ยงสะกอและกะเหรี่ยงโปในงานของ ขวัญชีวัน (2541ก, 2541ข) Kwanchewan (2001), Mischung (1980), Hinton (1984), Rajah (1984)

โครงสร้างการปกครองที่สูงกว่าระดับหมู่บ้าน โดยยกระดับขึ้นเป็นเมืองและมีเจ้าฟ้าปกครอง เช่นเดียวกับกลุ่มไทใหญ่ที่อยู่ข้างเคียง⁹ คนกะเหรี่ยงอาวโสมักจะกล่าวว่า สมัยก่อน ทุกเมืองจะมีจอบ่า แต่ก็ไม่แน่ชัดว่า อาณาจักรและจอบ่า ที่ปรากฏในตำนานและเพลงพื้นบ้านของกะเหรี่ยงสะกอและโป หมายถึงเมืองและกษัตริย์ของกะเหรี่ยงหรือเป็นของคนกลุ่มอื่นที่กะเหรี่ยงขึ้นต่อ

ก่อนการเกิดขึ้นของรัฐไทยสมัยใหม่หลังพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นไปได้ที่คนกะเหรี่ยงจะสวามิภักดิ์ต่อกษัตริย์ของอาณาจักรข้างเคียง เช่น มอญ พม่า ไทยภาคกลางและภาคเหนือ แต่การสวามิภักดิ์เป็นลักษณะการสร้างความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์มากกว่าการขึ้นต่อและการปกครองอย่างแท้จริง เช่น มีการส่งส่วยให้เจ้าเมืองเชียงใหม่ หรือลัวะ ที่เป็นเจ้าของที่ดิน เพื่อตอบแทนการให้ใช้ที่ดิน บางครั้งการสวามิภักดิ์ยังทำต่อศูนย์กลางอำนาจรัฐที่เหนือกว่าหลายศูนย์กลางในเวลาเดียวกัน อย่างไรก็ตาม สำหรับกะเหรี่ยงทางตะวันตกของไทย ดูจะมีความชัดเจนว่าขึ้นต่อกษัตริย์ไทยเป็นหลัก หลังจากทีพระเจ้าอลองพญาได้ชัยชนะอย่างเด็ดขาดจากการทำสงครามกับกษัตริย์มอญ ในปี พ.ศ. 2298 (สุจริตลักษณะและสรินยา 2540) ทำให้กะเหรี่ยงซึ่งอยู่ใต้อาณัติของมอญ ต้องอพยพโยกย้ายเข้ามาในเขตปกครองของอาณาจักรไทย แถบพื้นที่ป่าเขาของจังหวัดอุทัยธานี สุพรรณบุรีและกาญจนบุรี และต่อมาทางกษัตริย์สยามก็ได้แต่งตั้งเจ้าเมืองคนกะเหรี่ยง ให้ดำรงตำแหน่งพระศรีสุวรรณคีรี คอยดูแลหัวเมืองหน้าด่าน มีผู้ที่ดำรงตำแหน่งเจ้าเมืองต่อเนื่องกันมาห้าคน ก่อนที่จะมีการปรับปรุงระบบบริหารราชการใหม่ และยกเลิกตำแหน่งเจ้าเมือง เจ้าเมืองคนสุดท้ายได้ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่หมู่บ้านสะเนพ่อง อำเภอสังขละบุรี และได้รับพระราชทานนามสกุล “เสตะพันธุ์” จากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อปี พ.ศ. 2459

ราชสำนักไทยแต่งตั้งเจ้าเมืองคนกะเหรี่ยงให้ดูแลเมืองหน้าด่าน แต่ไม่ได้มีกลไกอำนาจรัฐอะไรเข้าไปควบคุมในด้านการปกครองในระดับหมู่บ้าน ปล่อยให้การปกครองตนเองเป็นไปอย่างอิสระ และพัฒนาระบบความเชื่อและพิธีกรรมที่เป็นเอกลักษณ์ ได้แก่ลัทธิฤๅษี¹⁰ โดยทางเจ้าเมืองเองเป็นผู้ให้การอุปถัมภ์ที่สำคัญ การนับถือฤๅษีทำให้มีรวมตัวกันในระดับที่เหนือกว่าหมู่บ้านในช่วงที่มีพิธีกรรม มี

⁹ ในพงศาวดารโยนก กล่าวว่าในปี ค.ศ. 1809 มีการทำสัญญาผูกมิตรกันระหว่างเจ้าอุปราชธรรมลังกา ซึ่งพระเจ้ากาวิละ เจ้าเมืองเชียงใหม่ ส่งไป กับเจ้าฟ้าน้อยระภาพอ (Chao Fah Noi Rapa Paw) เจ้าเมืองยางแดง โดยมีพิธีพื้นบ้านกะเหรี่ยงแดง คือการฆ่าควาย และใช้เลือดผสมกับเหล้า แบ่งกันดื่มคนละครึ่ง มีการตั้งสัตย์ปฏิญาณว่า ตราบใดที่น้ำแม่น้ำสาละวินไม่แห้งเหือด เมื่อใดที่เขาของควายไม่ตรง และเมื่อใดที่ถ้ำช้างเผือกไม่จม เมืองยางแดงและเมืองเชียงใหม่จะดำรงคุณค่าของความเป็นมิตร ต่อมาเจ้ารัตนะเมืองคำฝั้น ซึ่งเป็นน้องเจ้าอุปราชธรรมลังกาซึ่งเข้าร่วมพิธีนี้ด้วย เกิดความรักกับเจ้านางตาเวย (Tavoy) ซึ่งเป็นลูกสาวของเจ้าฟ้าน้อยระภาพอ และได้มีการอภิเษกสมรสกันขึ้น (สงวน ม.ป.ป.) ในขณะเดียวกันการรบกันระหว่างเจ้าเมืองยางแดงด้วยกันก็มีอยู่เสมอ เช่นในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ 1840 มีการรบกันระหว่างเจ้าเมืองยางแดงกับเมืองหนองปลาไหลเป็นเวลา 4-5 ปี ต่อมาเจ้าเมืองแรกขอให้พม่าเข้ามาช่วย (Wilson 1978)

¹⁰ ดูความเป็นมาของลัทธิฤๅษีในขวัญชูวัน (2545)

ประเพณีปฏิบัติทั้งในเรื่องทางศาสนาและชีวิตประจำวันไปในทิศทางเดียวกัน ถือได้ว่กะเหรี่ยงในพื้นที่นี้มีเอกลักษณ์ทางศาสนาร่วมกัน แต่ในทางการปกครองยังเป็นเอกเทศขึ้นอยู่กับแต่ละหมู่บ้าน

แม้ก่อนพุทธศตวรรษที่ 25 ประเทศไทยจะได้มีเริ่มมีระบบกำนัน ผู้ใหญ่บ้านที่เป็นตัวแทนของรัฐเข้าไปปกครองแต่ละตำบลและหมู่บ้าน แต่ในยุคนี ส่วนใหญ่หมู่บ้านกะเหรี่ยงมักจะถูกจัดให้เป็นหย่อมบ้านของหมู่บ้านของคนไทยหรือคนเมืองซึ่งมีผู้ใหญ่นักคนไทยหรือคนเมืองคอยดูแล หรือแม้ในเขตที่คนกะเหรี่ยงเป็นผู้ใหญ่บ้านหรือกำนันเอง ผู้ใหญ่บ้านหรือกำนันก็ยังไม่มีบทบาทมากนักเมื่อเทียบกับผู้นำแบบดั้งเดิมที่มีอยู่

ถึงแม้คนในกลุ่มกะเหรี่ยง มีลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่างร่วมกันเช่น ภาษา โครงสร้างทางสังคม การแต่งกาย ความเชื่อ ฯลฯ แต่ก็มีลักษณะทางวัฒนธรรมจำนวนมากที่แตกต่างกัน อันเนื่องมาจากความแตกต่างในเรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตนมีความสัมพันธ์ด้วย บางชุมชนมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับกลุ่มคนยวนหรือคนเมือง ลัวะ และลื้อ โดยถือว่าเป็น "คนพวกเดียวกันที่อยู่บริเวณเดียวกัน" (the same people of the same place) (Marlowe 1979) ชุมชนเหล่านี้ จึงเห็นการผสมกลมกลืนวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่ตนใกล้ชิดเข้าไปในวัฒนธรรมของตน เช่น ชุมชนกะเหรี่ยงสะกอที่อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่บางชุมชนมีการจัดงานสงกรานต์ โดยทำอาหารและขนมแบบคนเมือง พูดภาษาเมืองลำเนียงแม่แจ่ม ในขณะที่กะเหรี่ยงสะกอ ในเขตตำบลห้วยบุ่ง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน พูดภาษาไทยใหญ่ หรือ กะเหรี่ยงโป ที่อำเภอด่านช้าง จังหวัดสุพรรณบุรี ชอบกินปลาร้า และเป่าแคนได้ เป็นต้น

ดังนั้น ก่อนพุทธศตวรรษที่ 25 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของคนกะเหรี่ยงในพม่าดำเนินไปจนกระทั่งก่อให้เกิดขบวนการต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธเพื่อให้ได้มาซึ่งรัฐของตนเองนั้น คนกะเหรี่ยงในประเทศไทยแม้แต่กะเหรี่ยงทางตะวันตกก็ยังไม่ได้มีการรวมตัวสร้างองค์กรที่เป็นตัวแทนทางการเมืองของคนกะเหรี่ยง งานศึกษาของ Hinton (1983) เรื่อง Do the Karen really exist ? ตั้งคำถามว่ากลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงนั้นมีจริงหรือไม่ เพราะประสบการณ์จากการศึกษากลุ่มกะเหรี่ยงในเมืองไทย ไม่พบว่ามีลักษณะทางวัฒนธรรมใด ที่จะใช้เป็นเกณฑ์ที่ทำให้กะเหรี่ยงต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ไม่ว่าจะเป็นการนับถือผีบรรพบุรุษฝ่ายมารดา ที่คล้ายกับคนภาคเหนือ และการที่กะเหรี่ยงเข้าร่วมขบวนการ"พระศรีอริย์" เช่น ขบวนการครูบาทางภาคเหนือที่นำโดยครูบาศรีวิชัย ครูบาขาวปี และต่อเนื่องมาถึงครูบาคณอื่น ๆ (Kwanchewan 1988) ไม่ได้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวที่เข้าร่วม แต่มีหลายกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าร่วมเช่นกัน Hinton (1983) กล่าวว่าทางชาวกะเหรี่ยงเองก็ไม่ได้สร้างเส้นแบ่งหรือขอบเขตอะไรที่แยกกลุ่มของตนออกจากกลุ่มอื่น

ในขณะที่ Hinton ทำงานวิจัยภาคสนามอยู่ในหมู่บ้านกะเหรี่ยงโป ในประเทศไทย ในช่วงพุทธศตวรรษ 2510-2520 นั้น เป็นช่วงที่กองกำลังกะเหรี่ยงภายใต้การนำของ KNU กำลังสู้รบกับรัฐบาล

พม่าอย่างเข้มข้น การรายงานสภาพของกะเหรี่ยงในประเทศไทยว่ายังไม่มีการรวมกลุ่มและสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนอย่างชัดเจน จึงเป็นภาพที่ตรงกันข้ามกับความเป็นกะเหรี่ยงในประเทศพม่า และทำให้ Martin Smith ผู้เชี่ยวชาญเรื่องพัฒนาการทางการเมืองและความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในพม่า วิจารณ์ว่า "เขียนจากมุมมองที่ผิดของประเทศไทยซึ่งเป็นประเทศเพื่อนบ้าน ทำให้ไม่เข้าใจถึงพลวัตรและความไฝ่ฝันของขบวนการทางชาติพันธุ์สมัยใหม่ในพม่า" (<http://www.Karen.org/books/books.htm>) ผู้วิจัยคิดว่า Hinton ไม่ได้มีเจตนาทางการเมืองที่จะบิดเบือนภาพการต่อสู้ของคนกะเหรี่ยง แต่เห็นว่าการขึ้นชื่อของ Hinton อาจจะขาดการพูดถึงบริบทของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในประเทศไทย ที่ไม่มีการประจักษ์หน้ากันระหว่างกลุ่มกะเหรี่ยงกับกลุ่มคนไทย และทำให้จิตสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์ที่ต่างจากกลุ่มอื่นมีน้อย เมื่อเทียบกับบริบทของความสัมพันธ์ดังกล่าวในประเทศพม่า อย่างน้อยก็ในช่วง 20-30 ปีก่อนที่เป็นช่วงที่ Hinton เก็บข้อมูลภาคสนามและเขียนบทความ นอกจากนี้ยังถือว่าเป็นการตั้งคำถามและสรุปจากพื้นที่ที่ศึกษาพื้นที่เดียว ในขณะที่กะเหรี่ยงในพื้นที่อื่นเช่น กรณีกะเหรี่ยงบริเวณตะเข็บชายแดนทางตะวันตกที่กล่าวข้างต้น จะมีความเป็นกะเหรี่ยงที่แสดงออกมากกว่าแม้จะผ่านรูปแบบทางศาสนา หรือกะเหรี่ยงที่อยู่บริเวณชายแดนหรือที่นับถือศาสนาคริสต์บางกลุ่ม ที่อาจจะได้รับรู้เรื่องการต่อสู้ของกะเหรี่ยงในพม่ามากกว่า ทำให้มีจิตสำนึกความเป็นกะเหรี่ยงและการแสดงออกที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับขบวนการต่อสู้ของกะเหรี่ยงในพม่ามากกว่า ข้อสรุปของ Hinton ยังถูกโต้แย้งโดย Gravers(1996) ว่า ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม (cultural distinctiveness) ของกะเหรี่ยงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ปฏิเสธไม่ได้ แต่เรียกไม่ได้ว่า เป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่ร่วมกัน (cultural traits) และว่าข้ออ่อนของ Hinton ก็คือการไม่ได้อธิบายกระบวนการทางประวัติศาสตร์ที่เป็นบริบทของการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

บทบาทของมิชชันนารีที่เสริมสร้างอัตลักษณ์ของชาวกะเหรี่ยงในพม่า ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้กะเหรี่ยงไทยและพม่ามีกระบวนการพัฒนาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ต่างกัน ถึงแม้กะเหรี่ยงในเมืองไทยจะมีสัดส่วนของผู้ที่ถือศาสนาคริสต์สูงกว่า "ชาวเขา" กลุ่มอื่น ๆ แต่ดูเหมือนว่าศาสนาคริสต์ไม่ได้มีส่วนทำให้กะเหรี่ยงสร้างอัตลักษณ์ของตนเองในลักษณะที่แยกออกจากกลุ่มอื่นในสังคมไทย ทั้งนี้เพราะคริสต์จักรได้เข้ามาเผยแพร่ศาสนาภายใต้การกำกับดูแลของรัฐบาล ไม่ได้มีอิสระและได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลอาณานิคมเหมือนดังกรณีของกะเหรี่ยงในพม่า นอกจากนี้ การเริ่มทำงานของมิชชันนารีในชุมชนกะเหรี่ยงเริ่มขึ้นช้ากว่าในประเทศพม่ามาก ถึงแม้จะมีมิชชันนารีแบปติสท์กะเหรี่ยงจากพม่ามาทำงานในเขตไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2425 แต่ก็ถูกตัดขาดไปในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 การก่อตั้ง กะเหรี่ยงแบปติสท์ไทย (TKBC) ทำขึ้นภายหลังเมื่อปี พ.ศ. 2497 ขณะที่ทางนิคายคาทอลิกเริ่มทำงานกับกะเหรี่ยงที่จอมทองและแม่แจ่มเชียงใหม่เมื่อปี พ.ศ. 2496 การเริ่มต้นทำงานช้า ก็หมายความว่าต้องแข่งขันกับโครงการของรัฐบาลที่พยายามทำให้ "ชาวเขา" กลายเป็นไทยที่เริ่มในเวลาไล่เรี่ยกัน

ยุคของความเป็นชาวเขา: เป้าหมายของการวิจัยและการพัฒนา

ความสนใจของรัฐบาลไทยต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บนพื้นที่ป่าเขาและชนบทที่ห่างไกลเริ่มมีมากขึ้น หลังจากประเทศจีนเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบสังคมนิยมในปี พ.ศ. 2492 และพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยซึ่งก่อตั้งตั้งแต่ปี พ.ศ. 2485 และได้รับการสนับสนุนจากพรรคคอมมิวนิสต์จีนฯ เริ่มดำเนินนโยบายการต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธ เพื่อยึดอำนาจรัฐไทย โดยใช้วิธีปลุกระดมมวลชนที่อยู่ตามพื้นที่ป่าเขาและชนบทที่ห่างไกล ความสนใจของรัฐบาลไทยจึงเริ่มจากการมองว่ากลุ่มคนบนพื้นที่สูงที่อยู่ทางเหนือของประเทศไทย อาจจะเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติได้ ทั้งนี้เพราะคนเหล่านี้ไม่ใช่คนไทย เป็นคนที่เพิ่งอพยพโยกย้ายเข้ามาจากประเทศเพื่อนบ้าน เป็นกลุ่มที่มีลักษณะเฉพาะของตนเองทั้งในด้านโครงสร้างทางสังคม ภาษา ที่ต่างจากคนไทย และที่สำคัญไม่มีศาสนา เพราะฉะนั้นอาจจะไม่มีความจงรักภักดีต่อประเทศไทย และถูกชักจูงได้ง่าย ดังนั้นจึงเริ่มตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยในพื้นที่สูงโดยตำรวจตระเวนชายแดนตั้งแต่ปี พ.ศ. 2498 ต่อมาก็เริ่มมีนโยบายที่กำหนดเป้าหมายการเข้าไปทำงานกับคนกลุ่มนี้อย่างชัดเจน โดยเริ่มมีการจัดประเภทให้เป็นกลุ่ม”ชาวเขา” โดยเริ่มตั้งคณะกรรมการเพื่อสงเคราะห์ชาวเขาในปี พ.ศ. 2498 ต่อมาในปี พ.ศ. 2505 มีการตั้งศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัด ปี พ.ศ. 2508 เริ่มมีการเผยแพร่ศาสนาพุทธในหมู่ชาวเขา โดยโครงการพระธรรมจาริก และการตั้งโครงการหลวงเพื่อทำงานวิจัยและเผยแพร่การเกษตรบนพื้นที่สูงในปี พ.ศ. 2512

การจัดประเภท”ชาวเขา” โดยระบุว่ามิได้อยู่แค่กลุ่ม ได้แก่ กะเหรี่ยง ลัวะ ถิ่น ชมุ ม้ง เย้า อาข่า ลีซอ ลาหู่ จึงเป็นการเริ่มจากการมองว่ากลุ่มใดบ้างที่เป็นไปได้อาจจะเป็นปัญหาต่อความมั่นคงของรัฐ ไม่ได้มองจากการที่อยู่บนพื้นที่สูง ต่อมาสภาพความมั่นคงแห่งชาติได้เน้นเฉพาะหกเผ่า โดยตัดเผ่าชมุ ถิ่น และลัวะออกไป ซึ่งเห็นได้ชัดว่าเป็นการคัดเลือกเฉพาะกลุ่มที่ทางการเห็นว่าอาจเป็นภัยมากกว่า เพราะสามเผ่าที่ตัดออกไปนี้มีจำนวนน้อยและอาจจะมีโอกาสเป็นภัยต่อรัฐน้อยหรือไม่ก็สามารถจัดการได้โดยไม่ต้องมีเป้าหมายการวิจัยและพัฒนาเป็นการเฉพาะ การดูว่ารัฐรวมเอากลุ่มใดและไม่รวมเอากลุ่มใดไว้จะเห็นได้ชัดถึงการวางยุทธศาสตร์ว่ากลุ่มใดเป็นภัยและไม่เป็นเพราะภัยต่อความมั่นคง เพราะชนกลุ่มที่สำคัญอีกกลุ่มหนึ่งที่อยู่บนพื้นที่สูงได้แก่ กลุ่มที่เรียกว่า “จีนฮ่อ”¹¹ ไม่ได้ถูกจัดรวมให้อยู่ในกลุ่ม”ชาวเขา” ทั้งนี้เพราะเป็นกลุ่มกองทัพเจียงไคเช็ค ที่ได้รับการสนับสนุนจากหน่วยข่าวกรองอเมริกันหรือ CIA ให้ต่อต้านคอมมิวนิสต์ ทหารของกองทัพนี้ ยังถูกใช้ให้ไปป้องกันการสร้างทางยุทธศาสตร์และให้สู้รบกับทหารของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยที่อยู่ตามฐานที่มั่นทาง

¹¹ เป็นทหารของกองพล 93 และพลเรือนที่ติดตามมาบางส่วน กองพล 93 ถูกตีแตกจากทหารของพรรคคอมมิวนิสต์จีน และเข้ามาอยู่ในเขตฐานของพม่า แต่ถูกพม่าโจมตีในปี พ.ศ. 2497 ส่วนหนึ่งถูกส่งไปได้วัน อีกส่วนหนึ่งอพยพมาอยู่ในประเทศไทยและประเทศลาว บริเวณที่อยู่ที่สำคัญในประเทศไทยได้แก่ อำเภอแม่สาย อำเภอแม่จัน อำเภอเชียงของและอำเภอฝาง (ขจัดภัย 2526)

ภาคเหนือของประเทศไทย และได้รับการยอมรับให้มีที่อยู่อาศัยและได้ให้สัญชาติไทย ทำให้กลมกลืนอยู่ในสังคมไทยได้ดีกว่า

หลังจากที่พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ยุติบทบาทตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 ปัญหาชาวเขาในเรื่องที่จะไปเข้ากับคอมมิวนิสต์เพื่อ“บ่อนทำลายชาติ”เริ่มหมดไป คนกะเหรี่ยงที่เคยไปร่วมเป็นทหารเช่นในเขตป่าเขาของจังหวัดเชียงใหม่ จังหวัดแม่ฮ่องสอน และเขตป่าห้วยขาแข้ง จังหวัดอุทัยธานีเริ่มทยอยออกมาขอตัวหรือกลับไปใช้ชีวิตปกติที่หมู่บ้าน แต่ความต้องการของรัฐที่จะทำวิจัยและพัฒนาชาวเขายังไม่หมด เพราะชาวเขายังถูกมองว่าเป็นปัญหาที่บ่อนทำลายความมั่นคงทางเศรษฐกิจและสังคม นั่นคือปัญหาการปลูกฝิ่น และการทำ“ตัดไม้ทำลายป่า” ทั้ง ๆ ที่ปัญหาทั้งสองเป็นปัญหาที่สร้างขึ้นจากหลายส่วนในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มคนที่มีอำนาจ แต่ภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ปลูก ค้าและเสพฝิ่น และการตัดไม้ทำลายป่า กลายเป็นภาพที่ถูกทำให้ติดกับความเป็นชาวเขา

มีงานเขียนมากขึ้นที่แสดงให้เห็นว่า การปลูกฝิ่นเป็นสิ่งที่รัฐบาลสนับสนุนให้ชาวเขาทำเพื่อป้อนโรงสูบฝิ่นในช่วงก่อนที่จะถูกประกาศให้เป็นสิ่งผิดกฎหมายในปี พ.ศ. 2501 (ปีนแก้ว 2541, ประสิทธิ์ 2541, อรรถญา 2546) แต่ถึงแม้จะประกาศให้เป็นสิ่งผิดกฎหมาย ชาวเขาก็ยังปลูกกันอยู่เป็นปกติ โดยมีเจ้าหน้าที่ของรัฐมารับซื้อหรือมาเก็บภาษี แรงกดดันจากสหประชาชาติและรัฐบาลในซีกโลกตะวันตกให้ลดพื้นที่การปลูกฝิ่น เพราะฝิ่นและเฮโรอีนเริ่มเป็นปัญหาที่รุนแรงยิ่งขึ้นในสังคมตะวันตก ทำให้รัฐบาลไทยต้องร่วมมือในการกำจัดฝิ่น ในทศวรรษที่ 2510 คณะสหประชาชาติได้เริ่มทำงานสำรวจพื้นที่ปลูกฝิ่นในประเทศไทยเพื่อวางแผนการปลูกพืชทดแทนฝิ่น (Geddes 1976) ทศวรรษที่ 2520 เริ่มมีโครงการพัฒนาพื้นที่สูงที่เป็นความร่วมมือระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐบาลต่างประเทศเช่น นอร์เวย์ เยอรมัน ออสเตรเลีย เข้ามาทำงานในพื้นที่สูงหลายแห่ง เพื่อส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่นและเพื่อพัฒนาผลผลิตและรายได้ อย่างไรก็ดี โครงการพัฒนาต่าง ๆ ต่างก็พบว่าการยุติการปลูกฝิ่นเป็นผลของการลงมือตัดฟันไร่ฝิ่นที่ทำโดยทหารพรานและเจ้าหน้าที่หน่วยงานอื่น ๆ ที่เริ่มทำเมื่อปี 2527 และทำทุกปีหลังจากนั้น ทำให้ชาวบ้านไม่กล้าเสี่ยงที่จะปลูกอีกต่อไป ไม่ได้เป็นผลจากการที่มีพืชใหม่ที่ดีกว่าฝิ่นแต่อย่างใด

การปลูกฝิ่นอาจจะเริ่มจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่อพยพเข้ามาจากจีน มาอยู่ในบริเวณที่สูง และพื้นที่ต้นน้ำ ที่มีภูมิอากาศเหมาะสมกับการปลูกฝิ่น แต่ต่อมาไม่นาน กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ รวมทั้งกลุ่มกะเหรี่ยงหรือคนภาคเหนือที่เรียกว่าคนเมืองที่อยู่ในพื้นที่ราบที่ไม่เคยปลูกฝิ่นมาก่อนเลย ก็เริ่มเรียนรู้ที่จะปลูกและขายฝิ่น อย่างไรก็ดี การนำฝิ่นไปผลิตเป็นเฮโรอีน และการค้าฝิ่นและเฮโรอีน ต้องอาศัยเส้นสาย เครือข่ายที่สูงไปกว่าชาวเขาในระดับหมู่บ้าน มักจะเกี่ยวพันกับผู้มีอำนาจทั้งที่เป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐ นักการเมือง นักธุรกิจและผู้มีอิทธิพลท้องถิ่น

เช่นเดียวกันกับประเด็นเรื่องการปลูกและค้าฝิ่น การที่ป่าไม้ลดลงจาก 53 เปอร์เซ็นต์ของพื้นที่ทั้งหมด ในปี 2504 เหลือเพียง 20 เปอร์เซ็นต์ในปี 2531 (ชยันต์ บก. 2533) เป็นผลจากนโยบายการพัฒนาประเทศโดยรวมตั้งแต่มีแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับแรกเมื่อปี 2501 เป็นต้นมา เป็นผลจากการให้สัมปทานป่าไม้ การขยายพื้นที่เพาะปลูกเพื่อส่งออก การให้สัมปทานเหมืองแร่ในเขตป่า การก่อสร้างสิ่งก่อสร้างทางราชการ และการสร้างถนนในเขตป่า การลักลอบตัดและขายไม้ที่ทำเป็นกระบวนกร¹² โดยมีผู้มีอำนาจที่มีส่วนเกี่ยวข้องมากมาย อย่างไรก็ตามสาเหตุของการที่ป่าไม้ลดลงเหล่านี้ ในเอกสารทางราชการและที่เผยแพร่ตามสื่อหรือเรียกว่าเป็นวาทกรรมที่เป็นทางการนี้ พูดถึงน้อย สิ่งที่ต้องยกย่องอยู่เสมอในระบบการศึกษา และตามสื่อต่าง ๆ ก็คือการที่ “ชาวเขา” ทำลายป่า โดยการทำ “ไร่เลื่อนลอย” และการแก้ปัญหาที่ต้องเน้นการยุติการทำไร่ของชาวเขา

ความเป็นตัวปัญหาของชาวเขาในสายตาของทางการแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในหลักการและเหตุผลของแผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อมและการควบคุมพืชเสพติดบนพื้นที่สูงฉบับที่ 1 พ.ศ. 2535-2539¹³

ปัญหาเกี่ยวกับชุมชนบนพื้นที่สูง เป็นปัญหาที่มีความสำคัญและเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ส่วนรวมและความมั่นคงแห่งชาติ กล่าวคือ ประการแรก ชาวเขาเป็นชนกลุ่มน้อยที่มีจำนวนมากกว่า 5 แสนคน ประการที่สอง คนเหล่านี้อาศัยอยู่ในพื้นที่ห่างไกลและทุรกันดาร และมีกอบพพยายัดถิ่นอยู่เสมอ นับเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการจัดระเบียบการปกครอง และเป็นจุดอ่อนต่อการแทรกแซงและแสวงประโยชน์จากฝ่ายตรงข้าม ประการที่สาม การมีเชื้อชาติ ศาสนา ภาษา ค่านิยม ความเชื่อถือ วัฒนธรรม ประเพณีที่แตกต่างไปจากคนส่วนใหญ่ ความยึดมั่นในเผ่าพันธุ์ และขาดความรู้สึกเป็นพลเมืองไทยซึ่งมีผลประโยชน์ร่วมกับคนส่วนใหญ่ เป็นจุดอ่อนสำคัญต่อการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชาติ ประการสุดท้าย การประกอบอาชีพและการหาเลี้ยงชีพโดยทั่วไป โดยการทำไร่เลื่อนลอยและการปลูกฝิ่น ก่อผลกระทบที่สำคัญต่อการบุกรุกทำลายป่า แหล่งต้นน้ำลำธาร ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และการปลูกฝิ่นก่อผลกระทบต่อเศรษฐกิจสังคมโดยรวมและภาพพจน์ไทยในวงการระหว่างประเทศ

ด้วยภาพที่เป็นลบนี้เองที่นอกเหนือจากการใช้กฎหมายหรือปรับเปลี่ยนที่มีอยู่มาจัดการ”ปัญหาชาวเขา” แล้ว การประกาศใช้แผนแม่บทเพื่อพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อมและการควบคุมพืชเสพติดบนพื้นที่สูงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2535 เป็นต้นมา ก็เป็นอีกหนึ่งเครื่องมือที่ใช้เพื่อให้เกิดการประสานงานของ

¹² ตัวอย่างเช่น พบว่าในช่วงปี พ.ศ. 2536-2538 มีคดีลักลอบตัดไม้ในเขตอำเภอบพพระ แม่สลด แม่ระมาด และท่าสองยางถึง 2,282 คดี มีพื้นที่ป่าถูกบุกรุกแผ้วถาง 4,889 ไร่ (อรรถวุฒิ 2544: 194)

¹³ แผนแม่บทฯ ประกาศใช้ต่อเป็นฉบับที่ 2 (2540-2544) และฉบับที่ 3 (2545-2549) และถูกวิพากษ์จากกลุ่มสหพันธ์เกษตรกรภาคเหนือ และเครือข่ายองค์กรประชาชนภาคเหนือว่าร่างขึ้นมาจากพื้นฐานความคิดคติทางชาติพันธุ์ มุ่งเน้นการใช้อำนาจแบบรวมศูนย์ ขาดการมีส่วนร่วมในการพิจารณาของประชาชนที่เป็นกลุ่มเป้าหมาย ขาดการคำนึงถึงหลักสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน และไม่สอดคล้องกับรัฐธรรมนูญและแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 8 (ชูพินิจ 2544)

หน่วยงานต่าง ๆ ให้มีประสิทธิภาพในการจัดการและควบคุมให้ชาวเขามีวิถีชีวิตตามที่รัฐต้องการ เพื่อไม่ให้ปัญหาของชาติ แผนดังกล่าวทำขึ้นโดยการประสานงานของศูนย์อำนวยการประสานงาน แก้ไขปัญหาชาวเขาและกำจัดการปลูกพืชเสพติด ที่จัดตั้งขึ้นโดยกองทัพบกที่ 3 โดยมีหน่วยงานสาม หน่วยงานหลักเป็นผู้กำหนดแผน ได้แก่ สภาความมั่นคงแห่งชาติ สำนักงานป้องกันและปราบปรามยาเสพติด และกรมป่าไม้ เป้าหมายที่สำคัญอันหนึ่งของแผนนี้คือการโยกย้ายหมู่บ้านที่มีขนาดเล็กและมีอายุหมู่บ้านสั้นซึ่งอยู่ภายในเขตอนุรักษ์ให้ไปอยู่นอกเขตหรือให้ไปรวมกลุ่มกับหมู่บ้านที่ใหญ่กว่า การที่การอพยพโยกย้ายถูกผลักดันโดยแผนนี้ ก็เพราะก่อนหน้านี้ที่แผนนี้จะประกาศใช้ ก็มีความพยายามที่จะโยกย้ายหมู่บ้านชาวเขาให้ลงมาอยู่ในพื้นที่นอกเขตอนุรักษ์ และได้ทดลองทำบ้างแล้ว แต่ปรากฏว่ามีปัญหาในทางปฏิบัติมากมาย รวมทั้งการที่หมู่บ้านไม่สามารถที่จะเลี้ยงตัวเองได้ในพื้นที่เสื่อมโทรมที่จัดให้ ที่ที่จัดให้บางที่เป็นที่ที่มีเจ้าของอยู่แล้ว ไม่มีสาธารณูปโภคมารองรับ ทำให้ชาวบ้านบางส่วนกลับไปอยู่ที่เดิมหลังจากที่เจ้าหน้าที่ไม่ได้ให้ความสนใจ หรือบางส่วนอพยพเข้าไปทำงานในเมือง

เมื่อรัฐเห็นว่า ชาวเขา เป็นพวกที่เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ ที่แต่เดิมมีความหมายแค่เรื่อง ความมั่นคงทางการเมืองและการทหาร ต่อมาครอบคลุมไปถึงความมั่นคงทางเศรษฐกิจ และได้ จำแนก ชาวเขา ออกจากกลุ่มอื่น เพื่อรวมศูนย์กำลังไปแก้ไข ยิ่ง “ปัญหาชาวเขา” มีความรุนแรง (หรือ ทำให้มีความรุนแรง) มากขึ้นเพียงใด ทางรัฐก็มีความชอบธรรมในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ รวมทั้งการ ได้มาซึ่งการสนับสนุนทางจากรัฐไทยและต่างประเทศ

ในการดำเนินการวิจัยและการพัฒนาชาวเขา สถาบันวิจัยชาวเขา ซึ่งเมื่อตอนก่อตั้งมีฐานะเป็น ศูนย์อยู่นั้น ถือว่าเป็นสถาบันที่มีบทบาทมากสถาบันหนึ่ง เริ่มก่อตั้งเมื่อปี 2507 ด้วยการสนับสนุนของ ยูเนสโกและสนธิสัญญาป้องกันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้(สปอ.) (SEATO)¹⁴ ให้ดำเนินการวิจัยพื้นฐาน กับชาวเขาแต่ละกลุ่ม Lintner (1994: 240) อ้างรายงานปี 2510-2511 ของสปอ.ที่กล่าวว่า งานวิจัย ของสถาบันนี้เป็นสิ่งที่สำคัญที่จะให้ความรู้เกี่ยวกับเรื่องชาวเขาเพื่อ “ตอบได้กับการบ่อนทำลายของ คอมมิวนิสต์” ผู้อำนวยการศูนย์คนแรกคือ Geddes ซึ่งเป็นอาจารย์ทางมานุษยวิทยาจาก มหาวิทยาลัยในออสเตรเลีย ซึ่งได้ร่วมทำการสำรวจร่วมกับทีมงานสหประชาชาติเกี่ยวกับการปลูกฝิ่น

¹⁴ รัฐบาลและเจ้าหน้าที่ต่างประเทศให้ความสำคัญต่อศูนย์วิจัยชาวเขามาก ในวันเปิดตึกที่ทำการของศูนย์ฯ วันที่ 21 ตุลาคม 2508 ซึ่ง รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทยมาเป็นประธานนั้น เลขาธิการองค์การสปอ. เอกอัครราชทูตนิวซีแลนด์ประจำประเทศไทย กงสุล และเจ้าหน้าที่สถานทูตอังกฤษ พม่า สหรัฐอเมริกา ฯลฯ ได้มาร่วมงานด้วย เลขาธิการองค์การสปอ. กล่าวคำปราศรัยบางตอนที่จะสะท้อน ให้เห็นถึงสถานการณ์การเมืองในช่วงนั้น “ต้องชมเชยรัฐบาลแห่งราชอาณาจักรไทยในความพยายามที่จะสนองความต้องการของชน กลุ่มน้อย เป็นเรื่องของมนุษยธรรม และยิ่งไปกว่านั้น เป็นนโยบายที่ชาญฉลาด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเรานึกถึงการพัฒนาทางการเมืองที่ แบ่งเป็นสองขั้วในโลกทุกวันนี้ ข้าพเจ้าไม่ต้องทบทวน ท่านก็คงจำได้ว่า ชนกลุ่มน้อยเหล่านี้เองที่เป็นแหล่งเพาะเชื้อที่อุดมสมบูรณ์สำหรับ กิจกรรมการบ่อนทำลายของนักโฆษณาชวนเชื่อและนักก่อวินาศกรรมฝ่ายคอมมิวนิสต์ พวกเผด็จการคอมมิวนิสต์ไม่ลังเลที่จะใช้ประโยชน์จาก ปัญหาและความปรารถนาของชนกลุ่มน้อยเพื่อการปลุกกระดม” (สถาบันวิจัยชาวเขา 2538)

ในที่สูง ซึ่งตอนหลังเป็นหนังสือเรื่อง Migrants of the Mountains ที่เป็นงานชาติพันธุ์วรรณาของชนเผ่าม้งที่ดีที่สุดเล่มหนึ่ง ต่อมา มีชาวต่างประเทศอีกหลายคนเข้ามาช่วยบริหารงานในศูนย์ พัฒนาทรัพยากรมนุษย์ของศูนย์โดยการหาทุนให้ไปเรียนต่อทางมานุษยวิทยาที่ต่างประเทศ ในขณะที่การวิจัยก็ดำเนินไปอย่างเข้มข้นและคึกคัก ทั้งที่เป็นนักวิจัยของศูนย์เอง และนักวิชาการและนักศึกษาชาวต่างประเทศเข้ามาทำวิจัยและวิทยานิพนธ์โดยการประสานงานกับศูนย์ฯ โดยส่วนใหญ่จะเน้นการศึกษาแยกตามเผ่า

ถึงแม้จะมีข้อวิพากษ์วิจารณ์กันในเรื่องการนำข้อมูลไปปรับใช้การปราบปรามคอมมิวนิสต์ ซึ่งไม่ชัดเจนว่าเขาไปใช้อย่างไร แค่นั้น¹⁵ แต่หนังสือที่รวมผลงานวิจัยของนักวิจัยที่ประจำแต่ละเผ่าทั้งที่เป็นคนต่างประเทศและคนไทยหลายเล่มถือว่ามีคุณค่าต่อการเรียนการสอนและงานวิจัยต่อเนื่องมาหลายสิบปี ตัวอย่างเช่น *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma* (Keyes 1979) ซึ่งรวมบทความเฉพาะเรื่องกะเหรี่ยงในประเด็นอัตลักษณ์และการปรับตัว ที่นักวิจัยส่วนใหญ่ทำในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ในพื้นที่ต่าง ๆ กัน ตีพิมพ์ในปี 2522 หนังสือเรื่อง *Highlanders of Thailand* (McKinnon and Bhruksasri 1984) และต่อมาเรื่อง *Hill Tribes Today* (McKinnon and Vienne 1989) ที่ตีพิมพ์ในปี พ.ศ. 2526 และ พ.ศ. 2532 ได้อภิปรายประเด็นต่าง ๆ ของชาวเขาหลายเผ่า หนังสือเหล่านี้มีคุณค่า เป็นพื้นฐานสำหรับการค้นคว้าและเปรียบเทียบสำหรับการวิจัยในรุ่นหลัง นอกจากนี้ นักวิจัยยังได้พิมพ์รายงานวิจัย และทำวารสารสถาบันวิจัยชาวเขาออกอย่างสม่ำเสมอ เพื่อเผยแพร่ความรู้ในเรื่องชาวเขาให้กับสังคมไทย

การที่สถาบันวิจัยชาวเขา สังกัดอยู่กับหน่วยงานราชการ ได้แก่ กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงมหาดไทย และต่อมาอยู่ภายใต้กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม ทำให้สถาบันฯ ทำงานประสานและหนุนช่วยหน่วยงานอื่น ๆ ที่ทำงานด้านการพัฒนาชาวเขา เช่น ประสานกับศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาประจำจังหวัด ที่มีหน่วยพัฒนาฯ ในพื้นที่ ประสานกับโครงการพระธรรมจาริก และประสานกับหน่วยงานพัฒนาที่สูงระหว่างประเทศ ในการเตรียมความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมของชาวเขาให้แก่เจ้าหน้าที่พัฒนาภาคสนาม รวมทั้งมีบทบาทในการติดตามประเมินผลการพัฒนา

ความที่นักวิจัยของสถาบันรู้ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตนเองศึกษา มีความใกล้ชิดและประเด็นที่ศึกษาเป็นเรื่องทางวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ทำให้ค่อนข้างมีความเข้าใจในความรู้สึกนึกคิด และความรู้

¹⁵ การวิพากษ์วิจารณ์เริ่มจากบทความเรื่อง “Anthropology on the Warpath in Thailand” โดย Eric Wolf และ Joseph Jorgenson ตีพิมพ์ใน *New York Review* วันที่ 19 พ.ย. 2513 กล่าวว่า นักมานุษยวิทยาที่มาศึกษาวิจัยในประเทศไทย โดยเฉพาะที่ทำการศึกษากับชาวเขานั้น เป็นการศึกษาที่เป็นประโยชน์ต่องาน “จารกรรม” ของประเทศสหรัฐอเมริกา (สถาบันวิจัยชาวเขา 2538: 103) ล่าสุด Hinton (2002) ไม่ได้พยายามที่จะยืนยันว่ามีหรือไม่มีการใช้ข้อมูลการวิจัยชนกลุ่มน้อยไปในการเมืองการทหาร แต่เล่าถึงความเป็นจริงของการเข้าไปทำงานเป็นที่ปรึกษาโดยได้เงินสนับสนุนจากรัฐบาลออสเตรเลีย และทำงานวิชาการอย่างแท้จริง โดยไม่มีใครมาบงการว่าจะต้องทำวิจัยอย่างไร และไม่มีข้อมูลอันไหนที่ถูกจัดให้อยู่ในส่วนของข้อมูลลับ

ดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ เพราะฉะนั้นการเริ่มต้นทำวิจัยและพัฒนาเพราะคิดว่าชาวเขาจะก่อให้เกิดปัญหา จึงไม่ได้ลงเอยที่เห็นว่าชาวเขาเป็นปัญหา หรือมีปัญหา แต่กลับพบคุณค่าของการมีชีวิตอยู่กับธรรมชาติ คุณค่าของความรู้ท้องถิ่น และศักยภาพของการพัฒนา ดังที่นักวิจัยของสถาบันหลายคนพยายามถ่ายทอดความเข้าใจที่มีต่อคุณค่าการดำรงอยู่ของชาวเขา ผ่านข้อเขียนต่าง ๆ ในวารสารสถาบันวิจัยชาวเขา และในงานอบรมสัมมนาต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับชาวเขา

อย่างไรก็ดี ตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 2530 เป็นต้นมา ความสนใจของรัฐไทยต่อ “ชาวเขา” ในฐานะที่เป็นกลุ่มคนประเภทที่อาจเป็นภัยต่อความมั่นคงและต้องเน้นการวิจัยและพัฒนา เริ่มเปลี่ยนแปลง องค์กรที่ทำงานเกี่ยวกับชาวเขา รวมทั้งสถาบันวิจัยชาวเขา ได้ถูกย้ายให้ไปอยู่ภายใต้กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม โดยเน้นการทำงานกับชาวเขาในฐานะที่เป็นคนกลุ่มหนึ่งที่ด้อยโอกาส เช่นเดียวกับกลุ่มคนชายขอบอื่น ๆ งานที่ทำกันเป็นหลักจึงเป็นงานตั้งกองทุนสงเคราะห์ราษฎรประจำหมู่บ้าน หมู่บ้านละ 1,000 บาท และงานวิจัยที่ติดตามผลการดำเนินงานตามนโยบายของกระทรวงใหม่ ในปี พ.ศ. 2544 ทางรัฐเห็นด้วยกับข้อเสนอขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ให้เร่งพิสูจน์สัญชาติและออกบัตรประชาชนให้แก่ชาวเขา เหตุผลที่สำคัญเบื้องหลังของการเห็นด้วยครั้งนี้อยู่ที่ว่าแรงงานต่างด้าวโดยเฉพาะอย่างยิ่งจากประเทศพม่า หลังไหลเข้ามาในประเทศไทย¹⁶ มีความจำเป็นต้องแยกระหว่างชาวเขาในประเทศไทยกับที่เพิ่งโยกย้ายเข้ามา แต่อย่างไรก็ตาม ด้วยความยุ่งยากของขั้นตอนและการทำงานที่ไม่มีประสิทธิภาพของเจ้าหน้าที่ จนถึงปัจจุบันการพิสูจน์สัญชาติและออกบัตรประชาชนให้แก่ชาวเขาที่อยู่มาดั้งเดิมก็ยังทำได้ช้า

ในปี พ.ศ. 2545 ด้วยการปรับปรุงโครงสร้างระบบราชการใหม่ กรมประชาสงเคราะห์ย้ายจากกระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคมไปสังกัดกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ คำว่า “ชาวเขา” เริ่มหายไปจากชื่อของหน่วยงานราชการ “กองสงเคราะห์ชาวเขา” และ “สถาบันวิจัยชาวเขา” ถูกยุบ ชาวเขาเป็นกลุ่มหนึ่งในหลายกลุ่ม กลุ่มผู้หญิง เด็ก คนชรา คนพิการ ฯลฯ ที่ถือว่าเป็นผู้ด้อยโอกาสที่จะต้องเน้นการพัฒนา ชาวเขาจะเป็นผู้รายน้อยลงตามความสนใจของรัฐที่น้อยลงหรือไม่ เป็นเรื่องที่จะต้องติดตามดูกันต่อไป

ยุคความเป็นกะเหรี่ยงที่ต่างจากชาวเขากลุ่มอื่น

ก่อนหน้าปี พ.ศ. 2530 ภาพลักษณ์ของคนกะเหรี่ยง ที่คนไทยทั่วไปรับรู้ ไม่ได้แตกต่างจากชาวเขากลุ่มอื่นเท่าไรนัก เป็นภาพรวมของชาวเขาที่ก่อ “ปัญหา” และเป็นพวก “ล้าหลัง” แม้ว่ากะเหรี่ยงทางตะวันตกของประเทศไทยจะมีความแตกต่างจากกะเหรี่ยงทางภาคเหนือ เพราะเคยมีผู้นำ

¹⁶ หลังจากปล่อยให้แรงงานต่างด้าวเข้ามา โดยมีหลายฝ่ายรวมทั้งเจ้าหน้าที่ของรัฐได้ผลประโยชน์จากค่านายหน้า และด่านผ่านทางมาหลายปี ในปลายปี 2544 ทางรัฐบาลเริ่มใช้มาตรการการจดทะเบียนแรงงานต่างด้าว แต่ปรากฏว่าผู้ที่มาจดทะเบียนมีไม่มาก เนื่องจากต้องเสียค่าจดทะเบียน และมีระเบียบที่ปฏิบัติตามไม่ได้ เช่น ไม่ให้ย้ายที่ทำงาน และต้องมีการตรวจสุขภาพทุก 6 เดือน เป็นต้น

ที่เป็นคนกะเหรี่ยงที่ได้รับการแต่งตั้งจากราชสำนักสยาม ทำการปกครองในระดับที่สูงกว่าหมู่บ้าน แต่ความแตกต่างเหล่านี้ ก็ไม่ได้เป็นวาทกรรมที่โดดเด่นในสังคมไทย อย่างไรก็ดี หลังจากที่โครงการของรัฐดำเนินไปหลายปี ก็ได้พบความแตกต่างของการสนองตอบต่อโครงการของรัฐของชาวเขากลุ่มต่าง ๆ ดังเช่นโครงการพระธรรมจาริก ที่ได้ข้อสรุปหลังจากดำเนินงานไปได้เกือบ 20 ปี ว่า การทำงานกับเผ่ากะเหรี่ยงได้ผลมากที่สุด มีสัดส่วนของคนที่เข้ามาบวชในศาสนาพุทธมากที่สุด และให้ความร่วมมือในการพัฒนาดีที่สุด เช่นเดียวกันกับทางมิชชันนารี ที่พบว่า การเปลี่ยนแปลงศาสนาในหมู่กะเหรี่ยงทำได้อย่างรวดเร็ว การส่งเสริมด้านการศึกษาทั้งจากหน่วยงานของรัฐ จากโครงการพระธรรมจาริกเองและจากศาสนาคริสต์ โดยการให้เรียนฟรี หรือจัดสร้างหอพักในเมือง ทำให้เยาวชนกะเหรี่ยงจำนวนมากขึ้นเข้ามาสู่ระบบการศึกษาที่เป็นทางการ และจบระดับสูงขึ้น เข้ามาทำงานในเมือง และที่สำคัญคือการเข้าไปร่วมทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชนที่เกี่ยวกับการพัฒนาชาวเขา หรือตั้งองค์กรของตนเอง เพื่อทำงานด้านพัฒนา แต่ก็ยังไม่มีภาพของการรวมตัวกันเป็นองค์กรที่ทำงานเจาะจงในเรื่องกะเหรี่ยงโดยเฉพาะ

การสร้างตัวตนของคนกะเหรี่ยงในไทย เกิดขึ้นเมื่อถูกบีบคั้นทางด้านการใช้ทรัพยากรป่าไม้ มากกว่าที่จะเป็นเรื่องอื่น ๆ ที่มีปัญหาก่อนหน้านี้ ทั้งนี้เมื่อเทียบกับกลุ่มอื่น ๆ ความผูกพันกับพื้นที่จะมีมากกว่า อันเกิดจากประสบการณ์ของการอยู่ในบริเวณพื้นที่หนึ่ง ๆ เป็นเวลานานกว่า มีการพัฒนาพื้นที่นาที่ใช้ได้อย่างถาวร และพัฒนาระบบการเกษตรแบบพออยู่พอกิน โดยทำไร่หมุนเวียน การเลี้ยงสัตว์ และพึ่งพาทรัพยากรภายนอกอย่างจำกัด ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นมีความเคยชินอยู่กับเศรษฐกิจเงินตราโดยเริ่มจากฝิ่น เมื่อฝิ่นถูกตัด การปรับตัวเข้าหาพืชเศรษฐกิจอื่นซึ่งโดยทั่วไปใช้พื้นที่น้อยกว่า ก็เป็นไปได้โดยไม่ยากมากนัก

ปัญหาการถูกบีบคั้นในด้านการใช้ทรัพยากรป่าไม้ เกิดขึ้นมากหลังจากมีการยุติการให้สัมปทานป่าไม้ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2532 หลังจากที่เกิดเหตุน้ำหลาก ดินถล่ม และท่อนซุงไหลมาทับหมู่บ้านชาวบ้านทางภาคใต้เมื่อปลายปี พ.ศ. 2531 และมีกระแสความห่วงใยจากสาธารณชน รัฐจึงปรับเป้าหมายในเรื่องพื้นที่ป่าไม้ใหม่ โดยระบุในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 7 ให้พื้นที่ป่าไม้ของประเทศเพิ่มขึ้นเป็น 40% ของทั้งประเทศ โดยให้เป็นป่าอนุรักษ์ 25 % และป่าเศรษฐกิจ 15 % จากเดิมที่ป่าเศรษฐกิจเป็น 25 % และป่าอนุรักษ์เป็น 15 % เพื่อให้บรรลุเป้าหมายใหม่นี้ รัฐใช้วิธีประกาศเขตป่าอนุรักษ์ ซึ่งประกอบไปด้วยเขตอุทยานแห่งชาติ เขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่า และเขตต้นน้ำชั้นหนึ่ง เพิ่มมากขึ้น หรือขยายเขตจากป่าอนุรักษ์ที่ประกาศไปก่อนหน้านี้ สิ่งเหล่านี้มีผลกระทบต่อกันที่อยู่บนพื้นที่สูงซึ่งอยู่ในเขตดังกล่าวมาก่อนการประกาศ ซึ่งมีถึง 5 ล้านคนในจำนวนหลายพันหมู่บ้าน และมีผลต่อชาวเขา โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มกะเหรี่ยงซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ของประชากรบนพื้นที่สูง เพราะตามกฎหมายป่าอนุรักษ์ ห้ามไม่ให้มีการดำเนินกิจกรรมใดภายในเขตที่ประกาศ ทำให้

เจ้าหน้าที่อ้างกฎหมายมาจำกัดพื้นที่ทำกิน ผลักดันให้มีการปรับเปลี่ยนวิธีการผลิต หรือกระทั่งจับกุม ชาวเขาที่พบว่าตัดต้นไม้เพื่อเตรียมพื้นที่ในการทำไร่ หรือตัดไม้เพื่อนำมาใช้สร้างบ้าน และสิ่งก่อสร้าง สาธารณะในหมู่บ้าน

การบีบคั้นทางด้านการใช้ที่ดินในพื้นที่สูง ไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดผลกระทบเกี่ยวกับคนกะเหรี่ยง เท่านั้นแต่ก่อให้เกิดผลกระทบเกี่ยวกับชุมชนคนเมืองที่ใช้ที่ดินบนพื้นที่สูงมาเป็นเวลานานเช่นกัน ทำให้เกิดการรวมตัวของทั้งคนเมืองและคนกะเหรี่ยงทางภาคเหนือ เพื่อเรียกร้องให้รัฐบาลยอมรับให้คนอยู่กับป่าได้ และต่อมาเรียกร้องให้มีการผ่านพระราชบัญญัติป่าไม้ชุมชนที่อนุญาตให้องค์กรชุมชนจัดการ ป่าได้แม้ในเขตป่าอนุรักษ์ ในส่วนของกะเหรี่ยงทางฝั่งป่าตะวันตกก็เช่นกัน มีการต่อต้านคัดค้านหลาย ครั้งในเรื่องของการที่ชุมชนจะถูกอพยพโยกย้ายออกจากเขตป่าอนุรักษ์

คนกะเหรี่ยงที่ได้รับการศึกษาในระบบและที่ทำงานกับองค์กรศาสนาคริสต์และองค์กรพัฒนา เอกชนต่าง ๆ เริ่มมีบทบาทมากขึ้น ในการเผยแพร่ทั้งโดยการพูด และการเขียนหนังสือเล่าเรื่อง วัฒนธรรมของตนที่เรียบง่ายและดีงาม (ลีชะ 2537; ปือโพ 2540) ให้คนเข้าใจถึงความเป็นกะเหรี่ยงที่มีจิตใจอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมและทรัพยากรธรรมชาติ ให้เห็นถึงชีวิตที่เรียบง่าย พออยู่พอกิน การให้ คุณค่าและความเคารพต่อทรัพยากรธรรมชาติโดยผ่านความเชื่อในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และพิธีกรรม การ มีความรู้ดั้งเดิมในเรื่องธรรมชาติ รวมทั้งพืชผักสมุนไพร มีระบบไร่หมุนเวียนที่ไม่ใช้ไถ่เลื่อนลอย เพราะ ความสามารถในการฟื้นตัวของผืนดินโดยไม่พึ่งวัสดุภายนอก มีความสมดุลกับธรรมชาติและ ความหลากหลายทางพันธุกรรม นอกจากนั้นก็ยังมีการรวมกลุ่มจัดกิจกรรมคนรักป่า การบวชต้นไม้ การทอดผ้าป่าต้นไม้ ฯลฯ

ภาพคนกะเหรี่ยงที่อนุรักษ์ป่าไม้ได้รับการส่งเสริมโดยสื่อมวลชนทั้งหนังสือพิมพ์ วิทยุ โทรทัศน์ ดังจะเห็นจากข้อเขียนและรายการ ที่อธิบายถึงความผูกพันที่คนกะเหรี่ยงมีต่อธรรมชาติ และ ความรู้ท้องถิ่นที่มีอยู่อย่างมากมาย มีงานวิจัยและงานวิทยานิพนธ์ของนักศึกษาในเรื่องไร่หมุนเวียน และทางวัฒนธรรมความเชื่อมากขึ้นในช่วงนี้ (ตุลวัตร 2536; ปิ่นแก้ว 2539; กริมกมล 2543) ความเป็นปราชญ์พื้นบ้านของคนกะเหรี่ยงที่มีรากฐานมาจากความสัมพันธ์กับธรรมชาตินี้ เป็นที่ยอมรับกัน แพร่หลายมากขึ้น เห็นได้จากรูปธรรมที่ผู้นำของคนกะเหรี่ยงได้ถูกรับเลือกให้เป็นหนึ่งใน 99 คนที่ถูกรับ เลือกจากทั่วประเทศให้เป็นคณะกรรมการที่ปรึกษาของสภาพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ¹⁷

¹⁷ พอลหลงจอนิ โอโดเฮา เป็นปราชญ์กะเหรี่ยงที่ได้รับการยกย่องอย่างสูงในหมู่คนและองค์กรที่ทำงานด้านการพัฒนา สิ่งที่พอลหลง (ภาษาเหนือแปลว่าผู้ใหญ่บ้าน เพราะเคยเป็นอดีตผู้ใหญ่บ้าน) ย้ำทุกครั้งในที่ประชุมต่าง ๆ ก็คือการทำลายป่า การที่ กรมป่าไม้ปลูกป่าไม้โดยไม่ถูกวิธี การที่ชาวเขาปลูกฝิ่นแต่แรกเป็นการส่งเสริมจากรัฐ การทำไร่หมุนเวียนไม่ได้เป็นการทำลายป่า การที่ ควรอยู่อย่างพอมีพอกินไม่พึ่งพื้อในวัตถุ การที่กะเหรี่ยงเป็นคนดั้งเดิมในเชิงใหม่ก่อนชนเผ่าอื่น และสุดท้ายคือการที่ทุกฝ่ายต้องร่วมมือ ร่วมใจกันแก้ไขปัญหา (ดูประวัติพอลหลงจอนิ โอโดเฮาใน เปรมพร 2537)

ในระยะ 10 ปีหลังมานี้ เริ่มมีการก่อตั้งองค์กรที่ใช้ชื่อว่ากะเหรี่ยง นำโดยคนกะเหรี่ยง และทำงานกับคนกะเหรี่ยงในที่ต่าง ๆ การรวมตัวตั้งองค์กรของคนกะเหรี่ยง จึงเป็นการตั้งขึ้นมาในขณะที่ความเป็นกะเหรี่ยงที่รักษารวมชาติ และความสงบนั้น เริ่มเป็นที่รับรู้ในสังคม เป็นองค์กรที่เน้นกิจกรรมการอนุรักษ์ทรัพยากรและวัฒนธรรม พื้นฟูภูมิปัญญาชาวบ้าน ให้ความรู้เพื่อแก้ไขปัญหาต่าง ๆ แก่ชาวบ้าน องค์กรของกะเหรี่ยงที่มีหลายองค์กรนี้ ไม่ได้มีลักษณะที่เป็นทางการเมืองหรือเป้าหมายที่จะทำหน้าที่เป็นตัวแทนของกะเหรี่ยงทั้งหมดในการสร้างชาติเหมือนในกรณีของกะเหรี่ยงพม่า องค์กรเหล่านี้ เป็นต้นว่า สมาคมปกากะญอเพื่อการพัฒนาสังคมและสิ่งแวดล้อม เครือข่ายกะเหรี่ยงเพื่อวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อม ซึ่งมีสำนักงานอยู่ทางภาคเหนือ และคณะกรรมการเพื่อการศึกษาและวัฒนธรรมชุมชนทุ่งใหญ่นเรศวร ซึ่งครอบคลุมพื้นที่หลายจังหวัดทางตะวันตกของประเทศ จะเห็นได้จากชื่อว่าเป็นองค์กรที่เน้นด้านสิ่งแวดล้อมและวัฒนธรรม เน้นงานพัฒนาและแก้ไขปัญหาให้ท้องถิ่น เฉพาะบริเวณที่องค์กรเหล่านั้นทำงานด้วย ในขณะที่เดียวกันก็มีแนวทางในการเสนอทางเลือกในการแก้ปัญหาให้แก่รัฐบาล แม้แต่ชื่อขององค์กรก็บอกถึงลักษณะเฉพาะของกลุ่มเช่น คำว่า ปกากะญอที่เป็นคำที่กะเหรี่ยงสะกอเรียกตนเอง ในขณะที่กะเหรี่ยงแฉกอำเภอด่านช้าง จังหวัดสุพรรณบุรี บอกว่าไม่เคยได้ยินคำนี้ บอกผู้วิจัยว่าเรียกตัวเองว่า กะเหรี่ยงชาวเขา

บทสรุป

วาทกรรมทางการเมืองในเรื่อง “ปัญหาชาวเขา” เป็นเรื่องที่บีบกดบุคคลบนพื้นที่สูงกลุ่มต่าง ๆ อย่างหนักหน่วง เป็นสิ่งที่ทางการใช้อ้างตลอดในการควบคุม บังคับ และจัดการกับชาวเขา ในลักษณะที่เลือกปฏิบัติ หลายอย่างจะไม่ทำกับคนกลุ่มใหญ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนที่มีอิทธิพลและฐานะทางการเมืองและเศรษฐกิจ การที่เป็นคนส่วนน้อย จำนวนมากไม่มีสถานภาพพลเมือง ไม่มีการศึกษา ตำแหน่งหน้าที่ และฐานะทางเศรษฐกิจ จึงไม่มีพลังอำนาจพอที่จะต่อต้านการควบคุม บังคับ และจัดการที่ไม่เป็นธรรม เป็นต้นว่า การโยกย้ายหมู่บ้านของชาวเขา การปิดล้อมหมู่บ้านเพื่อตรวจค้นยาเสพติดในขณะที่มีงานประเพณี การข่มขู่ และจับกุมเรื่องการตัดไม้และการทำไร่ การบังคับให้นำบาดยาเสพติด การเพิกถอนสิทธิพลเมือง ฯลฯ กะเหรี่ยงดูเหมือนจะสามารถสร้างอัตลักษณ์ที่เป็นด้านบวกและเป็นที่ยอมรับได้ในระดับหนึ่งในหมู่เจ้าหน้าที่ราชการ และสาธารณชน แต่ก็ยังไม่สามารถจะหลุดพ้นจากการเป็น “ตัวปัญหา” ได้ทั้งหมด ปัจจุบันการมองว่า กะเหรี่ยงเป็นปัญหาต่อความมั่นคงของชาติดูจะลดน้อยลง แต่การที่เป็น คนจน ด้อยโอกาส และไร้การศึกษา ยังถือว่าเป็นปัญหา และการแก้ปัญหาของรัฐก็ยังเป็นแนวความคิดและแนวทางปฏิบัติแบบเศรษฐกิจนำ รวมศูนย์การตัดสินใจ และส่งเสริมกิจกรรมที่เป็นรูปแบบมาตรฐาน ยังไม่ได้มองกลุ่มชาติพันธุ์ในลักษณะที่เปี่ยมไปด้วยศักยภาพ และความรู้ ที่ควรแก่การศึกษา เปิดโอกาส และส่งเสริมให้นาออกมาใช้ในการแก้ปัญหาโดยมีทางเลือกที่หลากหลาย

การเปลี่ยนศาสนากับความเป็นชาติพันธุ์

ประเด็นที่ผู้ศึกษาด้านชาติพันธุ์ให้ความสนใจมากประเด็นหนึ่ง คือประเด็นศาสนา สิ่งที่ร่วมกันในเรื่องศาสนาของชนกลุ่มน้อยหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่มีการจัดตั้งในระดับรัฐ ก็คือการถือศาสนาดั้งเดิมที่เชื่อถือเรื่องผีบรรพบุรุษหรือวิญญาณของคนที่ยังคงสืบไป นับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ถือว่าเป็นเจ้าของธรรมชาติ และเชื่อถือในการดำรงอยู่ของขวัญหรือวิญญาณที่อยู่ในร่างกายของคน เน้นการแสดงออกในพิธีกรรม ที่เกี่ยวพันกับตำนานและเรื่องเล่า ซึ่งเน้นการปฏิบัติและความทรงจำมากกว่าคัมภีร์ แม้แต่ละกลุ่มจะมีรายละเอียดในด้านเนื้อหาและรูปแบบบางอย่างจะแตกต่างกันออกไป ซึ่งตรงกันข้ามกับศาสนาของรัฐ ซึ่งมักจะยึดถือศาสนาโลก ศาสนาใดศาสนาหนึ่งในบรรดาศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ ศาสนาฮินดูและศาสนาอิสลาม ซึ่งเป็นศาสนาที่มีพระเจ้า มีผู้นำทางศาสนาหรือผู้เผยแผ่ศาสนา มีหลักธรรมคำสอน ระเบียบปฏิบัติ มีองค์กร ที่ประกอบไปด้วยบุคคลที่มีตำแหน่งหน้าที่ในโครงสร้างที่แน่นอน และมีเครือข่ายในระดับที่สูงกว่าชาติ

การเข้ามาของลัทธิอาณานิคมในแต่ละประเทศ มักจะเข้ามาพร้อมกับมิชชันนารีที่เข้ามาเพื่อเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในประเทศที่อยู่ใต้อาณานิคม ด้วยความศรัทธาในพระเจ้า และด้วยความมุ่งมั่นที่จะทำให้ผู้คนที่ยึดศาสนาอื่นได้รู้ “ข่าวเกี่ยวกับพระเจ้า” และวิธีที่จะทำให้คนหลุดพ้นจากบาป สมมุติฐานในช่วงแรกของการทำงานของมิชชันนารีก็คือ ศาสนาอื่นที่ไม่ใช่ศาสนาคริสต์ ไม่สามารถนำไปสู่การหลุดพ้นจากบาป เพราะฉะนั้นด้วยความมุ่งมั่นที่จะช่วยเหลือผู้อื่น มิชชันนารีจึงเดินทางมายังดินแดนที่ห่างไกล ที่ในยุคต้น ๆ การเดินทางเป็นไปด้วยความยากลำบากต้องข้ามน้ำข้ามทะเลใช้เวลาแรมเดือน มาอยู่ในสถานที่ที่ไม่คุ้นเคย ทั้งในเรื่องสภาพดินฟ้าอากาศ อาหารการกิน และวัฒนธรรมของผู้คนที่แตกต่าง มิชชันนารีในยุคแรก ๆ ของการเข้ามาในเอเชียหลายคน ใช้ชีวิตทั้งชีวิตอยู่ในดินแดนที่แตกต่างแต่สุดท้ายก็รู้สึกผูกพัน ทุ่มเทตัวเองให้แก่งานของพระเจ้า

การเข้ามาของมิชชันนารีในประเทศไทยและประเทศพม่า สิ่งที่มิชชันนารีได้เรียนรู้ ก็คือ การเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในหมู่คนส่วนใหญ่ที่ยึดศาสนาพุทธนั้นไม่ได้ความสำเร็จมากนัก แต่ปรากฏว่ากลุ่มเผ่าพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ และถือศาสนาดั้งเดิมของตนเองนั้น มีความกระตือรือร้นมากกว่าที่จะรับเอาศาสนาคริสต์เข้ามาแทนศาสนาดั้งเดิม ดังกรณีของคนกะเหรี่ยงที่กล่าวไปแล้วในบทที่ผ่านมา

ประเด็นที่เกี่ยวกับศาสนาและชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทยและประเทศพม่าที่ถกเถียงกันนั้น จึงอยู่ที่ว่า ทำไมกะเหรี่ยงจึงเปลี่ยนเป็นศาสนาคริสต์มากกว่ากลุ่มอื่น (ซึ่งปัจจุบันนี้พบว่าไม่จริง เพราะกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มมีเปอร์เซ็นต์ผู้ที่เปลี่ยนเป็นคริสต์มากกว่า) และเมื่อเปลี่ยนแล้วจะทำให้ความเป็นชาติพันธุ์กะเหรี่ยงเปลี่ยนแปลงหรือไม่

ในประเด็นดังกล่าว มีนักวิชาการที่อธิบายไว้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง Tapp (1989) ซึ่งศึกษาการเปลี่ยนศาสนาคริสต์ในหมู่ชาวม้ง และ Kammerer (1990) ที่ศึกษาการเปลี่ยนศาสนาคริสต์ในหมู่ชาวอาข่า ว่าการเปลี่ยนแปลงไปนับถือศาสนาคริสต์มีส่วนเกี่ยวข้องกับความเป็นชนชาติส่วนน้อย เป็นการแสดงออกซึ่งการไม่ยอมถูกกลืนให้กับเข้าสู่สังคมของคนส่วนใหญ่ที่นับถือพุทธศาสนา ในขณะเดียวกันก็เป็นการยกสถานะภาพของตนให้เท่าเทียมกับคนส่วนใหญ่¹⁸ แต่คำอธิบายนี้ก็ก่อให้เกิดคำถามอีกมาก เพราะดูเหมือนกะเหรี่ยงจะรับศาสนาคริสต์ได้เร็ว แต่ปรากฏว่าแม้เวลาจะผ่านไปนานเท่าไร สัดส่วนของคนที่เปลี่ยนไปถือศาสนาคริสต์ก็ยังมีไม่เกิน 20 เปอร์เซ็นต์ ของจำนวนประชากรกะเหรี่ยงทั้งหมด ในขณะที่คนส่วนใหญ่เริ่มรับเอาศาสนาพุทธเข้าเป็นศาสนาของตน

ผู้วิจัยเห็นว่าการอธิบายการเปลี่ยนศาสนาว่าเกี่ยวข้องกับสถานะภาพของความเป็นชนกลุ่มน้อย และเป็นคล้าย ๆ กับกลยุทธ์เพื่อยกระดับสถานะภาพนั้น เป็นการอธิบายที่กว้างและเหมารวมเกินไป เพราะการอธิบายว่าชนกลุ่มน้อยที่เปลี่ยนไปถือศาสนาพุทธเป็นการถูกกลืนหรือปรับตัวให้เข้ากับรัฐ และการรับศาสนาคริสต์เป็นการหลีกเลี่ยงหรือต่อต้านการถูกกลืนโดยรัฐแล้ว ก็เป็นคำอธิบายที่มีปัญหา เพราะในความเป็นจริงศาสนาคริสต์ และศาสนาพุทธที่รับโดยคนพื้นเมืองทั่วโลก จะถูกปรับให้มีรูปแบบและเนื้อหาที่หลากหลาย ดังที่ Comaroff (1985) พบว่าการเปลี่ยนศาสนาหรือที่เรียกว่า "conversion" นั้น ไม่ได้เป็นการเปลี่ยนระบบความคิดความเชื่อและการปฏิบัติจากระบบหนึ่งไปเป็นระบบใหม่อีกระบบหนึ่งอย่างสิ้นเชิง แต่มักจะมีลักษณะของการปรับใช้ให้เข้ากับสภาพความรู้เดิมและความสัมพันธ์ในท้องถิ่นมากกว่า การปรับใช้ในหลายกรณีก็อาจจะไม่เป็นที่ยอมรับขององค์กรทางศาสนาที่มักจะมีหลักการและระเบียบปฏิบัติที่แน่นอนตายตัว นอกจากนี้ ก็จะมีปรากฏการณ์ที่บุคคลที่เป็นคนกลุ่มน้อยเปลี่ยนศาสนาอยู่เรื่อย ๆ ในระหว่างศาสนาคริสต์ และศาสนาพุทธ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเลือนไหลของการแสดงตัวตน ที่ไม่เกี่ยวกันมากนักกับเรื่องของการยกระดับสถานะภาพของความเป็นชนกลุ่มน้อย

¹⁸ อย่างไรก็ตามดิ้งจันระยะหลังของ Tapp (2000) ที่ศึกษาด้านพิธีกรรมของม้ง ไม่ได้มองในเชิงโครงสร้าง หน้าที่ แต่เน้นเรื่องการนำรูปแบบเนื้อหาของวัฒนธรรมหลักในกรณีนี้คือของจีน มาใช้ในพิธีกรรม ซึ่งเป็นช่วงขณะที่ขอบเขตของตัวตนและเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเดิมอ่อนตัวหรือถูกยกเลิก เป็นการเปิดรับเอาอำนาจศักดิ์สิทธิ์อื่นมาใช้ ให้เป็นประโยชน์ในการเสริมอำนาจและสร้างตัวตนให้กับกลุ่มตนเอง Tapp (2000: 98) เห็นว่าการรับเอาอุดมการณ์ของกลุ่มที่ครอบงำ ไม่ได้หมายถึงชัยชนะของวาทกรรมหลัก ในกรณีนี้คือไม่ได้ทำให้คนม้งกลายเป็นจีนหรืออยู่ใต้อิทธิพลของจีน แต่เป็นการกระทำของชายขอบที่ทำหายอย่างเป็นผลต่อศูนย์กลาง

ผู้วิจัยเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงศาสนาเป็นเรื่องของการปรับตัวตนใหม่ ตามความจำเป็นในช่วงเวลาหนึ่ง เป็นการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ที่มีอยู่กับกลุ่มอำนาจหนึ่งไปเป็นการสร้างความสัมพันธ์กับกลุ่มอำนาจใหม่ ที่ทำให้สถานภาพของคนที่เปลี่ยนศาสนานั้นดีขึ้น อย่างไรก็ตาม การตัดสินใจที่จะปรับเปลี่ยนตัวตนใหม่ไม่ใช่เป็นเรื่องของการเมืองทางชาติพันธุ์เพียงอย่างเดียว ที่สำคัญคือเรื่องของอารมณ์ความรู้สึกความศรัทธาและความผูกพันที่คนมีต่อกลุ่มอำนาจในทางศาสนา กลุ่มใหม่ ที่เป็นสาเหตุที่สำคัญของการตัดสินใจ นอกจากนี้ การปรับเปลี่ยนก็ยังเป็นผลของกระบวนการต่อรองทางความหมายของศาสนาและของความเป็นชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นกระบวนการที่ไม่สิ้นสุด การเปลี่ยนแปลงศาสนา จึงมีเนื้อหา รูปแบบและความหมายที่หลากหลาย และมีระดับความเป็นชาติพันธุ์ที่ต่างกันไป โดยไม่จำเป็นจะได้ข้อสรุปว่า การเปลี่ยนศาสนาทำให้ความเป็นชาติพันธุ์กะเหรี่ยงลดน้อยลงเสมอไป ซึ่งจะเป็นการมองแบบสาร์ตานิยม ที่ว่าความเป็นชาติพันธุ์ต้องมีแก่นแท้ของศาสนาดั้งเดิม และเมื่อเปลี่ยนศาสนาก็เป็นการเปลี่ยนหรือลดความเป็นกะเหรี่ยงลง ตรงกันข้าม การเปลี่ยนศาสนาและการปฏิบัติหลังการเปลี่ยนศาสนา อาจจะเป็นการเพิ่มจิตสำนึกและการแสดงออกทางชาติพันธุ์มากขึ้นก็ได้

การบรรยายบริบทการเข้ามาของมิชชันนารีในพม่าและไทย และพัฒนาการการทำงานกับกะเหรี่ยง กรณีศึกษาการตัดสินใจเปลี่ยนศาสนาในหมู่บ้านทางภาคเหนือของประเทศไทย รวมทั้งกรณีการแยกตัวเป็นกะเหรี่ยงพุทธและกะเหรี่ยงคริสต์ ของขบวนการต่อสู้เพื่อชาติพันธุ์ในพม่า ดังจะกล่าวต่อไป แสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขโครงสร้างอำนาจที่แตกต่างกันของสองประเทศ ที่ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างการเปลี่ยนแปลงทางศาสนากับความเป็นชาติพันธุ์ ในสองประเทศ มีลักษณะที่แตกต่างกัน

การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในพม่าและไทย

ประสบการณ์การเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารีในประเทศพม่าและประเทศไทย มีบางอย่างที่คล้ายคลึงกัน ในประเทศพม่า มิชชันนารีนิกายโปรเตสแตนต์คนแรกที่เข้ามาทำงานในประเทศพม่าในปี พ.ศ. 2350 มาจากประเทศอินเดียซึ่งขณะนั้นเป็นอาณานิคมของอังกฤษไปแล้ว ได้ทำงานสอนศาสนากับคนพม่าเป็นเวลาเกือบ 20 ปีก่อนที่จะเริ่มทำงานกับคนกะเหรี่ยง¹⁹ ในปี พ.ศ. 2377 คือ 27 ปีหลังจากที่เริ่มทำงาน จำนวนคนพม่าที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์มีไม่ถึง 125 คน ในขณะที่พบว่าคนกะเหรี่ยงเป็นคนส่วนใหญ่ในบรรดาจำนวนสมาชิกของคริสตจักรซึ่งมีสมาชิกทั้งหมด 5-600 คน เช่นเดียวกับการเข้ามาทำงานของมิชชันนารีของอเมริกันแบปติสต์ในประเทศไทย ปรากฏว่าใน

¹⁹ การเริ่มต้นทำงานกับคนกะเหรี่ยง ไม่ได้เป็นการริเริ่มเจตนาโดยเจตนา แต่เป็นความบังเอิญมากกว่า ที่มิชชันนารีชื่อทาสคนกะเหรี่ยงที่ชื่อ Ko Thah Pyu มาทำงานรับใช้ในบ้าน และนาย Ko Thah Pyu ได้แสดงความศรัทธาในศาสนาคริสต์ และเปลี่ยนศาสนาเป็นคนแรก

ช่วงเวลา 30 ปีคือปี พ.ศ. 2376-2406 สามารถเปลี่ยนแปลงศาสนาได้เพียง 45 คน ซึ่งปรากฏว่าเป็น คนจีนเป็นส่วนใหญ่ มิชชันนารีเพรสไบทีเรียนเข้ามาเริ่มทำงานในเมืองไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2383 ต้องใช้ เวลาถึง 19 ปี คือในปี พ.ศ. 2390 จึงสามารถเปลี่ยนแปลงศาสนาให้คนไทยได้ 1 คน (Well 1958:2)

ในประเทศพม่า มิชชันนารีเริ่มทำงานกับชุมชนกะเหรี่ยงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2369 ซึ่งเป็นปีที่อังกฤษ รบกับพม่าครั้งที่ 1²⁰ และเริ่มเข้ายึดครองบริเวณที่ปัจจุบันเป็นเขตตะนาวศรี รัฐมอญและบางส่วนของ รัฐกะเหรี่ยงซึ่งอยู่ในตอนล่างของประเทศ อีก 26 ปีต่อมาคือปี พ.ศ. 2395 อังกฤษรบกับพม่าครั้งที่ 2 และได้ดินแดนที่สำคัญเพิ่มขึ้นได้แก่บริเวณที่ปัจจุบันเป็นรัฐกะเหรี่ยง เขตย่างกุ้ง เขตอิรวดี และเขต พะโค พื้นที่นี้เป็นพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำที่สำคัญและมีคนกะเหรี่ยงอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก การตอบสนอง ที่เร่าร้อนของกะเหรี่ยงที่อยู่ในพื้นที่ราบ เป็นเหตุให้มิชชันนารีทุ่มเททำงานกับกะเหรี่ยง มีการประดิษฐ์ อักษร การส่งเสริมเรื่องการศึกษา โดยการตั้งวิทยาลัยที่ให้คนกะเหรี่ยงมาเรียนโดยเฉพาะ รวมทั้งส่งให้ เรียนต่อต่างประเทศ มิชชันนารีเองก็พยายามประสานงานและชักจูงรัฐบาลอาณานิคมให้เห็นด้วยกับ การส่งเสริมให้คนกะเหรี่ยง ซึ่งถือว่าเป็นผู้มีความจงรักภักดีอย่างสูงต่ออังกฤษ ให้โยกย้ายจากที่สูงมา อยู่บริเวณพื้นที่ราบ และให้ได้รับตำแหน่งสูงในหน่วยงานของรัฐ

มิชชันนารีมักจะรายงานถึงปัจจัยสองประการที่ทำให้คนกะเหรี่ยงต้อนรับมิชชันนารีอย่าง กระตือรือร้น ปัจจัยหนึ่งคือความสอดคล้องต้องกันระหว่างตำนานดั้งเดิมของคนกะเหรี่ยง พี่ชายคนโต ที่รอคอยการกลับมาของ “น้องผิขาว” (white brothers) ซึ่งจะนำความรู้ที่พระเจ้าประทานมา กลับคืน มาให้ อีกปัจจัยหนึ่งคือการกดขี่ที่ได้กะเหรี่ยงได้รับจากคนพม่ามาเป็นเวลายาวนาน เพราะฉะนั้นเมื่อ มิชชันนารีและรัฐบาลอังกฤษ ผู้ซึ่ง San C. Po เปรียบเทียบว่าเหมือนกับพ่อและแม่ เข้ามาช่วยเหลือ ยกกระดับสถานภาพคนกะเหรี่ยง ก็เท่ากับเป็นการปลดปล่อยคนกะเหรี่ยงให้พ้นจากการกดขี่นั้น อย่างไรก็ดี มิชชันนารีไม่ได้ให้คำอธิบายมากนัก ว่าเมื่อตำนานกับการเผยแพร่ศาสนามีความ สอดคล้องกันแล้ว และกะเหรี่ยงถูกกดขี่จากพม่าแล้ว ทำไมกะเหรี่ยงส่วนใหญ่จึงไม่เปลี่ยนแปลง ศาสนา

ในความเป็นจริงแล้ว ก่อนการเข้ามาของมิชชันนารีและอาณานิคม คนกะเหรี่ยงก็อยู่กันกระจัด กระจายหลายกลุ่ม ไม่ได้มีความเป็นชาติเดียวกันที่มีจิตสำนึกร่วมกัน แม้จะทราบว่าคนอื่น เรียกตัวเอง ด้วยคำรวม เช่น พม่า เรียก คะหยิ่น หรือมอญเรียกกะเหรี่ยงหรือกะหฺร่า แต่ก็ไม่มีความชัดเจนว่า นอกจากตนและคนในหมู่บ้านของตนแล้ว ใครหรือกลุ่มใดที่ไหนที่ถูกเรียกด้วยคำนั้นเช่นกัน แต่ละกลุ่ม มีถิ่นฐานที่อยู่อาศัยและความสัมพันธ์ต่อกันไม่เหมือนกัน จึงมีประสบการณ์ในเรื่อง “การกดขี่” ของ

²⁰ พระเจ้าบาจิตขึ้นครองราชย์ในปี 2362 ในงานราชาภิเษก เจ้าเมืองแห่งมณีปุระไม่ส่งเครื่องราชบรรณาการมา กองทัพพม่าจึงยกเข้า ไปในรัฐคะชัรของอินเดียซึ่งเป็นอาณานิคมของอังกฤษ อังกฤษจึงใช้เป็นข้ออ้างในการทำสงครามกับพม่าครั้งที่ 1 (ดูไพรต์นีย์ 2545)

พม่าไม่เหมือนกัน ประสบการณ์ทางศาสนาก็ต่างกัน ยกตัวอย่างกลุ่มกะเหรี่ยงที่อยู่ใกล้ชิดกับรัฐมอญ ซึ่งคนส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ บางส่วนใกล้ชิดกับ ไทใหญ่ ซึ่งนับถือพุทธศาสนาเช่นกัน คนกะเหรี่ยงกลุ่มเหล่านี้รับเอาศาสนาพุทธเข้ามาเป็นของตนเองมานานก่อนที่จะมีขัณนารีจะเข้ามา จึงไม่น่าแปลกใจว่า คนเหล่านี้จะไม่พอใจมิชชันนารีและเจ้าอาณานิคมที่เข้ามาเปลี่ยนศาสนา ดังพบว่า ในช่วงปี พ.ศ. 2399 และ 2403 ซึ่งเป็นช่วงหลังจากที่พม่าเสียดินแดนให้แก่อังกฤษครั้งที่สอง กะเหรี่ยงที่นับถือพุทธหลายพันคนที่อาศัยอยู่บริเวณปากน้ำสาละวินและอิระวดี ได้ร่วมกับกองกำลังของกบฏที่ต่อต้านมิชชันนารีและเจ้าอาณานิคม พบว่า ผู้นำที่นำการต่อสู้คือ มินลอง (min laung) ซึ่งมีความหมายว่า “หน่อกล้วย” ผู้ซึ่งเตรียมสำหรับการมาเกิดของพระพุทธเจ้าองค์ต่อไป ซึ่งได้แก่ พระศรีอริยเมตไตรย (Gravers 1996: 246)

ในกระบวนการก่อรูปจิตสำนึกของชนชาติกะเหรี่ยงและการจัดตั้งองค์กรที่เป็นตัวแทนของกะเหรี่ยงก็ไม่ได้หมายความว่า ทุกกลุ่มจะมีความคิดเห็นเหมือนกัน ในช่วงที่พม่าใกล้จะเป็นเอกราชและผู้แทนกะเหรี่ยงที่เรียกว่า Goodwill Mission เดินทางไปยื่นข้อเสนอสันติสนธิสัญญาในปี พ.ศ. 2489 นั้นว่ากันว่ากะเหรี่ยงพุทธจำนวนมากไม่เห็นด้วยกับการกระทำของคณะผู้แทน และไม่ต้องการการแยกตัวจากประเทศพม่า มีการตั้งองค์กรใหม่ชื่อ Karen Youth Organization (KYO) ที่ผู้นำมีทั้งพุทธและคริสต์ ทำงานร่วมกับองค์กรของเอกชน และเข้าร่วมในการเลือกตั้งปี พ.ศ. 2490 เพื่อเลือกสมาชิกสภาเตรียมการจัดตั้งรัฐบาล ในขณะที่ KNU ไม่เข้าร่วม และในปีต่อมานำเดินขบวนเรียกร้องรัฐอิสระนำไปสู่การต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธหลังจากประกาศเอกราชปี พ.ศ. 2491 (Gravers 1996)

ขณะเดียวกัน ขณะที่คนกะเหรี่ยงทั้งคริสต์และพุทธในพื้นที่ราบใกล้ศูนย์กลางอำนาจรัฐ มีกลุ่มองค์กรที่เข้าร่วมในการกำหนดชะตากรรมของประเทศ คนกะเหรี่ยงในเขตป่าเขาทางภาคตะวันออกของประเทศกลับไม่ได้มีประสบการณ์การพัฒนาทางการเมืองและทางสังคมเช่นเดียวกับกะเหรี่ยงที่อยู่พื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำใหญ่ Smith (1999: 281) กล่าวว่า

ทางภาคตะวันออก...ในบริเวณภูเขาที่อยู่ห่างไกลที่ทอดยาว 500 ไมล์ตามเขตชายแดนไทย-พม่า จะไม่เคยอยู่ใต้การปกครองของอังกฤษ (ของพม่ายิ่งน้อยเข้าไปใหญ่)...แม้ในปัจจุบัน เงื่อนไขทางสังคมในบริเวณภูเขาเหล่านี้ก็ยังไม่ได้รับการพัฒนาน้อยกว่าบริเวณปากแม่น้ำอย่างแน่นอน การทำการเกษตรแบบโค่นและเผายังคงปฏิบัติกันอย่างกว้างขวาง และในบรรดากะเหรี่ยง ที่ยังเป็น“ชนเผ่า” และแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าที่มีลักษณะเฉพาะหลายกลุ่มที่อยู่แถบภูเขาของตองอู และผาปูน ก็ยังเป็นไปได้ที่จะพบว่าหลายหมู่บ้านยังไม่เคยสัมผัสกับโลกในศตวรรษที่ 20

กลุ่มกะเหรี่ยงในประเทศไทยในยุคก่อนที่มิชชันนารีจะเข้ามาทำงานด้วย ก็คงมีลักษณะที่ไม่ต่างจากสภาพของกลุ่มกะเหรี่ยงที่อยู่ทางตะวันออกของพม่าที่ Smith บรรยายข้างต้น ถือว่าเป็น “กะเหรี่ยงป่า” ที่ยังมีความเป็นอยู่และวัฒนธรรมดั้งเดิม ระบบทางเศรษฐกิจและการเมืองการปกครองยังเป็นอิสระไม่ถูกควบคุมโดยรัฐ ในขณะที่ในพม่าซึ่งมีประชากรกะเหรี่ยงจำนวนมากกว่าเกือบสิบเท่า

จะมี “กะเหรี่ยงพื้นราบ” ที่ได้รับการศึกษาในระบบในระดับสูง นับถือศาสนาคริสต์ เข้าร่วมกับขบวนการเคลื่อนไหวทางชาติพันธุ์ และมีการแสดงออกถึงความเป็นชาติพันธุ์กะเหรี่ยงในด้านต่าง ๆ ในขณะเดียวกันก็มีกะเหรี่ยงที่กลมกลืนเข้ากับวัฒนธรรมพม่า ดังที่ Renard (1990) อ้างรายงานของ Lewis ปี 1924 ว่า “กะเหรี่ยงหลายคน ซึ่งดูเหมือนจะเป็นกะเหรี่ยงไปมากกว่ากะเหรี่ยงสะกอ แทนที่จะพัฒนาอัตลักษณ์ใหม่ กลับเริ่มปรับตัวให้กลมกลืนกับชีวิตแบบคนพม่า เริ่มพูดภาษาพม่า และนับถือศาสนาพุทธ”

เมื่อมิชชันนารีทำงานกับกลุ่มกะเหรี่ยงในประเทศพม่าไปได้หลายสิบปี ก็เริ่มมีความพยายามที่จะทำการเผยแพร่ศาสนาในเขตประเทศไทย แต่ด้วยความยากลำบากของการเดินทางข้ามชายแดนทำให้เริ่มงานไม่ได้ จนในปี พ.ศ. 2406 ได้เริ่มมีการเข้ามาสำรวจความสนใจของคนกะเหรี่ยงแถบจังหวัดกาญจนบุรี และต่อมาบริเวณจังหวัดเชียงใหม่ แต่การเริ่มส่งคนเข้ามาทำงานจริงทำในปี พ.ศ. 2423 โดยเป็นคณะของคนกะเหรี่ยงที่ถือคริสต์ทั้งหมดสี่คน ออกเดินทางจากเมืองย่างกุ้ง ผ่านเมืองเมะละแหม่ง เข้าทางจังหวัดเชียงราย และเดินทางถึงเชียงใหม่ ได้เข้าพบกับมิชชันนารีเพรสไบทีเรียนที่ยังทำงานอยู่ที่เชียงใหม่ เพื่อขอคำแนะนำ และเดินทางไปหมู่บ้านกะเหรี่ยงในเขตจังหวัดลำปาง ซึ่งปรากฏว่าในเวลาเพียงสามเดือน ผู้คนทั้งหมดในสามหมู่บ้านที่คณะทำงานด้วยได้เปลี่ยนศาสนาอย่างไวกดี คณะผู้เผยแพร่ศาสนาซึ่งมาจากประเทศพม่าแต่ละชุดจะอยู่เพียงชั่วคราว มีการส่งคนมาจากพม่าเพื่อสับเปลี่ยนกันอยู่ตลอด บางช่วงขาดหายไปนาน มีผลทำให้คริสตจักรใหม่ที่ตั้งขึ้นไม่มั่นคง แต่ก็สามารถขยายงานไปได้ในหลายพื้นที่มากขึ้นเช่น พื้นที่อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นต้น²¹

สงครามโลกครั้งที่สอง ทำให้การติดต่อกันระหว่างคริสตจักรในพม่ากับในไทยขาดไป “ผู้ประกาศ”ทั้งหลายได้ยุติการทำงาน จนกระทั่งปี พ.ศ. 2493 มิชชันนารีจากอเมริกันแบปติสต์ จึงเริ่มเข้ามาฟื้นฟูคริสตจักรกะเหรี่ยงในประเทศไทยอีกครั้ง การเปลี่ยนแปลงการปกครองในประเทศไทย ปี พ.ศ. 2492 และการย้ายมิชชันนารีจากจีนไปพม่า และภายหลังเข้ามาไทย ก็ได้นำประสบการณ์การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในหมู่ชนกลุ่มน้อยรวมทั้งกะเหรี่ยงเข้ามาด้วย การทำงานมีความเข้มข้นและต่อเนื่องมากขึ้น ในปี พ.ศ. 2498 ที่ประชุมผู้แทนคริสตจักรต่าง ๆ จากเชียงราย เชียงใหม่ แม่สะเรียง และมือเสะคี (ขุนน้ำแม่แจ่ม) มีมติจัดตั้งสหคริสตจักรกะเหรี่ยง นอกจากงานเผยแพร่ศาสนาแล้ว มิชชันนารีที่เข้ามายังสนับสนุนงานพัฒนาด้านอื่น ๆ ที่สำคัญได้แก่การศึกษา การแพทย์ และการเกษตรควบคู่กันไปด้วย

²¹ ดูรายละเอียดประวัติคริสตจักรกะเหรี่ยงแบปติสต์ประเทศไทย ในบทความเรื่อง “ศึกษาประวัติคริสตจักรกะเหรี่ยงแบปติสต์ประเทศไทย” ที่เขียนโดย ชันนี แดนพงศ์

ในส่วนของคริสตจักรคาทอลิกเอง ก็ได้ตั้งขึ้นที่เชียงใหม่ตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2474 แล้ว แต่เริ่มทำงานกับกะเหรี่ยงในเขตภูเขาอำเภอมองทองและอำเภอแม่แจ่มจังหวัดเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 2496 นำโดยบาทหลวงชาวอิตาลี และผู้ช่วยที่เป็นคนกะเหรี่ยงจากพม่า การทำงานอย่างมุ่งมั่น บากบั่นของบาทหลวงคาทอลิก ที่เดินตระเวนไปตามหมู่บ้านกะเหรี่ยงที่อยู่บนภูเขาที่ห่างไกล ที่ไม่มียานพาหนะอันใดในสมัยนั้น ให้การช่วยเหลือแก่ชาวบ้านด้านต่าง ๆ ก่อให้เกิดความศรัทธาแก่คนกะเหรี่ยงเป็นอย่างมาก เพียงปีเดียว ก็เริ่มมีคนกะเหรี่ยงขอเปลี่ยนแปลงศาสนาหลายคน ในอีกปีต่อมาคือปี พ.ศ. 2498 ก็ได้สร้างศูนย์ของคาทอลิก ที่ประกอบไปด้วยที่พักของบาทหลวง โบสถ์ โรงเรียนและหอพักของเด็กในเขตอำเภอมองทอง บาทหลวงยังได้ทำคำภีร์ภาษากะเหรี่ยงโดยใช้อักษรโรมัน และสอนเด็กกะเหรี่ยงจากหลายหมู่บ้านที่เข้ามาเรียนที่ศูนย์ ชายหนุ่มที่มีศรัทธาต่อศาสนาจะได้รับเลือกให้ฝึกอบรมเกี่ยวกับพระคัมภีร์และภาษาไทยเป็นเวลาสองปี เพื่อจะได้ทำงานเป็น “ครูคำสอน” หรือผู้ช่วยบาทหลวงในการไปเผยแผ่ศาสนาตามหมู่บ้านกะเหรี่ยง จำนวนคนกะเหรี่ยงที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์มีเพิ่มมากขึ้นทุกปี และศูนย์แบบนี้ก็ได้เปิดขึ้นในหมู่บ้านกะเหรี่ยงอีกหลายแห่งที่อยู่ในเขตจังหวัดเชียงใหม่และจังหวัดแม่ฮ่องสอน และเมื่อมีศูนย์ต่าง ๆ มากขึ้น ในปี พ.ศ. 2502 จึงได้มีการตั้งสังฆมณฑลเชียงใหม่ขึ้นเพื่อรับผิดชอบงานในแปดจังหวัดภาคเหนือ

เมื่อเปรียบเทียบจำนวนกะเหรี่ยงที่ถือศาสนาคริสต์ในประเทศพม่า และในประเทศไทยแล้ว ดูจะไม่ต่างกันมากนัก ถึงแม้ว่าแหล่งข้อมูลแต่ละแหล่งจะให้ข้อมูลแตกต่างกันไป ข้อมูลในประเทศพม่าล่าสุดไม่มี ย้อนหลังไปในปี พ.ศ. 2489 ใน “Case for the Karens” ซึ่งเป็นเอกสารที่คณะผู้แทนกะเหรี่ยง Goodwill Mission เสนอต่ออังกฤษนั้น ระบุว่ามีการถือศาสนาคริสต์จำนวน 33 เปอร์เซ็นต์ ในขณะที่ทางการอังกฤษประเมินว่ามี 25 เปอร์เซ็นต์ ข้อมูลจากมิชชันนารี บอกว่ามีกะเหรี่ยงคริสต์ประมาณ 15-20 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนประชากรกะเหรี่ยงทั้งหมด ข้อมูลในประเทศไทยก็อยู่ในระหว่าง 10-20 เปอร์เซ็นต์ นั่นคือ ในปี พ.ศ. 2520 Kunstadter (1983) ประมาณว่า 20 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนประชากรกะเหรี่ยงในประเทศไทยถือศาสนาคริสต์ ในขณะที่น้อยกว่าสองเปอร์เซ็นต์ของเผ่าอื่นถือศาสนาคริสต์²² จำนวนเปอร์เซ็นต์ของกะเหรี่ยงที่ถือคริสต์นี้ดูจะสูงกว่าที่นักวิชาการคนอื่นอ้าง เช่น Hayami (1992: 1) บอกว่าตัวเลขของคนกะเหรี่ยงที่นับถือนิกายโปรเตสแตนต์ในภาคเหนือของประเทศไทย ในปี พ.ศ. 2531 มี 11,500 คน ขณะที่ปีพ.ศ. 2529 ซึ่งถือว่าเป็น 10 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนประชากรกะเหรี่ยงทั้งหมด ตัวเลขของ Hayami ก็ดูจะต่ำไป เพราะอาจจะไม่ได้รวมคนกะเหรี่ยงที่เป็นคริสต์ที่อยู่ในภาคอื่น และอาจจะนับจากตัวเลขของ

²² ตัวเลขผู้นับถือคริสต์ของเผ่าอื่นนี้เป็นตัวเลขเมื่อกว่า 25 ปีที่แล้ว ในระยะไม่กี่ปีที่ผ่านมาปรากฏว่าหลายเผ่าเปลี่ยนเป็นศาสนาคริสต์มากขึ้น โดยคิดเป็นเปอร์เซ็นต์ที่สูงกว่ากะเหรี่ยงมาก จากการประมาณการของเจ้าหน้าที่ที่ทำงานโครงการสุขภาพลาหู่ ลาหู่ที่ถือศาสนาคริสต์มีประมาณ 61-62 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนประชากรลาหู่ทั้งหมด และสำหรับอาข่า เจ้าหน้าที่สมาคมอาข่าเชียงรายประมาณการว่ามีอาข่าที่ถือศาสนาคริสต์ประมาณ 45-50 เปอร์เซ็นต์ (สอบถามวันที่ 9 พ.ค. 2546)

คนที่ผ่านพิธีรับเข้าศาสนาจริง ๆ ตัวเลขจากแหล่งอื่นก็ต่างไปอีก Chumphol (1997) อ้างแหล่งข้อมูลจากสถาบันวิจัยชาวเขาในปี พ.ศ. 2532 พบว่ามีคนกะเหรี่ยงที่นับถือศาสนาคริสต์ 47,490 คน ซึ่งคำนวณว่าเป็น 17.23 เปอร์เซ็นต์ของประชากรกะเหรี่ยงในประเทศไทย เนื่องจากปีของข้อมูลของ Hayami และ Chumphol ใกล้เคียงกัน จำนวนที่ Chumphol อ้างนี้อาจจะรวมถึงสมาชิกในครอบครัวและคนอื่นที่เข้าร่วมในกิจกรรมของศาสนาคริสต์ โดยไม่ได้ผ่านพิธีรับเข้าศาสนา ในปี พ.ศ. 2542 ผู้วิจัยได้ถามข้อมูลจากบาทหลวงณรงค์ชัย หมั่นศึกษา ซึ่งเป็นผู้อำนวยการศูนย์สังคมพัฒนา สังฆมณฑลจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งทางบาทหลวงประมาณว่า ในบรรดาผู้ถือคาทอลิกของศูนย์สังฆมณฑลสามศูนย์ที่ครอบคลุมพื้นที่ของกะเหรี่ยงได้แก่ เชียงใหม่ ราชบุรี และนครสวรรค์ พบว่า 60% เป็นคนกะเหรี่ยง ดังนั้นเมื่อผู้วิจัยคำนวณตัวเลขจากจำนวนผู้ถือคาทอลิกทั้งหมดในปี พ.ศ. 2540 จะได้จำนวนกะเหรี่ยงที่ถือคาทอลิก 32,135 คน เมื่อรวมกับตัวเลขของกะเหรี่ยงที่ถือโปรเตสแตนต์จำนวน 16,735 คนแล้วจะได้ตัวเลขกะเหรี่ยงที่ถือศาสนาคริสต์จำนวน 50,000 คนคิดเป็นประมาณ 14 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนคนกะเหรี่ยงทั้งหมด

ตารางที่ 2 จำนวนและเปอร์เซ็นต์ของคนกะเหรี่ยงที่นับถือศาสนาคริสต์

ปีของข้อมูล	จำนวนกะเหรี่ยงโปรเตสแตนต์	จำนวนกะเหรี่ยงคาทอลิก	จำนวนรวมผู้นับถือศาสนาคริสต์	%ประชากรกะเหรี่ยงทั้งหมด	แหล่งอ้างอิง
2520	N/A	N/A	N/A	20	Kunstadter (1983)
2529, 2531	11,500	9,630	21,130	10	Hayami (1992)
2532	N/A	N/A	47,490	17.23	Chumphol (1997)
2540, 2542	~16,735	~50,000	~66,735	~14	ผู้วิจัย

การตัดสินใจเปลี่ยนจากศาสนาดั้งเดิมเป็นศาสนาคริสต์

การศึกษากระบวนการตัดสินใจเปลี่ยนจากศาสนาดั้งเดิมเป็นศาสนาคริสต์ในหมู่บ้านกะเหรี่ยงแห่งหนึ่งในอำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ ทำให้เข้าใจว่า ความสัมพันธ์ทางสังคมในหมู่บ้านที่เปลี่ยนแปลง อันมีผลมาจากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เปลี่ยนแปลง ผลักดันให้คนในกลุ่มชาติพันธุ์ต้องปรับเปลี่ยนการแสดงตัวตนเพื่อสร้างความสัมพันธ์กับรัฐหรืออำนาจภายนอกใหม่ แต่การจะปรับเปลี่ยนเมื่อไหร่ ขึ้นอยู่กับความศรัทธา ความผูกพัน ที่มีต่อกลุ่มเก่าและกลุ่มใหม่ ว่าแบบไหนจะมีมากกว่ากัน

หมู่บ้านศึกษาและความสัมพันธ์ทางสังคมที่เปลี่ยนแปลง: หมู่บ้านศึกษาเป็นหมู่บ้านกะเหรี่ยงสะกอ (ปากกะญอ) ตั้งอยู่ในระดับความสูง 800-1000 เมตรเหนือระดับน้ำทะเล อยู่ห่างจากตัวอำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ ประมาณ 20 กิโลเมตร ประกอบไปด้วยห้าหย่อมบ้านเล็ก ซึ่งอยู่ห่างกันในระยะ 5-10 กิโลเมตร โดยมีครัวเรือนทั้งหมด 112 ครัวเรือนในปี พ.ศ. 2541 หมู่บ้านกะเหรี่ยงในบริเวณนี้ตั้งมาไม่น้อยกว่า 200 ปี โดยอาจจะเปลี่ยนบริเวณที่ตั้งบ้างแต่ไม่ห่างไกลจากที่เดิมมากนัก หรือย้อนกลับมาอยู่ที่เดิมอีกหลังจากโยกย้ายไปที่แห่งใหม่สักช่วงหนึ่ง แต่ละหย่อมบ้านจะมีสมาชิกซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในสายตระกูลทางมารดาเดียวกัน (Matrilineage) ทำให้มีความสัมพันธ์ทางสังคมที่สอดคล้องกับการนับถือผีบรรพบุรุษซึ่งเน้นความสำคัญของผีบรรพบุรุษฝ่ายมารดา²³ การเข้าร่วมพิธีกรรมเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ซึ่งแต่ละครัวเรือนจัดขึ้น ต้องเชิญลูกหลานที่สืบเชื้อสายมารดาเดียวกันมาเข้าร่วมเพื่อทำให้สมาชิกของครัวเรือนที่เจ็บป่วยหายจากการเจ็บป่วย หรือเพื่อให้เกิดความอยู่ดีมีสุขของสมาชิกที่อยู่ในเชื้อสายมารดาเดียวกัน ในระดับหมู่บ้านมีผู้นำของหมู่บ้านที่เรียกว่า ฮีโซ่ ซึ่งแปลตรงตัวว่า “หัวหน้า” ที่ทำหน้าที่เป็นตัวแทนของชาวบ้านในการทำพิธีเลี้ยงผีใหญ่ ซึ่งได้แก่ เจ้าดิน(ก่อกะจำ) และเจ้าน้ำ (ทีกะจำ) และเจ้าที่เป็น“เจ้าของ”สถานที่และวัตถุตามธรรมชาติ เช่น เจ้าแห่งต้นน้ำ เจ้าแห่งภูเขา ฯลฯ ที่มีหน้าที่ปกป้องรักษาชีวิตและทรัพย์สิน และดลบันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในด้านการผลิตของครัวเรือนในหมู่บ้าน ฮีโซ่ยังเป็นผู้หลักที่ต้องรับผิดชอบดูแลให้การปฏิบัติของคนในหมู่บ้านเป็นไปตามจารีตประเพณี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านความสัมพันธ์ทางเพศ ซึ่งถ้ามีคนทำผิดเชื่อว่ามิผลทำให้เกิดภัยวิบัติต่าง ๆ เกิดขึ้นในชุมชน เช่น ภัยธรรมชาติที่รุนแรง โรคภัยไข้เจ็บ ทำให้มีชีวิตอยู่อย่างไม่ปกติสุข ฮีโซ่ต้องเป็นผู้นำในการทำพิธีกรรมที่แก้ไขการทำผิดตามจารีตประเพณี เพื่อขอขมาลาโทษสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และแก้ไขสิ่งที่เลวร้ายให้กลายเป็นดี การที่หมู่บ้านมีขนาดเล็กประกอบไปด้วยญาติพี่น้องที่ใกล้ชิด และมีวิถีการผลิตไปในรูปแบบเดียวกัน ทำให้ระบบฮีโซ่ ดำเนินต่อกันมาได้หลายร้อยปี อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงที่สำคัญที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านในระยะครึ่งศตวรรษที่ผ่านมา ทำให้ฮีโซ่เริ่มหายไปจากหมู่บ้านกะเหรี่ยง ในหมู่บ้านศึกษานี้ ฮีโซ่คนสุดท้ายตายไปเมื่อประมาณ 50 ปีที่ผ่านมา โดยไม่มีใครสืบต่อ

เหตุการณ์ที่สำคัญในหมู่บ้านศึกษาที่มีผลจากการที่รัฐเริ่มเข้ามามีความสัมพันธ์กับหมู่บ้านบนที่สูง คือการปลูกฝิ่นในบริเวณพื้นที่ต้นน้ำของหมู่บ้านอย่างกว้างขวาง เป็นเวลาต่อเนื่องกันเป็นเวลาหลายสิบปี โดยเริ่มจากครอบครัวมั่ง 2-3 ครอบครัวในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งอยู่ได้ไม่นานก็ย้ายออกไป ต่อมาก็เป็นการปลูกอย่างเต็มที่โดยคนกะเหรี่ยงและคนพื้นเมืองภาคเหนือ(คนเมือง)จากหมู่บ้านโดยรอบ โดยได้รับอนุญาตอย่างถูกกฎหมายจากรัฐ ต่อมาแม้ว่าฝิ่นจะกลายเป็นสิ่งผิด

²³ ในปี 2541 พบว่า 43% ของครัวเรือนทั้งหมดฝ่ายสามีจะเป็นผู้โยกย้ายเข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน หรือบ้านของฝ่ายภรรยา ในปัจจุบันการตัดสินใจว่าจะย้ายไปอยู่หมู่บ้านของใครหลังแต่งงานขึ้นอยู่กับปัจจัยอื่น ๆ มากขึ้น เช่น ขนาดของที่ดิน การมีหรือไม่มีปัจจัยอำนวยความสะดวกอื่น ๆ เช่น ไฟฟ้า น้ำประปา ถนน (ดูเพิ่มเติมใน ขวัญช้วน 2541ข)

กฎหมายตั้งแต่ปี พ.ศ. 2501 แต่การปลูกและค้าฝิ่นก็ยังดำเนินต่อไป โดยที่เจ้าหน้าที่ของรัฐยังคงมาเก็บภาษี"เถื่อน"ตามปกติ ก่อนที่จะหยุดลงเมื่อรัฐบาลใช้วิธีปราบปราม โดยใช้กำลังทหารตัดฟันไร่ฝิ่นทั่วภาคเหนือในช่วงปี พ.ศ. 2530-2531 และทำต่อเนื่องมาทุกปี²⁴

การปลูกและค้าฝิ่นในพื้นที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญสองประการคือ ทำให้เกิดความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดและพึ่งพาอาศัยกัน ระหว่างคนกะเหรี่ยงในพื้นที่สูงกับคนเมืองจากหมู่บ้าน ที่อยู่กระจัดกระจายในหุบเขาห่างจากหมู่บ้านศึกษาไปประมาณ 10-15 กิโลเมตร ในระยะนี้ คนเมืองจำนวนมากจากหมู่บ้านที่อยู่โดยรอบได้มาทำการเพาะปลูกฝิ่น ในบริเวณพื้นที่ต้นน้ำของหมู่บ้านศึกษา จนถึงปัจจุบันนี้ผู้เฒ่าผู้แก่คนกะเหรี่ยงในหมู่บ้านก็ยังจำได้ว่า บริเวณเดิมที่เคยปลูกฝิ่นบริเวณใดเป็นของคนเมืองชื่ออะไร การอนุญาตให้คนเมืองมาใช้พื้นที่ต้นน้ำ ในระยะแรกคนกะเหรี่ยงเจ้าของพื้นที่ก็ลังเลที่จะอนุญาตให้ทำเพราะถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ แต่เนื่องจากพื้นที่ป่ายังมีกว้างขวางและที่สำคัญคือคนกะเหรี่ยงที่อยู่ในหมู่บ้านศึกษา หรือหมู่บ้านข้างเคียง ก็เริ่มทำการปลูกฝิ่นด้วยเพราะเห็นถึงผลกำไรที่ได้เป็นอย่างดีเป็นกอบเป็นกำจากการปลูกฝิ่น การแผ้วถางป่าไม้ ใช้ที่ดิน ในพื้นที่ต้นน้ำทั้งโดยคนเมืองและคนกะเหรี่ยง เป็นไปในบริเวณพื้นที่ที่กว้างขวาง คนเมืองและคนกะเหรี่ยงซึ่งปลูกฝิ่นเพื่อขายเหล่านี้ เป็นผู้มีฐานะ มีเงินหรือฝิ่นเพื่อใช้จ้างแรงงานในการปลูกฝิ่นซึ่งเป็นการใช้แรงงานที่เข้มข้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในขั้นตอนการเตรียมดิน และการเก็บผลผลิต แรงงานรับจ้างในไร่ฝิ่นเหล่านี้ มีทั้งกะเหรี่ยงจากหมู่บ้านศึกษาเอง และหมู่บ้านอื่น แรงงานคนเมืองจำนวนมากมาจากอำเภอที่ห่างไกล แต่ย้ายเข้ามาอยู่ใกล้แหล่งปลูกฝิ่น แรงงานส่วนใหญ่เป็นผู้ที่ติดฝิ่นและมีฐานะยากจน ไม่มีทุนที่จะจ้างคนอื่นปลูกฝิ่น และไม่มีเวลาที่จะทำไร่ฝิ่นของตนเองเพราะต้องรับจ้างผู้ที่ปลูกฝิ่นให้ได้เงินมาซื้อข้าว และได้ฝิ่นมาสูบเป็นประจำ ในการจ้างงาน เจ้าของไร่ฝิ่นที่เป็นคนกะเหรี่ยง จ้างทั้งคนเมืองและคนกะเหรี่ยง เช่นเดียวกับเจ้าของไร่ฝิ่นที่เป็นคนเมืองที่จ้างทั้งคนเมืองและคนกะเหรี่ยงในพื้นที่

นอกจากความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัยกันระหว่างคนเมืองกับคนกะเหรี่ยง ในลักษณะลูกจ้างและนายจ้างแล้ว คนกะเหรี่ยงยังมีฐานะเป็นเจ้าของบ้าน ที่ให้การต้อนรับและดูแลแขกซึ่งเป็นคนเมืองที่มาปลูกฝิ่นในพื้นที่ คนเมืองบางคนเดินทางไปกลับ บางคนมาอยู่ในหมู่บ้านศึกษาค่อนข้างถาวรในบ้านที่ตนสร้างไว้ ปลูกข้าวปลูกฝิ่นและเลี้ยงหมูเลี้ยงวัวตามปกติ บางครั้งวัวที่เลี้ยงปล่อยตามธรรมชาติในป่าเกิดหายไป ก็ต้องอาศัยคนกะเหรี่ยงช่วยทำพิธีเลี้ยงผีป่าเพื่อให้ผีป่าดลบันดาลให้วัวกลับคืนมา แม้การปลูกฝิ่นจะสิ้นสุดลง ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันระหว่างคนเมืองกับคนกะเหรี่ยงยังคงมีอย่างต่อเนื่องและสืบทอดจนถึงลูกหลาน เมื่อมีงานพิธีสำคัญบนที่สูง ก็จะเชิญให้คนเมืองมาร่วม เช่นเดียวกับคนเมืองที่เมื่อจัดงานสำคัญก็จะเชิญคนกะเหรี่ยงให้มาร่วมด้วย เมื่อคนกะเหรี่ยงในพื้นที่ลงไปทำธุระในตัวอำเภอ ก็จะไปแวะเยี่ยมเยียนและกินข้าวที่บ้านคนเมืองที่ตนรู้จัก เมื่อคนเมืองมีงาน

²⁴ ดูเพิ่มเติมใน วิทยา (2541)

ในไรรู้ว่า ก็จะส่งข่าวไปให้คนกะเหรี่ยงที่ตนรู้จักลงมาทำงานรับจ้าง การแต่งงานระหว่างผู้ชายคนเมืองกับผู้หญิงกะเหรี่ยงเริ่มมีมากขึ้นตั้งแต่สมัยนั้น บางครอบครัวเมื่อแต่งงานกันแล้ว ย้ายไปอยู่กับสามีหรือภรรยาคนเมืองที่หมู่บ้านในพื้นที่ราบ เฉพาะในหมู่บ้านศึกษาในปี 2541 มี 10 หลังคาเรือนที่เป็นคู่สามีภรรยาคนเมืองกับกะเหรี่ยง

การปลูกและการค้าฝิ่นนำมาซึ่งประสบการณ์ใหม่อีกประการที่สำคัญ คือการเริ่มมีการติดต่อสัมพันธ์ และเจรจาต่อรองกับคนของรัฐ ซึ่งเป็นผู้ออกใบอนุญาตให้ปลูกฝิ่นในช่วงก่อนปี 2501 อันเป็นช่วงที่การปลูกฝิ่นยังเป็นเรื่องที่ถูกกฎหมาย และต่อมาก็เป็นเรื่องของการขายและแบ่งปันผลประโยชน์กับเจ้าหน้าที่ของรัฐในระดับท้องถิ่นซึ่งมาเก็บภาษีฝิ่นซึ่งหลังจากปี 2501 ถือเป็นของเถื่อน นอกจากนี้การค้าฝิ่นทำให้มีการเดินทางออกนอกหมู่บ้านไปบริเวณหมู่บ้านอื่นที่ห่างไกลเพื่อให้ได้ราคาที่สูง ผู้เผ่าปากกะญอคนหนึ่งเล่าว่า เคยเดินทางไปกันเป็นกลุ่มจนถึงหมู่บ้านกะเหรี่ยงในเขตประเทศพม่าขายฝิ่นได้แต่ต้องอยู่รอหลายเดือนกว่าจะเก็บเงินค่าขายฝิ่นได้ครบ แล้วจึงเดินทางกลับ

อย่างไรก็ดี ความสัมพันธ์ที่มีกับรัฐที่เริ่มขึ้นในช่วงปลูกและค้าฝิ่นนี้ เริ่มเข้มข้นขึ้นในระยะหลังโดยการเริ่มเข้ามาของโครงการพัฒนาลุ่มน้ำแม่แจ่มในปี พ.ศ. 2524 มีการดำเนินกิจกรรมทุกด้าน เช่น สร้างถนน ตั้งโรงเรียน ตั้งกลุ่มแม่บ้าน รมวรงค์ให้เลิกปลูกฝิ่น และส่งเสริมให้มีการปลูกพืชรายได้ โดยสนับสนุนปุ๋ยเคมีและยาฆ่าแมลง หลังจากทีทหารพรานเริ่มเข้ามาตัดฟันไร่ฝิ่นในพื้นที่ในช่วงปี 2530-2531 ก็มีการจัดกิจกรรมบำบัดผู้ติดยาเสพติดร่วมกับผู้นำชาวบ้านและหน่วยราชการอื่น ๆ แต่หน่วยงานของรัฐที่ใกล้ชิดหมู่บ้านมากที่สุดและมีผลสะท้อนต่อวิถีการดำรงชีวิตของกะเหรี่ยงในหมู่บ้านศึกษามากที่สุด จะเป็นหน่วยพัฒนาต้นน้ำที่ตั้งขึ้นในปี 2519 โดยมีที่ทำการไม่ไกลจากหมู่บ้านนัก หน่วยฯ จ้างแรงงานคนกะเหรี่ยงจากหมู่บ้านโดยรอบจำนวนมาก คนจากหมู่บ้านศึกษาที่เคยไปรับจ้างหน่วยฯ มีจำนวนมากกว่าครึ่งหนึ่งของจำนวนครัวเรือนที่มีอยู่ในขณะนั้น ครัวเรือนของหย่อมบ้านที่ 5 ทั้งหมดไปรับจ้าง ทำให้หย่อมบ้านร้างไป ผู้ที่ไปรับจ้างหน่วยฯ บางคนทำงานติดต่อกันหลายปี บางคนทำไม่กี่ปีก็กลับคืนหมู่บ้าน เอาเงินที่ออกมาซื้อและขายที่นา ในปี 2535 ทางหน่วยฯ เริ่มเลิกจ้างคนงานเกือบทั้งหมดเพราะปลูกป่าเต็มพื้นที่แล้ว ครัวเรือนของหย่อมบ้านที่ 5 ทั้งหมดก็โยกย้ายกลับมาตั้งหมู่บ้านใหม่ในที่ตั้งปัจจุบัน

กล่าวโดยสรุป การปลูกและค้าฝิ่นในพื้นที่ศึกษาเป็นเวลาราวครึ่งศตวรรษถือเป็นเหตุการณ์ที่สำคัญที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโดยตรงในเรื่องพื้นที่ทางกายภาพ คือการที่คนเมืองเข้ามาใช้ที่ดินและที่อยู่อาศัยซึ่งแต่เดิมเป็นพื้นที่ของคนกะเหรี่ยงในหมู่บ้านเท่านั้น ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคมแบบใหม่ ซึ่งทำให้ฮิโซเริ่มสูญเสียพื้นฐานสำคัญของการดำรงอยู่ แบบเดิมซึ่งมีขอบเขตพื้นที่ที่รับผิดชอบที่ชัดเจน มีสมาชิกหมู่บ้านที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ด้วยความสัมพันธ์ทางเครือญาติและการผลิตในระบบแบบแผนเดียวกันที่เน้นข้าวเป็นหลัก เมื่อมีการเข้ามาร่วมใช้ที่ดินและอยู่อาศัย

ของคนเมืองเพื่อปลูกฝัง และละทิ้งการทำไร่ข้าว ประกอบกับมีปัญหาด้านศีลธรรมซึ่งรวมถึงเรื่องการประพฤติผิดประเพณีนิยมด้านความสัมพันธ์ทางเพศ อันเนื่องมาจากปลูกและเสฟฝืน และการเคลื่อนย้ายไปอยู่ในบริเวณที่ควบคุมไม่ได้ ทำให้พิธีกรรมที่ฮีโซได้รับผิดชอบไม่อาจประกันความศักดิ์สิทธิ์ในการปกป้องชีวิตและทรัพย์สิน ทำให้ตำแหน่งฮีโซขาดความชอบธรรมลง และหาผู้ที่ยินยอมสืบทอดตำแหน่งต่อไม่ได้ ไม่นับสาเหตุที่ค่อนข้างแน่นอน ที่ผู้ที่มีเชื้อสายที่สามารถสืบทอดได้ ติดฝืน และเร่ร่อนออกจากหมู่บ้านไปหางานทำที่อื่น

การจำเป็นในการเปลี่ยนศาสนา: การนับถือผีบรรพบุรุษ หรือ"ผีเรือน"หรือเรียกภาษาปากกะญอว่า *ออแซ* เป็นความเชื่อและพิธีกรรมที่ถือเป็นส่วนที่สำคัญที่สุดของศาสนาดั้งเดิม *ออแซ* มีระเบียบปฏิบัติที่เข้มงวด ที่สามารถทำได้ก็ต่อเมื่อความสัมพันธ์ในครัวเรือนและความสัมพันธ์กับเครือญาติที่อยู่ในหมู่บ้านเดียวกันเป็นไปแบบเดิมโดยพื้นฐาน *ออแซ* เริ่มขึ้นพร้อมกับการสร้างบ้านใหม่ของคู่สมรสใหม่ โดยมีเตาไฟที่สร้างตามแบบที่กำหนดอยู่ในตัวบ้าน เป็นที่อยู่ของผีเรือนฝ่ายมารดา ไก่และหมูตัวแรกที่ครอบครัวนำมาเลี้ยง เริ่มมีตำแหน่งเป็น ไก่ต้นตระกูล (*ซอโซ่ทิ*) และ หมูต้นตระกูล (*ทอโซ่ทิ*) เป็นหมูและไก่ที่ใช้สำหรับพิธีกรรมเลี้ยงผีเรือนโดยเฉพาะ และเมื่อฆ่า *ซอโซ่ทิ*และ*ทอโซ่ทิ* ตัวแรกไปแล้ว หมูและไก่ตัวต่อไปที่สืบเชื้อสายจาก*ซอโซ่ทิ* และ*ทอโซ่ทิ* ก็จะมีตำแหน่ง*ซอโซ่ทิ* และ*ทอโซ่ทิ* แทน ถ้าหากฆ่าจนหมด ครอบครัวยังต้องไปหามาเลี้ยงใหม่ โดยซื้อหรือหาเอามาจากญาติที่มีเชื้อสายมารดาเดียวกันเท่านั้น

การทำพิธี *ออแซ* ส่วนใหญ่จะทำเมื่อมีสมาชิกในบ้านเจ็บป่วย แต่บางครั้งอาจจะทำเพื่อขอให้ผีเรือนปกปักรักษาและทำให้สุขภาพแข็งแรงสมบูรณ์โดยไม่ได้เกี่ยวกับความเจ็บไข้ได้ป่วย การทำพิธีอย่างเต็มรูปแบบจะใช้เวลาสี่วัน สองวันแรกสำหรับผีเรือนฝ่ายแม่ และสองวันหลังสำหรับผีเรือนฝ่ายพ่อ สองวันแรกจำเป็นต้องมี แต่สองวันหลังอาจจะลดเหลือวันเดียวหรือไม่มี แล้วแต่กรณี เช่นเจ็บป่วยมากหรือน้อย *ซอโซ่ทิ*และ*ทอโซ่ทิ* ใช้สำหรับเลี้ยงผีเรือนฝ่ายแม่สองวันแรกเท่านั้น ไก่และหมูที่จะนำมาเลี้ยงผีเรือนในสองวันหลัง ต้องหามาจากบ้านที่ไม่ได้อยู่ในเชื้อสายฝ่ายแม่เดียวกัน

ด้วยเหตุนี้จะเห็นว่า เช่นเดียวกันกับการดำรงอยู่ของฮีโซ ผีเรือนมีพื้นฐานการดำรงอยู่อยู่ที่การปฏิบัติอย่างเข้มงวดตามข้อกำหนดที่เกี่ยวกับการจัดการสถานที่ และการดำรงความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีลักษณะเฉพาะ ยกตัวอย่างเช่น การสร้างบ้านยกพื้นแบบมีห้องเดียวที่มีเตาไฟอยู่ภายใน เมื่อมีพิธี *ออแซ* ก็ต้องทำในห้องบริเวณใกล้เตาไฟ เมื่อภรรยาตายลง ต้องรื้อบ้าน เพราะถือว่าบ้านเป็นที่อยู่ของผีเรือนฝ่ายมารดา โดยสามีและลูกต้องพากันย้ายไปอยู่ที่อื่น ในการทำพิธี ลูก หลานที่สืบเชื้อสายฝ่ายมารดาเดียวกัน ต้องมาร่วมทุกคน (รวมทั้งพ่อแม่ของภรรยา ที่จะต้องเข้าร่วมในสองวันแรกของพิธี และพ่อแม่ของสามีที่จะต้องเข้าร่วมในสองวันหลัง ถ้ายังมีชีวิตอยู่) และในพิธีทุกคนต้องประพฤติตัวตามข้อกำหนดอย่างเคร่งครัด เช่น การแต่งชุดกะเหรี่ยง การไม่ทำให้ถ้วยชามแตก การไม่ให้ไปนอนบริเวณ

นอกหมู่บ้าน ไม่ให้กินหมู ไก่ ของบ้านอื่นอีก เป็นต้น การไม่ปฏิบัติตามข้อกำหนดอย่างใดอย่างหนึ่ง นำไปสู่ความล้มเหลวของพิธีกรรมได้ และความพร้อมเพรียงของการปฏิบัติ ขึ้นอยู่กับวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม ที่หมู่บ้านเป็นที่รวมของบ้านที่สืบเชื้อสายฝ่ายมารดาเดียวกัน ทำการผลิตรายอยู่ในบริเวณหมู่บ้าน ทำให้สามารถเข้าร่วมในพิธีกรรมได้อย่างพร้อมเพรียง

ดังที่บรรยายไว้ตอนต้น การปลูกและค้าฝิ่นที่ทำกันอย่างมโหฬารในพื้นที่ และการเข้ามาของหน่วยงานของรัฐ ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงลักษณะความสัมพันธ์ภายในหมู่บ้านและภายนอกหมู่บ้านอย่างขนานใหญ่ การที่คนภายนอกที่มีการปฏิบัติที่ต่างกันโยกย้ายเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านในขณะที่คนภายในหมู่บ้านย้ายออกไปอยู่ที่อื่นทั้งรายบุคคลและทั้งครอบครัว และการแต่งงานระหว่างคนกะเหรี่ยงกับคนเมือง เป็นสถานการณ์ที่สำคัญในหลายสถานการณ์ที่ทำให้ชาวบ้านรู้สึกว่าการทำพิธีออกแซ เป็นภาระที่ยุ่งยาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่จะให้สมาชิกที่สืบเชื้อสายฝ่ายมารดาเดียวกันมาร่วมและปฏิบัติแบบเดียวกันอย่างพร้อมเพรียงกัน เมื่อพิธีกรรมทำได้ไม่สมบูรณ์ตามข้อกำหนด และสมาชิกในครอบครัวไม่หายจากการเจ็บป่วย ก็ต้องทำพิธีกรรมซ้ำอีก โดยต้องฆ่าหมูและไก่อีก จนกว่าจะทำได้สมบูรณ์หรือจนกว่าสมาชิกในครอบครัวจะหายป่วย

อย่างไรก็ดี แม้ทุกครัวเรือนที่เลิกออกแซ จะบอกว่าความยุ่งยากของการประกอบพิธีเป็นสาเหตุของการเลิก แต่ในความเป็นจริง ในกรณีของหมู่บ้านนี้ การเลิก ออกแซ ไม่ได้ทำพร้อมกัน และการเลิกเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอะไรก็ตามต่างกัน ทั้งนี้เพราะแต่ละครัวเรือนมีความแตกต่างกันในความรับรู้ถึงวิกฤตของความสัมพันธ์ทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ในระดับของความผูกพันกับผีเรือนและความสัมพันธ์แบบเดิม และในระดับของความศรัทธาและผูกพันกับกลุ่มศาสนาใหม่ ดังในกรณีศึกษาสามกรณีที่เลือกศาสนาที่ต่างกันในเวลาที่แตกต่างกัน²⁵

กรณีแรกคือ ครอบครัวพ่อป้อ (นามสมมุติ) ซึ่งเป็นครอบครัวแรกที่ตัดผีเรือนโดยการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์เมื่อปี พ.ศ. 2510 ถ้าดูจากประสบการณ์ของพ่อป้อแล้ว ก็จะเป็นคนหนึ่งที่รับรู้ถึงการเปลี่ยนแปลงของโลกภายนอกได้เป็นอย่างดี อันเนื่องจากชีวิตก่อนที่จะมาตั้งหลักปักฐานในหมู่บ้านนี้เคยเป็นพ่อค้าที่มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีคนหนึ่ง เดินทางเป็นประจำระหว่างบ้านเดิมที่อยู่ในเขตจังหวัดลำพูน และในเขตแม่แจ่ม โดยใช้เวลาเดิน 2-3 วัน เขาของที่ซื้อจากในเมือง ขายตามหมู่บ้านกะเหรี่ยงรายทาง เมื่อมาถึงเขตปลูกฝิ่นในอำเภอแม่แจ่ม ก็ซื้อฝิ่นกลับไปขายตามรายทางเช่นเดียวกัน หลังการแต่งงานในระยะแรกพ่อป้อยังถือผีเรือน แต่เนื่องจากพ่อป้อเป็นกะเหรี่ยงโปรว์ พิธีกรรมสองวันหลังต้องจัดแบบกะเหรี่ยงโปรว์ซึ่งต่างจากแบบที่ทำอยู่ในหมู่บ้าน เช่น ใช้ปลาแทนที่จะเป็นหมูหรือไก่ ซึ่ง

²⁵ การเลิกออกแซในชุมชนกะเหรี่ยงอื่น ๆ ยังมีอีกวิธีคือ การย้ายไปอยู่ใกล้ “ครูบา” ที่จังหวัดลำพูน อาศัยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของครูบาในการปกป้องดูแลแทนการเลี้ยงผีเรือน (ดู Kwanchewan 1988) สำหรับหมู่บ้านศึกษาถึงแม้จะมีคนที่เคยนับถือและติดตามครูบาชาวปี แต่ไม่มีครัวเรือนใดที่ย้ายไปตั้งที่อยู่ใหม่ใกล้วัดของครูบาเหมือนกะเหรี่ยงจากที่อื่น จึงเหลือสามวิธีในการตัด “ผีเรือน”

เป็นเรื่องที่ชาวบ้านนินทากันมากกว่าทำไม่ถูกต้อง หลังจากภรรยาตั้งท้องและมีลูก ปรากฏว่าลูกห้าคนแรกเจ็บป่วยและตาย แม้จะได้จัดพิธีกรรมเลี้ยงผีเรือนครั้งแล้วครั้งเล่า การตายของลูกและการเจ็บป่วยมาตลอดของภรรยา ทำให้พ่อบึ้งตึงใจผิดหวังและโทษกับผีเรือน พ่อบึ้งแล้วว่า "ทำอะไรก็ดูจะไม่ใช่ที่พอใจของผีเรือนสักอย่าง" เมื่อทราบว่ามีบาทหลวงทำการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ และให้ความช่วยเหลือชาวบ้านด้านยารักษาโรคและวัตถุสิ่งของอื่น ๆ อยู่ในบริเวณใกล้เคียง จึงได้ติดต่อให้มาทำพิธีตัดผีเรือนซึ่งทางภรรยาเองซึ่งเป็นเจ้าของผีเรือนก็ไม่ขัดข้อง เพราะโดยประสพการณ์ส่วนตัว ออแซ เดิมก็ไม่ได้ทำอย่างสมบูรณ์อยู่แล้ว เพราะพ่อเป็นคนพม่าไม่ใช่คนกะเหรี่ยง จึงไม่เคยจัดพิธี ออแซ ในส่วนสองวันหลังที่ทำให้ผีเรือนฝ่ายพ่อ

บาทหลวงชาวอิตาลีที่เข้ามาในพื้นที่ เป็นผู้ที่ชาวบ้านให้ความศรัทธาเลื่อมใส อันเนื่องมาจากความมุนะปากบั่น เดินทางด้วยเท้าอย่างไม่กลัวความยากลำบากไปตามหมู่บ้านต่าง ๆ ที่อยู่บนที่สูง บาทหลวงใกล้ชิดกับชาวบ้านเพราะสามารถพูดภาษากะเหรี่ยงได้ดี และถือว่ามีอำนาจศักดิ์สิทธิ์คนหนึ่ง เนื่องจากความกล้าและไม่กลัวผีร้าย ดังจะเห็นได้จากการสร้างโบสถ์ในเขตพื้นที่ป่าช้าของหมู่บ้านแห่งหนึ่งซึ่งต่อมาก็เป็นศูนย์กลางของคาทอลิกในพื้นที่ ปกติพื้นที่ป่าช้าจะเป็นพื้นที่ที่ชาวบ้านกลัวมาก แต่เมื่อบาทหลวงสร้างโบสถ์ ชาวบ้านก็อพยพลงมาจากบริเวณอื่นมาอยู่ใกล้โบสถ์ นอกจากนี้ บาทหลวงยังช่วยเหลือด้านยารักษาโรค และสร้างโรงเรียน และหอพักให้นักเรียนที่มาจากหมู่บ้านอื่น โดยทางบาทหลวงจะออกค่าใช้จ่ายค่าอาหาร เสื้อผ้าและวัสดุการเรียนให้ทั้งหมดในระยะแรก

พ่อบึ้งคงจะได้รับรู้ถึงชื่อเสียงของบาทหลวงมาก่อนหน้าที่จะตัดสินใจเข้าคริสต์ เมื่อปี 2507 ครอบครัวของผู้นำหอย่อมบ้านข้างเคียงเป็นครอบครัวแรกที่ขอให้บาทหลวงตัดผีเรือนให้แล้วเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ หลังจากนั้นอีกสามปี พ่อบึ้ง ได้ติดต่อให้บาทหลวงมาช่วยตัดผีเรือนให้ จากนั้นครอบครัวที่ใกล้ชิดกับครอบครัวพ่อบึ้ง เช่น ครอบครัวของพี่สาว น้องสาว และน้องชายของภรรยา พ่อบึ้ง และครอบครัวของลูกของคนเหล่านี้ รวมทั้งครอบครัวของลูกจ้าง ต่างก็ทยอยตัดผีเรือนและรับเอาศาสนาคริสต์ โดยไม่ได้ทำในปีเดียวกัน

อย่างไรก็ดี แม้ว่าจะตัดสินใจเปลี่ยนศาสนาไปแล้ว แต่เมื่อผ่านไปสิบปี และลูกชายป่วยหนัก พ่อบึ้งยังทำตามคำแนะนำของเจ้าที่มาเข้าทรงคนเมืองที่สนิทกับครอบครัว ว่าสาเหตุของการป่วยคือผีเรือนไม่พอใจ ควรจะกลับไปถือผีเรือน พ่อบึ้งกลับไปถือผีเรือน โดยการทำทุกขั้นตอนเหมือนเดิม เมื่อลูกชายมีอาการดีขึ้น จึงกลับไปนับถือศาสนาคริสต์อีกครั้ง ความสำนึกในบุญคุณและความผูกพันกับบาทหลวง และคนทำงานให้กับศาสนา เป็นเหตุให้พ่อบึ้งและภรรยาตัดสินใจกลับไปถือคริสต์อีกครั้ง ภรรยาของพ่อบึ้งเล่าให้ฟังว่า

...ตอนที่เรากลับไปถือออแธ พะโด [คำที่ใช้เรียกบาทหลวง แปลตามตัวอักษรว่า พ่อหลวง] ไม่ได้ว่าอะไร บอกว่า เราควรทำทุกวิธีเพื่อแก้ปัญหา ตอนที่ลูกชายเข้าโรงพยาบาล พะโดก็เข้ามาเยี่ยม และซื้อเสื้อมาให้ [ใช้ปูนอนใกล้ ๆ เตียงลูกในตึกนอนรวม] มีคนขโมยเสื้อไป พะโดก็ยังซื้อมาให้ใหม่ เมื่อเราจะกลับมาบ้าน พะโดเอาเงินให้ 1,500 บาท"

พ่อป๋อยังกล่าวเสริมว่า แม้ในขณะที่ถือออแธ บาทหลวงและครูคำสอนก็ยังมาเยี่ยมหมู่บ้านและนอนพักที่บ้านของพ่อป๋อ พ่อป๋อไม่อยากยุติความสัมพันธ์ที่ดีที่มีต่อบาทหลวงและครูคำสอนจึงตัดสินใจกลับไปถือศาสนาคริสต์

ในช่วงแรกที่มีการเปลี่ยนศาสนาจากดั้งเดิมไปเป็นศาสนาคริสต์ หลายครัวเรือนก็ไม่ได้ตัดสินใจดังในกรณีของครอบครัวพ่อดี (นามสมมุติ) ซึ่งเป็นคนจากหมู่บ้านอื่นและมาแต่งงานและอยู่กับภรรยาที่หมู่บ้านนี้ พ่อดีดูจะมีความผูกพันกับผีและศาสนาดั้งเดิมมากกว่าพ่อป๋อ เพราะเป็นผู้นำทางศาสนา ที่เชี่ยวชาญพิธีกรรมดั้งเดิม ได้แก่ การเสี่ยงทาย การเลี้ยงผี ฯลฯ ความรู้แบบดั้งเดิมส่วนหนึ่งก็ได้มาจากพ่อตา ซึ่งเป็นผู้นำทางศาสนาของหมู่บ้านที่ทำหน้าที่เลี้ยงผีขุนน้ำของหมู่บ้าน²⁶ เพราะฉะนั้นทั้งพ่อดีและภรรยา จึงมีความผูกพันกับผีและความเชื่อดั้งเดิมค่อนข้างมาก ความจริงแล้ว ครอบครัวพ่อดีก็มีประสบการณ์เช่นเดียวกับพ่อป๋อ คือสูญเสียลูกเล็กสองคนติดต่อกันจากการเจ็บไข้ได้ป่วย และผิดหวังกับผีเรือนมาก แต่ก็ลังเลที่จะเปลี่ยนไปถือศาสนาคริสต์ เพราะรู้ว่าถ้าเปลี่ยนแล้ว คงจะเลิกไม่ใช่เฉพาะการเลี้ยงผีเรือน แต่ต้องเลิกผีอื่น ๆ ด้วย ภรรยาพ่อดีบอกว่า "เราจะไปละทิ้งผีหมดได้อย่างไร มันก็กินกับเรา และเราก็กินกับมัน" ในปี 2524 ครอบครัวพ่อดีเลือกใช้วิธีแชดาสี ซึ่งแปลว่า การสักโดยใช้ยาเพื่อตัดผีเรือน โดยมีผู้เชี่ยวชาญด้านพิธีกรรมชาวไทใหญ่ หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า "สะหระ" เข้ามาทำพิธีให้

เช่นเดียวกับครอบครัวพ่อดี ครอบครัวที่ยังถือศาสนาดั้งเดิมหลายครอบครัวเพิ่งตัดสินใจเปลี่ยนศาสนา ในช่วงปี 2520-2526 ที่คนเริ่มรู้สึกและมีประสบการณ์ตรงมากขึ้น ถึงความยากลำบากที่จะคงการเลี้ยงผีเรือนไว้ ในช่วงนี้ยังมีการปลุกผี มีปัญหาคนติดผี มีการเข้ามาของ "ทหารป่า" อยู่สองสามปี ซึ่งทำให้เกิดการสู้รบกันในพื้นที่ใกล้เคียง มีทหารและเจ้าหน้าที่ของรัฐแวะเวียนมาที่หมู่บ้านมากขึ้น และหลังจากที่ "ทหารป่า" ออกจากพื้นที่ไปในปี 2524 รัฐก็เริ่มเข้ามามีบทบาทมากขึ้นในการส่งเสริมให้ชาวบ้านเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม โดยผ่านโครงการพัฒนาบนพื้นที่สูง ที่ส่งเสริมการปฏิบัติแบบใหม่ในด้านการเกษตร การจัดตั้งกลุ่มต่าง ๆ การศึกษา ฯลฯ รวมทั้งเป็นช่วงที่ครอบครัวจำนวนมากย้ายออกจากหมู่บ้านไปเป็นแรงงานรับจ้างอยู่หน่วยพัฒนาต้นน้ำ เพื่อจะได้เงินมาซื้อผืนและเหลื่อสำหรับใช้จ่ายในครอบครัว การที่ครอบครัวบางส่วนเปลี่ยนศาสนาไป ทำให้ต้องปรับพิธีกรรมต่าง ๆ ที่

²⁶ หมู่บ้านนี้ไม่มีฮิล ซึ่งเป็นผู้ทำพิธีกรรมระดับหมู่บ้าน ที่แต่เดิมจะมีการทำพิธีปีละ 1-2 ครั้ง แต่จะมีพิธีกรรมเลี้ยงผีขุนน้ำที่เรียกว่า หลือตา ซึ่งทำมาแล้วกว่า 40 ปี โดยมีการฆ่าวัว และมีผู้นำทางศาสนาสามคนช่วยกันทำพิธี

เคยทำร่วมกัน สิ่งเหล่านี้ผลักดันให้ครอบครัวที่ยังไม่ได้เปลี่ยนศาสนาต้องตัดสินใจ ซึ่งใจว่าควรจะไปเข้าคริสต์ดี หรือถ้ายังไม่อยากละทิ้งพิธีกรรมเลี้ยงผีทั้งหมด ก็มีอีกทางเลือกในช่วงเวลานั้น คือวิธี*แซตาสี*

สำหรับกรณีที่ 3 มีบางครอบครัวที่ไม่เผชิญกับวิกฤตอะไรมากมายนัก อยากเลิกผีเรือนอยู่บ้าง แต่ยังไม่ต้องการเลิกเลี้ยงผีอื่นจึงไม่ยกถือศาสนาคริสต์ และไม่ทำ*แซตาสี* เพราะไม่มีเงินจ่าย (“สระหระ”ไทใหญ่คิด 150 บาทต่อครัวเรือนเมื่อมาให้บริการในปี 2524 ต่อมาปี 2525 ขึ้นเป็น 700 บาทต่อครัวเรือน) ต่อเมื่อพระธรรมจาริกมาเสนอทำพิธีตัดผีเรือนให้ ในปี 2534-2535 จึงได้ทำพิธีตัดผีเรือนและนับถือศาสนาพุทธ

การตัดผีเรือนของทั้งทางคริสต์ศาสนา *แซตาสี* และพุทธศาสนา ทำในรูปแบบที่คล้ายคลึงกัน คือต้องทำลายสัญลักษณ์ และพิธีกรรมของอำนาจเดิมลงไป แล้วแทนที่ด้วยสัญลักษณ์ของอำนาจใหม่ และพิธีกรรมใหม่ นั่นก็คือการทำพิธีสวดหรือร้องเพลงสรรเสริญพระเจ้า และการประพรมน้ำมันต์บริเวณเตาไฟที่เป็นที่อยู่ของผีเรือนและรอบ ๆ บ้าน และการสั่งให้*ฆาซอไซทิ* และ*ทอไซทิ* เพื่อทำอาหารกินกันโดยบาทหลวงหรือสระหระจะเป็นผู้กินก่อน ก่อนจะกลับบาทหลวงได้มอบน้ำมันต์ และรูปปั้นของพระเยซูตรึงไม้กางเขนไว้ให้บูชา ในกรณี *แซตาสี* และการตัดผีเรือนโดยพระ อาจจะมีการรื้อเสาที่เตาไฟ หรือรื้อทั้งเตาไฟออก สระหระจะสั่งให้ที่มีมือ หน้าผาก หรือหัว เพื่อป้องกันไม่ให้ผีเรือนมาทำร้าย รวมทั้งทำพิธีที่เรียกว่า*แควะตาคลี* โดยการคว่ำเมล็ดพืชหลายชนิดด้วยกัน เช่น ข้าว ข้าวโพด พัก เมล็ดผักชี ฯลฯ จนใหม่เกรียม แล้วนำไปฝังหรือโยนทิ้ง เป็นการสื่อสารกับผีเรือนว่า ตราบใดที่เมล็ดพันธุ์พืชเหล่านี้ไม่งอก อย่าได้มารบกวนกัน ผู้เขียนพบว่า ในปัจจุบัน แม้ในครอบครัวที่ถือพุทธ ถ้าเกิดเจ็บป่วยในลักษณะที่คิดว่าเป็นการกระทำของผีเรือน ก็ยังมีการทำพิธี*แควะตาคลี*

ในกรณีหมู่บ้านศึกษาในปี 2541 จึงพบว่า ในจำนวน 112 ครัวเรือนที่อยู่ในห้าหย่อมบ้านนั้น 35 หลังคาเรือนถือศาสนาคริสต์ 73 ครัวเรือนถือศาสนาพุทธ และ 4 ครัวเรือนที่ยังคงถือ *ออสแซ* ทั้งที่ถือต่อเนื่องมาและกลับมาถืออีกครั้งในไม่กี่ปีที่ผ่านมา อย่างไรก็ตามในกรณีหมู่บ้านนี้ การถือศาสนาที่แตกต่างกันไม่ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งในหมู่บ้านอย่างเห็นได้ชัดมากนัก แม้จะมีการวิพากษ์วิจารณ์กันบ้างถึงความคิดและการปฏิบัติที่ต่างกัน พ่อบือซึ่งเป็นผู้เปลี่ยนศาสนาคนแรก และเป็นผู้ที่ชาวบ้านยกย่องในเรื่องความมีคุณธรรมและความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ความขัดแย้งทางศาสนาไม่เกิดขึ้น พ่อบือนั้นเน้นถึงการเป็นเครือญาติกันแม้จะมีศาสนาที่ต่างกัน เพราะฉะนั้นเมื่อผู้ที่ถือศาสนาพุทธจัดพิธีกรรมแบบดั้งเดิมขึ้น เช่น งานฉลองปีใหม่ที่มีการเลี้ยงผีและมัดมืออวยพร งานเลี้ยงผีขุนน้ำของหมู่บ้าน (*หลือต่า*) งานเข้าพรรษาออกพรรษา ครัวเรือนคริสต์ก็จะเข้าร่วมทั้งในลักษณะช่วยเป็นแรงงานหรือเข้าร่วมอวยพรในพิธีมัดมือ หรือร่วมดื่มเหล้าและร้องเพลงพื้นบ้าน หรือร่วมบริจาควัตถุ

ปัจจัย และถ้าเป็นงานของหมู่บ้าน แม้จะเกี่ยวข้องกับศาสนาใดศาสนาหนึ่ง เช่น การจัดผ้าป่า หรือจัดงานคริสตมาส ทุกฝ่ายไม่ว่าจะเป็นคริสต์หรือพุทธก็ต้องช่วยกัน เพื่อไม่ให้ขายหน้าคนหมู่บ้านอื่น

หลังจากที่เปลี่ยนศาสนาไปแล้ว ยังมีการเปลี่ยนกลับไปมาได้อีกหลายครั้ง และในหลายกรณีที่ผู้วิจัยพบก็ยืนยันว่า เป็นเรื่องของการแสดงตัวตนให้เข้ากับกลุ่มที่ตัวเองศรัทธาและมีความผูกพันมากกว่า ซึ่งเมื่อสถานการณ์เปลี่ยนแปลงไปทำให้คนรู้สึกไม่ศรัทธา ไม่พอใจ กลุ่มที่ตนเองอยู่ด้วย การเปลี่ยนแปลงศาสนาจึงไม่ได้ถูกอธิบายมากนักว่าเป็นเรื่องของความพึงพอใจในหลักการของศาสนา แต่เป็นเรื่องของการเข้าร่วมกลุ่มใหม่ มีการปฏิบัติแบบใหม่ ที่ทำให้เกิดความสบายใจมากกว่า ยกตัวอย่าง กรณีของแม่เฒ่าคนหนึ่ง ซึ่งให้เหตุผลของการเลิกผีเรือนว่า แม่สามีไม่ชอบตน เวลามาร่วมพิธีเลี้ยงผีเรือนที่ตนจัด มักจะแกล้งละเมิดข้อกำหนด เพื่อให้ผีเรือนโกรธและทำร้ายครอบครัวของตน จึงติดต่อให้บาทหลวงมาตัดผีเรือนให้ อย่างไรก็ดี หลังจากถือศาสนาคริสต์ได้ประมาณ 10 ปี ลูกชายซึ่งไปบวชเป็นพระ ได้มาชักชวนให้ถือศาสนาพุทธ จึงได้ถือศาสนาพุทธ ซึ่งเมื่อให้เปรียบเทียบกันระหว่างศาสนาทั้งสาม น้อยแต่บอกว่า ชอบศาสนาคริสต์ และพุทธพอ ๆ กัน แต่ไม่ชอบการถือผีเรือน อีกสามกรณีพบว่าถือศาสนาพุทธมานานแต่เพิ่งเปลี่ยนเป็นศาสนาคริสต์ ในระยะ 10 ปีที่ผ่านมา คนแรกให้เหตุผลว่าในช่วงที่เป็นผู้ใหญ่บ้านนั้น มีคนโจมตีว่าไม่ปฏิบัติตามแบบชาวพุทธ เขาจึงเปลี่ยนเป็นศาสนาคริสต์เพื่อจะได้ไม่มีใครนินทาว่ากล่าว อีกสองกรณีมีลักษณะคล้ายกันก็คือ ภรรยาตาย คนหนึ่งบอกว่าเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์เพื่อตัดสายสัมพันธ์กับผีภรรยา อีกคนหนึ่งบอกว่าเพื่อแก้ปัญหาการที่ต้องเลี้ยงผีเมื่อลูกป่วย ซึ่งมักจะถูกวิจารณ์จากเพื่อนบ้านว่าเลี้ยงไม่ถูกวิธี ทั้งสองกรณีได้แต่งงานใหม่ และย้ายจากหมู่บ้านเดิมที่เคยอยู่กับภรรยาเดิม มาอยู่ในหมู่บ้านใหม่

หนุ่มสาวที่ถือศาสนาตามบิดามารดา มีโอกาสเปลี่ยนศาสนา เมื่อเจอคนรักที่อยู่ต่างศาสนาและตกลงกันว่าเมื่อแต่งงานแล้วจะถือศาสนาตามคนรัก จากที่สังเกตในหมู่บ้านศึกษา ครอบครัวที่มีฐานะกว่ามักจะมีพลังมากกว่าในการกำหนดศาสนาของคู่บ่าวสาว เพราะหลังจากการแต่งงาน คู่บ่าวสาวจะพึ่งพิงครอบครัวที่มีฐานะมากกว่า และมีความเป็นไปได้มากกว่าที่จะตั้งบ้านใหม่อยู่ใกล้บ้านบิดามารดาฝ่ายที่มีฐานะที่ดีกว่า การที่ครัวเรือนยังเป็นหน่วยที่สำคัญของการผลิตและการดำเนินชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรม ในปัจจุบัน สมาชิกในครัวเรือนหนึ่ง ๆ จึงยังนับถือศาสนาเดียวกัน แต่เมื่อดำเนินชีวิตครอบครัวไปถ้าเจอปัญหาอุปสรรคอะไร ก็อาจจะเปลี่ยนแปลงศาสนาใหม่ตามความเหมาะสม

ความหลากหลายของการปฏิบัติทางศาสนา

การเปลี่ยนศาสนาเกิดจากความศรัทธาและความผูกพันในผู้นำและสมาชิกของกลุ่มใหม่ ในขณะที่เสื่อมศรัทธากับผู้นำและสมาชิกของกลุ่มเก่า ในขณะเดียวกันศาสนาใหม่ก็ให้ความหมายใหม่หรือเปิดโอกาสให้คนเข้าร่วมสร้างความหมายใหม่ที่อธิบายการดำรงอยู่และทำให้ชีวิตประจำวันเป็นไปได้อย่างมีความหมาย ความหมายใหม่ที่สำคัญก็คือ เป็นการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาโลกที่มีอำนาจการ

คัมภีร์และโครงสร้างที่ใหญ่กว่าระดับหมู่บ้านและครัวเรือน ดังจะเห็นได้ตัวแทนของศาสนาหรือผู้ที่มาเผยแพร่ศาสนาเริ่มแรกเป็นชาวต่างประเทศ ที่มาจากสังคมที่ถือว่ามีอำนาจมากกว่าเพราะมีความรู้จากการได้รับการศึกษา มีภาษาเขียน และประสบการณ์การเดินทางไปตามที่ต่าง ๆ ซึ่งชาวกะเหรี่ยงถือว่าเป็นพื้นฐานของการได้มาซึ่งความรู้และพลังอำนาจ ในขณะที่เดียวกันคนกะเหรี่ยงเองก็ทำให้ศาสนาใหม่ซึ่งมีลักษณะสากล ให้มีความหมายเฉพาะสอดคล้องกับลักษณะท้องถิ่น ดังที่กะเหรี่ยงคริสต์ในพม่าตอบได้กับผู้ที่มีมองว่าศาสนาคริสต์เป็นศาสนาต่างด้าวว่า ไม่ใช่ ศาสนาคริสต์ แท้ที่จริงแล้วเป็นการกลับคืนมาของศาสนากะเหรี่ยงที่เป็นดั้งเดิม แต่หายไปมากกว่า (Gravers 1996) นั่นก็คือศาสนาคริสต์ถูกทำให้มีความหมายกับสังคมกะเหรี่ยง ในลักษณะที่มีความต่อเนื่องกับอดีต ดังกรณีที่เราจะพบว่าทางศาสนาคริสต์ว่า "ยว" ซึ่งตรงกับคำที่เราจะพบว่าดั้งเดิมของกะเหรี่ยง และคนกะเหรี่ยงในหมู่บ้านศึกษามักจะอธิบายว่าเป็นคนเดียวกัน ในตำนานสร้างโลกของพระเจ้าอดัมและอีฟ มีชื่อเป็นภาษากะเหรี่ยง เช่น เรียกอีฟว่า "หน่ออี้อ" และมี "มกการี" ซึ่งเป็นบุคคลในตำนานดั้งเดิมที่สำคัญ กลายเป็นชาตานในเรื่องที่หลอกลวงให้ออดัมและอีฟฝ่าฝืนคำสั่งของพระเจ้า

การปรับระบบความเชื่อและพิธีกรรมให้มีลักษณะท้องถิ่น หรือที่สกอต (Scott 1977) เรียกว่าทำให้ Great Traditions กลายเป็น Little traditions จะเห็นได้ชัดจากการปรับรูปแบบพิธีกรรมของศาสนาคริสต์ และให้ความหมายใหม่ที่คนในท้องถิ่นคุ้นเคยและเข้าใจได้ดี เช่นในงานของ San Po (2001: 43-46) ที่กล่าวถึงตัวอย่างของคนกะเหรี่ยงที่มีชื่อเสียงที่ทำงานเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในพม่าโดยรูปแบบที่ San Po ยังเคลือบแคลงอยู่ว่าเหมาะสมแค่ไหน เช่น คนหนึ่งที่ชื่อ Po Pike San เคยถือศีลบำเพ็ญภาวนาแบบพุทธ ด้วยความตั้งใจที่จะให้บรรลุอรหันต์ โดยอยู่เฝ้าเจดีย์เล็กที่สร้างขึ้นและมีคนพม่ากะเหรี่ยง และไทใหญ่เดินทางไปกราบไหว้จำนวนมาก ต่อมาเขากลับมาอยู่หมู่บ้านและเมื่อได้พบกับมิชชันนารีก็เปลี่ยนเป็นศาสนาคริสต์พร้อมกับผู้ที่ศรัทธาเขาจำนวนมาก แม้เมื่อเขาเปลี่ยนศาสนาแล้วคนพม่าที่เป็นพุทธก็ยังศรัทธาและชื่นชมเขา และบริจาคเงินจำนวนมากเพื่อให้เขานำไปสร้าง Vinton Memorial Hall ที่ทำหน้าที่เป็นที่พักของผู้ที่เดินทางสัญจรไปมา และที่ประชุมของคนกะเหรี่ยงในพื้นที่ รวมทั้งที่พักและที่จัดประชุมประจำปีของกะเหรี่ยงคริสต์หรือการประชุมระดับชาติ วิธีรับบริจาคเงินของ Po Pike San ก็คือให้เอาเงินใส่ลงไปในขันเงินหรือขันทองเหลืองที่บรรจุน้ำ เพราะเขาบอกว่า "เงินร้อนต้องทำให้เย็นลง และล้างโดยน้ำ จึงจะเหมาะที่จะเอาไปใช้ได้" การเรียกเงินบริจาคจำนวนมากนี้ ทำให้เจ้าหน้าที่อังกฤษคอยติดตามเพราะกลัวว่าจะเป็นการหลอกลวงคนจน อีกกรณีหนึ่งที่น่าสนใจที่ San Po ยกตัวอย่างก็คือกรณีของ "คุณพ่อ" Thomas Pelleko Klebopa ซึ่งทำงานให้กับ คริสตจักรของอังกฤษ (the Church of England) แต่ต่อมาถูกไล่ออก เพราะการที่เขาตีความพระคัมภีร์แบบ "แปลก ๆ" และเริ่มมีชื่อเสียงเมื่อถูกจับตัวขึ้นศาล และถูกจับคุกในข้อหาเทศนาให้เกิดความกระด้างกระเดื่องต่อรัฐบาลอังกฤษ โดยเรียกร้องไม่ให้คนเสียภาษีให้กับรัฐบาล ซึ่งเขาก็แก้ตัวว่าเขาหมายถึงภาษีในเชิงนามธรรมมากกว่า ส่วนเรื่องที่ว่ามีการตีความที่แปลกนั้น ก็คือเขาคิดว่า ชื่อของพระคริสต์

นั้นควรจะมีความหมายเดียวกับคันศร นั่นก็คือ Chri ซึ่งเป็นอักษรตัวแรกของคริสต์นั้น น่าจะคือ Khli ซึ่งในภาษากะเหรี่ยงแปลว่าคันศร ดังนั้นพระคริสต์ควรจะถูกเรียกว่า Khli-Bo-Pa หรือพ่อแห่งคันศร ซึ่งปรากฏว่าคำนี้ปรากฏอยู่ในบทเพลงพื้นบ้านกะเหรี่ยงที่เป็นที่คุ้นเคยของคนกะเหรี่ยงทั่วไป แม้ “คุณพ่อ” คนนี้จะเสียชีวิตแล้ว ตอนที่ San Po เขียนถึงนั้น แต่ลูกศิษย์ซึ่งอยู่หลายแห่งในพม่าก็ยังปฏิบัติตามวิธีการที่ “คุณพ่อ” เคยทำ เช่น ที่พะสิม ยังใช้คันศรยิงธนูออกไปเพื่อขจัดบาปของลูกศิษย์แลกกับค่าบริการ

ในหมู่บ้านศึกษาในประเทศไทย อำนาจของพระเจ้าถูกนำไปใช้ในเรื่องที่สำคัญในวิถีชีวิตของคนกะเหรี่ยงอื่น ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องการผลิต ซึ่งแต่เดิมจะเป็นเรื่องของพิธีกรรมเลี้ยง เลี้ยงผีที่จัดขึ้นทุกขั้นตอนของการผลิต คราวเรือนคริสต์บางครัวเรือนจะจัดให้มีการทำพิธีในไร่ ที่เรียกว่า *เจ้าชะคีย* เพื่อขอพรพระเจ้าให้ดลบันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในการผลิต ซึ่งจัดขึ้นในช่วงเดือนสิงหาคมที่ต้นข้าวอยู่ในระยะตั้งท้อง อันเป็นระยะเดียวกับที่มีพิธีกรรมเลี้ยงผีไร่แบบดั้งเดิม (*บกอะคี่*) แต่มีวิธีการที่ต่างไปคือ ไม่มีการฆ่าไก่เพื่อเซ่นสังเวย แต่จะมีการทำอาหารถวายพระเจ้า และกินกันในไร่ นำนมดื่บบาทหลวงทำขึ้น ซึ่งเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในพิธีกรรมของคาทอลิกตามที่คนกะเหรี่ยงรับรู้กัน จะมีบทบาทและความหมายมาก ปกติขวดน้ำมนต์จะวางไว้ที่แท่นบูชาที่มีไม้กางเขน รูปนักบุญและวัตถุที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ และจะถูกนำมาใช้ในการประพรม ตามสถานที่ต่าง ๆ เช่นภายในบ้าน ตามคอกสัตว์ บางมุมของไร่นา และใช้ประพรมทั้งคนและสัตว์ด้วย เพื่อป้องกันภัยอันตรายที่ผีร้ายอาจทำให้เกิดขึ้นในรูปแบบต่าง ๆ เช่นมาในลักษณะของโรคติดต่อในคนและสัตว์ หรือมีสิ่งขัดขวางการทำงานในรูปแบบต่าง ๆ

นอกจากนี้ก็มีการผสมผสานการปฏิบัติทางศาสนาคริสต์และการปฏิบัติแบบดั้งเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่มีการเจ็บป่วย ครอบครัวคริสต์จะไปหาหมอที่โรงพยาบาล และมีการขอพรพระเจ้าในโบสถ์และที่บ้าน แต่ถ้าเป็นโรคที่เป็นเรื้อรัง ไปรักษาที่โรงพยาบาลแล้วไม่หาย ครัวเรือนคริสต์ ก็ยังมีการปรึกษาผู้นำทางศาสนาแบบดั้งเดิมให้เสี่ยงทายถึงสาเหตุของการเจ็บป่วย และจัดพิธีเลี้ยงผีที่เป็นสาเหตุของการเจ็บป่วยอยู่เป็นประจำ ในบางกรณีผู้ที่มีความรู้ในเรื่องการรักษาพยาบาลแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องคาถาอาคม แต่ตอนหลังเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ ก็ยังเอาความรู้เหล่านั้นมาช่วยเหลือคนอื่นได้ เช่นกรณีหนึ่งที่เป็นหมอพื้นบ้านที่เชี่ยวชาญการรักษาโรคผิวหนังที่เกิดจากแมลงมีพิษกัดต่อยและโรคที่เกี่ยวกับกระดูก เมื่อประมาณ 20 กว่าปีก่อนหมอคนนี้ได้เปลี่ยนไปถือศาสนาคริสต์ แต่ก็ยังให้การรักษาผู้ป่วยเป็นระยะ ๆ ขณะที่ผู้เขียนอยู่ในหมู่บ้านนั้น มีเด็กชายอายุประมาณ 10 ปี มือข้างหนึ่งเป็นแผลพองบวมเป่ง และเจ็บปวดมาก เพราะสัมผัสกับตัวบุงป่าที่มีพิษมาก ได้ไปรักษาที่โรงพยาบาลเป็นเวลาเกือบหนึ่งเดือนไม่หาย แม่จึงพาไปหาหมอพื้นบ้านคนนี้ ซึ่งใช้วิธีการรักษาโดยการเป่าคาถาลงบริเวณแผล เอามือที่เป็นแผลของเด็กกรรมควันจากเตา และใช้มีดขูดเบา ๆ ที่ผิวหนังใกล้

บริเวณแผล เสร็จแล้วก็ใช้กระเทียมที่ตำกับเกลือโปะและพันผ้าไว้ ซึ่งต่อมามีก็หายเป็นปกติ เมื่อผู้เขียนไปตามเรื่องวิธีการรักษา ในที่แรกหมอผู้เฒ่าท่านก็รู้สึกกระดากใจ คล้ายว่านับถือศาสนาคริสต์แล้วไม่ควรจะทำสิ่งเหล่านี้ บอกผู้เขียนว่า

...ถือศาสนาคริสต์แล้วก็ขี้เกียจเป่าคาถา ไม่อยากทำแล้ว แต่ชาวบ้านก็ยังมาหา ส่วนใหญ่เป็นญาติกัน บางคนบอกว่าถ้ากินขนมปังจากคุณพ่อ [บาทหลวง]แล้ว การเป่าคาถาจะไม่มีผล แต่การรักษาแบบนี้ก็เป็นการช่วยชีวิตคน คุณพ่อที่เป็นฝรั่งเคยบอกเขาว่า บางครั้งก็มีความจำเป็นที่จะต้องเป่าคาถาเพื่อช่วยชีวิตคน และให้ทำได้ เพราะถือว่าเป็นยาชนิดหนึ่ง

มีเหตุการณ์ที่น่าสนใจอีกเหตุการณ์ในระหว่างที่ผู้เขียนเก็บข้อมูลอยู่ในหมู่บ้าน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการเป็นชาวคริสต์ ที่ยอมรับอำนาจของพระเจ้าว่าศักดิ์สิทธิ์และยิ่งใหญ่ ไม่ได้หมายความว่าเขาจะปฏิเสธการรับเอาอำนาจศักดิ์สิทธิ์จากศาสนาอื่นมาใช้ด้วยเมื่อมีโอกาส นั่นคือการที่โครงการพระธรรมจาริกได้จัดให้มีพิธี "สาบานตนเป็นพุทธมามกะ" โดยเน้นกิจกรรมการแจกพระพุทธรูปให้ผู้ถือพุทธนำไปบูชาที่บ้าน ก่อนที่จะมีพิธีดังกล่าวหนึ่งวัน ทางอารามสงฆ์ที่อยู่ในหมู่บ้านก็ประกาศให้ชาวบ้านมาช่วยกัน"พัฒนา"วัด ซึ่งหมายถึงการตัดหญ้า เก็บกวาด ปรับพื้นที่และจัดสถานที่ที่จะทำพิธี ผู้เขียนรู้สึกแปลกใจที่เห็นผู้ถือศาสนาคริสต์ โดยเฉพาะผู้ที่มีบ้านอยู่ใกล้อารามสงฆ์หลายคนมาช่วยกัน "พัฒนา" พอถึงวันทำพิธี คนที่นับถือศาสนาพุทธก็ทยอยกันมานั่งรอในปะรำพิธี ทางผู้ใหญ่บ้านเมื่อนับดูจำนวนคนที่มาแล้วคิดว่ามีพระพุทธรูปเหลือ จึงประกาศเสียงตามสายเพิ่มว่า ใครอยากได้พระพุทธรูปก็ให้มาร่วมงาน แม้จะถือศาสนาคริสต์ก็ไม่ใช่ไร หลังจากประกาศไม่กี่นาที คราวเรือนที่ถือศาสนาคริสต์ก็ทยอยมาเพิ่มเติม จึงได้เริ่มมีพิธีสวดมนต์และแจกพระพุทธรูป ปิดท้ายด้วยการที่ เจ้าคณะอำเภอ และตำบลสอนชาวบ้านให้รู้ถึงวิธีการที่ถูกต้องในการกราบไหว้บูชาพระพุทธรูป

ในทางโครงสร้างก็มีการปรับเปลี่ยน การเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์นั้น ถือเป็นส่วนหนึ่งขององค์กรที่อยู่เหนือระดับหมู่บ้าน ซึ่งต่างจากองค์กรทางศาสนาแบบดั้งเดิมที่จำกัดอยู่ในครัวเรือน หรือเครือญาติ หรือหมู่บ้านเท่านั้น แต่กระนั้นก็ดี โครงสร้างขององค์กรดังกล่าวก็ไม่ได้มีการควบคุมดูแลกันอย่างเข้มงวด บาทหลวงจะเข้ามาในหมู่บ้านก็ต่อเมื่อมีงานที่สำคัญเช่นมาเฉพาะงานแต่งงานที่ผู้ที่เป็นเจ้าบ่าวหรือเจ้าสาวที่ถือศาสนาคริสต์ต้องมีอายุมากกว่า 17 ปีขึ้นไป ในกรณีที่อายุน้อยกว่านั้น จะไม่มีการทำพิธีที่โบสถ์ แต่ทำที่บ้าน โดยครูคำสอนเป็นผู้ทำพิธีให้²⁷ ในหมู่บ้านที่ศึกษาไม่มีครูคำสอนแต่มีหัวหน้ากลุ่มชาวคริสต์ประจำหมู่บ้าน และผู้ที่เคยไปอบรมการเป็นครูคำสอน (แต่ยังไม่ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นครูคำสอน) คอยช่วยกันในเรื่องพิธีกรรมและการจัดกิจกรรมต่าง ๆ กิจกรรมที่จัดทำร่วมกันกับหมู่บ้านอื่น ๆ ก็มีไม่บ่อยนัก ที่มีประจำปี ก็คืองานคริสต์มาสที่เวียนกันจัดตามหมู่บ้านต่าง ๆ

²⁷ ในหมู่บ้านศึกษา ช่วงที่ผู้เขียนเก็บข้อมูลอยู่ เจ้าสาวสามในห้าคนที่ถือคริสต์มีอายุต่ำกว่า 17 ปี จึงไม่มีบาทหลวงมาทำพิธีให้

หรือมีเป็นกรณีพิเศษเช่นการฉลองโบสถ์ใหม่ ที่เชิญให้หมู่บ้านอื่นไปเข้าร่วม กิจกรรมส่วนใหญ่จึงเป็นการจัดเองในหมู่บ้าน ซึ่งที่ทำเป็นประจำคือพิธีกรรมประจำวันในโบสถ์

ความเป็นคริสต์ ความเป็นพุทธ และการต่อสู้เพื่อชาติพันธุ์

สิ่งที่เหมือนกันของความเป็นชาติพม่า หรือชาติไทย ก็คือการถูกทำให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับความเป็นพุทธ เพราะศาสนาพุทธในประวัติศาสตร์ทางการที่ผ่านมา เป็นสิ่งสร้างความรุ่งเรืองทางวัตถุและอารยธรรม สร้างความเป็นปึกแผ่น และสร้างความอยู่เย็นเป็นสุขให้แก่ราษฎร เป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ตั้งแต่ยุคก่อนรัฐชาติสมัยใหม่ มาจนถึงปัจจุบัน ความแตกต่างของสองชาติอยู่ที่การพัฒนาทางประวัติศาสตร์ที่ต่างกันที่มีส่วนที่ทำให้ ศาสนาถูกทำให้เป็นการเมือง ก่อให้เกิดความแตกแยกทางชาติพันธุ์ ในระดับที่แตกต่างกัน ในประเทศพม่า การเข้ามาของเจ้าอาณานิคมอังกฤษและมิชชันนารี และอคติที่กลุ่มนี้มีต่อศาสนาพุทธอย่างน้อยก็ในช่วงแรก ทำให้คนพม่าไม่พอใจทัศนคติและการกระทำที่ผู้มาจากแดนไกลที่แสดงถึงการไม่เคารพศาสนา (ดู Gravers 1999) หลังจากที่พ่ายแพ้อังกฤษในสงครามครั้งที่ 2 ในปี พ.ศ. 2395 กษัตริย์มินดงก็ทรงย้ายราชสำนักไปยังเมืองมณฑะเลย์ และสร้างเมืองมณฑะเลย์ให้เป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนา เพื่อเป็นอนุสรณ์สมโภชปฐมเทศนาครบ 2,400 ปีของพระพุทธเจ้า นอกจากนี้ยังทรงโปรดให้สภาสงฆ์ทำการสังคายนาพระไตรปิฎก เป็นครั้งที่ 5 ในพุทธศาสนา นับเป็นการชำระพระไตรปิฎกครั้งแรกในรอบเกือบ 2000 ปี เพื่อให้ชาวพม่าทั้งหลายเป็นหนึ่งเดียวภายใต้พุทธศาสนา จากนั้นโปรดให้ข้าหลวง 2,400 คนแกะสลักบันทึกรวบรวมข้อความจากพระคัมภีร์ที่ชำระแล้วลงในแผ่นหินถึง 729 แผ่น แล้วสร้างมณฑปครอบเอาไว้ที่เชิงเขามณฑะเลย์ และคัดลอกลงในสมุด 38 เล่ม มีความยาวเล่มละ 400 หน้า (ไพรัตน์ 2545: 19) การที่กษัตริย์บอซึ่งขึ้นครองราชย์ต่อจากพระเจ้ามินดงถูกโค่นล้ม และพม่าตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษในปี พ.ศ. 2429 จึงเป็นจุดสูงสุดของการปะทะกันระหว่างคนพม่ากับเจ้าอาณานิคมและมิชชันนารี มีสงครามกองโจรของคนพม่าเกิดขึ้นต่อสู้กับทหารของรัฐบาลอังกฤษซึ่งส่วนใหญ่เกณฑ์มาจากอินเดียหลายปีหลังจากนั้น

ขบวนการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งประเทศพม่าที่มีคนพม่าปกครองจึงมีพุทธศาสนาเป็นตัวเชื่อมร้อย ในปี พ.ศ. 2449 องค์การยูวพุทธิกสมาคมหรือ YMBA เป็นองค์กรแรกที่เป็นตัวแทนของความรักชาติที่ผสมผสานกับความเป็นพุทธ และต่อมามีบทบาทสำคัญในการต่อสู้เพื่อเอกราช

ในขณะเดียวกัน ถึงแม้คนกะเหรี่ยงจำนวนมากนับถือศาสนาพุทธ แต่จินตนาการของความเป็นชาติพันธุ์แยกไม่ออกจากความเป็นคริสต์ของผู้ที่มีการศึกษาสูง และมีอิทธิพลทั้งในเรื่องการได้มาซึ่งหน้าที่การงานและตำแหน่งทางการเมือง ภาพของ KNU ซึ่งเป็นองค์กรที่ต่อสู้เพื่อชาติพันธุ์กะเหรี่ยง จึงเป็นภาพที่แยกไม่ออกจากความเป็นคริสต์ และความเป็นต่างด้าว ที่ไม่อยากจะแยกออกจากการปกครองของอังกฤษ ในขณะที่คนพม่าต้องการการปกครองที่เป็นอิสระจากอังกฤษ

ในความเป็นจริงในขบวนของ KNU นั้น มีทั้งกะเหรี่ยงคริสต์และพุทธ แต่ผู้นำส่วนใหญ่นับถือศาสนาคริสต์มาตั้งแต่ต้น อย่างไรก็ตามก่อนปี พ.ศ. 2537 ที่ความขัดแย้งระหว่างกะเหรี่ยงคริสต์และกะเหรี่ยงพุทธที่อยู่ในขบวนปะทุขึ้นนั้น ไม่มีรายงานเรื่องความขัดแย้งทางศาสนาในขบวน ซึ่งอาจจะอธิบายได้จากสถานการณ์การเมืองที่ต่างกันไปในแต่ละช่วง ที่ทำให้ความแตกต่างในเรื่องอัตลักษณ์ทางศาสนาของคนที่เกี่ยวข้องขบวนเป็นเรื่องที่ไม่สำคัญมากนัก นั่นคือในช่วงแรกคือช่วงตั้งแต่เริ่มสู้รบกับรัฐบาลพม่าระหว่างปี พ.ศ. 2492-2497 การสู้รบเป็นไปอย่างดุเดือดเพื่อแย่งชิงพื้นที่ที่ราบบริเวณปากแม่น้ำ ประชาชนกะเหรี่ยงส่วนใหญ่เห็นถึงความเป็นไปได้ของการได้ชัยชนะ เพราะผู้นำกะเหรี่ยงคุมกองทัพได้มาก จึงให้การสนับสนุนการมีรัฐอิสระของตน ประเด็นชาติพันธุ์เป็นประเด็นที่สำคัญกว่าศาสนา พอมาช่วงที่สอง คือ ปี พ.ศ. 2498-2510 ความขัดแย้งในขบวนของการของกะเหรี่ยง เป็นความขัดแย้งในด้านอุดมการณ์ว่าควรหรือไม่ควรร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ ช่วงต่อมาระหว่างปี พ.ศ. 2510-2530 เป็นช่วงที่กะเหรี่ยงตั้งรัฐบาลอยู่บริเวณชายแดน มีความมั่นคงทางการเมืองและมีฐานะทางเศรษฐกิจ ช่วงสุดท้าย คือตั้งแต่ปี 2531-ปัจจุบัน เป็นช่วงที่ KNU เริ่มเพลี่ยงพล้ำ สูญเสียฐานที่มั่น ความขัดสนทางเศรษฐกิจ ความยึดถือของสงครามที่ก่อให้เกิดผลกระทบที่แก่ประชาชนทั้งในเรื่องชีวิตความเป็นอยู่ และการบาดเจ็บล้มตาย รวมทั้งการปราบปรามของรัฐบาลพม่าที่หนักมากขึ้น ทำให้ความขัดแย้งระหว่างผู้นำกับเจ้าหน้าที่ระดับล่างใน KNU มีสูงขึ้น และประเด็นศาสนาถูกหยิบยกขึ้นมาเป็นประเด็นที่สำคัญที่ปลุกเร้าให้คนจำนวนหนึ่งแยกออกจาก KNU กลายเป็นกลุ่มกะเหรี่ยงพุทธ โดยได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลพม่าในระดับที่แน่นอน ซึ่งต้องจับตาดูกันต่อไปว่าจะจะเป็นทางเลือกใหม่ให้กับประชาชนกะเหรี่ยงได้แค่ไหน

บทสรุป

ประวัติศาสตร์ของการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในหมู่ชนกะเหรี่ยงในประเทศพม่าและประเทศไทยมีความแตกต่างกันในเรื่องของช่วงเวลาและสถานการณ์ในประเทศ ความเข้มข้นของการทำงานเผยแพร่ และผลกระทบของการเปลี่ยนแปลง จะเห็นได้ชัดว่าในประเทศพม่า มิชชันนารีเริ่มทำงานกับคนกะเหรี่ยงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2369 ซึ่งเป็นปีที่อังกฤษเริ่มยึดครองพม่าและปกครองพม่าต่อเนื่องยาวนานกว่าร้อยปี การประสานช่วยเหลือกันระหว่างมิชชันนารีกับรัฐบาลอาณานิคมในช่วงที่ยาวนานนั้น ทั้งในเรื่องการวางโครงสร้างและปัจจัยพื้นฐานทางการเมืองและการปกครอง การยกระดับการศึกษาและชีวิตความเป็นอยู่ ล้วนทำให้การเผยแพร่ศาสนาคริสต์เป็นไปได้โดยสะดวกยิ่งขึ้น ในขณะเดียวกันก็เป็นการสร้างเสริมความจงรักภักดีที่มีต่อรัฐบาลอังกฤษ ในขณะที่ในประเทศไทย การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในหมู่ชนกะเหรี่ยงเกิดขึ้นอย่างเป็นระบบและต่อเนื่องหลังสงครามโลกครั้งที่สอง หลังจากที่มีการทำการ

เผยแพร่วรรณคดีในพม่ามาแล้วกว่าร้อยปี ถึงแม้จะได้รับผลสำเร็จในการเปลี่ยนศาสนาให้กับคนกะเหรี่ยงในไทยพอสสมควร แต่ก็ไม่ได้ก่อให้เกิดผลกระทบอย่างลึกซึ้งดังที่เกิดขึ้นในพม่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งไม่ได้เป็นพื้นฐานของการสร้างตัวตนกะเหรี่ยงที่แยกตัวออกจากสังคมไทยอย่างเด่นชัด

เมื่อศึกษาถึงกระบวนการการเปลี่ยนแปลงศาสนาในระดับหมู่บ้านและบุคคลโดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่บ้านกะเหรี่ยงไทย พบว่าการเปลี่ยนแปลงทางศาสนาเกิดขึ้นท่ามกลางความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีการปรับเปลี่ยนอย่างมากมาในช่วงครึ่งศตวรรษที่ผ่านมา อันเนื่องจากการปะทะประสานกับโครงการของรัฐและของกลุ่มอำนาจอื่น ๆ ทำให้ศาสนาดั้งเดิมขาดพื้นฐานในการดำรงอยู่ อำนาจศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาดั้งเดิมดูขาดความชอบธรรมในการแก้ปัญหาและให้การปกป้องคุ้มครอง มีการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาโลกที่มีอำนาจการคุ้มครองและโครงสร้างที่ใหญ่กว่าระดับหมู่บ้านและครัวเรือน โดยมีตัวแทนอยู่ที่บาทหลวงที่เป็นชาวต่างประเทศ และสัญลักษณ์ในเรื่องพระเจ้าที่มีลักษณะสากล อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนศาสนาถือเป็นการเปลี่ยนตัวตนและสังกัด ยังมีปัจจัยของเรื่องความศรัทธา ความผูกพัน และอารมณ์ความรู้สึกที่มีต่อหัวหน้า และสมาชิกของกลุ่มใหม่ ในขณะเดียวกันก็เป็นเรื่องของความเลื่อมความศรัทธา และสูญเสียซึ่งความผูกพันกับหัวหน้าและสมาชิกของกลุ่มเก่า ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญของการตัดสินใจในการเปลี่ยนศาสนา นอกเหนือจากเรื่องผลประโยชน์ทางวัตถุและโอกาสที่จะได้รับ ซึ่งปัจจุบันทั้งศาสนาคริสต์และพุทธให้โอกาสในด้านนี้ไม่ต่างกันนั้น การที่ครัวเรือนและบุคคลจะเลือกศาสนาใดนั้นจึงขึ้นอยู่กับสถานภาพและลักษณะความสัมพันธ์ทางอำนาจที่มีลักษณะเฉพาะของครัวเรือนนั้น

นอกจากนี้ ยังพบว่าการเปลี่ยนไปถือศาสนาคริสต์ไม่ได้เป็นไปในลักษณะที่เปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อและพิธีกรรมจากแบบเดิมเป็นแบบใหม่อย่างสิ้นเชิง ซึ่งทำให้การใช้คำว่า "การกลับใจ" ที่สื่อความหมายที่ตรงตัวเป็นคำที่ในความเป็นจริงแล้วมีปัญหา จะเห็นได้ว่าการเปลี่ยนศาสนาของแต่ละบุคคลเป็นเรื่องของการสร้างตัวตนใหม่ ที่อาจจะมีป้ายเหมือนกัน คือเป็นคริสต์ หรือ เป็นพุทธ แต่ไม่จำเป็นต้องมีความหมายเหมือนกันหรือมีความเชื่อและการปฏิบัติในรูปแบบเดียวกัน ชาวบ้านมีการผสมผสานความเชื่อและการปฏิบัติของหลายศาสนาและหลายประเพณีนิยมเข้าด้วยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องการผลิตและสุขภาพอนามัยของคนซึ่งเป็นพื้นที่ที่ศาสนาดั้งเดิมมีสัญลักษณ์และพิธีกรรมที่ครอบคลุมมากกว่าศาสนาโลก

เมื่อเปรียบเทียบกันแล้วจะเห็นว่า ในประเทศพม่า ประวัติศาสตร์ของการปกครองของลัทธิอาณานิคมที่เชื่อมโยงกับการทำงานของมิชชันนารีที่มุ่งเน้นการยกระดับชนกลุ่มน้อย ในบริบททางการเมืองแบบแบ่งแยกแล้วปกครองนั้น ทำให้การเปลี่ยนศาสนาของชนกลุ่มน้อยนำไปสู่การสร้างตัวตนทางชาติพันธุ์ และเป็นปัจจัยสำคัญของการเกิดความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ ในขณะที่ในประเทศไทย ด้วยกระบวนการที่รัฐชาติพยายามทำให้ชาวเขาอยู่ในอาณัติของรัฐไทย ต่อเนื่องมาตั้งแต่ยุคที่มีกษัตริย์

ปกครอง โดยไม่หยุดชะงักดังกรณีของประเทศพม่าที่มีลัทธิอาณานิคมเข้ามาแทรก การเปลี่ยนศาสนา
สำหรับกะเหรี่ยงในประเทศไทยจึงไม่ได้เชื่อมโยงเข้ากับการเมืองเรื่องของชาติพันธุ์ เป็นกลยุทธ์ของการ
ต่อรองในความสัมพันธ์ทางอำนาจในท้องถิ่นมากกว่า ดังกรณีศึกษาที่บรรยายข้างต้น



ภาพที่ 4 หนุ่มสาวกะเหรี่ยงสะกอรำรำในงานทอดกฐิน ที่วัดไถ่เมืองพะอัน รัฐกะเหรี่ยง

ชายแดนและการต่อสู้เพื่อความอยู่รอดของชาติพันธุ์

คนในชาติไทยโดยทั่วไปมีความรับรู้ว่าเป็นพื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่ห่างไกล ทุรกันดาร เพราะอยู่ห่างจากที่ตั้งของหน่วยงานราชการ เป็นพื้นที่ป่าเขาที่อาจจะไม่มีถนนไปถึง หรือไปถึงได้ยาก นาน ๆ จึงจะมีข่าวเกี่ยวกับชายแดน แต่ถ้ามีข่าวก็เป็นข่าวที่ไม่ดีนัก ให้ภาพของการเป็นพื้นที่ที่อันตราย เพราะมีกองโจรอาศัยอยู่ มีการขนส่งยาเสพติด การเข้ามาของแรงงานต่างด้าว และเป็นพื้นที่ที่สืบสวนหน่วย เพราะมีศูนย์อพยพของชนหลายเผ่าพันธุ์ตั้งอยู่ ซึ่งในสมัยสงครามอินโดจีนและต่อมาสงครามยึดครองในกัมพูชาในยุคกลางพุทธศตวรรษที่ 2510 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 2520 ศูนย์อพยพจะเกิดขึ้นตามพรมแดนฝั่งตะวันออกของประเทศไทย เมื่อศูนย์อพยพแถบนั้นได้ปิดไป ก็มาถึงยุคพุทธศตวรรษที่ 2530 ที่ศูนย์อพยพจำนวนมากเกิดขึ้นตามพรมแดนฝั่งตะวันตก และดำรงอยู่จนถึงปัจจุบันนี้

แต่ในอีกด้านหนึ่ง คนไทยอีกจำนวนหนึ่งก็รู้สึกว่าเป็นสิ่งที่น่าท้าทาย ใครไปเที่ยวชม เป็นสิ่งที่น่าตื่นเต้น ที่ได้ไปยืนใกล้เขตชายแดน ถ้ายูกับป้ายบอกเขต ชมแผ่นดินและคนของอีกประเทศหนึ่ง ความรู้สึกของความแตกต่างของความเป็นชาติที่เกิดจากการแบ่งเขตพรมแดนมีอย่างเต็มเปี่ยม ทั้ง ๆ ที่เมื่อมองข้ามชายแดนไปยังอีกประเทศ สภาพภูมิประเทศ ก็ไม่ได้มีอะไรต่างกัน คนที่อยู่สองฟากฝั่งในหลายพรมแดน ก็เป็นคนเผ่าพันธุ์เดียวกัน แต่ความรู้สึกที่แตกต่างก็เกิดขึ้นได้ว่า นี่ เป็นประเทศชาติของเราและคนที่อยู่ในนี้เป็นคนไทย ในขณะที่ โน่น เป็นประเทศอื่น และคนที่อยู่ในนั้นเป็นคนอื่น ที่ไม่ใช่คนไทย ความรู้สึกที่มีอยู่นี้ เป็นผลของประวัติศาสตร์ของการสร้างแนวคิดและจิตสำนึกของความเป็นชาติ ที่เกิดขึ้นในช่วงหนึ่งศตวรรษที่ผ่านมา

ชายแดนไทย-พม่าที่ยาว 2,401 กิโลเมตรนั้น จากเหนือจรดใต้ถูกแบ่งเขตโดยใช้แนวสันเขาและแม่น้ำเป็นเส้นแบ่งอาณาเขต โดยเส้นแบ่งนั้นตัดผ่านบริเวณที่อยู่อาศัยของคนเผ่าพันธุ์เดียวกัน ทำให้คนเหล่านั้นโดยทางกฎหมายกลายเป็นพลเมืองของประเทศที่ต่างกัน จากเหนือสุดถึงใต้สุด เป็นคนไทใหญ่ กะเหรี่ยง มอญ และพม่า ทั้งสองฝั่งเป็นบริเวณป่าไม้ที่มีค่า ที่มีการสัมปทานป่าไม้มาตั้งแต่รัฐชาติสมัยใหม่และการแบ่งเส้นเขตแดนยังไม่เกิดขึ้น เป็นบริเวณที่มีหินแร่ที่มีค่า และบริเวณพื้นที่ที่เหมาะสมสำหรับการปลูกฝิ่น อย่างไรก็ตาม ความสนใจของรัฐ นักธุรกิจ นักท่องเที่ยวและคนทั่วไปที่มีต่อชายแดนบริเวณนี้แต่ละช่วงเวลามีความต่างกัน ตามสถานการณ์ทางเศรษฐกิจการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปทั้งในระดับประเทศ ระดับภูมิภาคและระดับโลก



ภาพที่ 6: แม่น้ำเมย เส้นแบ่งพรมแดน บริเวณอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก

ในส่วนของกะเหรี่ยงแล้ว ผู้วิจัยคิดว่าความเข้าใจเรื่องอัตลักษณ์ทางศาสนาและชาติพันธุ์ จะชัดเจนยิ่งขึ้นก็ต่อเมื่อทำการศึกษาวรรณคดีไทย-พม่า ทั้งนี้เพราะในระยะเวลา 30 ปีที่ผ่านมา บริเวณนี้กลายเป็นที่ตั้งของกองพล “แผ่นดินดอกไม้” หรือรัฐบาลของกะเหรี่ยง ที่ตั้งขึ้นโดย KNU ที่วางกองกำลังเรียงรายอยู่ตามแนวชายแดน มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับรัฐไทย และร่วมกันทำธุรกิจสัมปทานป่าไม้และการค้าที่สำคัญหลายอย่าง จนกระทั่งกองทัพพม่าร่วมกับกองกำลังกะเหรี่ยงพุทธเข้ามายึดพื้นที่ได้ส่วนหนึ่งในระยะสิบกว่าปีที่ผ่านมา จากการศึกษาผู้วิจัยคิดว่า พื้นที่ชายแดน ไม่ใช่พื้นที่ที่อยู่ห่างไกลจากอำนาจรัฐ อย่างที่คนทั่วไปรับรู้เสมอไป แต่ในกรณีการศึกษาี้ เห็นว่าพื้นที่นี้เป็นที่รวมศูนย์ของอำนาจรัฐ อย่างน้อยก็ในระยะ 30 ปีที่ผ่านมา แต่อำนาจรัฐที่วางไม่ได้เป็นหนึ่งเดียว แต่มีหลายหน่วยงานที่อาจไม่ได้มีทิศทางและแนวทางในการปฏิบัติที่เหมือนกันเสมอไป มีการแย่งชิงพื้นที่เพื่อผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมืองระหว่างกลุ่มอำนาจต่าง ๆ อยู่เสมอ ก่อให้เกิดความขัดแย้งที่บ่อยครั้งนำไปสู่การใช้กำลังรุนแรงตัดสิน ในสภาพการณ์ที่มีความไม่มั่นคงเพราะการแย่งชิงเหล่านี้ ทำให้คนกะเหรี่ยงที่เป็นชาวบ้านทั้งสองประเทศต้องมีการปรับตัวตนเพื่อความอยู่รอดอยู่ตลอด ทำให้อัตลักษณ์ทางศาสนาและชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในบริเวณชายแดนมีความหลากหลาย

รายงานบทนี้ เป็นผลจากการศึกษาเฉพาะบริเวณอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก ซึ่งเป็นหนึ่งในห้าอำเภอของจังหวัดตากที่ติดกับชายแดน และอยู่ติดกับแม่น้ำเมย ซึ่งถือเป็นเส้นแบ่งชายแดน²⁸ (รูปที่ 7-8) โดยจะได้บรรยายถึงพัฒนาการของการรวมศูนย์อำนาจรัฐในบริเวณชายแดน ที่แสดงให้เห็นถึงสถานการณ์ปัจจุบันของการสู้รบระหว่างกองกำลังของสหภาพกะเหรี่ยงแห่งชาติ กองกำลังกะเหรี่ยงพุทธประชาธิปไตย และกองกำลังของรัฐบาลพม่า ในฝั่งประเทศพม่า และความสัมพันธ์กับกองกำลังของรัฐไทย รวมทั้งความซับซ้อนของสถานการณ์อันเนื่องมาจากการตั้งค่ายอพยพ และผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจชายแดน ก่อให้เกิดผลกระทบกับชีวิตด้านเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม ของคนกะเหรี่ยงบริเวณชายแดน ซึ่งในขณะเดียวกันก็ได้ตอบสนองต่อผลกระทบนั้นด้วยกลยุทธ์ที่หลากหลาย

พัฒนาการของการรวมศูนย์อำนาจรัฐในบริเวณชายแดน

การย้ายกองกำลังของ KNU มาอยู่บริเวณชายแดนไทย-พม่า ในช่วงหลังปี พ.ศ. 2505 ซึ่งเป็นปีที่เนวินทำรัฐประหารนั้น เป็นยุทธศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลง จากการรบกันภายในบริเวณพื้นที่ราบและในเมือง เปลี่ยนเป็นบริเวณป่าเขา และบริเวณที่ย้ายมาก็เป็นจุดยุทธศาสตร์ที่สำคัญ เพราะอยู่ในบริเวณรัฐกะเหรี่ยง แต่เป็นบริเวณที่เอกเขนาที่สูงชัน และมีรัฐไทยเป็นหลังพิง บริเวณที่ตั้งรัฐบาลและฐานทัพใหญ่ ที่เรียกว่า *มอนอร์ปลอว์* อยู่ในจุดยุทธศาสตร์ที่สำคัญ ที่ยากแก่การโจมตี เพราะด้านหนึ่งติดกับแม่น้ำเมย ที่กั้นระหว่างพมดไทย อีกด้านหนึ่งติดกับแม่น้ำสาละวิน โดยก่อนที่จะเป็นแม่น้ำสาละวินจะมีภูเขาใหญ่กั้นอยู่ การตัดสินใจย้ายมาอยู่ในบริเวณนี้ น่าจะเป็นการตัดสินใจที่ถูกต้อง และมีผลต่อการเติบโตของรัฐบาลและกองกำลังอาวุธอีกหลายสิบปี

การสนับสนุนกลุ่ม KNU ให้ทำหน้าที่เป็นรัฐกั้นชนระหว่างไทยกับพม่านั้นเกิดขึ้นในสถานการณ์หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองของจีน และความหวาดวิตกของสหรัฐอเมริกาและพันธมิตร ในเรื่องทฤษฎีโดมิโน คือการขยายตัวของลัทธิคอมมิวนิสต์ครอบคลุมอินโดจีนและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การที่ KNU ที่นำโดยนายพลโบเมียะ มีจุดยืนที่ต้านพรรคคอมมิวนิสต์พม่า ทำให้ได้รับการสนับสนุนจากสหรัฐอเมริกา และองค์การสปอ. ผ่านรัฐบาลไทย²⁹

²⁸ ชายแดนในส่วนที่น้ำเมยกั้นนั้นมีความยาว 390 กิโลเมตร เฉพาะส่วนที่เป็นห้าอำเภอชายแดนจังหวัดตาก มีความยาวประมาณ 300 กิโลเมตร การแบ่งเขตแดนระหว่างไทย-พม่านั้น มีขึ้นโดย “สนธิสัญญาปักปันเขตแดนระหว่างสยามและอังกฤษ” ที่ทำขึ้นในปี 2411

²⁹ จากหนังสือเรื่อง Whither KNU ? by a resident of Kayin State ซึ่งรวบรวมบทความที่เขียนขึ้นในช่วงเดือนมกราคมถึงมีนาคม 2538 กล่าวถึงการที่ KNU สูญเสียฐานที่มั่นที่สำคัญ และโจมตีนายพลโบเมียะ หนังสือเปิดเผยว่า นายพลโบเมียะ ได้รับการสนับสนุนจากกลุ่มประเทศตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังปี 2518 ที่ขบวนการประชาธิปไตยในพม่าที่สหรัฐเคยช่วยถอนกำลังไป มีการกล่าวหาว่านายพลโบเมียะมีบ้านอยู่ที่เชียงใหม่ และกรุงเทพฯ จากประวัติและคำให้สัมภาษณ์ของนายโบเมียะและภรรยาตีพิมพ์ใน นิตยสารสารคดี ฉบับที่ 111 ปีที่ 10 ปี 2537 ยอมรับว่าได้รับการสนับสนุนจากภายนอกเป็นรูปของเงิน การศึกษาและการสาธารณสุข ในบรรดาถูก 7 คน ลูกคนหนึ่งเรียนจบที่มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในขณะที่ลูกสองคนกำลังเรียนต่อที่สหรัฐและอินเดีย สำหรับอาวุธนั้นได้จากพ่อค้าอาวุธเถื่อนชาวไทยลักลอบนำเข้าจากลาวและกัมพูชา อีกทั้งสิ่งคปรัก็คือนายหน้า ส่งอาวุธจากเบลเยียมและอิสราเอลให้พม่า (ธรรมรัตน์ 2543: 63)

การปิดประเทศพม่าหลังจากการรัฐประหารของเนวินในปี พ.ศ. 2505 ทำให้รัฐบาลพม่ามีปัญหาเรื่องเงินรายได้ที่จะนำมาขยายกำลังทหารและซื้ออาวุธยุทโธปกรณ์ที่ทันสมัย ทำให้ไม่มีศักยภาพในการปราบปรามชนกลุ่มน้อยที่มีกองกำลังอาวุธต่อสู้กับรัฐบาลพม่าที่นับได้ถึง 33 กลุ่ม (Jonathan 1991) ที่อยู่ตามเขตที่สูงป่าเขาบริเวณชายแดน สภาพเช่นนี้ทำให้ชนกลุ่มน้อยกลุ่มต่าง ๆ สามารถพัฒนาระบบการปกครองและกลไกอำนาจรัฐของตน ภายในพื้นที่ที่ที่ครอบครองได้อย่างค่อนข้างมั่นคงมาหลายสิบปี รัฐบาลกอทูเลของกะเหรี่ยงก็เช่นกัน ได้พัฒนาระบบการปกครองที่แบ่งเป็นกระทรวงต่าง ๆ โดยได้รับการสนับสนุนจากต่างประเทศ สภาพความเป็นอยู่ และผู้ที่ทำงานในเขตพื้นที่ของกอทูเล ในช่วง พ.ศ. 2529-30 เห็นได้จากงานเขียนที่น่าสนใจมากของ Jonathan (1991) ซึ่งไปทำโครงการด้านสาธารณสุขโดยร่วมมือกับกรมสาธารณสุขและประชากรศาสตร์ของกอทูเล ภายใต้ทุนจาก Health Unlimited ซึ่งเป็นองค์กรการกุศลในลอนดอนที่ให้ความช่วยเหลือกลุ่มที่อยู่ในความขัดแย้ง ในช่วงที่ Jonathan อยู่ในพื้นที่นั้นยังเป็นช่วงที่ทหารพม่าเข้ามากวาดล้างกองกำลังกะเหรี่ยงเฉพาะช่วงฤดูแล้ง ประมาณเดือนตุลาคมถึงเดือนพฤษภาคมของปีต่อไป และศูนย์ที่ยึดไปได้ก็มักจะถูกยึดคืนหลังจากที่ทหารพม่าถอนตัวไป

สถานการณ์การสู้รบและการครอบครองพื้นที่ชายแดนที่เปลี่ยนแปลงอย่างมากเริ่มเมื่อปี พ.ศ. 2531 เมื่อรัฐบาลไทยกับรัฐบาลพม่าเริ่มมีการเจรจาอย่างเป็นทางการ โดยพม่าเปิดโอกาสให้ไทยทำสัมปทานป่าไม้ชายแดนและการประมง เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงเป็นรัฐบาลสภาพัฒนาการและระเบียบแห่งรัฐ (State Law and Order Restoration Council - SLORC) (ปี พ.ศ. 2540 เปลี่ยนชื่อเป็น สภาสันติภาพและการพัฒนาแห่งรัฐ หรือ State Peace and Development Council – SPDC) หลังเหตุการณ์เดินขบวนเรียกร้องประชาธิปไตยเมื่อ 8 สิงหาคม ในปีนี้ รัฐบาลใหม่ก็เร่งเสริมกำลังพลเพื่อปราบปรามชนกลุ่มน้อย โดยกองทัพบกมีการขยายตัวถึง 165 กองพัน ทหารราบ 2 กองพัน ยานเกราะ 5 กองทัพ และทหารปืนใหญ่ 1 กองพัน (ธรรมรัตน์ 2543) ปัจจุบันประมาณว่าในพม่ามีทหารเกือบ 400,000 คน (Caliahan 2000: 31)

การกวาดล้างกองกำลัง KNU เริ่มหนักขึ้นในปี พ.ศ. 2531 โดยในปีนั้น พม่ายึดค่ายแม่ตะวอ ที่อยู่ตรงกันข้ามกับบ้านท่าสองยาง อำเภอท่าสองยางได้ พอปี พ.ศ. 2532 ยึดค่ายเกลเดย์ ซึ่งอยู่ตรงกันข้ามอำเภอท่าสองยาง ค่ายหม่อโพเกะ ซึ่งอยู่ตรงกันข้ามกับตัวอำเภอท่าสองยาง ค่ายแม่หละ และค่ายวังข่า บริเวณอำเภอแม่สอด ปี พ.ศ. 2534 ยึดค่ายโมเกีย และวาลีย์ หลังจากการแยกตัวของกะเหรี่ยงพุทธและการก่อตั้ง DKBA เมื่อปลายปี พ.ศ. 2537³⁰ กองทัพพม่าก็สามารถร่วมมือกับ DKBA ยึดฐานที่มั่นใหญ่ มอเนอ์ปอวได้เมื่อต้นปี พ.ศ. 2538 และหลังจากนั้นก็ยึดได้อีกหลายค่ายได้แก่ กามาซอ

³⁰ แรกก่อตั้งมีกำลังคนประมาณ 3000 คน เคลื่อนไหวบริเวณบ้านเมียวจี อำเภอลงบวย (Hlaingbwe) (สมโชค 2540: 64) กองกำลังของ DKBA จะมีอิทธิพลมากจนได้ที่พะอันและสะเทิม มากกว่าทางเหนือบริเวณผาปูน (KHRG report)

ขอเถลไถลว่า ซึ่งอยู่ตรงข้ามบ้านแม่สามแลบ ตำบลสบเมย อำเภอสบเมย จังหวัดแม่ฮ่องสอน และ
สุดท้ายค่ายที่สำคัญอีกค่ายหนึ่งที่ KNU ต้องสูญเสียไปคือค่ายคอมมูรา ซึ่งอยู่ตรงกันข้ามกับอำเภอแม่
สลด จังหวัดตาก

สถานการณ์ในช่วงที่ผู้วิจัยเข้าไปในพื้นที่ในช่วงปี พ.ศ. 2545-2546 นั้น ปรากฏว่า ทหารพม่า
และ DKBA ยึดครองหมู่บ้านต่าง ๆ บริเวณชายแดนได้ทั้งหมด ว่ากันว่า DKBA อยู่หมู่บ้านหรือที่ราบ
แต่กองกำลัง KNU ยังอยู่กระจายในป่าเขา แต่ก็ยังมีอิทธิพลต่อชาวบ้านในระดับที่แน่นอน การชุมนุม
แต่ละฝ่ายยังเกิดขึ้นอยู่เป็นประจำ³¹ สถานที่สำคัญของ KNU ในปัจจุบัน คือศูนย์พักพิงผู้ลี้ภัยบ้านแม่
หละ อำเภอท่าสองยาง ซึ่งมีผู้ลี้ภัยอาศัยอยู่กว่า 40,000 คน ว่ากันว่าการจัดตั้งกลุ่มต่าง ๆ ในศูนย์ฯ ยัง
อยู่ในมือของผู้นำ KNU ศูนย์ถือเป็นที่พักพิงของนักรบ เป็นที่ติดต่อกับองค์กรภายนอกที่เข้ามา
ช่วยเหลือและเป็นแหล่งผลประโยชน์ของ KNU เช่นเดียวกับที่สรุปไว้ในวิทยานิพนธ์ของจิระศักดิ์
(2541) ที่ว่า

เวลานี้รัฐกันชนที่ดำรงตัวอยู่มาตลอดเกือบ 50 ปี นับตั้งแต่พม่าได้รับการปลดปล่อยให้เป็นอิสระ
ได้พังทลายลงอย่างสิ้นเชิง ทุกพื้นที่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกองทัพรัฐบาลทหารพม่าอย่าง
เด็ดขาด...

การมีศูนย์อพยพอยู่ตามแนวชายแดน บางครั้ง ปรากฏว่ามีการสะสมเสบียงและอาวุธ จากกอง
กำลังกะเหรี่ยงคริสตในศูนย์อพยพ หรือพื้นที่พักพิงชั่วคราวที่อยู่ตามแนวชายแดน (เอกสารสรุปผล
การปฏิบัติงาน กก.ร. 4, ตุลาคม 2540)

แม้จะไม่มีคำแถลง เอกสารทางการและข่าวออกมาอย่างเปิดเผย ว่ารัฐไทยให้การสนับสนุน
KNU ในช่วงสองสามทศวรรษก่อนหน้านี้ แต่ดูเหมือนคำว่า “รัฐกันชน” เป็นที่รู้จักกันดีและใช้กันอย่าง
กว้างขวาง ถึงแม้จะมีอายุไม่ถึง 50 ปีดังที่จิระศักดิ์ สรุปข้างต้นก็ตาม การเป็นรัฐกันชน น่าจะรวมถึงการ
เป็นกันชน ไม่ให้กองกำลังคอมมิวนิสต์ของทั้งพรรคคอมมิวนิสต์พม่าและคอมมิวนิสต์ไทยเข้ามาแทรก
ซึม และเป็นกันชนไม่ให้รัฐพม่า ซึ่งรัฐไทยไม่เคยไว้วางใจ เข้ามาวางกำลังประชิดชายแดน ถึงแม้จะไม่มี
เปิดเผยอย่างเป็นทางการก็เป็นที่ยอมรับได้ว่า ถ้ารัฐไทยไม่ให้การสนับสนุน การที่ KNU จะเติบโต
ในทางเศรษฐกิจ จากการให้สัมปทานไม้ และการค้าสินค้าอุปโภคบริโภคข้ามแดน คงเป็นไปได้ยาก
และคงจะไม่สามารถขยายกำลังและสู้รบกับกองทัพพม่ามาหลายปี นอกจากนี้ยังเห็นได้จากความ
ใกล้ชิดระหว่างเจ้าหน้าที่ของไทยกับผู้นำ KNU ที่มีมาตลอด ดังที่ผู้วิจัยฟังตำรวจตระเวนชายแดน
(ตชด.) คนหนึ่งซึ่งทำงานในพื้นที่มาเกือบ 20 ปีเล่าให้ฟังว่า คู่เนคกับกองกำลังของ KNU ตลอดน้ำ

³¹ ชาวบ้านบอกผู้วิจัยว่า DKBA เปรียบเหมือนวัวของพม่า แต่ KNU เปรียบเหมือนวัวของไทย บางทีฝ่ายผู้นำของทั้ง KNU และ DKBA
ตกลงไม่รบกัน แต่บางทีลูกน้องก็ยิงกัน ว่ากันว่า ถ้าทหารของฝ่ายหนึ่งไม่ดี ก็อาจจะส่งให้อีกฝ่ายหนึ่งฆ่า

เมย เคยไปอยู่ไปกินฝั่งโน้น ดักฟังวิทยุของทหารพม่า ถ้า KNU ถูกจับ จะส่งปล่อยได้หมด ปัจจุบันกะเหรี่ยงพุทธก็พูดคุยกันได้ เพราะเดิมทีก็เป็นพวกเดียวกันกับ KNU มาก่อน

นโยบายของไทยต่อพม่าเริ่มเปลี่ยนแปลงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2531 โดยเริ่มเห็นถึงผลประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจที่น่าจะมีมากขึ้นถ้าร่วมมือกับรัฐบาลพม่า ประกอบกับโอกาสที่เปิดขึ้นเนื่องจากการเปลี่ยนแปลงนโยบายที่เปิดประเทศของพม่าขึ้น การร่วมมือทางเศรษฐกิจหลายอย่าง เป็นการสนับสนุนการปราบปรามกองกำลังของกะเหรี่ยงโดยทางอ้อม ได้แก่ การที่รัฐพม่ามีรายได้มากขึ้นสามารถนำมาบำรุงและขยายกองทัพที่จะใช้ปราบปรามกองกำลังชนกลุ่มน้อยมากขึ้น การเปิดให้มีการสัมปทานป่าไม้ และวางท่อแก๊ส ทำให้มีการพัฒนาเส้นทางที่ทหารพม่าสามารถใช้ไปปราบปรามกองกำลังกะเหรี่ยง รวมทั้งถือเป็นสาเหตุให้ต้องอพยพโยกย้ายหมู่บ้าน เช่นในปี พ.ศ. 2534 มีชาวกรโยกย้ายหมู่บ้านมอญ กะเหรี่ยง ฯลฯ กว่า 50 หมู่บ้านจำนวนประมาณ 30,000 คน และในปี พ.ศ. 2535 อีก 19 หมู่บ้านประมาณ 13,000 คน ด้วยเหตุผลของการสร้างท่อส่งแก๊ส นอกจากนี้รัฐบาลไทยยังเน้นย้ำมากขึ้นถึงนโยบายเป็นกลาง ไม่สนับสนุนให้มีกองกำลังติดอาวุธของฝ่ายใดอยู่ในผืนแผ่นดินไทย และถ้าพบก็ต้องมีการปลดอาวุธ แต่ก็เริ่มมีปฏิบัติการของกองกำลังของไทยที่แสดงว่าสนับสนุนรัฐบาลพม่าปราบปรามกลุ่มกะเหรี่ยงโดยตรง เช่น ปลายปี พ.ศ. 2531 มีรายงานว่ารัฐบาลไทยอนุญาตให้เครื่องบินของพม่าบินในเขตน่านฟ้าไทย เพื่อถ่ายรูปทางอากาศบริเวณชายแดน (Lintner 1994: 374) ในปี พ.ศ. 2532-34 มีข่าวอีกว่าทหารไทยอนุญาตให้กองกำลังพม่าเข้ามาฝั่งไทยเพื่อโจมตีมอญและกะเหรี่ยง (อ้างถึง John Bray ใน จีระศักดิ์ 2541: 30) และการที่ทางรัฐไทยไม่ให้ความช่วยเหลือกลุ่มกะเหรี่ยงที่อยู่แถวราชบุรี รวมทั้งกลุ่มกองทัพพระเจ้า (God's Army) ที่กำลังพลีชีพล้าให้แก่กองทัพพม่า ก็เป็นสาเหตุหนึ่งที่กลุ่มกะเหรี่ยงแถบนี้ไม่พอใจร่วมกับกลุ่มต่อต้านพม่ากลุ่มอื่น ก่อเหตุยึดโรงพยาบาลราชบุรีเมื่อต้นปี พ.ศ. 2543 และถูกทหารคอมมานโดไทยสังหารหมด

สำหรับกองกำลังของรัฐไทยที่วางฐาน หน่วย หรือตั้งด่านตามเส้นทางชายแดนนั้น น่าจะมีมากขึ้นเมื่อ KNU ย้ายฐานมาอยู่ที่ชายแดน และโดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเริ่มมีการทำสัมปทานตัดไม้อย่างขนานใหญ่ในช่วงพุทธทศวรรษที่ 2520-30 กองกำลังของรัฐไทยดังกล่าวมาจากหลายหน่วยงานได้แก่ ตชด. ทหาร อาสาสมัครของอำเภอ ซึ่งแบ่งเขตกันรับผิดชอบ ดังเช่นในพื้นที่ห้าตำบลของอำเภอท่าสองยางที่ติดกับชายแดนนั้น สองตำบลทางเหนือ ทหารพรานรับผิดชอบ สองตำบลถัดมาเป็นตำรวจตระเวนชายแดน และตำบลสุดท้ายก่อนจะเข้าเขตของอำเภอแม่ระมาดนั้น เมื่อก่อนเป็นทหารราบขณะที่ผู้วิจัยทำงานในพื้นที่ปี พ.ศ. 2545 นั้นเป็นทหารม้า เฉพาะในเขตอำเภอท่าสองยาง มีด่านตรวจของกองกำลังต่าง ๆ ที่ตั้งบนถนนสายหลักไม่ต่ำกว่าห้าด่าน

ภาระหน้าที่ที่สำคัญของตชด. ตอนนี้อยู่คือการปราบยาเสพติด การตัดไม้เถื่อน และการเข้าเมืองผิดกฎหมาย ซึ่งเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมสิบกว่าปีก่อน ที่มุ่งเน้นปราบปรามคอมมิวนิสต์ ตชด. คนหนึ่ง

บอกผู้วิจัยว่า ตชด. ไม่มีอำนาจหน้าที่ในการกำหนดยุทธการ ยุทธการเป็นการกำหนดมาจากทหาร ซึ่งเป็นที่รู้กันว่ามีเรื่องของการเมืองและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจเข้ามาเกี่ยวข้อง เช่นในการกำหนดท่าที่ต่อ KNU มีข่าวว่า ทหารสร้างสถานการณ์ว่ามีการสู้รบกับฝ่ายตรงข้าม แต่ที่จริงเป็นการยิงพวกเดียวกันเอง มีข่าวอีกว่า พวกทหารพยายามเบียดขับตชด. ให้ตชด. ย้ายฐาน เพื่อจะได้มาสวมกำลังแทน เพื่อจะได้หาผลประโยชน์ได้ ว่ากันว่า เส้นทางบ้านตาก-แม่ระมาดนี้รู้จักกันดีในชื่อว่า “เส้นทางคนชั่ว” เพราะเป็นเส้นทางที่มี”ทหาร”หากินกับของที่ผิดกฎหมายทั้งหลาย และว่า ศูนย์กระโหลกที่อำเภอแม่สอดที่ว่า DKBA เหนือ นั้น อาจจะเป็นทหารเผ่าเองก็ได้ เพราะจะได้สร้างภาพว่าชายแดนไม่สงบ คนจะได้ไม่มาเกี่ยวข้องและจะได้จัดการผลประโยชน์เอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องการค้าไม้ การที่เขตห้าอำเภอชายแดนของจังหวัดตาก ถือว่าเป็นเขตที่ยังใช้กฎอัยการศึก ทำให้ทหารยังคงบทบาทที่สำคัญ

สำหรับชาวบ้านที่อำเภอท่าสองยางแล้วทั้งตชด. และทหารไม่ดีพอ กัน บอกว่า ตชด. เลวมาก ปล้นส่วยของชาวบ้าน ส่วนทหารที่มาจากภาคอีสาน ก็ไล่จับหมาของชาวบ้านเอาไปกิน

ผลประโยชน์ที่สำคัญแถบอำเภอท่าสองยางมีเรื่องไม้เป็นหลัก มีบริษัทคนไทยไปทำสัมปทานป่าไม้กับ KNU ตั้งแต่ช่วงก่อนที่รัฐบาลพม่าจะให้สัมปทานกับบริษัทคนไทยโดยตรง เมื่อเปิดให้สัมปทานในปี พ.ศ. 2531 ก็ปรากฏว่าบริษัทคนไทยหลายสิบบริษัทเข้าไปทำไม้เรียงรายตามบริเวณชายแดนตั้งแต่เขตตรงกันข้ามกับจังหวัดเชียงรายจนถึงตรงข้ามจังหวัดระนอง (ดูภาพที่ 7) บางเขตที่เข้าไปสัมปทานในช่วงนั้นก็ยังเป็นเขตที่ KNU ยังคุมได้ ทำให้บริษัทคนไทยต้องเสียภาษีให้กับทั้งรัฐบาลพม่าและ KNU หรือไม่ก็แลกเปลี่ยนกับการตัดไม้เพิ่มเติม ในขณะเดียวกันก็มีการค้นพบว่า ก็มีการตัดไม้ในเมืองไทย และอ้างว่าเป็นไม้จากพม่า คุณลุงคนแม่ด้านบอกว่า การตัดไม้มีลักษณะที่ทำลายมาก ไม่ได้ตัดเฉพาะต้นใหญ่ ๆ แต่ทำต้นเล็กต้นน้อยเสียหายไปด้วย แม้ว่ารัฐบาลพม่าจะเลิกให้สัมปทานโดยตรงกับบริษัทคนไทยไปตั้งแต่ปี พ.ศ. 2535 เพราะรู้สึกว่าการตัดไม้ยังคงได้รับผลประโยชน์เหมือนเดิม แต่การทำไม้ในเขต KNU และ DKBA (หลังปี พ.ศ. 2537) ก็ยังดำเนินไป มีการจ้างแรงงานทำไม้แปรรูปในฝั่งพม่า และขนไม้แปรรูป เช่น ไม้แผ่น บานประตู ฯลฯ มาฝั่งไทย คุณลุงบอกว่า ในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2540 ทำกันคึกคักมาก แต่ละวันขนกันเป็นทีละหลายคันรถ เข้าใจว่าแต่ละด่านได้ค่าผ่านทางทุกครั้งที่รถผ่านและที่จ่ายส่วยในแต่ละเดือนอีกจำนวนมาก คนมีงานทำมาก ใช้ยาบ้ามาก ร้านค้าขายของก็คึกคัก คนเลี้ยงอาหารกันบ่อย อย่างไรก็ดีห้าปีที่ผ่านมากการค้าไม้ชายแดนถูกสั่งห้ามโดยแม่ทัพภาค ไม้ที่ตัดไว้ต้องกองสุมไว้ มีการวิ่งเต้นที่จะเอาไม้ออกจากพื้นที่ เพราะเศรษฐกิจเริ่มซบเซา ไม่มีการจ้างแรงงาน และเงินไม่สะพัดเหมือนเมื่อก่อน

ในขณะที่ชายแดนยังไม่มีความสะดวกนัก อันเนื่องจากการแย่งชิงพื้นที่และผลประโยชน์ระหว่าง KNU DKBA และรัฐบาลพม่ายังคงดำเนินไป มีการปะทะกันอยู่เรื่อย ๆ แม้จะไม่ได้ลุกลามใหญ่โต การประสานระหว่างหน่วยงานต่าง ๆ ของรัฐไทยในพื้นที่ที่ไม่ถึงกับลงตัวนัก ก็มีประเด็นปัญหาใหม่เข้ามาในพื้นที่อำเภอท่าสองยาง คือการที่ทหารไทยจะย้ายครอบครัวชาวม้งจากถ้ำกระบอก จังหวัดสระบุรี จำนวนหนึ่ง ให้มาอยู่บริเวณหลังถ้ำแม่อุสุ ตำบลแม่อุสุ อำเภอท่าสองยาง โดยพลเอกชวลิต ยงใจยุทธ รองนายกรัฐมนตรีได้ชี้แจงตอบกระทู้ถามของสมาชิกวุฒิสภาจังหวัดตากในเรื่องเหตุผลและรายละเอียดในเรื่องนี้ว่า รัฐบาลตั้งแต่ชุดก่อนแล้วคิดที่จะโยกย้ายชาวม้งจำนวนกว่า 13,000 คน ซึ่งเป็นม้งจากประเทศลาว ออกจากบริเวณถ้ำกระบอก ซึ่งถือว่าเป็นศูนย์กลางของประเทศ แต่ไม่สามารถทำได้เพราะติดขัดเรื่องงบประมาณ ขณะเดียวกันปัญหาเรื่องการทำการกิจการที่ผิดกฎหมายของชาวม้งที่นั่นก็ทวีความรุนแรงยิ่งขึ้น ทางพลเอกชวลิตก็เลยต้องดำเนินการเองอย่างจริงจัง โดยแบ่งคนม้งออกเป็นสองประเภท คือ ประเภทที่ 1 เป็นม้ง"ซึ่งเคยถูกใช้งานโดยหน่วยงานความมั่นคงของชาติ" ถือว่าเป็นคนต่างด้าวเข้าเมืองโดยถูกกฎหมาย และอยู่ในชายที่จะได้รับการช่วยเหลือให้มีสถานภาพประเภทที่ 2 เป็นม้งที่อพยพหนีสงครามมาจากประเทศลาว ประเภทที่ 1 ซึ่งมีจำนวน 200 ครอบครัว จำนวน 1,441 คนนี้แหละที่จะให้มาอยู่ที่ชายแดนไทย-พม่า ส่วนประเภทที่สองจะให้ไปอยู่ที่บ้านนาโพ จังหวัดนครพนม ซึ่งก็ยังมีคนลาวอพยพอาศัยอยู่

อย่างไรก็ดี ประชาคมชายแดนจังหวัดตาก และประชาชนจัดให้มีการประชุมกันหลายครั้งเพื่อหาทางยับยั้งการโยกย้ายม้งกลุ่มนี้ให้เข้ามาอยู่ ทั้งพากันลงนามแนบในจดหมายคัดค้านยื่นให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องทุกระดับตั้งแต่สำนักนายกรัฐมนตรี ประธานกรรมการสภาผู้แทน ฯลฯ และทำใบปลิวติดตามที่ต่าง ๆ มีการชุมนุมคัดค้าน สาเหตุที่คัดค้านนอกจากกลัวคนม้งมาก่อปัญหาแล้ว ยังเป็นเพราะเคลือบแคลงใจว่าทหารมีแผนการอะไรหรือไม่ ที่นำม้งที่เคยใช้งานเหล่านี้มาอยู่ในบริเวณที่ยังมีปัญหายู่งุ่น หวั่นเกรงว่าจะเกิดความไม่สงบสุขเพิ่มเติมจากที่มีอยู่แล้ว หอการค้าจังหวัดตากก็เป็นหน่วยงานที่ร่วมประท้วงด้วย เพราะเห็นว่าถ้ำเกิดความไม่สงบสุขขึ้น ย่อมไม่เป็นผลดีต่อการพัฒนาเศรษฐกิจการค้าบริเวณชายแดน

อย่างไรก็ดีหลังการประท้วงอย่างแข็งขันของประชาคมชายแดนจังหวัดตากหลายครั้งในช่วงปลายปี 2545 ตั้งแต่ต้นปี 2546 เป็นต้นมาเรื่องนี้ก็เงียบไป โดยไม่รู้วาทองกองบัญชาการทหารสูงสุดจะเดินหน้าต่อไปอย่างไร

ความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมข้ามชายแดน

ผู้วิจัยได้ศึกษารายละเอียดของหมู่บ้านหนึ่งในตำบลแม่อุสุ อำเภอท่าสองยาง ซึ่งประกอบไปด้วยห้าหมู่บ้านที่คนส่วนใหญ่เป็นกะเหรี่ยงสะกอ และมีกะเหรี่ยงไปอาศัยอยู่ร่วมกันไม่มาก พบว่าการตั้งถิ่นฐานมีมานานแล้ว เหมือนกับหมู่บ้านอื่น ๆ อีกหลายหมู่บ้านที่อยู่ในพื้นที่ ดังปรากฏในแผนที่

ของ อรรถวุฒิ (2544: 182) ที่พบว่าหมู่บ้านส่วนใหญ่ตั้งขึ้นก่อนปี พ.ศ. 2512 ประวัติและลักษณะของการตั้งถิ่นฐานไม่ต่างจาก หมู่บ้านกะเหรี่ยงในเขตที่ลึกเข้าไปในประเทศไทย (“หมู่บ้านกะเหรี่ยงไทย”) ในลักษณะของการย้ายไปอยู่ใกล้ที่ทำกินใหม่ที่ขยายออกไป ในห้วยอมบ้านของหมู่บ้านศึกษา มีสองห้วยอมบ้านที่ถือว่าเป็นห้วยอมบ้านที่เก่าแก่ อายุกว่า 100 ปี ผู้นำคนแรกของห้วยอมบ้านหนึ่งเป็นกะเหรี่ยงไปย้ายลงมาจากหมู่บ้านลุ่มน้ำเงาที่อยู่ลึกเข้าไปในประเทศไทย เมื่อมาตั้งหมู่บ้านยังพบว่าบริเวณตรงนั้นเคยเป็นที่อยู่อาศัยของคนอื่นมาก่อนแล้ว ซึ่งมักเรียกกันทั่วไปว่าเป็นชาวลัวะ โดยพบสิ่งของมีค่าฝังอยู่ใต้ดิน สำหรับอีกสามห้วยอมบ้าน เกิดจากการขยายตัวของสองห้วยอมบ้านแรก และการโยกย้ายมาสมทบจากพื้นที่อื่น

จากการสำรวจลักษณะทั่วไปของครัวเรือน โดยใช้แบบสอบถามสุ่มถามทั้งหมด 100 ครัวเรือน³² พบว่ามีลักษณะหลายประการที่แตกต่างจากหมู่บ้านศึกษาที่อยู่ใกล้ศูนย์กลางอำนาจรัฐไทยในอำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งผู้วิจัยเก็บข้อมูลในปี พ.ศ. 2541 ได้แก่จำนวนเฉลี่ยสมาชิกที่หมู่บ้านชายแดนนี้ในหนึ่งครัวเรือนมี 6.1 คน ซึ่งสูงกว่าที่พบจากหมู่บ้านในอำเภอแม่แจ่ม ซึ่งมีสมาชิกในครัวเรือนเฉลี่ย 4.9 คน หมู่บ้านชายแดนนี้มีผู้ทำการค้ามากกว่า ทั้งค้ารายใหญ่เช่นค้าวัวข้ามชายแดน และค้าขายขนม มีผู้อ่านภาษากะเหรี่ยงได้มากกว่า พูดภาษาพม่าได้ถึงหนึ่งในสี่ของหัวหน้าครัวเรือนทั้งหมดที่สำรวจ แต่พูดภาษาไทยได้น้อยกว่า จำนวนเปอร์เซ็นต์ของคนที่ได้สัญชาติไทยมีน้อยกว่า แต่ที่น่าสนใจก็คือคนที่ยังถือ ออแซ หรือนับถือผีบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นศาสนาดั้งเดิมนั้น มีมากกว่าหมู่บ้านกะเหรี่ยงที่ผู้วิจัยเคยศึกษาในอำเภอแม่แจ่ม (ดูตารางตัวเลขในภาคผนวกที่ 2)

การเป็นหมู่บ้านชายแดน มีส่วนทำให้ลักษณะของครัวเรือนบางอย่างต่างจากหมู่บ้านที่ใกล้ศูนย์กลางอำนาจรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลังทศวรรษที่ 2520 ที่มีการสู้รบกันมากขึ้นในฝั่งพม่า เกิดศูนย์อพยพขึ้น ขณะเดียวกันมีคนกะเหรี่ยงทั้งสะกอและโปจากพม่าจำนวนมาก อพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนอยู่ในฝั่งไทย ในห้วยอมบ้านหนึ่งของห้วยอมบ้านที่สำรวจ มีคนข้ามฝั่งเข้ามาทำการค้าขายของให้แก่ผู้อพยพจำนวนมาก จนถึงปลายปี พ.ศ. 2537 ช่วงที่เกิดกลุ่ม DKBA เกิดความขัดแย้งและการฆ่ากันตายภายในกลุ่มนี้ ทำให้ชาวบ้านห้วยอมบ้านนี้ต้องหนีไปอยู่ห้วยอมบ้านอื่น เป็นผลให้หมู่บ้านร้างไปประมาณหกปี จนกระทั่งเหตุการณ์สงบและทหารไทยไปตามกลับมาอยู่ ช่วยจ่ายค่าโยกย้ายและออกเอกสารสิทธิในที่ดินให้ คนที่อพยพมาในช่วง 20 กว่าปีก่อนอาจจะได้บัตรประจำตัวประชากรบนพื้นที่สูง แต่ที่อพยพมาในระยะหลังจากนั้นจะไม่ได้บัตรประจำตัวอะไร

นอกเหนือจากความไม่สงบ ที่ทำให้คนจากฝั่งพม่าต้องอพยพข้ามมาอยู่ฝั่งไทยเป็นครั้งคราว ทำให้ห้วยอมบ้านบางห้วยอมมีสมาชิกใหม่เพิ่มขึ้น หรือต้องร้างไปดังกล่าวแล้ว สิ่งที่มีลักษณะแตกต่าง

³² จำนวนครัวเรือนทั้งหมดในหมู่บ้านนี้มีเท่าไรไม่ทราบ แต่ตามตัวเลขของทางอำเภอในปี 2544 มีจำนวนเพียง 86 ครัวเรือนซึ่งน้อยกว่าจำนวนที่สำรวจ ซึ่งเข้าใจว่าตัวเลขของอำเภอเป็นตัวเลขเฉพาะครัวเรือนที่มีสำเนาทะเบียนบ้าน

จากหมู่บ้านกะเหรี่ยงในประเทศไทย ก็คือ ความคุ้นเคยกับวัฒนธรรมหลักของชาติที่อยู่ติดกันทั้งสอง วัฒนธรรม ในการแสดงออกทางวัฒนธรรมจะเห็นถึงการผสมผสานลักษณะทางวัฒนธรรมของหลาย ชาติ ในขณะที่เดียวกันการเผชิญกับกลไกรัฐของสองรัฐชาติที่คอยควบคุมพลเมืองของตน ก็ทำให้คน กะเหรี่ยงชายแดนพัฒนาความรู้และจิตสำนึกว่าตนสังกัดประเทศชาติที่ต่างกัน ถูกจัดเข้าอยู่ใน โครงสร้างการปกครองที่ต่างกัน และถูกคาดหวังให้มีภาระหน้าที่ที่ต่างกัน อีกทั้งยังตระหนักถึงอำนาจ ของกลุ่ม KNU และ DKBA ที่อยู่ตามชายแดน ที่ต้องระแวดระวังและวางตัวในการปฏิบัติให้ถูกต้อง อย่างไรก็ตามก็ดี ในขณะที่ทางรัฐทั้งสองรัฐและกลุ่มอำนาจพยายามควบคุมประชากรในทางการเมืองและ เศรษฐกิจ ชาวบ้านทั้งสองฝั่งก็มีการสร้างและเชื่อมต่ความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมโดยมีการ เคลื่อนไหวข้ามไปมาอยู่ตลอดคงจะกล่าวโดยละเอียดในกรณีต่าง ๆ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการสร้างพื้นที่ และอัตลักษณ์ของความเป็นกะเหรี่ยงชายแดนในทางสังคมและวัฒนธรรม ที่จะต้องมีการต่อรองกับ พื้นที่ทางเศรษฐกิจการเมืองที่ควบคุมโดยอำนาจรัฐและกลุ่มอำนาจอื่นในบริเวณชายแดน

กรณีการเยี่ยมญาติและย้ายครัวเรือนข้ามเขตแดน

การที่น้ำเมยเป็นแม่น้ำขนาดเล็ก และในฤดูแล้ง บางช่วงน้ำจะแห้งและเดินข้ามได้ จึงไม่ได้เป็น อุปสรรคในการข้ามไปมาหาสู่กัน หมู่บ้านที่อยู่ตรงกันข้ามกันสองฝั่งใช้ชื่อเดียวกันมีหลายหมู่บ้าน ซึ่ง อาจจะเป็นไปได้ว่าเพราะมีผู้นำแบบดั้งเดิมคนเดียวกัน หรือเกิดจากญาติพี่น้องไปตั้งอีกหมู่บ้าน และ รู้สึกว่ายังเป็นหมู่บ้านเดียวกันจึงใช้ชื่อเหมือนกัน การที่น้ำเมยแห้ง และการที่ชาวบ้านมีเวลาว่างมาก ขึ้นในฤดูแล้ง ทำให้การเดินทางข้ามฝั่งมีมากในฤดูนี้ ในการข้ามชายแดนก็มีทั้งการข้ามไปชั่วคราวและ การย้ายข้ามฝั่งอย่างถาวร การข้ามไปชั่วคราว มักจะเกิดขึ้นเพื่อเยี่ยมญาติ หรือเข้าร่วมในงานของ ญาติพี่น้องที่อยู่อีกฝั่งหนึ่งที่จัดขึ้นเช่น งานพิธีแต่งงาน งานบวช งานศพ หรืองานอื่น ๆ หรือข้ามไปดู มหรสพ หรือชายหนุ่มข้ามไปเที่ยวเพื่อ"จีบสาว"

การย้ายข้ามฝั่งอย่างถาวรจากฝั่งพม่ามาฝั่งไทยจะเป็นกรณีที่มาแต่งงาน หรือขอยกย้ายเข้า มาอยู่อาศัยทั้งครอบครัว เช่นเดียวกับคนฝั่งไทยที่ย้ายไปแต่งงานและอยู่ที่พม่าดังที่ผู้วิจัยพบเมื่อ เดินทางไปพม่า (ดูภาคผนวก 3) เป็นที่น่าสังเกตว่าครอบครัวที่โยกย้ายมาจากฝั่งพม่าจำนวนไม่น้อย เคยเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน หรือผู้ใหญ่บ้านในหมู่บ้านเดิมมาก่อน โดยดูเหมือนจะเป็นตำแหน่งเดียวกับ ตำแหน่งผู้นำแบบดั้งเดิม และมีการสืบทอดกันตั้งแต่รุ่นทวด รุ่นปู่ เหตุผลของการโยกย้ายมา ก็เกี่ยวพัน กับการมีตำแหน่งเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านหรือผู้ใหญ่บ้าน เพราะจะต้องเป็นด่านหน้าในการเผชิญกับ ทหารพม่า ทหาร KNU หรือ DKBA ที่จะเข้ามาเก็บภาษี ชาวบ้านคนหนึ่งบอกว่า ในหมู่บ้านที่เป็น ทางผ่านไปยังหมู่บ้านอื่น ๆ ที่ทุกฝ่ายเข้าถึงได้ง่าย มีการเปลี่ยนผู้ใหญ่บ้านบ่อยมาก เพราะไม่มีใคร อยากเป็น ต้องทนต่อการกระทำของกลุ่มต่าง ๆ บางครั้งถูกทุบตี ในฐานะเป็นผู้ใหญ่บ้าน..ต้องวางตัว เป็นกลาง เพราะถ้าพม่ามา พม่าก็จะกล่าวหาว่าเข้าข้าง KNU ส่วน KNU ก็ก็จะกล่าวหาว่าชาวบ้าน

เข้าข้างพม่า ทุกกลุ่มจึงมาและบูดรีดชาวบ้าน ถ้าไม่ได้ตั้งใจก็ยิ่งทั้ง อีกคนบอกว่า การขึ้นเป็นผู้ใหญ่บ้านจะมีช่วงเวลาสั้น ๆ บางชุมชน 15 วันถึง 1 เดือน ต้องจับฉลากให้เป็น หรือจัดคิวกันเป็น หรือให้ผู้หญิงวัยกลางคนขึ้นมาเป็น

อดีตผู้ใหญ่บ้านอีกคนกล่าวว่า³³

...เคยมีประสบการณ์ในการเป็นผู้ใหญ่บ้าน และลูกชายเคยถูกทหารพม่าตี เคยต้องไปแบกหามหรือเป็นลูกหาบของพม่า ซึ่งลำบากมาก และการเป็นผู้ใหญ่บ้านจะต้องทำหน้าที่อย่างหนัก ต้องเสียสละทั้งกำลังกายและเงินทอง อีกทั้งอาจโดนกล่าวหาจากชาวบ้าน สำหรับผู้ใหญ่บ้านบางพื้นที่บางคนก็จะเรียกร้องให้ชาวบ้านมอบผลผลิตส่วนหนึ่งให้...ถือว่าเป็นการตอบแทนแก่ผู้ใหญ่บ้าน แต่สำหรับหมู่บ้านของตน ไม่มีการเรียกเก็บ...ในพื้นที่หมู่บ้านของตน ถึงแม้จะไม่ใช้เส้นทางผ่านของพม่า อยู่ในเขตภูเขา แต่พม่าก็เข้ามาข่มเหงอยู่ตลอดเวลา...

อดีตผู้ใหญ่บ้านอีกคนกล่าวว่า

...การเป็นผู้ใหญ่บ้านในช่วงที่ชุมชนถูกกระทำจากพม่า และในช่วงของความไม่สงบเป็นสิ่งที่หนักหนาสาหัส...จะต้องรองรับกลุ่มคนทุกกลุ่ม จะต้องถูกกระทำจากคนทุกกลุ่ม จะเข้าข้างเอาใจคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งไม่ได้ ...ถ้าพม่ารู้ว่า ชุมชนดังกล่าวได้ส่งของเงินทองแก่ KNU พม่าก็จะไม่พอใจให้เราพูด ก่อนพูดก็ถูกตี หลังพูดก็ถูกตี พูดตรง ๆ ก็ถูกทำโทษ พูดผิดก็ถูกทำโทษ ทำอะไรก็ไม่ถูกเมื่อก่อนนั้นตนมีฐานะพอสมควร ทั้งที่นา วัวควาย เมื่อทณสภาพนั้นไม่ไหว วัวควายก็ถูกเขาเอาไปกิน รวมทั้งการเข้ามาร้องเรียนของคนกลุ่มต่าง ๆ ตนจึงตัดสินใจย้ายบ้านอพยพเข้ามาอยู่ฝั่งไทย...

คนที่อพยพมา นอกจาก เป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน หรือผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งถือว่าเป็นผู้ที่มีฐานะและสถานภาพที่ดีกว่าคนอื่นแล้ว หลายคนยังเป็นผู้ที่มีความรู้ เคยผ่านการบวชเรียนในวัดของพม่า และมีตำแหน่ง “มัททายก” ที่เป็นผู้นำในด้านศีลธรรมและการทนบำรุงวัดวาอาราม เช่น ตัวอย่างสองกรณีดังต่อไปนี้

กรณีหนึ่งมาแต่งงานอยู่หมู่บ้านฝั่งไทย ชาวบ้านส่วนใหญ่เรียกมัททายกโดยใช้ภาษาพม่าว่า “จอตะก่า” หรือภาษากะเหรี่ยงว่า “สะหะ” มัททายกคนนี้อายุได้ 47 ปีแล้ว มาแต่งงานกับผู้หญิงหมู่บ้านนี้และอยู่ที่ฝั่งไทยมาได้ 25 ปีแล้ว พ่อภรรยาซึ่งเป็นมัททายกของหมู่บ้านนี้มาก่อนแต่เสียชีวิตไปแล้วก็เป็นคนจากฝั่งพม่าเหมือนกัน และมาแต่งงานและอยู่อย่างถาวรที่หมู่บ้านนี้ การเป็นมัททายกได้ ก็ต้องผ่านการบวชมาก่อน ซึ่งมัททายกคนนี้ก็เคยบวชเณรห้าปี และบวชพระประมาณสองปี หลังจากนั้นก็สึกและแต่งงาน วันที่ผู้วิจัยไปเยี่ยมที่บ้าน ก็นำเอาหนังสือตำราการปฏิบัติทางศาสนาที่เป็นภาษาพม่ามาให้ดูหลายเล่ม เป็นตำราที่ได้มาจากการเรียนในวัด ซึ่งรวมถึงความรู้ด้านยาสมุนไพร ด้านโหราศาสตร์ ดุฎกษัยม ทิศทางที่เป็นมงคล ด้านการทำพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น จุดเทียนต่ออายุ การ

³³ สัมภาษณ์เป็นภาษากะเหรี่ยง แปลเป็นภาษาไทยโดยผู้ช่วยวิจัย

ทำพิธีเลี้ยงเทพ องค์ใด เมื่อขณะอายุได้เท่าไร และด้านการป้องกันตนเช่นการสักยันต์แบบต่าง ๆ เป็นต้น มัคทายกมีบทบาทมาก นอกจากได้ใช้วิชาความรู้เหล่านี้ช่วยลูกบ้านในชีวิตประจำวันแล้ว ในระดับชุมชนก็ยังเป็นผู้นำทางศาสนา เป็นตัวอย่างของการมีคุณธรรม และช่วยในกิจการของวัด ซึ่งในกรณีของการตระเวนเล่นละครจำ ซึ่งจะได้บรรยายต่อไปนั้น มัคทายกจะเป็นคนรับผิดชอบหลักในการรับรองเลี้ยงดูคณะละคร และการเรียกรับเงินบริจาคให้คณะละคร เพื่อให้เกิดความอยู่ดีมีสุขและเจริญรุ่งเรืองของหมู่บ้าน มัคทายกบอกว่าเมื่อก่อนคณะละคร เดินทางเร่มาจากพม่าในช่วงฤดูแล้ง หลายคณะ มาที่หมู่บ้านนี้หลายครั้ง จนเลี้ยงดูกันแทบไม่ไหว หลังจากค่ายหม้อไฟเก้ ของ KNU ที่อยู่ตรงกันข้ามบ้านแม่ต้านแตก และ DKBA และทหารพม่าคุมพื้นที่ ทำให้การเดินทางข้ามชายแดนของคณะจำยากมากขึ้น ผ่านด่านหลายด่าน ต้องทำหนังสือผ่านทาง ทำให้ยุ่งยากและไม่ค่อยมากัน

กรณีของ อาฟือ มัคทายก ของอีกหมู่บ้านหนึ่ง ซึ่งย้ายข้ามฝั่งมาอยู่อย่างถาวรเหมือนกัน แต่ต่างกันตรงที่ย้ายมาหลังจากมีครอบครัวแล้ว อาฟือ อายุประมาณ 70 ปี ย้ายมาอยู่หมู่บ้านนี้ได้ 22 ปี พร้อมทั้งภรรยาและลูกสี่คน ความจริงแล้วยายของอาฟือเองก็ถือว่าเป็นคนฝั่งไทย แต่ไปแต่งงานและอยู่ทางฝั่งพม่า อาฟือทำงานเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านอยู่ฝั่งพม่า หน้าที่ที่สำคัญของการเก็บภาษีให้รัฐบาลกอกูเล ซึ่งอาฟือบอกว่าเก็บภาษีหนัก และมีการเกณฑ์คนอายุ 15 ปีขึ้นไปเป็นทหารตามจำนวนที่กำหนด อาฟือบอกว่าที่ย้ายมาเพราะได้ข่าวว่าทหารพม่าจะเข้ามากวาดล้างปราบปราม จึงมาคุยกับกำนันฝั่งไทยว่าจะขอย้ายมาอยู่ทางนี้ ซึ่งทางกำนันก็อนุญาต กำนันคนนี้เป็นเพื่อนสนิทของพ่อของอาฟือซึ่งเป็นกำนันฝั่งพม่า ที่เคยค้าขายและทำไม้ร่วมกัน อาฟือจึงย้ายมาอยู่ทางฝั่งไทย ตอนย้ายมาช่วงแรกก็ยังกลับไปทำนาที่ฝั่งพม่าทุกปี จนพม่าเข้ามาตีจริง ๆ จึงไม่ได้กลับไปทำนา ยกนาให้น้องชายซึ่งอยู่ฝั่งพม่าทำโดยไม่คิดเงิน ซึ่งน้องชายก็มาหาทุกปี เอาของมาฝากเป็นยาสูบ น้ำอ้อย อาฟือบอกว่าตนกับภรรยาแก่แล้วไม่ค่อยได้เดินกลับไปฝั่งพม่า แต่ลูกหลานไปมาหาสู่กันตลอดเพราะใช้เวลาเดินทางไม่ถึงครึ่งวันก็ถึงหมู่บ้านเดิมแล้ว

สิ่งที่น่าสนใจในเรื่องการปฏิบัติทางศาสนาของครอบครัวของอาฟือก็คือ การที่อาฟือเป็นมัคทายกที่มีความรู้ดีทางศาสนาพุทธ มีคัมภีร์ทางศาสนาที่อ่านอยู่ประจำ เป็นผู้ที่เอาการเอางานในเรื่องของการสร้างและบูรณาวัด ในขณะเดียวกันก็ยังถือ ออแซ หรือนับถือผีบรรพบุรุษ แม้จะมีการปรับบ้าง คือไม่ฆ่าหมูเพื่อทำพิธีแล้ว มีแต่ไก่ ในการทำพิธีออแซ ที่บ้าน พี่ชายซึ่งนับถือศาสนาคริสต์และอยู่ในหมู่บ้านเดียวกันนี้ ก็มาทำพิธีร่วม อาฟือบอกว่าเช่นเดียวกัน ถ้าพี่ชายจัดงาน อาฟือก็ไปร่วม อาฟือบอกว่า ความจริงแล้ว มนุษย์ทุกคนก็เหมือนกัน แต่ใส่เสื้อผ้าต่างกัน ทำอาหารต่างกัน มาแยกกันที่หลังว่าเป็นศาสนาอะไร

งานเทศกาลและพิธีกรรมข้ามชายแดน

เครือข่ายทางด้านศาสนา ซึ่งในเขตนี้เป็นศาสนาพุทธมากกว่าศาสนาคริสต์นั้น เป็นอีกเครือข่ายที่มีลักษณะข้ามเขตแดนมานานมากแล้ว ยกตัวอย่างประวัติของครูบา ซึ่งเป็นเจ้าอาวาสวัดที่สำคัญของอำเภอท่าสองยาง ครูบา เป็นคนเขมร บ้านอยู่ในเขตชายแดนกัมพูชา แต่ไปเรียนทางศาสนาที่พม่า ยังจำได้ว่าช่วงที่ไปเรียนอยู่ที่เมืองเมียวดี นั้น กระทั่งพม่ากำลังรบกัน ซึ่งน่าจะเป็นช่วงทศวรรษที่ 2500-2510 ครูบาพูดเขียนภาษาพม่าได้ พูดกะเหรี่ยงได้บ้าง มีบัตรประจำตัวผู้บำเพ็ญประโยชน์ทางศาสนาที่คณะสงฆ์พม่าออกให้ ครูบาใกล้ชิดกับพระผู้ใหญ่ที่อยู่เขตพม่า เพราะต่างฝ่ายต่างก็นิมนต์ไปร่วมงานบุญของกันและกันอยู่เสมอมา เมื่อพูดถึงปัญหาระหว่าง KNU กับ DKBA ครูบาบอกว่า เป็นเพราะศาสนาคริสต์ถูกศาสนา เตชะของที่คนพุทธเคารพนับถือ บอกว่าไร้สาระ เลยแตกกันทางพุทธเลยไปเข้ากับพม่า ปัจจุบันนี้พระทาง DKBA เอาชาวบ้านที่กระจัดกระจายกันออกไปมาอยู่รวมกัน สร้างวัดวา และพระธาตุใหม่ เพื่อให้เป็นศูนย์รวมจิตใจ จะได้ไม่หนีกระเจากันไปไหน ครูบาก็ไปสนับสนุนสร้างวัดวาทางฝั่งพม่า ปีที่แล้วช่วยสร้างกุฏิ มณฑป โบสถ์หมดไปหลายหมื่นบาท ประเพณีสร้างธาตุ ก็ทำแบบพม่า คือ ไม่ได้ถือว่าเจดียเป็นของวัด แต่เป็นของส่วนรวม และจะสร้างศาลา ที่เรียกภาษาพม่าว่า “สะหะยะ” อยู่ใกล้เจดีย ซึ่งเจดียหรือพระธาตุนั้นจะต่างจากของไทยที่อยู่ในวัด และวัดเป็นผู้จัดการ แต่ทางฝั่งพม่าฆราวาสจะเป็นคนจัดการไม่ใช่พระ

วันที่ไปกราบนมัสการครูบานั้นเป็นช่วงต้นเดือนพฤษภาคม 2545 ซึ่งที่วัดกำลังมีงานพิธีเททองหล่อพระพุทธรูปประธานในอุโบสถของวัดที่กำลังก่อสร้าง เป็นงานใหญ่ ทางวัดได้นิมนต์พระจากวัดต่าง ๆ มาร่วมพิธี 119 รูป ผู้วิจัยจึงได้พบกับพื่อแน หรือ หลวงปู่ เจ้าอาวาสวัดจอกเกาที่อยู่ฝั่งพม่า ตรงกันข้ามกับบ้านแม่ต๋าน ได้นะนำตัว และถามไถ่ก่อนที่ท่านจะเดินทางกลับ ท่านบอกว่าพระจากฝั่งโน้นมากันประมาณ 7 วัด โดยทางฝั่งนี้ส่งใบนิมนต์ไป ซึ่งโดยปกติจะทำโดยเขียนเป็นภาษาพม่าและกะเหรี่ยง พอรู้ที่เราสนใจเรื่องทางศาสนาและวัฒนธรรมกะเหรี่ยง พื่อแนก็ชวนผู้วิจัยและพระธรรมจาริกของไทยที่เป็นกะเหรี่ยงที่ท่านรู้จักคุ้นเคยอยู่ก่อนแล้ว ให้ไปเยี่ยมดูวัดและโครงการของท่านที่อยู่ฝั่งพม่า

เราจึงพากันเดินทางจากท่าน้ำบ้านแม่ต๋านข้ามแม่น้ำเมยไปยังฝั่งจอกเกา³⁴ รู้สึกตื่นเต้นเพราะเป็นครั้งแรกที่ข้ามไปอีกประเทศหนึ่งโดยทางเรือ และโดยไม่รู้ว่าจะมีสถานการณ์ผู้รับหรืออะไรที่ไม่

³⁴ ที่ท่าน้ำนี้จะมีเรือข้ามไปข้ามมาเสมอ ส่วนใหญ่จะเป็นคนฝั่งพม่ามาขายของ เช่น ยาสูบ และซื้อของกินของใช้ฝั่งไทยส่วนใหญ่เป็นข้าวสารและน้ำมันเติมเครื่องยนต์เรือ จะเดินทางกลับภายใน 1 วัน แต่ก็มีเหมือนกันที่มาเยี่ยมญาติและอยู่ในเขตไทย 2-3 วันจึงจะเดินทางกลับ ค่าผ่านด่านครั้งละ 10 บาท และถ้าซื้อข้าวสารคิดเพิ่มกระสอบละ 10 บาท สำหรับเรือถ้ามาจากท่าน้ำไหน ก็ต้องกลับไปที่นั้น จะไม่มีการเดินเรือไปขึ้นที่ท่าน้ำอื่น เพราะท่าน้ำแต่ละที่ในพม่าอาจจะมีกลุ่มอำนาจที่คุมอยู่ต่างกัน ซึ่งอาจจะทำให้เข้าใจผิด เกิดการสู้รบ และเป็นอันตรายต่อผู้โดยสารเรือได้

คาดฝังบ้างหรือไม่ แต่มีพระธรรมจาริกและผู้ช่วยวิจัยไปด้วยก็ค่อยอุ่นใจ มีเรือหางยางประจำอยู่หลายลำ พระข้ามไปไม่ต้องเสียเงิน แต่คนธรรมดาคนละ 15 บาท โดยไปจ่ายเงินที่ทางฝังบ่อเกา เนื่องจากแม่น้ำไม่กว้างมากนัก นั่งเรือไม่ถึงห้านาทีก็ข้ามฝับบ้างไปถึง ที่ใกล้ ๆ ฝังบ่อ มีร้านค้าเล็ก ๆ หลายร้านและร้านใหญ่ที่ขายเสื้อผ้า และของกินของใช้จำนวนมากหนึ่งร้าน ร้านนี้เจ้าของผู้หญิงมาจากฝังบ่อไทย ส่วนสามีอยู่ฝังบ่อมา แต่ทำหน้าที่เป็นผู้แทนด้านการค้าของฝังบ่อมา เราเดินตามฟิโณและพระจากท่าขึ้นไปยังวัดที่อยู่บนเนินที่เรียกว่า หม้อไฟเกา แปลว่าทางโค้งของแม่น้ำ ที่นี่เคยเป็นจุดยุทธภูมิที่สำคัญของ KNU เพราะเนื่องจากเป็นเนินเขาที่โค้งเข้าไปในฝังบ่อไทย ทำให้การโจมตีของทหารพม่าทำได้ยาก เพราะถ้ายิงปืนใหญ่มาก็มีโอกาสตกไปในฝังบ่อไทยและจะเป็นกรณีพิพาทระหว่างประเทศขึ้นมาได้ เนื่องจากสมรภูมิที่ดี ทำให้เป็นที่ตั้งของสถานีวิจัยด้วย กว่าทหารพม่าจะยึดตรงจุดนี้ได้ในปี 2532 ชาวบ้านแม่ด้านบอกว่าได้ยินเสียงปืนยิงกันหลายวัน เมื่อทหารพม่ายึดได้แล้ว ก็ตั้งฐานอยู่ที่นี่ ในส่วนของ DKBA ก็ได้สนับสนุนให้พระสร้างวัดและเจดีย์ และรวบรวมคนมาอยู่รวมกันอีกทีหลังจากที่แตกกระจายกันไปช่วงที่มีการรบ

หลังจากเข้าไปกราบพระประธานที่วิหาร และเดินดูเจดีย์ ซึ่งเพิ่งสร้างได้สองสามปีมานี้ ฟิโณชวนเราไปที่กะเต ซึ่งเป็นหมู่บ้านใหญ่ และมีวัดใหญ่ ที่ฟิโณเป็นเจ้าอาวาสอยู่เป็นประจำ ทั้งนี้ต้องนั่งรถไปประมาณ 45 นาที เรานั่งกะเตท้ายไปพร้อมกับผู้ช่วยวิจัย และหญิงสาวชาวบ้านสองคน คนหนึ่งเป็น “กอลาซุ” หรือคนเชื้อสายบังกลาเทศ ซึ่งเห็นอยู่ปะปนกับคนกะเหรี่ยงฝังบ่อมาและในศูนย์อพยพจนชินตา คนกลุ่มนี้จะพูดภาษากะเหรี่ยงได้ดีและมักจะเป็นพ่อค้าแม่ค้า คนที่เป็นกะเหรี่ยง สามีเป็นคนฝังบ่อมา แต่งงานแล้วพากันมาอยู่ที่ฝังบ่อมา แต่พอเกิดรบกัน ก็ข้ามฟากไปฝังบ่อไทย ตอนนั้นสงบหน่อยแล้ว ก็กลับมาอยู่ที่ฝังบ่อมาต่อ

รถจอดที่หมู่บ้านกะเต ซึ่งเป็นบริเวณที่ค่อนข้างราบแต่มีเนินเขาล้อมรอบ เป็นหมู่บ้านเก่าแก่แต่กระจัดกระจายกันไปเพราะสงคราม ชาวบ้านเพิ่งกลับเข้ามาอยู่เมื่อ 5-6 ปีมานี้เอง พอรถจอด ก็เห็นทหารของ DKBA ติดอาวุธปืน ภูเขามาอารักขาฟิโณ ลักครู้ “หัวหน้า” DKBA ก็ออกมาทักทาย เป็นคนวัยกลางคนรูปร่างท้วม ใส่เสื้อกล้ามและใส่รองเท้า เป็นระดับรองประธาน ฟิโณแนะนำให้รู้จัก ลักพัก “หัวหน้า” ก็ให้เรียก ทหารวัยกลางคนอีกคน มาช่วยแปล ทหารคนนี้พูดภาษาไทยกลางได้คล่องแคล่วชัดเจน เพราะเคยไปทำงานเหมืองแร่ที่จังหวัดตราดมาถึง 15-16 ปี เคยเข้าร่วมฝึกลูกเสือชาวบ้านในไทยด้วยก่อนที่จะกลับมาเป็นทหาร

ฟิโณพาเดินไปดูโรงเรียนที่กำลังก่อสร้าง ซึ่งเป็นหนึ่งใน 14 โรงเรียนที่ฟิโณริเริ่มสร้างเอง โดยชาวบ้านช่วยกันบริจาคเงิน จากนั้นไปดูการวางระบบประปาภูเขา และไปดูเจดีย์ที่สร้างใหม่อีกแห่งหนึ่ง อยู่ห่างออกไปจากวัด กลับจากกะเตมาจอบ่อเกา และข้ามเรือถึงฝังบ่อไทยหกโมงเย็นพอดีก่อนที่ด่านจะปิด

หลังจากเจอป๊อแนครั้งนั้นแล้วก็เจออีกสองครั้งในฝั่งไทย ซึ่งก็เป็นช่วงที่ท่านได้รับนิมนต์ให้มาร่วมงานของวัดอื่น ๆ อีกในบริเวณอำเภอท่าสองยาง และผู้วิจัยก็ข้ามไปที่จอกเททำและไปกราบนมัสการท่านอีกครั้งเมื่อวันงานปีใหม่ของกะเหรี่ยงซึ่งตรงกับวันขึ้นหนึ่งค่ำ เดือนหนึ่ง ปีนี้ตรงกับวันที่ 3 มกราคม

งานปีใหม่ของกะเหรี่ยงเป็นวันหยุดราชการตามมติของสภานิติบัญญัติพม่าตั้งแต่ปี พ.ศ. 2480 มีการจัดงานทุกปี โดยชุมชนและหน่วยงานต่าง ๆ ของกะเหรี่ยง ในบริเวณชายแดนเมื่อก่อนหน้านี้มีแต่ KNU ที่เป็นผู้จัดงาน ปัจจุบัน ทั้ง KNU และ DKBA ต่างก็จัดงาน มีงานอยู่สองแห่งในบริเวณใกล้เคียงกัน น้ำเมยที่เราพอจะข้ามไปได้ หนึ่ง KNU เป็นผู้จัดในบริเวณป่าที่เคยเป็นค่ายทหารแต่แตกไปแล้ว แต่มารวมกันชั่วคราวเพื่อจัดงาน อีกแห่งหนึ่ง DKBA เป็นผู้จัดในบริเวณใกล้เคียงกัน วัดจอกเททำของพ๊อแน พระที่อยู่ในพื้นที่ใกล้เคียง KNU จะจัดงาน บอกว่าทั้งสองงานน่าจะมีรูปแบบคล้ายกัน แต่งานของ DKBA ใหญ่กว่าแน่ สุดท้ายผู้วิจัยก็เลือกไปที่วัดจอกเททำ เพราะอยากดูงานที่เต็มรูปแบบก่อน

ข้ามฝั่งไปจอกเททำถึง 7:30 น. บริเวณลานกว้างใกล้วัด มีเวทีใหญ่ ช่างเวที มีพระและเณรกว่า 20 รูปนั่งอยู่ เห็นว่างานเริ่มแต่เช้าตรู่ มีพิธีเชิญธงกะเหรี่ยงขึ้นเสา พอเราไปถึงกำลังเป็นภาคพิธีทางการบนเวทีมีคนเปลี่ยนกันขึ้นอ่านคำแถลงต่าง ๆ โดยใช้ทั้งภาษาพม่า กะเหรี่ยงไป และกะเหรี่ยงสะกอ คนมาร่วมนั่งกับพื้นดินดูบางตา เมื่อเวลาผ่านไปนาน คนทยอยกลับ ทหารที่คุมอยู่ก็จะตะโกนบอกว่าอย่าเพิ่งกลับ สักครู่ก็มีนายทหารของ DKBA ซึ่งพูดภาษาไทยได้บ้างมายืนคุยกับผู้วิจัย แนะนำตัวว่าเคยอยู่กับ KNU มา 20 กว่าปี พูดภาษาไทยได้เพราะคุมเขตชายแดนตลอด และเคยอยู่ประจำที่สังขละบุรี บอกว่ามีการจัดงานอีกที่หนึ่งใกล้อำเภอแม่สอด งานใหญ่กว่าที่นี่มาก เพราะที่นั่นเป็นที่ตั้งของกองพลของ DKBA บอกว่าปีนี้คนมาที่จอกเททำน้อย เพราะฝนตก และมีการจัดงานที่อื่น ๆ ด้วย หลังจากการอ่านคำแถลงการณ์สิ้นสุดลง ก็มีการทำพิธีทำบุญข้าวใหม่ ซึ่งทำในบริเวณพื้นที่เล็ก ๆ ประมาณ 3*3 เมตรล้อมรั้วไม้ไผ่ อยู่ไม่ห่างจากเวทีใหญ่มากนัก พิธีนี้ถือว่าเป็นสัญลักษณ์ของกะเหรี่ยงแบบดั้งเดิม เพราะเกี่ยวข้องกับตำนานแม่โพสพที่เรียกว่า *พื๋อโย* หลังพิธีข้าวเปลือกที่ใช้ในพิธีจะถูกแจกจ่ายให้ชาวบ้านเพื่อนำไปเป็นพันธุ์ข้าว ประมาณ 9:30 น. เริ่มเป็นการแสดงการรำยาวโดยเยาวชนหนุ่มสาวที่ได้ชุดสีสดใส เหมือนกับชุดที่ใช้รำในวัดที่เราเห็นในพม่า



ภาพที่ 8: งานปีใหม่กะเหรี่ยง ปี 2546 ชายแดนฝั่งพม่าเห็นธงรัฐกะเหรี่ยงเป็นฉากบนเวที

ตัดสินใจไปดูงานอีกที่ที่นายทหารคนนั้นแนะนำ บริเวณทำน้ำข้ามน้ำเมยมีทหารพรวนเผ่า มีคนฝั่งไทยอีกหลายคนกำลังจะข้ามไป ถ้ามีงานเทศกาลแบบนี้ ไม่มีการปิดกั้นคนที่ข้ามไปดู แต่ทหารพรวนก็ขอจดหมายเลขบัตรประจำตัวประชาชนของผู้ช่วยวิจัยไว้ เขตนี้เป็นที่ราบกว้างใหญ่ จึงจัดงานได้ใหญ่โตมาก เพราะชาวบ้านและคณะละครต่าง ๆ เดินทางมาร่วมงานกันได้สะดวก งานปีใหม่ในส่วนพิธีกรรมตอนเช้ามีเช่นเดียวกับที่จอกเท่า ซึ่งก็เสร็จสิ้นไปแล้ว ผู้วิจัยและคณะไปกราบนมัสการเจ้าอาวาสที่เป็นผู้จัดงานคนสำคัญ ท่านบอกว่างานปีใหม่ทำไปพร้อมกับงานบุญซึ่งจัดต่อเนื่องกันมาหลายวันแล้วและจะทำต่อไปอีกรวมเป็นเวลาเกือบหนึ่งเดือน งานจัดติดกับบริเวณวัดที่เป็นวัดขนาดใหญ่ เจ้าอาวาสพาไปดูเจดีย์ที่สร้างใหม่ที่รวมเอาสัญลักษณ์ที่สำคัญของกะเหรี่ยงประกอบไว้ เช่น รูปปั้นคางคกขนาดใหญ่ ที่อยู่ข้างเจดีย์ ที่เจ้าอาวาสอธิบายว่าเปรียบเสมือนคนกะเหรี่ยงที่ชอบอยู่เงียบ ๆ ไม่ต่อสู้ใคร อดทน แต่ถ้าใครมาระรานก็จะออกพิช เช่นเดียวกับกบที่ไม่กลัวราชสีห์ที่เปรียบเหมือนพม่า ราชสีห์ชอบรังแกสัตว์อื่น สัตว์ทุกชนิดกลัว แต่กบไม่กลัว เมื่อราชสีห์แผดเสียงร้อง กบก็กระโดดลงน้ำ ร้องดังขนาดไหน กบก็ไม่เป็นอะไรจนสุดท้ายราชสีห์ก็ต้องระเบิดตาย

ดูเจดีแล้ว ไปดูนิทรรศการประวัติศาสตร์กะเหรี่ยง ที่จัดในอาคารไม้ไผ่ขนาดเล็ก ที่สร้างขึ้น
เพื่องานปีใหม่นี้โดยเฉพาะ มีการกล่าวถึงกลุ่มกะเหรี่ยงย่อยหลายกลุ่มพร้อมทั้งความต่างกันของ
ตัวหนังสือ มีตัวอย่างหนังสือและตำราที่เขียนด้วยภาษากะเหรี่ยง แสดงเสื้อผ้าแบบต่าง ๆ และข้าวของ
เครื่องใช้ พร้อมทั้งมีการขายสินค้าหัตถกรรมจำพวกผ้าทอในอาคารด้วย

ตอนบ่าย กิจกรรมที่คนเข้าไปชมกันมากและคนจากฝั่งไทยก็พากันเข้ามาดูคือ การแข่งมวย
คาดเชือก แต่ที่นี่ทำเป็นเวทีสูง แบบมาตรฐาน ไม่เหมือนงานปีใหม่ที่ KNU จัดที่ผู้วิจัยเคยเห็นทำบน
ลานดิน คนนั่งรอบเวทีกันแน่น รวมทั้งพระและเณรจำนวนมาก สำหรับกลางคืนจะมีการแสดงละครจำ
ซึ่งมีเวทีทำไว้สองเวทีสำหรับคณะละครของกะเหรี่ยงและของพม่าเล่นปะชันกัน บรรยากาศรอบ ๆ
เวทีมวยและเวทีละครมีเพิงร้านอาหารและเครื่องดื่มอยู่รายรอบ



ภาพที่ 9: เวทีแสดงละครจำ ในงานปีใหม่มะเหรี่ยงชายแดนฝั่งพม่า

ละครจ๋า: การแสดงทางวัฒนธรรมข้ามชายแดน

ผู้วิจัยสนใจในเรื่องการแสดงละคร"จ๋า" ที่พบในพื้นที่อำเภอท่าสองยางนี้ เพราะไม่เคยเห็นการแสดงแบบนี้มาก่อน ทั้ง ๆ ที่เคยทำงานวิจัยในหมู่บ้านกะเหรี่ยงมาหลายหมู่บ้าน ซึ่งส่วนใหญ่เป็นหมู่บ้านกะเหรี่ยงไทย ซึ่งไม่ต้องพูดถึงเรื่องการแสดงละคร ผู้วิจัยไม่เคยพบแม้แต่การรำรำและการเล่นดนตรีเป็นคณะ ละคร "จ๋า" ซึ่งเป็นคำที่คนกะเหรี่ยงบริเวณนี้เรียกนั้น เป็นการแสดงการรำรำ ประกอบการร้องเพลงและการเล่นดนตรีที่มีลักษณะเฉพาะแบบพม่า ซึ่งประกอบไปด้วยกลองวง ซ้องวง ปี่ ฉิ่ง ฉาบ ไม้ไผ่ผ่าครึ่งและมีการเล่นละครสั้นสลับ โดยทำโรงละครที่ยกพื้นไม่สูงนัก มีฉากและม่านสำหรับเปิดปิดเมื่อจบการแสดงแต่ละชุด มักจะเริ่มแสดงหลังสองทุ่มจนถึงเช้า เริ่มต้นจากการรำรำประกอบการร้องเพลงเพื่อไหว้ครู บูชาเทพ ทั้งรำเดี่ยวชาย หญิง รำหมู่ และการแสดงของตลก และการแสดงละครหลายเรื่องทั้งที่เป็นชาดก นิทานพื้นบ้าน เรื่องที่แต่งให้เข้ากับเหตุการณ์ปัจจุบัน (ดูรายละเอียดในภาคผนวกที่ 4)

คณะละครจ๋า มีสมาชิกหลายคน เริ่มตั้งแต่ เจ้าของคณะ (จ๋าโค่เกลอ หรือ จ๋ากะจ๋า) ซึ่งเป็นผู้รับผิดชอบในเรื่องการบริหารงานทั่วไป รวมทั้งการเงิน หัวหน้าคณะ (จ๋าอู) เป็นผู้จัดการคณะในทางปฏิบัติ และจะต้องปรึกษาหารือในเรื่องการจัดการแสดงกับหัวหน้าฝ่ายการแสดง ซึ่งเป็นตัวรำเอกฝ่ายชายที่คนกะเหรี่ยงเรียกเป็นภาษาพม่าว่ามินชา และหัวหน้าวงดนตรี ซึ่งเป็นคนตีกลองวง (ตะปืออะโค่) มินชา นี้ จะมีความสำคัญมาก ในบางคณะจะเป็นผู้ที่แต่งเรื่องที่จะแสดงและกำกับการแสดงร่วมกับคนตีกลองวง บุคคลที่สำคัญอีกคนที่ต้องไปกับคณะละครทุกครั้งคือคนตีฆ้องหรือเรียกว่า ตะหละกาไซ ซึ่งเป็นผู้เตรียมเครื่องเช่นถวายนัท หรือเรียกว่า ชันตั่ง และเป็นคนจัดการในเรื่องการทำเวทีด้วย นอกจากนี้ยังมีตัวรำเอกฝ่ายหญิงที่เรียกว่า มินชามี ตัวรำผู้ชายและผู้หญิงอื่น ๆ อีกหลายคนที่แสดงการรำหมู่ ซึ่งตัวรำ ส่วนใหญ่สามารถเล่นละครสั้นได้ด้วย คณะละครยังประกอบด้วยนักดนตรีที่เล่นซ้องวง กลอง ฉิ่ง ปี่ และไม้ไผ่ผ่าซีกและสุดท้ายที่ขาดไม่ได้ และเป็นตัวสำคัญที่สุดตัวหนึ่งของคณะละครก็คือตัวตลก ซึ่งอาจจะมีตัวตลกเอกและตัวรองสองสามคน คณะละครที่มีชื่อเสียงนอกจากตัวมินชาและมินชามี จะรำสวยแล้ว ยังขึ้นอยู่กับความสามารถของตัวตลก

ในพื้นที่ศึกษา พบว่าคนพื้นที่ทั้งที่มีอายุมากและวัยกลางคนหลายคนเคยเล่นละครจ๋า แต่ดูเหมือนจะมาร่วมเล่นกับคณะละครจ๋าที่อยู่ในฝั่งพม่ามากกว่าจะมีคณะละครของตัวเองอยู่ในฝั่งไทย ทั้งนี้เป็นเพราะว่า ในเขตของพม่าจะเป็นเขตรัฐกะเหรี่ยงที่มีหมู่บ้านกะเหรี่ยงอยู่ตามที่ราบหรือเชิงเขาจำนวนมาก เป็นกะเหรี่ยงที่ได้รับการศึกษาในระบบโรงเรียนของพม่า ค่อนข้างกับภาษาพม่า กับการบูชาพุทธ และการเล่นละครจ๋า ในขณะที่กะเหรี่ยงที่คุ้นเคยกับสิ่งเหล่านี้ในเขตประเทศไทยมีเป็นจำนวนน้อย ที่คุ้นเคยดีส่วนใหญ่เป็นกะเหรี่ยงที่โยกย้ายมาจากฝั่งพม่าในระยะ 100 ปีที่ผ่านมา อยู่อาศัยตามเชิงเขาและที่ราบใกล้แม่น้ำเมย และมีญาติพี่น้องอยู่ในฝั่งพม่า ส่วนกะเหรี่ยงที่อยู่บนเทือกเขาสูงลึก

เข้าไปในเขตภาคเหนือประเทศไทย จะอยู่ในเขตประเทศไทยมานานหลายศตวรรษ และไม่ได้รับเอาอิทธิพลของการร่ายรำหรือการแสดงละครเข้าไปในวัฒนธรรมของตน

การตระเวนเล่นในช่วงฤดูแล้งข้ามเขตแดนของประเทศแบบเมื่อก่อน เริ่มเป็นไปได้ยากในระยะ 10 กว่าปีที่ผ่านมา³⁵ อันเนื่องมาจากความไม่สงบที่ชายแดน ในสถานการณ์เช่นนี้ ทำให้การเดินทางข้ามแดนของคณะจาลำบาก ต้องระมัดระวังเรื่องการปะทะ และต้องทำหนังสือขอผ่านแดนให้แก่หลายฝ่ายมากขึ้น ทำให้เสี่ยงอันตรายและยุ่งยาก ปัจจัยอีกอย่างที่สำคัญที่ทำให้การเดินทางข้ามแดนมีน้อยลงก็คือการที่ทางเจ้าหน้าที่ในฝั่งประเทศไทย เข้มงวดเรื่องคนต่างด้าวมากขึ้น อันเนื่องจากการหลั่งไหลของคนจากประเทศพม่าเข้ามาทำงานในประเทศไทยอย่างผิดกฎหมายกว่าล้านคน ทำให้มีการเข้มงวดและตรวจเช็คบัตรประชาชนกันมากขึ้น ทำให้คนไม่มีบัตรประชาชนเสี่ยงต่อการถูกจับ

ในสถานการณ์เช่นนี้ ในระยะเกือบสิบปีที่ผ่านมา ในฝั่งไทยพระอย่างน้อยสามรูปที่เคยอยู่ในเขตประเทศพม่ามาก่อนที่จะย้ายมาอยู่ในวัดไทย ได้คิดริเริ่มตั้งคณะละครจำขึ้น เพื่อหาเงินสร้างและบำรุงวัด ที่น่าสังเกตคือ พระทั้งสามรูปเป็นผู้ที่มีความผูกพัน และความเชื่อที่มีต่อเจ้าในลักษณะที่เป็นพิธีกรรมที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังจะเห็นได้จากประวัติของพระทั้งสามรูปที่เกี่ยวข้องกับการแสดงจำ นั่นก็คือ พระรูปแรกเคยเล่นจำตั้งแต่เป็นเด็ก ยังจำได้ว่าเคยเล่นเรื่องกัณหาขาลีเมื่ออายุได้ 10 ขวบ เมื่อบวชแล้วเคยไปอยู่จังหวัดพิษณุโลก และคงจะเป็นเพราะคุ้นเคยกับคนทางภาคกลางของประเทศไทย จึงมีคนจากจังหวัดสุโขทัยมาทอดผ้าป่าดังที่ผู้วิจัยเห็นเมื่อปลายปี 2545 ในงานผ้าป่านี้นี้พระได้จัดให้มีการแสดงจำด้วย และพร้อมกันนั้น คณะผ้าป่ายังได้นำชุดที่ใช้แสดงลิเกมาให้คณะละครจำด้วย พระรูปนี้ยังได้ริเริ่มให้มีการถ่ายวิดีโอการแสดงจำ เพื่อใช้เผยแพร่อีกด้วย ส่วนพระรูปที่สองนั้น แม่เคยเล่นจำ และก่อนหน้าที่พระจะบวช ก็เคยเล่นเป็นมินชา เป็นเวลา 2-3 ปี ส่วนพระรูปที่สามนั้น ตาเคยเป็นเจ้าของโรงละครจำ

พระรูปแรกที่ตั้งละครจำนั้น บอกว่าการตั้งคณะละครจำในเมืองไทย มีอุปสรรคอยู่พอสมควร เพราะหาเยาวชนในเขตไทยที่อยากจะเล่นได้น้อย จะฝึกยาก ขี้อายและตัวแข็ง เยาวชนกะเหรี่ยงที่ไปเรียนหนังสือในโรงเรียนไทยก็เริ่มรู้สึกว่าการเล่นจำ เป็นเรื่องที่ล้าสมัย แม้ว่าจะไปร่วมดูการแสดงอยู่บ้าง แต่ก็อดไม่ได้ที่จะโห่ฮา เมื่อพบว่าการร้องใช้ภาษาพม่าหรือภาษากะเหรี่ยงไปก็ตนไม่คุ้นเคย ด้วยเหตุนี้การตั้งคณะละครจำในเขตไทย ก็ยังต้องหาคนแสดงมาเพิ่มจากพม่า โดยได้หัวหน้าฝ่ายเครื่องดนตรีหรือคนตีกลอง เป็นคนที่มาช่วยสร้างพระธาตุจากฝั่งพม่า มินชาหรือตัวรำเอก และตัวรำหมู่ เป็นคนจากหมู่บ้านในเขตไทยที่เคยร่ามาก่อน และเป็นคนจากฝั่งพม่าที่มาร่วมชั่วคราว รวมทั้งฝึกคนใหม่

³⁵ แต่ชาวบ้านบอกว่า ปัจจุบันละครจำของกะเหรี่ยงในพม่ากลับมีมากขึ้นกว่าเดิม เมื่อก่อนมี 60 กว่าวง ปัจจุบันมี 100 กว่าวง อยู่บริเวณเมือง หลู่แปร์ พะอัน ก่อกะหริ และม่อกู ที่ขยายตัวมากเพราะมีการฟื้นฟูด้านวัฒนธรรม และมีการเผยแพร่โดยใช้เทคนิคทันสมัยมากขึ้น เช่น บันทึกใส่แผ่นซีดี แต่มีมากในหมู่กะเหรี่ยงไปมากกว่ากะเหรี่ยงสะกอ

จากหมู่บ้านโดยรอบขึ้นมาเพิ่ม คณะละครนี้เล่นได้เพียงปีเดียวก็เลิกไป พระบอกว่าช่วงที่เล่นเป็นที่นิยมมาก ในช่วงตั้งแต่พุทธศักราช 2537 ถึง พฤษภาคม 2538 พระอยู่ที่วัดไม่เกินหนึ่งสัปดาห์ ก็ต้องเดินทางพาละครไปเล่นตามที่ต่าง ๆ โดยพระจะเป็นคนแต่งเรื่องเอง เช่น เรื่องเวสสันดรชาดก องคุลิมาณ และเรื่องราวที่สอดคล้องกับสถานการณ์ เช่น ในหมู่บ้านที่มีคนติดฝิ่นมาก ก็เล่นเรื่องเกี่ยวกับการติดฝิ่น รวมทั้งแต่งเรื่องตลกอื่น ๆ แต่ถึงแม้คณะจำของพระจะเป็นที่นิยมมาก ก็ต้องเลิกเล่น ด้วยเหตุผลที่พระบอกว่า ชาวบ้านไม่พอใจ บอกว่าไม่เหมาะสมที่พระจะมาทำเกี่ยวกับเรื่องละคร และไม่พอใจที่การซ้อมดนตรีภายในวัด ก่อให้เกิดเสียงรบกวนชาวบ้าน พระจึงตัดสินใจยุบคณะ และมอบเครื่องดนตรีให้อีกวัดหนึ่งซึ่งตั้งคณะจำเป็นคณะที่สองซึ่งยังอยู่จนถึงปัจจุบัน

คณะจำ คณะที่สองนี้ มีหัวหน้าคณะที่เคยอยู่ฝั่งพม่าและเคยเล่นละครจำ ตอนยังไม่ได้แต่งงาน ย้ายมาแต่งงานอยู่ฝั่งไทยได้ประมาณ 20 ปี เมื่อเจ้าอาวาสวัดในหมู่บ้านริเริ่มสร้างคณะจำ ก็ช่วยเป็นผู้จัดการให้ หัวหน้าการแสดง ซึ่งเป็นผู้ตีกลองวงนั้น ก็มาจากฝั่งพม่าเช่นกัน โดยพ่อของหัวหน้าคนนี้ก็เคยตีกลองวงให้คณะละครจำคณะอื่นมาก่อน พ่อตายตอนที่ตนยังเล็กแต่ก็เริ่มเรียนกับอาจารย์หลายคนและสืบทอดกลองวงของพ่อ เมื่อมาอยู่ที่หมู่บ้านฝั่งไทยก็ได้มีการฝึกให้เด็กชายหญิงในหมู่บ้านซึ่งกำลังเรียนที่โรงเรียนประถมศึกษาประจำหมู่บ้านเล่นดนตรีด้วย ฝึกสอนจนเล่นเก่งจบไปแล้วหารุ่น สำหรับสมาชิกคณะคนอื่นก็มีทั้งชาวบ้านในฝั่งประเทศไทย ชาวบ้านจากฝั่งพม่าที่อพยพมาอยู่ในศูนย์อพยพ และชาวบ้านที่เดินทางมาจากฝั่งพม่าและอยู่ช่วยแสดงเฉพาะช่วงฤดูแล้ง และกลับไปทำไร่ทำนาที่ฝั่งพม่าตามเดิมในช่วงฤดูเพาะปลูก ส่วนคณะที่สามนั้น ก็มีพระเป็นคนริเริ่มตั้งเช่นกัน โดยเล่นตามหมู่บ้านต่าง ๆ ในช่วงปลายปี 2544 ถึง กลางปี 2545 พระบอกว่าเล่นถึง 50 กว่ารอบ เงินที่ได้บำรุงวัดครั้งหนึ่ง อีกครั้งหนึ่งใช้สำหรับซื้อเสื้อผ้า ของใช้และให้เป็นค่าแรงคนในคณะ อย่างไรก็ตาม ในปี 2546 ดูเหมือนคณะนี้หยุดเล่นไปเพราะมีปัญหาในเรื่องการจัดการ

ผู้วิจัยได้ชมละครจำในพื้นที่ศึกษาแล้วรู้สึกสนุกสนานและประทับใจมาก เมื่อศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร จัดการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาเมื่อวันที่ 26-28 มีนาคม 2546 จึงได้เขียนบทความเรื่อง “พิจารณาความเป็นกะเหรี่ยงจากการแสดง “จำ” เข้าร่วมนำเสนอ โดยทบทวนประวัติการเกิดขึ้นในประเทศพม่า และบรรยายรายละเอียดการแสดง ตามที่แนบในภาคผนวกที่ 4 ของรายงานฉบับนี้ โดยบทความมีข้อสรุปว่า แม้รูปแบบของการแสดงละครจำจะมีต้นกำเนิดมาจากการแสดงของพม่า (ซึ่งได้รับอิทธิพลของวัฒนธรรมสยาม) แต่ก็ถูกนำมาสร้างใหม่หรือปรับใช้ให้เป็นการแสดงออกทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนกะเหรี่ยง ให้มีความหมายต่อคนกะเหรี่ยง โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับคนกะเหรี่ยงที่ชายแดนแล้ว เป็นการนำเสนออัตลักษณ์ของตนที่ต่างออกไปจากคนพม่าและคนไทย โดยมีองค์ประกอบพื้นฐานสามประการที่ช่วยก่อรูปให้เกิดการสร้างคณะละคร การแสดง และการร่วมดู ประการที่หนึ่งก็คือ ความรักความชอบความผูกพันที่มีต่อการแสดงละครนี้ ดังประวัติของพระที่

ก่อตั้งคณะละคร และของคนแสดงและผู้มีบทบาทหน้าที่ต่าง ๆ ในคณะละคร และคนดู ที่เข้าร่วมดูทุกปี ประการที่สอง คือ ความเชื่อในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของการแสดง เป็นการทำบุญหาเงินเข้าวัดและการก่อให้เกิดความอยู่ดีมีสุข ความอุดมสมบูรณ์ให้เกิดแก่หมู่บ้าน เป็นความเชื่อของทั้งของผู้มีส่วนร่วมในการสร้างคณะละคร ผู้แสดง มัคทายกที่มีบทบาทในการจัดให้มีการแสดง และผู้ที่เข้าร่วม ประการสุดท้ายเป็นเรื่องของการสร้างความบันเทิง ความสนุกสนาน และเวทีของการสนทนาระหว่างคนจากหลายหมู่บ้านหลังฤดูการเก็บเกี่ยว

เมื่อตอนเสนอบทคัดย่อของบทความเรื่องนี้ไปยังศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรตอนต้นปี 2546 นั้นทางศูนย์ฯ ก็ให้ความสนใจและดำริว่าน่าจะเชิญคณะละครจำนี้มาแสดงในช่วงที่มีการประชุมด้วย ผู้วิจัยก็เห็นดีด้วยและคิดว่าถ้าทางศูนย์ฯ ทำหนังสือประสานไปยังจังหวัดและอำเภอ ก็น่าจะนำคณะจำวไปแสดงได้ แม้ว่านักแสดงบางคนจะไม่มีบัตรประชาชน หลังจากที่ผู้ช่วยวิจัยไปปรึกษาหารือกับคณะจำว ซึ่งมีความยินดีมากที่จะไปแสดง และได้รายชื่อผู้ที่จะไปแสดงแล้ว ก็ส่งให้ทางศูนย์ฯ ซึ่งเมื่อต้นเดือนกุมภาพันธ์ 2546 ทางศูนย์ฯ ก็ได้ออกหนังสือถึงผู้ว่าราชการจังหวัดตากขอความอนุเคราะห์ให้คณะละครจำว ซึ่งเป็นคนอยู่ในพื้นที่หมู่บ้าน ในอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก ให้ไปแสดงที่ศูนย์ฯ ที่กรุงเทพมหานคร โดยให้เดินทางจากหมู่บ้านวันที่ 26 มีนาคม แสดงคืนวันที่ 27 มีนาคม และเดินทางกลับวันที่ 28 มีนาคม ทั้งนี้มีผู้จัดการและนักแสดงทั้งหมดที่จะเดินทางไป 13 คน ในจำนวนนี้ เป็นเด็กนักเรียนชั้นประถมปีที่ 6 อายุ 12-13 ปี ที่เป็นนักดนตรีจำนวน 5 คน นอกจากนั้นก็เป็นผู้หิ้วหน้าคณะผู้ทำหน้าที่ทางพิธีกรรม หัวหน้าวงดนตรี นักดนตรี นักแสดงเอกชาย หญิง รวม 8 คน ซึ่งในจำนวนนี้ มีบัตรประชาชนเพียง 3 คน

ผู้วิจัยไปติดตามเรื่องที่อำเภอท่าสองยางอีกทีเมื่อต้นเดือนมีนาคม 2546 เนื่องจากติดธุระไม่มีเวลาเข้าไปในพื้นที่ ประกอบกับความไม่เข้าใจสถานการณ์คิดว่าไม่น่าจะมีปัญหาอะไร ปรากฏว่าทางอำเภอไม่ได้รับเรื่องจากจังหวัด ซึ่งเมื่อสอบถามไปทางจังหวัดโดยทางโทรศัพท์ก็พบว่าทางจังหวัดในช่วงเวลานั้น กำลังมีการกีดกันตัวมากและไม่อาจจะตรวจสอบให้ได้ว่าจดหมายจากศูนย์ฯ นั้นอยู่ในขั้นตอนการพิจารณาขั้นตอนใด เมื่อปรึกษากับทางปลัดอำเภอถึงรายละเอียดของเรื่องนี้ ก็พบว่าไม่ใช่เรื่องง่าย เพราะทางปลัดอำเภอบอกว่าถ้าเป็นผู้ที่ไม่มีบัตรประชาชน หน่วยงานได้ก็ไม่อาจรับรองให้เดินทางเข้าไปในกรุงเทพฯ ได้ ผู้วิจัยจึงคิดว่าเมื่อเป็นเช่นนี้ ก็น่าจะขอให้ผู้ที่ไม่มีบัตรทั้ง ๆ ที่เป็นชาวบ้านในหมู่บ้านในเขตไทย ทำหนังสือผ่านทางจากด่านตรวจคนเข้าเมืองเพื่อขอเดินทางเข้าประเทศ ในฐานะเป็นชาวต่างประเทศ ก็น่าจะสะดวกกว่า จึงได้ปรึกษาหารือไปทางสำนักงานหอการค้าจังหวัดตาก ซึ่งคุ้นเคยกับขั้นตอนของการออกหนังสือผ่านทาง ซึ่งทางสำนักงานฯ ก็แนะนำให้ศูนย์ฯ ออกหนังสือขอความอนุเคราะห์ออกหนังสือผ่านทางไปยังสามหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง คือ กองตรวจคนเข้าเมืองที่อำเภอ

แม่สอด หน่วยเฉพาะกิจของทหาร และทางสถานีตำรวจภูธรอำเภอแม่สอด และได้จัดการให้นักแสดงที่ไม่มีบัตร ถ่ายรูปเตรียมทำหนังสือผ่านทาง

เหลือเวลาอีกหนึ่งสัปดาห์ก่อนกำหนดนำคณะละครจำ ไปแสดง ทางสำนักงานหอการค้าจังหวัดตาก แนะนำว่าน่าจะให้ศูนย์ฯ ทำหนังสือถึงสำนักงานฯ อีกฉบับ เพิ่มจากที่ทำให้หน่วยงานสามหน่วยงานที่ทำไปก่อนหน้านี้ เพื่อขอให้ทางสำนักงานฯ เป็นตัวประสานอีกที ทางศูนย์ฯ ก็ออกจดหมายให้ทันที เหลือเวลาอีกสองวันก่อนวันเดินทางไปร่วมประชุม ผู้วิจัยโทรศัพท์ติดตามไปทางสำนักงานหอการค้า ซึ่งเจ้าหน้าที่บอกว่าไม่มีปัญหาอะไร ประสานให้หมดแล้ว แต่ไม่มีใบผ่านทางอะไรให้

เช้าวันที่ 26 มีนาคม 2546 คณะละคร"จำ" พร้อมกันที่หมู่บ้าน ขึ้นรถตู้ที่เช่าไว้ พร้อมทั้งจะเดินทาง คนขับรถพบว่ามีคนไม่มีบัตรประชาชน และลงเลที่จะเดินทางเมื่อไม่มีใบผ่านทาง เมื่อผู้ช่วยวิจัยติดต่อสำนักงานหอการค้า ก็พบว่าหน่วยงานบางหน่วยงานมีปัญหาที่จะอนุญาตให้เดินทาง และแนะนำให้ติดต่อกับทางกระทรวงมหาดไทยอีกครั้งหนึ่ง ผู้วิจัยซึ่งอยู่รอที่จังหวัดตากจึงรีบไปยังที่ว่าการจังหวัด คุยกับป้องกันจังหวัด ซึ่งคุยกันในรายละเอียดและรับเรื่องไว้เพื่อเสนอผู้ว่าราชการจังหวัดอย่างเร่งด่วน โดยนัดให้ผู้วิจัยกลับมาตามเรื่องอีกหลังพักกลางวัน ในช่วงแรกผู้วิจัยก็มีความหวังว่าจะอยู่ในอำนาจของผู้ว่าราชการจังหวัดที่จะอนุญาตให้เดินทาง โดยออกไปสำคัญที่จะใช้ผ่านทางให้ได้ แต่เมื่อมาตามเรื่องอีกครั้ง ก็ปรากฏว่าทางป้องกันจังหวัดบอกว่าเข้าใจผิดคิดว่า คนไม่มีบัตรประชาชนเหล่านั้น เป็นคนในศูนย์อพยพ ซึ่งผู้ว่าฯ มีอำนาจอนุญาตให้เดินทางได้ในกรณีที่เป็น แต่หลังจากตรวจสอบแล้ว คนเหล่านั้นไม่มีชื่ออยู่ในศูนย์อพยพ เพราะฉะนั้นจึงไม่สามารถออกไปอนุญาตให้ได้ ป้องกันจังหวัดเห็นถึงความจำเป็นของการที่คณะละครจำ จะต้องเดินทางเพราะกำหนดการต่าง ๆ ได้วางไว้หมดแล้ว อีกทั้งเชื่อว่าผู้วิจัย สามารถรับประกันได้ว่าคนที่เดินทางไปต้องเดินทางกลับกันครบ จึงแนะนำว่า น่าจะเดินทางไปได้โดยเจรจาหรืออธิบายกับเจ้าหน้าที่ตามด่านต่าง ๆ แต่ก็ไม่แน่ใจว่าจะได้ผลหรือไม่

ผู้วิจัยพยายามครั้งสุดท้ายโดยการโทรศัพท์ไปถึงผู้กำกับกองตรวจคนเข้าเมือง ซึ่งบอกว่าจัดการออกไปผ่านทางอะไรให้ไม่ได้ เพราะคนที่จะเดินทาง เป็นคนจากหมู่บ้าน ไม่ใช่คนที่ข้ามมาจากเมียวดี ผังพม่า ผู้วิจัยจึงโทรศัพท์ปรึกษาคนขับรถตู้ที่รอคำตอบพร้อมคณะละครจำ ว่าให้เดินทางมาเลยได้หรือไม่ โดยใช้วิธีเจรจากับด่านแต่ละด่าน ซึ่งคนขับรถตู้ก็ปฏิเสธ เพราะเกรงความผิดข้อหาพาคนหลบหนีเข้าเมือง สุดท้ายผู้วิจัยก็เลยตัดสินใจยกเลิกการเดินทางของคณะละครจำ ด้วยความเสียใจและส่งสารคณะละครจำ โดยเฉพาะเด็กนักเรียนที่เตรียมตัวมานานและตื่นเต้นที่จะได้เข้ากรุง



ภาพที่ 11: ศูนย์อพยพกะเหรี่ยงชายแดนไทย-พม่า

ศูนย์อพยพ: การช่วงชิงพื้นที่และอัตลักษณ์

การหนีภัยของคนกะเหรี่ยงจากฝั่งพม่า มาตั้งศูนย์อพยพชั่วคราวในเขตไทยที่ไม่ไกลจากน้ำเมยมากนักนั้น เริ่มขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2527 เป็นต้นมา และเมื่อพม่าขยายกำลังและกวาดล้างกองกำลังของ KNU ที่ตั้งค่ายอยู่เรียงรายตามชายแดนหนักขึ้นทุกปี โดยเฉพาะอย่างยิ่งตั้งแต่ปี พ.ศ. 2534 เป็นต้นมา และหนักยิ่งขึ้นเพราะการสู้รบระหว่าง KNU กับ DKBA ในช่วงปี พ.ศ. 2537-2538 ก็ทำให้จำนวนศูนย์อพยพมีมากขึ้น กลางปี 2538 สถานการณ์มั่นคงแห่งชาติมีมติให้มีการลดจำนวนศูนย์อพยพลงให้เหลือน้อยที่สุด และให้ย้ายศูนย์ให้เข้ามาห่างจากชายแดน 10 กิโลเมตร เพื่อจะได้ควบคุมและรักษาความปลอดภัยได้ง่าย ด้วยเหตุนี้ เมื่อปลายปี พ.ศ. 2538 ศูนย์ของกะเหรี่ยงทั้งหมดจึงมี 18 ศูนย์ ลดจากเดิม 23 ศูนย์ โดยมีประชากรกะเหรี่ยงที่มีการจดทะเบียนรวม 71,980 คน กระนั้นก็ตามในปี 2541 ศูนย์ที่อำเภอแม่สอดยังถูกเผาอีกถึงสามครั้ง จึงมีการยุบศูนย์รวมกันอีก จนในปี พ.ศ. 2544 มีศูนย์เฉพาะของกะเหรี่ยงเพียง 7 ศูนย์รวมจำนวนคน 104,355 คน ได้แก่ศูนย์อพยพแม่กองคา ลามาลหวง เขตจังหวัดแม่ฮ่องสอน แม่หละ อุ่มเปี้ยมใหม่ นูโพ จังหวัดตาก บ้านดอนยาง จังหวัดกาญจนบุรี บ้านถ้ำหิน จังหวัดราชบุรี³⁶ (ดูภาพที่ 10-11)

ศูนย์แม่หละ หรือเรียกอย่างเป็นทางการว่า พื้นที่พักพิงชั่วคราว บ้านแม่หละ³⁷ เป็นศูนย์ที่ใหญ่ที่สุดในบรรดาศูนย์อพยพทั้งหมดในเขตชายแดนไทย-พม่า มีเนื้อที่ประมาณ 1,148 ไร่ อยู่ในเขตอำเภอท่าสองยาง มี "ผู้หนีภัยจากการสู้รบ" ตามที่ทางมหาดไทยได้ทำทะเบียนไว้เมื่อ 10 สิงหาคม 2544 จำนวน 6,841 ครอบครัว 37,718 คน ว่ากันว่าผู้ที่ไม่ได้ลงทะเบียนแต่เข้ามาอยู่ด้วยอาจจะมีมากกว่าหนึ่งหมื่นคน เป็นกลุ่มที่เข้ามาอาศัยอยู่กับญาติในช่วงหลังจากที่มีการขึ้นทะเบียนแล้ว หรือเป็นกลุ่มคนที่เข้ามาจากพื้นที่ที่ไม่ได้มีการสู้รบ ไม่เข้าข่ายของการหนีสงคราม ศูนย์แม่หละเป็นศูนย์ที่ใหญ่มาก จำนวนครอบครัวและประชากรมีมากกว่ากะเหรี่ยงที่อยู่ในเขตจังหวัดกาญจนบุรีทั้งหมดซึ่งมีอยู่ 107 หมู่บ้าน คนที่เดินทางโดยใช้ถนนมาจากแม่สอด ก่อนเข้าเขตอำเภอท่าสองยาง จะพบศูนย์แม่หละที่สังเกตเห็นได้ชัดเพราะตั้งอยู่ขนานกับถนน มีกระท่อมไม้ไผ่มุงใบตองปลูกแบบชั่วคราวอยู่เต็มไปหมด บนเนินและเทือกเขา ต้องขับรถผ่านไปถึง 3-4 กิโลเมตร และผ่านด่านตรวจหลายด่าน จึงจะหมดเขตพื้นที่ศูนย์ บริเวณนี้ชาวบ้านเรียกว่า *แบเกลาะ* เพราะเคยเป็นไร่ฝ้ายเล็ก ๆ มาก่อน ต่อมาทางบริษัทเอกชนมาเช่าพื้นที่จากกรมป่าไม้เพื่อทำการปลูกสวนป่าในเขตป่าสงวนแห่งชาติ เมื่อผู้อพยพเข้ามาอยู่อาศัยมาก บริษัทเอกชนจึงได้ยื่นฟ้องต่อศาลเรียกร้องค่าเสียหายและค่าขาดประโยชน์เป็น

³⁶ นอกเหนือจากที่พักพิงของกลุ่มกะเหรี่ยงที่มีอีกสามแห่ง และมอญอีกสามแห่ง (หนึ่งในนั้นมีคนกะเหรี่ยงปนอยู่) รวมกันแล้วจากข้อมูลจาก Burmese Border Consortium (BBC) November 2001 มีผู้อพยพจากพม่าทั้งหมด 137,899 คน

³⁷ โดยหลักแล้วไม่ใช่คำว่า "ค่ายอพยพ" "ผู้อพยพ" หรือ "ผู้ลี้ภัย" เพราะประเทศไทยยังไม่ได้มีการลงนามในข้อตกลงของสหประชาชาติว่าด้วยการอพยพลี้ภัย

จำนวนเงินเกือบ 400 ล้านบาท โดยฟ้องทางอำเภอเป็นจำเลยที่หนึ่ง ป่าไม้เป็นจำเลยที่สอง ศาลชั้นต้นสั่งให้จำเลยจ่ายค่าเสียหาย 2 ล้านบาท และเรื่องกำลังอยู่ในระหว่างการอุทธรณ์อยู่ในขณะที่ผู้วิจัยเข้าไปในพื้นที่

การที่ศูนย์นี้เป็นศูนย์ที่ใหญ่มาก ทำให้ทางอำเภอทำสองอย่าง ต้องมอบหมายให้ปลัดอำเภอคนหนึ่งมาทำหน้าที่เป็นหัวหน้า คอยกำกับดูแลการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่และองค์กรการกุศลต่าง ๆ โดยมานั่งบริหารงานประจำอยู่ที่สำนักงานในศูนย์ วันที่ผู้วิจัยเข้าไปในศูนย์เป็นวันแรกนั้น รู้สึกตื่นเต้นมาก ความรู้สึกเหมือนกับตอนเดินทางไปประเทศพม่า (ดูภาคผนวก 3) คือเป็นความรู้สึกของการเดินทางเข้าไปในดินแดนของผู้คนที่ต่างจากเรา ประกอบกับเป็นดินแดนที่มีปัญหาความขัดแย้ง อ่อนไหวทางด้านการเมืองและเราต้องวางตัวให้ดี ไม่เช่นนั้นอาจจะไม่ปลอดภัย เมื่อเข้าไปหาปลัดอำเภอในวันนั้น ทางปลัดอำเภอได้ให้การต้อนรับให้ความร่วมมือในการเข้ามาเยี่ยมเยียนและศึกษา มอบเอกสารบรรยายสรุปเกี่ยวกับศูนย์ให้ แนะนำให้รู้จักประธานและรองประธานศูนย์ ซึ่งเป็นผู้ที่อยู่ในศูนย์อพยพมานานตั้งแต่ปี 2527 แต่เป็นศูนย์อื่นก่อนที่จะย้ายมาศูนย์นี้ ปลัดอำเภอลงความเห็นว่าผู้ที่อยู่ในศูนย์ต้องมีการจดทะเบียนไว้ และไม่ให้มีกลุ่มติดอาวุธเข้ามาในเขตไทย เมื่อมีคนหนีจากศูนย์ไปทำงาน และจับตัวได้ก็ต้องส่งกลับศูนย์ ก่อนที่ปลัดอำเภอจะขอตัวไปทำงานต่อก็ให้ความเห็นส่งท้ายแก่ผู้วิจัยว่า ในการวิจัยถึงแม้จะเจอความจริง ก็ไม่ควรจะรายงานความจริงทั้งหมด ควรคิดถึงประเทศชาติบ้าง

ผู้วิจัยทราบว่ามียางงานและการพูดถึงศูนย์ในด้านลบหลายประการได้แก่ การที่ศูนย์ “... บางครั้ง ปรากฏว่ามีการสะสมเสบียงและอาวุธจากกองกำลังกะเหรี่ยงคริสต์...” (เอกสารสรุปผลการปฏิบัติงาน จก.ร. 4, ตุลาคม 2540 อ้างใน จีระศักดิ์ 2541) หรือชาวบ้านบางคนให้สัมภาษณ์ว่า ยังมีการเกณฑ์ทหารในศูนย์โดยฝ่าย KNU ทำให้ “การอพยพมาอยู่ในศูนย์ เปรียบเสมือนการหนีเสือปะจระเข้” หรือบอกว่า มีการเก็บผลประโยชน์จากการค้า มีการขายตัวของผู้อยู่ในศูนย์ ฯลฯ แต่ผู้วิจัยก็เข้าใจดีว่า การที่จะให้หัวหน้าศูนย์ซึ่งเป็นข้าราชการไทยกับเจ้าหน้าที่ไม่กี่คนมาควบคุมดูแลให้คนจำนวนมากปฏิบัติตามระเบียบทุกอย่างคงจะเป็นเรื่องไม่ใช่นัก การจัดการที่เป็นจริงขึ้นอยู่กับคณะกรรมการซึ่งเป็นคนในศูนย์เองที่เลือกตั้งกันขึ้นมาทำการปกครอง แบ่งเป็นประธาน รองประธาน เลขานุการ หัวหน้าโซน 3 โซน หัวหน้าเขตในแต่ละโซน และกรรมการฝ่ายต่าง ๆ เช่น ได้แก่ฝ่ายทะเบียน ฝ่ายแจกจ่ายเครื่องอุปโภคบริโภค ฝ่ายการศึกษา ฝ่ายรักษาพยาบาล ฝ่ายกลุ่มสตรี ฝ่ายการกีฬา และฝ่ายรักษาความปลอดภัย ด้วยเหตุนี้ จึงคาดหมายได้ว่า ความสัมพันธ์ทางสังคมและโครงสร้างการปกครองของคนกะเหรี่ยงที่มีมาก่อนหน้าที่จะมาอยู่ในศูนย์ ย่อมติดตามมา แต่อาจมีการปรับให้เข้ากับสภาพ

อย่างไรก็ดี การเข้าไปในศูนย์อพยพของผู้วิจัย ไม่ได้เป็นการไปตรวจสอบ หรือค้นหาปัญหาต่าง ๆ ภายในศูนย์ แต่ไปเพื่อศึกษาและสังเกตชีวิตและความสัมพันธ์ในทางสังคมและวัฒนธรรมของ

คนในศูนย์ซึ่งถือเป็นกะเหรี่ยงพม่า และระหว่างคนในศูนย์กับคนนอกศูนย์ทั้งที่เป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐ กลุ่มอำนาจต่าง ๆ และชาวบ้านกะเหรี่ยงไทย เพื่อทำความเข้าใจในประเด็นหลักของงานวิจัยซึ่งเป็น เรื่องอัตลักษณ์ทางศาสนาและชาติพันธุ์

กะเหรี่ยงในศูนย์ น่าจะเป็นภาพจำลองอย่างหนึ่งของกะเหรี่ยงพม่า ที่มีความหลากหลาย เนื่องจากอพยพมาจากหลายพื้นที่ ทั้งจากพื้นที่ราบใกล้ตัวเมือง และพื้นที่ป่าเขาห่างไกลตัวเมือง มีทั้ง กะเหรี่ยงสะกอและกะเหรี่ยงโป และสะกอมีกว่าเล็กน้อย แต่มีผู้ถือศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ พอ ๆ กันในขณะเดียวกันก็มีมุสลิม ดังจะเห็นได้จากสถานที่ทำพิธีทางศาสนามีอยู่จำนวนมาก ได้แก่ วัดพุทธ 3 วัด โบสถ์คริสต์ 22 แห่ง และสุเหร่าอิสลาม 4 แห่ง นอกจากนี้ยังมีโรงเรียนอนุบาล 22 แห่ง โรงเรียนประถม 17 แห่ง มัธยม 4 แห่ง โรงเรียนสอนวิชาชีพเกษตร 1 แห่ง และ โรงเรียนสอนศาสนา คริสต์ 4 แห่ง โดยที่โรงเรียนชั้นประถมและมัธยมนั้นสามารถเลือกได้ว่า ในการสอนหลักสูตรภาษา กะเหรี่ยงนั้น จะใช้อักษรกะเหรี่ยงแบบไหน เพราะภาษาเขียนของกะเหรี่ยงมีอักษรหลายแบบ นอกจากนี้ยังมีสถานพยาบาลที่มีคุณภาพที่แม้แต่คนกะเหรี่ยงที่อยู่นอกศูนย์ ยังมาขอใช้บริการ

แต่การมาอยู่ในศูนย์อพยพของกะเหรี่ยงพม่า ก็เป็นการมาอยู่ในพื้นที่พิเศษที่น่าจะปลอดจากการควบคุมของอำนาจรัฐ ไม่ว่าจะเป็นรัฐพม่า รัฐของ KNU หรือรัฐไทย และเป็นพื้นที่ที่ไม่ได้มีการผลิต เอง แต่ได้รับความช่วยเหลือทั้งหมดจากองค์กรพัฒนาเอกชนต่างประเทศและองค์กรที่สำคัญในประเทศไทย³⁸ ในด้านเครื่องอุปโภคบริโภค วัสดุก่อสร้าง ด้านสาธารณสุข การศึกษา ผู้พิการ การวางแผน ครอบครัว ฯลฯ ส่วนใหญ่สำนักงานใหญ่ขององค์กรพัฒนาเอกชนเหล่านี้อยู่ที่อำเภอแม่สอด โดยทาง ศูนย์ไม่อนุญาตให้เจ้าหน้าที่นอนพักในศูนย์ แต่ให้ทำงานแบบไปกลับ

การที่ทางการไทยอนุญาตให้ใช้พื้นที่ป่าที่ยังอยู่ในสภาพที่ค่อนข้างดี สำหรับการตั้งศูนย์อพยพ และมีหน่วยงานพัฒนาเอกชนจำนวนมากมาช่วยเหลือ ถือว่าช่วยชาวกะเหรี่ยงที่ตกอยู่ในความคับขัน ยากลำบากไว้ได้มาก ผู้วิจัยเคยพบกับคนกะเหรี่ยงหลายคนในประเทศออสเตรเลียที่เคยมาอยู่ในศูนย์ อพยพในประเทศไทยได้สองสามปีก่อนจะได้รับการคัดเลือกให้ไปอยู่ที่ประเทศออสเตรเลียในช่วงปี

³⁸ ในบรรยายสรุปของค่ายแม่หละ ระบุองค์การที่สำคัญที่ให้การช่วยเหลือผู้อพยพได้แก่ 1) Burmese Border Consortium (BBC) เป็นผู้ จัดหาเครื่องอุปโภคบริโภคทุกอย่างที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตให้แก่คนในค่าย เป็นต้นว่า ข้าว เกลือ ปลา ร้า น้ำมันพืช ถั่วเหลือง พริก เชื้อเพลิงหุงต้ม เครื่องนุ่งห่ม วัสดุก่อสร้าง ฯลฯ 2) Medicines Sans Frontieres (MSF) ช่วยเหลือด้านสาธารณสุข 3) Catholic Office for Emergency Relief and Refugees (COERR) ช่วยเหลือด้านเครื่องอุปโภคบริโภคและอุปกรณ์การศึกษา 4) International Christelijk Steunfonds (ICS) ช่วยเหลือด้านอุปกรณ์การศึกษาและอาหารเสริม 5) Taipei Overseas Peace Service (TOPS) ช่วยอุปกรณ์ การศึกษาและการฝึกอบรมครู 6) Handicap International (HI) ช่วยเหลือผู้พิการ 7) ZOA Refugee Care ช่วยอบรมครู 8) Consortium ช่วยด้านการศึกษา 9) หน่วยวิจัยมาเลเซีย คณะเวชศาสตร์เขตร้อนมหาวิทยาลัยมหิดล ช่วยป้องกันมาเลเรียในหญิงมีครรภ์และทารก และ 10) สมาคมวางแผนครอบครัวแห่งประเทศไทยในพระบรมราชูปถัมภ์ ส่งเสริมการวางแผนครอบครัว

2542 เมื่อพบกับผู้วิจัย รู้ว่าเป็นคนไทย จะรู้สึกกระตือรือร้น ดีใจที่ได้พบ รู้สึกเป็นมิตรอย่างที่เราสัมผัสได้ บางคนพูดภาษาไทยได้มาก บางคนพูดได้น้อย แนะนำตัวเองว่าเคยอยู่ในศูนย์อพยพในประเทศไทย และบอกผู้วิจัยว่า “คนไทยใจดี” ความรู้สึกที่ซาบซึ้งในความช่วยเหลือของประเทศไทยนี้ยังแสดงออกเป็นทางการ โดยคณะกรรมการผู้ลี้ภัยกะเหรี่ยง ซึ่งเป็นองค์กรที่ทำงานเพื่อผู้ลี้ภัยในทุกศูนย์

คณะกรรมการผู้ลี้ภัยกะเหรี่ยงขอแสดงความขอบคุณอย่างจริงใจต่อเจ้าหน้าที่ไทยและประชาชนในราชอาณาจักรไทย ในความมีน้ำใจและเข้าใจที่แสดงออกจากการให้ที่พักพิงแก่คนกะเหรี่ยงและผู้หนีภัยจากพม่า ผู้ซึ่งอยู่ในความทุกข์ยากและลำบาก คณะกรรมการเข้าใจดีว่าถ้าปราศจาก ความมีน้ำใจและความเข้าใจเหล่านี้ ผู้ลี้ภัยกะเหรี่ยงคงไม่อาจมีชีวิตรอด เราซาบซึ้งอย่างแท้จริงถึงการแสดงออกซึ่งเจตนาที่ดีและผู้ลี้ภัยกะเหรี่ยงและประชาชนกะเหรี่ยงในพม่าจะจดจำสิ่งเหล่านี้ตลอดไป (KHRG)

กล่าวโดยรวมแล้วน่าจะแยกบุคคลที่มาอยู่ในศูนย์ได้สามประเภทตามสาเหตุของการอพยพ ประเภทแรก คือเป็นชาวบ้านหรือผู้ที่ทำงานให้แก่ KNU ที่อยู่ในพื้นที่ที่มีการสู้รบโดยตรง ประเภทที่สอง คือผู้ที่อยู่ในหมู่บ้านที่ได้รับผลกระทบของการสู้รบ คืออยู่ได้ลำบากเพราะถูกกล่าวหาและกดขี่ทั้งจากฝ่ายพม่าและฝ่าย KNU จากการเก็บภาษี เกณฑ์แรงงาน เกณฑ์ทหาร และถูกทารุณกรรม ลักษณะที่สาม คือเป็นกลุ่มคนที่เดือดร้อนจากสงครามน้อยกว่าสองกลุ่มแรก แต่ติดตามเข้ามาทำธุรกิจต่าง ๆ ในศูนย์เช่น ร้านค้า ซึ่งมีจำนวนมากเป็นคนเชื้อสายบังกลาเทศที่คนกะเหรี่ยงเรียกว่า พวกกอลาฐ หรือ ปา ทามีย คนที่เดือดร้อนเหล่านี้มักจะอยู่หมู่บ้านที่ค่อนข้างห่างไกลจากชายแดนไทย ไม่มีญาติพี่น้องหรือคนรู้จักอยู่ในฝั่งไทย สำหรับคนที่อยู่ใกล้ชายแดนไทยเลือกที่จะอาศัยอยู่กับญาติพี่น้องในฝั่งไทยชั่วคราว หรือไม่ก็ทำเพียงชั่วคราวไว้ในเขตฝั่งไทย เพราะถ้าเข้าไปอยู่ในศูนย์อพยพแล้วจะถูกจำกัดสิทธิในการเดินทาง หรือกลัวถูกโจมตีโดยหนีไม่ได้ หรือกลัวจะลำบาก ถ้าอยู่ข้างนอกศูนย์ เมื่อเหตุการณ์สงบขึ้น ก็ข้ามฝั่งกลับไปทำนาทำไร่ที่ทิ้งมาได้

คนเข้ามาอยู่ในศูนย์จึงมีความหลากหลายมาก ในทางการเมือง บางส่วนเคยทำงานกับ KNU และยังคงทำอยู่ บางส่วนเป็นครอบครัวและญาติพี่น้องของเจ้าหน้าที่และนักรบ KNU การให้การสนับสนุนและให้ที่พักอาศัยแก่นักรบ KNU จึงเป็นเรื่องของความสัมพันธ์อันเครือญาติที่จะต้องมีส่วนเคยทำงานกับ KNU แต่อาจจะหยุดไป และหันไปจับงานองค์กรอื่น ๆ ที่เป็นการต่อสู้เพื่อคนกะเหรี่ยงในวิถีทางอื่นที่ไม่ใช่การสู้รบ ผู้วิจัยเจออดีตนักรบ KNU วัยกลางคนคนหนึ่ง ในศูนย์ ตอนนี้เห็นหัวหน้าหน่วยค้นคว้าด้านประวัติศาสตร์และวรรณคดี พูดภาษาอังกฤษได้ดี ภาษาไทยได้ค่อนข้างมาก บอกผู้วิจัยว่าทำงานให้ KNU 20 ปีแล้ว ตอนนี้ปลดเกษียณ และสนใจเรื่องความเป็นกะเหรี่ยง ไม่สนใจเรื่องการยึดอำนาจอริราช (sovereignty) เท่าไหร่

อย่างไรก็ดี ในส่วนของชาวบ้านทั่วไป ที่ไม่มีโอกาสที่จะถูกคัดเลือกให้ไปอยู่ประเทศที่สาม ก็คงต้องอยู่ในศูนย์ต่อไปหลังจากอยู่มาแล้วบางคนนานที่สุดถึงเกือบ 20 ปี โดยไม่รู้อนาคตว่าจะต้องอยู่

ต่อไปอีกกี่ปี และจะเป็นอย่างไรต่อไป มีความพยายามทำให้สถานที่ที่ไม่คุ้นเคย มีความแออัดยัดเยียด อยู่ปะปนกันของคนจากหลายพื้นที่ กลายเป็นสถานที่ที่เป็นบ้าน ที่เริ่มคุ้นเคย และทำให้น่าอยู่ขึ้น โดยการใช้พื้นที่ดินที่บ้านแต่ละหลังมีอยู่ไม่กี่ตารางฟุตปลูกผลไม้และพืชผัก ทำให้มีอาหารเพิ่มขึ้น และบรรยากาศดูร่มรื่นขึ้นมา โชคดีที่ดูเหมือนว่าพื้นดินบริเวณนี้ค่อนข้างดี ปลูกอะไรก็ขึ้นสวยงาม บางบ้านก็มีการเลี้ยงหมู เลี้ยงไก่ อย่างไรก็ดี เพื่อหาอาหารมาเพิ่มเติมเพราะที่ได้รับแจกไม่เพียงพอหรือไม่หลากหลาย บางคนก็ออกไปรับจ้างข้างนอกศูนย์ หรือออกไปหาอาหารในป่า ซึ่งมากน้อยแล้วแต่ความเข้มงวดของเจ้าหน้าที่ อย่างไรก็ดี ดังที่คนที่ทำงานกับศูนย์ให้ข้อสังเกต “สำหรับหลายคนแล้ว ชีวิตค่อนข้างอยู่ตัว บางคนอยู่ในศูนย์กว่า 16 ปี และจำชีวิตในพม่าไม่ได้แล้ว สำหรับพวกที่ยังจำได้ ก็คิดว่าชีวิตในศูนย์ยังดีกว่า มีไฟฟ้า ยารักษาโรค อาหาร” (http://www.refugeecamp.org/curriculum/task7/karen_camps.htm)

การออกไปทำงานรับจ้างภายนอกศูนย์ และการที่ชาวบ้านข้างนอกศูนย์เข้ามาดูมหรสพ หรือมาใช้บริการภายในศูนย์ ทำให้คนในศูนย์กับคนนอกศูนย์พัฒนาความสัมพันธ์กัน มีบางกรณีที่คนในศูนย์มีโอกาสได้แต่งงานกับคนกะเหรี่ยงในไทย ก็อาจจะย้ายออกจากศูนย์ฯ ไปอยู่ในหมู่บ้านไทย แต่ยังคงได้รับการปันส่วนอาหารและสิ่งของเครื่องใช้อื่น ๆ ตามที่เคยได้เป็นประจำ นอกจากนี้ชาวบ้านข้างนอกศูนย์ยังมีการขอซื้อข้าวจากในศูนย์มาบริโภค เพราะแม้จะมีคุณภาพต่ำ แต่ก็มีราคาถูก

การต่อรองกับกลุ่มอำนาจเพื่อการใช้ชีวิตที่ปกติ

ตัวอย่างสถานการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อปลายปี พ.ศ. 2545 ที่รายงานโดยผู้ช่วยวิจัยที่อยู่ในพื้นที่ดังต่อไปนี้ แสดงให้เห็นถึงการที่ชาวบ้านในฝั่งไทยต้องได้รับผลกระทบจากการต่อสู้กันของ DKBA และ KNU ทำให้ต้องอยู่อย่างหวาดวิตก แต่ก็มีความพยายามของชาวบ้านที่จะแก้ไขปัญหา ด้วยการยืนยันถึงความเป็นกะเหรี่ยงฝั่งไทยที่ไม่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งระหว่างกลุ่มอำนาจทั้งสองกลุ่ม และในกรณีที่เป็นที่จำเป็นก็แจ้งให้ทางเจ้าหน้าที่ไทยทราบ แต่โดยพื้นฐานการช่วยตัวเองให้ไม่ได้รับผลกระทบจากการต่อสู้ ทำได้โดยการหลบหนีจากพื้นที่สู้รบ โดยอาศัยการส่งข่าวของญาติพี่น้องที่อยู่ในบริเวณที่อีกฝ่ายคุมอยู่ ให้รู้ว่าจะมีการเข้ามาโจมตีหรือไม่ และการต่อรองไม่ให้เข้ามาโจมตีแลกกับการจ่ายเงิน

วันที่ 3 กันยายน 2545

กองกำลัง KNU จำนวน 7-8 คน ได้เข้าไปล้อมศูนย์ของ DKBA ซึ่งอยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำเมย ทหาร DKBA เสียชีวิต 2 คนและถูกจับเป็น 1 คน เมื่อเสร็จภารกิจก็ได้กลับเข้ามาพักพิงชั่วคราวกับครอบครัวและญาติในหมู่บ้านสองสามหมู่บ้านที่อยู่ฝั่งไทย การกระทำของ KNU ครั้งนี้ก่อให้เกิดความแค้นในหมู่ DKBA มาก และมีแผนที่จะแก้แค้น ในขณะเดียวกันชาวบ้านในหมู่บ้านที่มี KNU เข้ามาพักพิงก็เริ่มหวาดวิตก มีการวิพากษ์วิจารณ์การกระทำของ KNU ที่เข้ามาพักพิงในชุมชน หลังจากเสร็จภารกิจของตน ชุมชนมีความเห็นที่แตกต่างกันบางคนก็เห็นด้วยกับการกระทำของ KNU เพราะ DKBA เป็นกลุ่มคนที่มีการกระทำที่ชุมชนไม่พอใจเช่นการเก็บภาษีซ้ำซ้อน การกระทำ

ที่ไม่มีกฎระเบียบที่แน่นอนและไม่ฟังเสียงชาวบ้าน เมื่อขอก็ต้องได้ไม่เช่นนั้นจะยึดทุกอย่าง แต่สำหรับชาวบ้านเป็นส่วนใหญ่มีความเห็นว่า การกระทำของ KNU นั้นเป็นการกระทำในส่วนของเขา เราฝั่งไทยไม่มีส่วนเกี่ยวข้องใด ๆ ทั้งสิ้น แต่การใช้เส้นทางผ่านมายังหมู่บ้านของเราและเข้ามาพักพิงในหมู่บ้านของเราแสดงให้เห็นถึงการที่เราร่วมมือกับพวกเขาและให้ที่พักพิงแก่เขา ซึ่งถ้าหากมีการเจรจากันเราต้องเสียเปรียบ DKBA อย่างแน่นอน ถึงแม้ว่าเราจะไม่เห็นด้วยกับการกระทำของ KNU ก็ตาม

หลังจากเกิดเหตุ 1 วัน ทางก้านันได้ประกาศเตือนลูกบ้าน ในตอนกลางคืน ให้เตรียมตัว ห้ามออกจากบ้านในยามวิกาล ห้ามออกจับปลา จับกบ เพราะมีข่าวการเข้ามาเผาหมู่บ้านของ DKBA ชาวบ้านมีการนอนรวมกันในบ้านหลังเล็ก ๆ ที่อยู่ไกลตา สามารถหลบหนีได้ง่ายหากเกิดอะไรขึ้น แต่ปรากฏว่าทาง DKBA ไม่มาเพราะช่วงนี้น้ำเมยขึ้นสูงมากการเข้ามาและเดินทางกลับค่อนข้างลำบาก แต่หลังจากนั้น ทาง DKBA ได้เข้ามาจับวัวของชาวบ้านจากคอกที่ตั้งอยู่บริเวณริมเมย

วันที่ 25 กันยายน 2545

เกิดเหตุการณ์ครั้งที่สอง KNU ยิงเรือโดยสารที่ข้ามฟากระหว่างเขต DKBA กับฝั่งไทย โดยเรือดังกล่าวเป็นเรือของชาวบ้านซึ่งมีชาวบ้านพร้อมทั้งทหารของ DKBA พร้อมอาวุธโดยสารมาด้วย ปรากฏว่าชาวบ้านที่โดยสารมากับเรือเสียชีวิต 2 คน โดยเป็นผู้หญิงชาวบ้าน 1 คน ชายเจ้าของเรือข้ามฟากอีก 1 คน

เหตุการณ์ครั้งนี้ทำให้การเผชิญหน้าระหว่าง KNU กับ DKBA เริ่มตึงเครียดมากขึ้น มีข่าวลือต่าง ๆ ในพื้นที่หมู่บ้านมากขึ้น เช่น ข่าวการให้ก้านันไปเจรจาเรื่องดังกล่าวที่ฝั่ง DKBA ซึ่งมีข่าวว่ามีการส่งจดหมายมา หรือการนัดปากเปล่า ซึ่งทางผู้นำหมู่บ้านต้องตรวจสอบข่าวร่วมกับตำรวจภูธร, ต.ช.ด. ทหาร มีการเข้ามาสอบถามของ KNU ซึ่งสถานการณ์ดังกล่าวไม่มีใครไว้ใจใคร

วันที่ 2 ตุลาคม 2545

ได้มี DKBA จำนวน 7-8 คนเข้ามายังหมู่บ้านโดยเข้าไปสอบถามเกี่ยวกับเรื่อง KNU จากชาวบ้าน 3 หลังคาเรือน ในการมาครั้งนี้ไม่ได้ทำให้ชุมชนเสียหายแต่ประการใด แต่มีการยึดระเบิดไฟฉายของชาวบ้านไป 1 กระบอก หนึ่งในครัวเรือนหนึ่งที่เข้าไปสอบถามคือ ครอบครัวนาย ก ผู้ที่มีฐานะค่อนข้างดีในหมู่บ้าน มีช้างจำนวนหลายเชือกและทำงานรับจ้างเล็กน้อย ในเขตของ DKBA นาย ก มีความสัมพันธ์ที่ค่อนข้างดีกับ KNU เคยทำงานร่วมกับ KNU ในการกู้ชาติมาก่อน มักจะมีกลุ่ม KNU เข้ามาแวะเวียนพักอยู่ตลอดเวลา ซึ่งหลังจากนั้น นาย ก ได้มีการแจ้งความไว้เป็นหลักฐานกับสถานีตำรวจ และไปเคลียร์กับทางผู้ใหญ่ทาง DKBA เป็นที่เรียบร้อยแล้ว นาย ก บอกว่าหากมีการข้ามเข้ามาและทำแบบเดียวกัน ตนก็กลัวและคงต้องหนี

หลังจากเหตุการณ์ในครั้งนี้ ดูเหมือนสถานการณ์จะสงบลงไม่มีกระแสข่าวอะไรตามมาอีก แต่ มักจะพบการเข้ามาของกลุ่มทหาร DKBA ในพื้นที่ฝั่งไทยบ่อย

ได้ข่าวว่าชาวบ้านที่อยู่ในฝั่งนั้นของ DKBA เองก็มีความหวาดกลัวกับการที่ KNU จะเข้ามายิ่ง ไม่ว่าจะเป็นการปะทะในพื้นที่ฝั่งใดก็ตาม ชาวบ้านมักจะเป็นผู้ที่เดือดร้อน ชาวบ้านต้องรับผลกระทบอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โดยเฉพาะฝ่ายไหนมากก็น่ากลัวเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะการข่มขู่เมื่อมาถามข่าวของฝ่ายตรงกันข้าม

วันที่ 19 ตุลาคม 2545

มีการเข้ามาของ DKBA อีกครั้ง โดยบอกเพียงว่า มาหาคนของ KNU แต่ชาวบ้านก็บอกไปแล้วว่าไม่อยู่ มีเพียงครอบครัวของพวกเขาที่อยู่เท่านั้นซึ่ง DKBA เองก็บอกว่า ตนจะไม่ทำอะไร ครอบครัวของพวกเขา ตนจะทำเฉพาะกลุ่มที่เป็นศัตรูเท่านั้น สำหรับ KNU นั้นชาวบ้านได้ให้ออกจากหมู่บ้านประมาณ 1 เดือน ชาวบ้านไม่ให้อยู่ เพราะถ้าอยู่ก็มีปัญหามาก และมีบางกระแสได้กล่าวว่าที่หมู่บ้านหนึ่ง DKBA ได้เรียกเก็บเงินชาวบ้าน ครึ่งเรือนละ 50 บาท แลกเปลี่ยนกับการไม่เข้ามารบกวน และให้ปิดเรื่องนี้เป็นความลับและชาวบ้านเองก็ได้ตกลงกันที่จะจ่ายในเรื่องนี้

บทสรุป

ในบริเวณพื้นที่ชายแดนไทย-พม่าที่มีลักษณะเฉพาะดังที่บรรยายมาข้างต้นนั้น กลุ่มอำนาจต่าง ๆ พยายามที่จะสร้างและแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์เฉพาะของกลุ่มที่อาจจะมีเนื้อหาและรูปแบบที่แตกต่างไปตามการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์ ในส่วนของ KNU ที่เคยมีภาพของขบวนการกู้ชาติโดยใช้กำลังอาวุธ ปัจจุบันดูเหมือนจะเป็นที่กังขาของคนทั่วไปว่า ยังจะดำรงสถานภาพความเป็นองค์กรนำในการกู้ชาติได้เพียงใด หรือด้วยวิธีใด ปลัดอำเภอคนหนึ่งให้ข้อสรุปว่า KNU ไม่มีอุดมการณ์เรื่องชาติอะไรหลงเหลือแล้ว มีแต่เรื่องผลประโยชน์ แต่ ดชด. คนหนึ่งยังเชื่อมั่นว่า KNU ยังไม่ล้มไปง่าย ๆ สำหรับ DKBA มีภาพของความเป็นพุทธ ที่ผูกติดกับกองทัพของพม่า แต่ขณะเดียวกันคนกะเหรี่ยงที่อยู่ภายใต้การคุ้มครองของ DKBA ในปัจจุบันก็ไม่แน่ใจว่าความสัมพันธ์กับพม่าจะราบรื่นไปตลอดหรือไม่ จะเกิดการรบกวนขึ้นหรือไม่ เพราะคิดว่าทหารพม่าเองก็ไม่ไว้วางใจ DKBA เพราะเป็นคนกะเหรี่ยงที่ยังมีอาวุธ เจตีย์ของเจ้าอาวาสวัดของ DKBA ยังมีสัญลักษณ์ของคางคกที่เตือนให้ทหารพม่ารู้ว่าคนกะเหรี่ยงยังมีพิษสงอยู่เต็มตัว

สถานการณ์การสู้รบที่มีมาหลายสิบปี ก่อให้เกิดผลกระทบแก่ชาวกะเหรี่ยงที่อยู่บริเวณชายแดนเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระยะหลังที่ทหารพม่าร่วมกับ DKBA เข้ามายึดครองพื้นที่ได้มากขึ้น การเกิดขึ้นของค่ายอพยพขนาดใหญ่หลายค่ายในบริเวณชายแดน ความเข้มงวดต่อการผ่านแดนของฝ่ายรัฐไทย เป็นตัวอย่างรูปธรรมของการต้องปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมบริเวณชายแดน ดังจะเห็นได้จากกรณีศึกษาต่าง ๆ ในขณะเดียวกันชาวบ้านบริเวณชายแดนต้องพัฒนาการใช้กลยุทธ์หลายอย่างที่เหมาะสม เพื่อให้อยู่ได้อย่างสงบสุข และสามารถที่จะทำมาหากินได้สะดวก โดยไม่ถูกขูดรีดมากเกินไป กลยุทธ์ดังกล่าวพอสรุปได้ดังนี้คือ ประการที่หนึ่ง การสร้างความสัมพันธ์อันดีกับกลุ่มอำนาจทุกกลุ่ม โดยอาศัยความสัมพันธ์อันเครือญาติ หรือความสัมพันธ์ในการทำธุรกิจด้วยกัน ในลักษณะที่เอื้อประโยชน์ต่อกัน เช่นในบางโอกาสอาจยอมให้ KNU มาพักพิงในหมู่บ้าน แต่บางครั้งต้องมีการต่อรองให้เห็นแก่ส่วนรวม เช่น เชิญฝ่ายหนึ่งออกนอกหมู่บ้าน เพื่อทำให้อีกฝ่ายไม่เข้ามาโจมตี การสร้างความสัมพันธ์และแจ้งให้ทางเจ้าหน้าที่ไทย

ทราบเมื่อเหตุการณ์คับขัน โดยใช้ความเป็นกะเหรี่ยงในประเทศไทย และกันตัวเองออกจากความขัดแย้งระหว่าง DKBA และ KNU ซึ่งถือว่าเป็นเรื่องของคนอื่น ที่อยู่ฝั่งหนึ่ง ประการที่สอง การโยกย้ายข้ามฝั่ง เมื่อเกิดมีเหตุการณ์ไม่สงบ หรือมีช่องทางที่ดีกว่า ในอดีตก่อนที่จะมีการสู้รบกันหนัก น่าจะเป็นคนกะเหรี่ยงจากฝั่งไทยที่ข้ามไปทำมาหากินฝั่งพม่ามาก เพราะความอุดมสมบูรณ์ของที่ดินและป่าไม้ แต่เมื่อมีความขัดแย้งและการสู้รบหนัก ทางกะเหรี่ยงฝั่งพม่าก็อพยพมาอยู่ทางนี้มากขึ้น แต่สำหรับหลายคนแล้ว การโยกย้ายมาอยู่ทางฝั่งไทย ก็ไม่ได้ตั้งใจที่จะอยู่อย่างถาวร ยังคงมีที่นาทางฝั่งพม่าและไม่ขาย หวังว่าเหตุการณ์สงบแล้วจะกลับไป ประการที่สาม การใช้ประโยชน์จากการที่มีศูนย์อพยพในเขตชายแดน ได้แก่ การซื้อขายข้าวสารที่ทางหน่วยงานพัฒนาเอกชนมาแจกให้ฟรี การเข้าไปรักษาพยาบาลในศูนย์ ซึ่งชาวบ้านบอกว่าเขาปฏิบัติที่ดีกว่าเพราะเป็นกะเหรี่ยงเหมือนกัน ต่างจากโรงพยาบาลของรัฐไทย ฯลฯ ประการสุดท้าย การสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมระหว่างคนกะเหรี่ยงด้วยกัน โดยไม่แยกว่าอยู่คนละฝั่ง โดยผ่านงานพิธีทางศาสนา การแสดงทางวัฒนธรรม และการเยี่ยมเยียนฉันทวีรญาติ นอกจากระหว่างคนกะเหรี่ยงแล้ว ก็ยังเป็นความสัมพันธ์ระหว่างคนกะเหรี่ยงกับคนเมือง ที่ทำให้เกิดความผูกพัน ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และสามารถช่วยเหลือกัน ได้ยามคับขัน

บทส่งท้าย

กระบวนการพัฒนาทางประวัติศาสตร์ที่ต่างกันของประเทศพม่าและประเทศไทย ทำให้ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์มีลักษณะที่แตกต่างกัน การปกครองของอาณานิคมอังกฤษในพม่า ตั้งแต่การเริ่มยึดครองพม่าในปี พ.ศ. 2369 ถึงการประกาศเอกราชในปี พ.ศ. 2491 และการทำงานเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารีที่เริ่มทำงานกับกลุ่มกะเหรี่ยงในเวลาไล่เลี่ยกันกับการเข้ายึดครองพม่า ซึ่งรวมเวลาแล้วยาวนานกว่าหนึ่งศตวรรษนั้น มีบทบาทอย่างมากในการวางรากฐานของการสร้างชาติกะเหรี่ยง ถึงแม้ว่ารัฐอาณานิคมจะไม่ใช้กลุ่มเดียวกันและมีเป้าหมายเดียวกันกับกลุ่มมิชชันนารีเสียทีเดียว แต่ด้วยการที่อังกฤษปกครองพม่า ก็เปิดโอกาส และสนับสนุนให้การทำงานของมิชชันนารีเป็นไปอย่างสะดวกมากขึ้น

การวางรากฐานของการสร้างชาติกะเหรี่ยงดังกล่าว เป็นการสร้างประสบการณ์โดยตรงให้กับคนกะเหรี่ยงกลุ่มหนึ่งซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในบริเวณพื้นราบและเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ ให้ได้รับการศึกษาในโรงเรียนและวิทยาลัยที่สร้างขึ้นมาให้กับคนกะเหรี่ยงโดยเฉพาะ โดยส่งเสริมให้มีการโยกย้ายมาอยู่บริเวณใกล้เมืองมากขึ้น ให้ทุนการศึกษาไปเรียนต่อต่างประเทศ และให้หน้าที่การงานในระดับสูง ในทางการเมือง ใช้หลักการ “แบ่งแยกแล้วปกครอง” (divide and rule) โดยได้แบ่งพื้นที่การปกครองออกเป็นเขตพม่าแท้ (Proper Burma) และเขตพรมแดน (Frontiers) โดยในเขตพม่า ให้คนของพม่าปกครอง แต่เขตพรมแดน ทางอังกฤษปกครองเอง ทำให้คนสองส่วนนี้ มีประสบการณ์การทำงานร่วมกันและการปะทะสังสรรค์กันน้อย รวมทั้งมีการจัดสรรโควต้าสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรให้ตามกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้กลุ่มต่าง ๆ ที่อยู่ในเขตพรมแดน รู้สึกมีสถานภาพเทียบเท่าหรือกระทั่งเหนือกว่าผู้นำในเขตพม่าแท้ และยอมไม่ได้ถ้าจะต้องอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าหลังจากที่ประเทศได้รับเอกราช กลุ่มผู้นำกะเหรี่ยงเห็นว่ารัฐอิสระของกะเหรี่ยงควรอยู่ภายใต้เครือจักรภพอังกฤษ มากกว่าอยู่ภายใต้สหภาพพม่า

นอกจากประสบการณ์โดยตรงของกลุ่มผู้นำของกะเหรี่ยงแล้ว จินตนาการของความเป็นชาติยังมีส่วนสำคัญที่ปลูกเร้าและผลักดันให้เกิดการตั้งกลุ่มองค์กร ที่มีลักษณะที่เป็นตัวแทนของคนกะเหรี่ยงทั้งหมด (pan-Karen organization) ที่จะดำเนินการเพื่อให้เกิดความเจริญรุ่งเรืองแก่ชาติกะเหรี่ยงให้ทัดเทียมหรือสูงกว่าคนชาติอื่น ทั้งในวิถีทางการเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรม จินตนาการของความเป็นชาตินี้ เช่นเดียวกับแนวคิดของ Anderson (1983) ในเรื่อง imagined community ถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของการสร้างประวัติศาสตร์ร่วม วัฒนธรรมร่วม และศัตรูร่วม เป็นจินตนาการของการที่กลุ่มวัฒนธรรมย่อยหลายกลุ่ม ที่อยู่คนละสถานที่ ไม่เคยพบปะกัน และบางทีไม่อาจใช้ภาษา

สื่อสารกันได้ ว่าอันที่จริงแล้วเป็นกลุ่มเดียวกันเพราะมีต้นกำเนิดเดียวกัน จินตนาการนี้ด้านหนึ่งจึงอยู่ได้โดยวาทกรรมด้านประวัติศาสตร์ของชนชาติกะเหรี่ยง ซึ่งไม่ได้มีลักษณะที่เลื่อนลอยเป็นเพียงตำนาน แต่มีพื้นฐานทางประวัติศาสตร์มารองรับ โดยการเชื่อมโยงตำนานการกำเนิดให้เข้ากับพื้นที่จริงในภูมิศาสตร์ของโลก และมีเวลาที่ระบุอย่างแน่นอน กลายเป็นวาทกรรมทางประวัติศาสตร์ที่เป็นรูปของการเขียนที่แน่นอนและอ้างอิงได้ การมีประวัติศาสตร์ร่วม ทำให้คนจินตนาการถึงความเป็นชาติเดียวกัน ที่ผ่านการอพยพและห้วงเวลาของความยากลำบากมาด้วยกัน จนกระทั่งมาตั้งถิ่นฐานในพม่าร่วมกัน เป็นชาติที่มีประวัติศาสตร์เช่นเดียวกับชนชาติพม่า แต่ประวัติศาสตร์ของการตั้งถิ่นฐานในพม่าถือว่ายาวนานกว่าชนชาติพม่า นอกจากนี้แล้วจินตนาการของความเป็นชาตินี้ยังอยู่บนพื้นฐานของวาทกรรมการมีวัฒนธรรมร่วม ที่ทัดเทียมและอาจจะเหนือกว่าของชาติพม่าก็คือ การมีอักษรเขียนที่ประดิษฐ์ขึ้นโดยมิชชันนารี และใช้ในการตีพิมพ์หนังสือพิมพ์ท้องถิ่นของกะเหรี่ยง รวมทั้งใช้ในการบันทึกประวัติศาสตร์ และในตำราเรียน ถือเป็นเครื่องยืนยันถึงความเจริญ และเป็นสื่อของการสร้างความคิดจิตสำนึกของความเป็นชาติเดียวกัน คุณสมบัติของความเป็นกะเหรี่ยง ที่รักสงบ เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ซื่อสัตย์และจริงใจ ก็เป็นภาพตัวแทนของความเป็นกะเหรี่ยง ที่ตอกย้ำในเพลง และสื่ออื่น ๆ ซึ่งล้วนแต่ตรงกันข้ามกับลักษณะตัวแทนของความเป็นพม่า ที่ก้าวร้าว มีเล่ห์เหลี่ยม และกดขี่ข่มเหงกะเหรี่ยงเสมอมา

ผู้วิจัยคิดว่า ด้านประสบการณ์ส่วนตัวของบุคคลซึ่งเกิดจากการปฏิบัติและการปะทะประสานกับกลุ่มอำนาจและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งความผูกพันและอารมณ์ความรู้สึกกับกลุ่มอำนาจที่เป็นจริงในชีวิตประจำวัน กับอีกด้านหนึ่งคือด้านวาทกรรมของความเป็นชาติพันธุ์ซึ่งส่งเสริมจินตนาการของความเป็นชาตินั้น เป็นองค์ประกอบที่ส่งผลสะท้อนและสะท้อนกลับซึ่งกันและกันอยู่เสมอ เมื่อประสบการณ์ส่วนตัวสอดคล้องกับภาพในจินตนาการมากเท่าใด ก็ยิ่งเกิดจิตสำนึกความมุ่งมั่น และการอุทิศตนเพื่อชาติได้มากขึ้นเท่านั้น แต่เมื่อประสบการณ์เปลี่ยนแปลง ผิดเพี้ยนกับสิ่งที่ไม่เป็นไปตามจินตนาการไม่เป็นไปตามภาพที่วาดไว้ ก็อาจมีการปรับเปลี่ยนการแสดงตัวตน หรืออัตลักษณ์ หลุดออกจากกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็นชุมชนในจินตนาการนั้นไป เช่นเดียวกับกรณีของขบวนการต่อสู้ของกะเหรี่ยงในพม่าที่มี KNU เป็นตัวแทน ที่เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนแปลงไปในทางที่ตกต่ำ มีปัญหาความผิดเคืองด้านเศรษฐกิจ และการบีบบังคับทางการเมืองมากขึ้น จินตนาการและวาทกรรมแบบเดิมดูจะมีพลังไม่เพียงพอที่จะผูกพันกะเหรี่ยงบางส่วนให้อยู่ร่วมขบวนการต่อไปได้ และกะเหรี่ยงส่วนนี้ก็เลือกที่จะใช้ความเป็นพุทธเป็นอัตลักษณ์เพิ่มเติมจากความเป็นชาติพันธุ์อย่างเดียวหรือความเป็นชาติพันธุ์ที่ผูกพันกับความเป็นคริสต์

สำหรับในประเทศไทยแล้ว ไม่ได้ผ่านประวัติศาสตร์ของการเป็นอาณานิคมทางการเมืองของประเทศมหาอำนาจ ไม่ได้มีการแบ่งแยกและปกครองอย่างเป็นระบบ และไม่ได้มีการสร้างผู้นำ

กะเหรี่ยงภายใต้การอุปถัมภ์ของรัฐอาณานิคมและมิชชันนารี เมื่อมองจากสายตาเพื่อนกะเหรี่ยงพม่าที่พบกันที่ออสเตรเลีย ที่ส่วนใหญ่มาจากเขตย่างกุ้ง กะเหรี่ยงไทยเป็นกะเหรี่ยงปาที่ล้าหลังและไร้การศึกษา ผู้วิจัยคิดว่า ที่จริงแล้วกะเหรี่ยงไทยก็ไม่ต่างกับกะเหรี่ยงพม่าทางตะวันออกที่อยู่ตามเทือกเขาสูงติดชายแดนไทยที่เพิ่งมีประสบการณ์กับวาทกรรมของความเป็นชาติพันธุ์กะเหรี่ยงเมื่อประมาณ 30 ปีมานี้เอง เมื่อ KNU มาพัฒนารัฐบาล ฐานที่มั่นและค่ายในบริเวณชายแดน

กะเหรี่ยงไทยมีจำนวนเพียง 10 เปอร์เซ็นต์ของจำนวนกะเหรี่ยงที่อยู่ในพม่าทั้งหมด (ถ้าคิดจากจำนวนกะเหรี่ยงในพม่าทั้งหมดประมาณ 4,500,000 คน) อยู่กระจัดกระจายตามหมู่บ้านต่าง ๆ บนพื้นที่สูง ห่างไกลจากตัวจังหวัดและอำเภอ จนถึงต้นพุทธทศวรรษที่ 2500 ยังไม่ได้มีประสบการณ์ของการเข้ามาของมิชชันนารี การรับเอาศาสนาพุทธก็มีไม่มาก และกลุ่มที่รับเอามา ก็เป็นการรับเอาศาสนาพุทธ ที่เป็นแบบท้องถิ่น ที่เน้นการปฏิบัติมากกว่าคัมภีร์ เช่น กลุ่มกะเหรี่ยงที่ศรัทธาและติดตามครูบา ที่เริ่มจากครูบาศรีวิชัย และต่อเนื่องมาจนถึงครูบาอื่น ๆ ในปัจจุบัน มีการเข้าร่วมกิจกรรมการสร้างวัดวาอาราม และอพยพไปอยู่กับครูบาวงศ์ที่บริเวณวัดพระพุทธบาทห้วยต้มในอำเภอลี้ จังหวัดลำพูน หรือการที่กะเหรี่ยงไป ที่ติดกับชายแดนทางตะวันตกที่อยู่ใกล้ชิดกับมอญ เคยบวชเรียนในวัดของมอญ และรับเอาพุทธศาสนามาปฏิบัติแต่ก็ได้ผสมกลมกลืนกับลัทธิฤๅษี ประสบการณ์ของการเป็นคนที่ยื่นต่ออหังการของกะเหรี่ยงตะวันตก และขึ้นต่อเจ้าทางเหนือของกะเหรี่ยงทางภาคเหนือ ต่อเนื่องมาจนถึงการขึ้นต่อรัฐไทยสมัยใหม่ เป็นประสบการณ์ที่มีความต่อเนื่องโดยไม่มีรัฐอาณานิคมเข้ามาแทรกดังกรณีของประเทศพม่า ทำให้การเปลี่ยนแปลงศาสนาคริสต์ของกะเหรี่ยงในประเทศไทยที่มีขึ้นภายหลัง ไม่ได้เป็นตัวแปรที่สำคัญของการสร้างชั่วคราวข้ามระหว่างชาติพันธุ์

การเข้ามาเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในหมู่กะเหรี่ยงในประเทศไทย ไม่ได้ถูกปิดกั้นจากรัฐไทย เพราะเกิดขึ้นในสภาพที่ชนกลุ่มน้อยบนที่สูงซึ่งเป็นเป้าหมายของการเผยแผ่ศาสนานั้นมีจำนวนน้อยมากเมื่อเทียบกับประชากรไทยทั้งหมด และเกิดขึ้นในบริบทที่รัฐไทยเริ่มให้ความสนใจชาวเขา มีกลไกจำนวนมากที่ตั้งขึ้นมาเพื่อควบคุมดูแลชาวเขา และตรวจสอบการทำงานขององค์กรทางศาสนา อนุญาตให้เผยแผ่ศาสนาได้ และให้ช่วยเหลือชาวเขาด้วยวัตถุและการพัฒนาต่าง ๆ ได้ แต่คอยระวังไม่ให้ชาวเขาเหล่านี้แยกตัวออกจากสังคมไทย การที่รัฐชาติไทยเริ่มมีหน่วยงานเกี่ยวกับชาวเขาหลายหน่วยงานรวมทั้งศูนย์วิจัยชาวเขา อีกทั้งมีโครงการพระธรรมจาริกที่เผยแผ่ศาสนาและชักชวนให้เด็กชาวเขาไปบวชและเรียนด้วย ก็หมายความว่าพื้นที่ของการทำงานเผยแผ่ของมิชชันนารี เหลือไม่มากนัก ทางรัฐไทยจึงไม่ค่อยกังวลมากนักต่อการทำงานของมิชชันนารีเพราะไม่ก่อให้เกิดความแตกแยก แต่เป็นการร่วมกันทำงานในการพัฒนาชาวเขามากกว่า

ผลของการส่งเสริมทั้งจากองค์การศาสนาคริสต์และพุทธและจากรัฐโดยตรง ทำให้เริ่มพัฒนาผู้นำรุ่นใหม่ที่ได้รับการศึกษาในระบบ มีทั้งผู้นำที่เป็นคริสต์และเป็นพุทธ แม้ว่าคริสต์จะมีมากกว่า เนื่องจากการสนับสนุนการศึกษาในระดับสูงกว่าชั้นประถมโดยการให้ทุนการศึกษาและที่พักอาศัยในเมือง ทำก่อนที่โครงการพระธรรมจาริกและทุนการศึกษาของรัฐบาลจะเริ่ม แต่ผู้นำกะเหรี่ยงเหล่านี้กลับถูกปลูกฝังจิตสำนึกของความเป็นคนไทย และมีอุดมการณ์การพัฒนาที่เน้นการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย ต่อเมื่อภายหลังเมื่อกระแสการอนุรักษ์ธรรมชาติ การฟื้นฟูวัฒนธรรมพื้นบ้านและภูมิปัญญาท้องถิ่นเริ่มมีสูงขึ้นในสังคมไทย ผู้นำเหล่านี้จึงเริ่มมีบทบาทในการนำเสนอวัฒนธรรมของคนกะเหรี่ยงที่สอดคล้องกับกระแสการอนุรักษ์ และได้รับการสนับสนุนอย่างมากจากนักวิชาการ สื่อมวลชน และชนชั้นกลางทั่วไป เป็นการนำเสนอภาพเพื่อที่จะด้านภาพลบของชาวเขา และเสนอภาพของคนกะเหรี่ยงที่โดดเด่นออกมา บทบาทเหล่านี้จึงเป็นบทบาทของการเสนอภาพด้านบวกของคนกะเหรี่ยง เพื่อให้มีพื้นที่ที่จะยืนในสังคมไทย ทั้งในด้านการดำรงวิถีชีวิตและวัฒนธรรมตามความต้องการ ไม่ใช่เป็นบทบาทที่จะแยกคนกะเหรี่ยงออกจากสังคมไทย เหมือนกับจุดมุ่งหมายของขบวนการกะเหรี่ยงในพม่า ข้อที่นำเปรียบเทียบระหว่างกะเหรี่ยงไทยกับกะเหรี่ยงพม่าอีกประการหนึ่งก็คือการที่ภาษาเขียนของกะเหรี่ยงที่ประดิษฐ์ขึ้นในพม่า ไม่ค่อยมีบทบาทมากนักในเรื่องการเป็นสื่อของการสร้างชาติกะเหรี่ยงในไทย คนกะเหรี่ยงยุคใหม่ส่วนใหญ่ใช้ภาษาไทยมากกว่า มีการเรียนและใช้ภาษาเขียนของกะเหรี่ยงบ้างในการอ่านคัมภีร์ ซึ่งก็รวมศูนย์อยู่แต่เฉพาะกะเหรี่ยงคริสต์ แต่ไม่ได้ใช้กันแพร่หลายในงานอื่น ๆ เช่นการทำหนังสือพิมพ์ หรือการทำแบบเรียน หนังสือ ฯลฯ สิ่งที่เชื่อมโยงกับภาษานี้คือเรื่องของประวัติศาสตร์ ที่ไม่ได้มีความพยายามที่จะสร้างประวัติศาสตร์ร่วมของคนกะเหรี่ยงในประเทศไทย เหมือนที่ทำกันในประเทศพม่า

อย่างไรก็ดี ถึงประเทศไทยจะไม่เคยเป็นอาณานิคมโดยตรง แต่ก็ถือว่าเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจ ทางความคิดและทางปัญญา แสดงออกให้เห็นชัดในแนวทางการพัฒนาประเทศที่เน้นทางด้านเศรษฐกิจแต่ละเลยทรัพยากรมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการวางโครงสร้างที่เอื้อและส่งเสริมต่อการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมที่หลากหลายที่เชื่อมโยงกับเรื่องความรู้ที่เป็นคลังทรัพยากรของความอยู่รอดของสังคม การเบียดขับและจัดกรอบให้แก่วิถีชีวิตและวัฒนธรรมท้องถิ่น ด้วยนโยบายต่าง ๆ ของรัฐ ที่ต้องการพัฒนาด้านเศรษฐกิจและควบคุมทางการเมือง ทำให้สังคมไทยไม่ได้ปราศจากความขัดแย้งและการเผชิญหน้าทางชาติพันธุ์ เพียงแต่ไม่ได้แสดงออกในรูปแบบการต่อสู้ด้วยอาวุธเหมือนที่เกิดขึ้นในพม่า คนกะเหรี่ยงในพม่าถ้าหากไม่เกิดสงครามและความไม่สงบ ก็คงไม่อยากรเข้ามาอยู่ในประเทศไทย เพราะที่นี้เขาบอกว่าจำกัดสิทธิในที่ทำกิน และบีบบังคับให้คนต้องไปทำงานรับจ้างแทนที่จะเป็นไทแก่ตนเอง

อนาคตของการต่อสู้เพื่อความเป็นชาติพันธุ์ของกะเหรี่ยงในพม่าจะเป็นเช่นไร ในสถานการณ์ที่มีความพยายามจะหลายกลุ่มที่จะเปิดชายแดนให้เป็นเส้นทางการค้าที่ตัดผ่านหลายประเทศ ซึ่งเป็นเส้นทางการค้าที่รุ่งเรืองได้ต้องปราศจากความขัดแย้งทางการเมืองและความไม่สงบทางทหาร อนาคตจะเป็นเช่นไร เมื่อจะมีการสร้างเขื่อนขนาดใหญ่กันแม่น้ำสาละวิน บริเวณตอนใต้ของรัฐบาล ที่จะทำให้น้ำไหลท่วมหมู่บ้าน และอาจจะก่อให้เกิดผู้อพยพจำนวนมากเข้ามาในเขตประเทศไทย ในขณะที่ผู้อพยพเดิมก็ยังหาทางออกไม่ได้

ในสถานการณ์ปัจจุบันที่รัฐชาติไม่อาจจะอยู่อย่างโดดเดี่ยว แต่ต้องตัดสินใจที่จะกำหนดท่าทีต่อพลภัยนอกประเทศที่รุกเข้ามาในหลายรูปแบบ และหลายพื้นที่ทั้งเศรษฐกิจ การเมือง การทหาร และทางวัฒนธรรม ที่มีความเกี่ยวเนื่องและส่งผลสะท้อนซึ่งกันและกัน ในโลกของการสื่อสารที่ไร้สาย ทำให้การปิดกั้นพลังอำนาจจากภายนอกทำได้ยากขึ้นทุกที แต่ผู้วิจัยคิดว่าคงจะพูดอย่างสัมบูรณ์เลยไม่ได้ว่าสำนึกความเป็นชาติ และสำนึกความเป็นชาติพันธุ์จะมีลดน้อยหรือมากขึ้นได้อย่างไรอย่างหนึ่งท่ามกลางสถานการณ์เช่นนี้ สำนึกความเป็นชาติอาจจะพุ่งขึ้นสูงเมื่อมีเหตุการณ์ที่จุดชนวนความเคียดแค้นที่มีพื้นฐานมาจากประวัติศาสตร์ของการถูกเหยียดหยามและการกดขี่จากอีกชาติหนึ่ง หรือในอีกด้านหนึ่งอาจจะพุ่งขึ้นสูงเมื่อมีเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดความรู้สึกภาคภูมิใจว่าสามารถที่จะเป็นหนึ่งเมื่อเทียบกับอีกหลายประเทศ ในขณะเดียวกันความแตกต่างของความเป็นชาติอาจจะถูกทำให้ลดน้อยลงแต่เน้นถึงความเหมือนกัน เมื่อต้องการที่จะมีความร่วมมือกันในภูมิภาค ความสัมพันธ์ระหว่างสำนึกของความเป็นชาติและสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์ก็เช่นกัน ไม่จำเป็นต้องมีความสัมพันธ์แบบผกผันเสมอไป นั่นก็คือเมื่อสำนึกของความเป็นชาติมีสูงขึ้น ก็ไม่จำเป็นที่สำนึกของความเป็นชาติพันธุ์จะต่ำลง เราจะพบอยู่เสมอว่า สำนึกของความเป็นชาติและชาติพันธุ์มักจะอยู่ควบคู่กันไป ในระดับที่แตกต่างกันไปตามแต่ประสบการณ์ชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของแต่ละคน เราจะพบสภาพการณ์ที่หลากหลายของการสะท้อนกลับและส่งผลซึ่งกันและกัน (interplay) ของชาติและชาติพันธุ์ ดังจะเห็นได้ว่า คนกะเหรี่ยงอาจจะแสดงตัวตนได้หลากหลายเป็น กะเหรี่ยงไทย กะเหรี่ยงพม่า กะเหรี่ยงสองสัญชาติ กะเหรี่ยงชายแดน กะเหรี่ยงชาวเขา กะเหรี่ยงพุทธ กะเหรี่ยงคริสต์ หรือไม่รู้สึกว่าเป็นกะเหรี่ยงหรือชาติพันธุ์อะไรเลย และอีกหลายแบบในหลายสถานการณ์

เอกสารอ้างอิง

- "การวิจัยเกี่ยวกับชาวเขาและชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย" รายงานสรุปและสังเคราะห์การประชุม จัดโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยร่วมกับศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 31 กรกฎาคม-1 สิงหาคม 2542
- กริมกมล มหัทธโนวิศัลย์. 2543. "การจัดการความขัดแย้งในป่าชุมชนของชาวปกาเกอญอในจังหวัดแม่ฮ่องสอน" วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- กองสังเคราะห์ชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม 2538 *ทำเนียบชุมชนบนพื้นที่สูงในประเทศไทยปี 2538*
- ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ 2526 (พิมพ์ครั้งที่ 3) *ชนกลุ่มน้อยในไทยกับความมั่นคงของชาติ* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แพรวพิทยา
- 2540 *ชนกลุ่มน้อยสัญชาติพม่า* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แพรวพิทยา
- ขวัญชีวัน บัวแดง 2541ก "การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำรงชีวิตของชุมชนกะเหรี่ยง" รายงานการวิจัย สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- 2541ข "การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำรงชีวิตของกลุ่มชนกะเหรี่ยงเขตอำเภอแม่แจ่ม เชียงใหม่" วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2541)
- จิระศักดิ์ มาสันเทียะ 2543 "บทบาทขององค์กรพัฒนาเอกชนตะวันตก ในการช่วยเหลือผู้ลี้ภัยชาวกะเหรี่ยงตามแนวชายแดนไทย-พม่า" วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการเมืองและการปกครอง บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- จีระศักดิ์ เพชรตรรา 2541 "ปัญหาที่ตั้งค่ายอพยพผู้ลี้ภัยชาวกะเหรี่ยงตามแนวชายแดนไทย-พม่า ที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก" วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาการเมืองและการปกครอง มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- เจษฎา โชติกิจภิญโญ. 2542. "การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน: กรณีการจัดการไร่มุสลิมของชาวปกาเกอญอในจังหวัดเชียงใหม่" วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ตุลวัตร พานิชเจริญ 2536 *การกล่อมเกลாத่างสังคมในด้านการจัดการทรัพยากรธรรมชาติของชาวเขาเผ่ากะเหรี่ยง* วิทยานิพนธ์ปริญญาโท บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ฉลาดชาย รมิตานนท์ 2544 "แนวคิดในการศึกษาอัตลักษณ์ความเป็น "ไท" เอกสารนำเสนอในที่ประชุมทางวิชาการเรื่อง การศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท เชียงใหม่ 22-23 มีนาคม 2544
- เฉลิมศักดิ์ แห่งมงาม 2535 "ปัญหาแรงงานต่างชาติ ศึกษากรณีกะเหรี่ยงหลบหนีเข้าเมือง อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก" วิทยานิพนธ์ รัฐศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชยันต์ วรรณะภูติ บรรณาธิการ 2533 “ข้อมูลเบื้องต้น ทรัพยากรป่าไม้ในภาคเหนือตอนบน” เอกสาร
ข้อมูลและรายงานการสัมมนา จัดทำโดย คณะกรรมการประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชนบท
ภาคเหนือตอนบนร่วมกับสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชูพนิจ เกษมณี 2544 “บทวิเคราะห์ แผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อมและการควบคุมพืช
เสพติดบนพื้นที่สูงฉบับที่ 2 พ.ศ. 2540-2544” เอกสารอัดสำเนา

ชันนี่ แดนพวงปี 2520 “ศึกษาประวัติศาสตร์จักรกะเหียงแบบติสท์ประเทศไทย” รายงานเสนอต่อ
วิทยาลัยพระคริสตธรรม แห่งสภาคริสตจักรในประเทศไทย เชียงใหม่ ประเทศไทย
ธรรมรัตน์ ทองเรือง 2543 กะเหียง: คนวนหรือชนวนสงครามไทย-พม่ายุคใหม่ นนทบุรี: ธารบัวแก้ว
เนตรดาว ยังยุบล 2444 “คนชายขอบกับกระบวนการสร้างเวทีการต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากร”
วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ป้อโพ 2540 ชีวิตข้าปากะญอ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สารคดี

ประสิทธิ์ ลิปรีชา 2541 “กลุ่มชาติพันธุ์ม้งกับปัญหายาเสพติด” วารสารสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2541) หน้า 136-165

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี 2539 ภูมิปัญญาในเวทียาชนพื้นเมือง: ศึกษากรณีชุมชนกะเหียงในป่าทุ่ง
ใหญ่ในเรศวร กรุงเทพฯ: โครงการฟื้นฟูชีวิตและธรรมชาติ

..... 2541 “วาทกรรมว่าด้วย “ชาวเขา”” วารสารสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2541) หน้า 92-135

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี 2546 “บทบรรณาธิการ” ใน อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์และความเป็นชายขอบ
ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี บรรณาธิการ หนังสือรวมบทความจากการประชุมประจำปีทาง
มานุษยวิทยาครั้งที่ 1 เรื่อง คนมองคน: นานาชาติในกระแสการเปลี่ยนแปลง

เปรมพร ชันติแก้ว 2537 “ภูมิปัญญาในการตั้งถิ่นฐานและการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ” รายงาน
ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
แผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อมและการควบคุมพืชเสพติดบนพื้นที่สูง พ.ศ. 2535-2539

2536 สำนักงานศูนย์อำนวยการประสานงานแก้ไขปัญหาชาวเขาและกำจัดการปลูกพืชเสพติด
กองทัพภาคที่ 3

พรพิมล ตรีโชติ 2542 ชนกลุ่มน้อยกับรัฐบาลพม่า มุลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พันธุ์สุรย์ อดาว์ลย์ และศิริพงษ์ อดาว์ลย์ ณ อยุธยา “ผลกระทบของโครงการสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจต่อ
ประเทศไทย” สังคมศาสตร์ปีที่ 12 ฉบับที่ 1 (ก.ค. 42-มี.ค. 43)

ไพฑูรย์ พรหมวิจิตร 2539 “ศรีอารียะ ลัทธิฤาษีที่เล็ดลอด” สยามรัฐ 42 (19-24 พฤษภาคม 2539)

ไพรัตน์ สูงกิจบุญ 2545 เทียวเมียนมาร์ กรุงเทพฯ: อติตตา

รู้จักพม่า สารมหาวิทยาลัยนเรศวร ปีที่ 2 ฉบับที่ 7 พ.ย. -ธ.ค. 2541 และ ฉบับที่ 9 มิ.ย. 2542 และ ปี
 ที่ 3 ฉบับที่ 16 พ.ย. 2544 และ ฉบับที่ 18 พ.ย. 2545

ลิเซ ชูชื่นจิตสกุล 2537 วิถีโลกป่า คนป่ากะญอ เชียงใหม่ ปิเอสการพิมพ์

วิทยา อารมณ์ 2541 “ประวัติของชุมชนในบริเวณลุ่มน้ำแม่หลอ อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่”
 วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศุภชัย เจริญวงศ์ 2544 ถอดรหัสการพัฒนา อรัญญา ศิริผล และสุรสม กฤษณะจุฑะ บรรณาธิการ
 กรุงเทพฯ ฯ: โรงพิมพ์เด็อนตุลา

ศูนย์ข้อมูลอินโดจีน 2541 “ลิเห่วยหมิง” บนสายน้ำโขง กรุงเทพฯ: อินโดไชน่าพับลิชชิง

สงวน โชติสุขรัตน์ ม.ป.ป. “บันทึกการทำสัญญาระหว่างเมืองเชียงใหม่และเมืองยางแดง” ใน ประชุม
 ตำนานล้านนาไทย กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์

สถาบันวิจัยชาวเขา 2538 30 ปี สถาบันวิจัยชาวเขา 21 ตุลาคม 2538 เชียงใหม่: สถาบันวิจัยชาวเขา
 กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม

สมโชค สวัสดิ์รักษ์ 2540 ความสัมพันธ์ระหว่างไทย-พม่า-กะเหรี่ยง กรุงเทพฯ:มูลนิธิโครงการตำรา
 สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

สยามอารยะ ปีที่ 2 ฉบับที่ 14 กุมภาพันธ์ 2537

สารคดี ฉบับที่ 111 ปีที่ 10 พ.ค. 2537

สุจิตต์ลักษณ์ ดีมดุง และสรินยา คำเมือง 2540 สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงไป สถาบันวิจัยภาษา
 และวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล

สุนทร ชุตินธวานนท์ 2537 สู่ลุ่มอิระวดี กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม

..... 2542 พม่ารบไทย: ว่าด้วยการสงครามระหว่างไทยกับพม่า พิมพ์ครั้งที่ 4
 กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน(พิมพ์ครั้งแรกปี 2537)

สุริยา รัตนกุล ผู้รวบรวม 2529 พจนานุกรมภาษาไทย-กะเหรี่ยงสะกอ ผลงานวิจัยของบัณฑิตวิทยาลัย
 และสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล

อรรถวุฒิ เกียรติวัฒน์ 2544 “การเปลี่ยนแปลงตำแหน่งของเขตแดนและภูมิทัศน์ชายแดนไทย-พม่า:
 กรณีศึกษาบริเวณแม่น้ำเมย” วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภูมิศาสตร์
 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

อรัญญา ศิริผล 2546 “ฝันกับคนม้ง: พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคน
 ชายขอบ” ใน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี บรรณาธิการ 2546 อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์และความเป็น
 ชายขอบ หนังสือรวมบทความจากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 1 เรื่อง คนมอง
 คน: นานาชาติในกระแสการเปลี่ยนแปลง หน้า 27-80

อนันท์ กาญจนพันธุ์ n.d. "สถานภาพไทศึกษา: กรณีการผสมผสานทางชาติพันธุ์และการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม" รายงานการวิจัยเสนอต่อสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยและสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

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

Boucaud, Andre and Boucaud, Louis. 1992. *Burma's Golden Triangle: On the Trail of the Opium Warlords*. Bangkok: Asia Books Co. Ltd.

Bryant, Raymond. 1996. "Asserting sovereignty through natural resource use: Karen forest management on the Thai-Burmese border," in *Resource, Nations and Indigenous Peoples*. Richard Howitt with John Connell and Philip Hirsch eds. Oxford: Oxford University Press.

Burma Issues. Vol. 9, No. 8 August 1999.

Caliahan, Mary P. 2000. "Crack in the Adifice: Change in Military-Society Relation in Burma since 1988", *Burma Myanmar: Strong Regime Weak State ?* Morten B. Pedersen, Emily Ludland, R.J. May eds. UK: C. Hurht.

Cheesman, Nick. 2002. "Seeing 'Karen' in the Union of Myanmar," *Asian Ethnicity*. Vol 3 No. 2 September 2002.

Chumpol Maniratanavongsiri. 1997. "Religion and Social Change: Ethnic Community and Change Among the Karen in Thailand," in *Development or Domestication? Indigenous Peoples of Southeast Asia*. Don McCaskill and Ken Kampe, eds. Chiang Mai: Silkworm Books.

Clark, Michael and Cummings, Joe. 2000. *Myanmar (Burma)*. Melbourne, Oakland, London, Paris: Lonely Planet Publications.

Comaroff, Jean. 1985. *Body of Power, Spirit of Resistance: the Culture and History of a South African People*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Dun, Smith. 1986. *Memoirs of the Four-Foot Colonel*. Ithaca: Cornell University.

Enriquez, C. M. 1933. 2nd edition. *Races of Burma*. Delhi: Manager of Publications.

Fee, Lian Kwen and Rajah, Ananda. 1993. "The Ethnic Mosaic" in Grant Evans ed. *Asia's Cultural Mosaic: An Anthropological Introduction*. Singapore: Prentice Hall.

Fink, Christine. 2001. "Introduction" in *Burma and the Karens*. San C. Po. Bangkok: White Lotus.

Foucault, Michel. 1997. *Ethics: Subjectivity and Truth*. Paul Rabinow ed. Robert Hurley and others translated. Great Britain: Allen Lane The Penguin Press.

Geertz, Clifford. 1996. "Primordial Ties" in *Ethnicity*. utchinson, John & Smith, Anthony D. eds. Oxford: Oxford University Press

Geddes, William R. 1976. *Migrants of the Mountains: The Cultural Ecology of the Blue Miao (Hmong Njua) of Thailand*. Oxford: Clarendon Press.

_____. 1983. "Research and the Tribal Research Centre," in *Highlanders of Thailand*. John McKinnon and Wanat Bhruksasri, eds. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

- Gravers, Mikael. 1996. "The Karen Making of a Nation", in *Asian Forms of the Nation*. Stein Tonnesson and Hans Antlov eds. Surrey: Curzon Press.
- _____. 1999. *Nationalism as Political Paranoia in Burma*. UK: Curzon.
- 'A Guide to Scholarly Resources on Karens', <http://www.Karen.org/books/books.htm> (open on February 7, 2000).
- Hall, Stuart. 1997. "Introduction: Who Needs Identity ?" in *Questions of Cultural Identity*. Stuart Hall and Paul Du Gay eds. London: SAGE Publications.
- Hayami, Yoko. 1992. *Ritual and religious transformation among Sgaw Karen of Northern Thailand: Implications on gender and ethnic identity*. Ph.D. dissertation, Brown University.
- _____. 1997. "Internal and External Discourse of Communitality, Tradition and Environment: Minority Claims on Forest in the Northern Hills of Thailand," *Tonan Ajia Kenkyu* (Southeast Asian Studies) 35(3): 558:579.
- _____. 1999. "Buddhist Missionary Project in the Hills of Northern Thailand: A Case Study from a Cluster of Karen Villages," *Tai Culture* 4(1): 53-76.
- Hefner, Robert W. 1993. "World Building and the Rationality of Conversion," in *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*. Robert W. Hefner, ed. Berkeley: University of California Press.
- Hinton, Peter. 1979. "The Karen, Millennialism, and the Politics of Accommodation to Lowland States," in *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Charles F. Keyes, ed. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- _____. 1983. "Do the Karen Really Exist ?." in *Highlanders of Thailand*. John McKinnon and Wanat Bhruksasri, eds. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- _____. 1984. 'Matrifocal Cult Groups and the Distribution of Resources Amongst the Pwo Karen,' *Mankind* 14 (4): 339-347.
- _____. 2002. "The 'Thailand Controversy' Revisited", *The Australian Journal of Anthropology*, 2002, 13:2, 155-177.
- Hughes, Phillip J. 1985. *Christianity in Lanna: the Study of History of Christianity in Northern Region*. Prasit Pongudom, trans. Chiang Mai: McGilvary Theology Faculty, Payap University.
- Hutchinson, John & Smith, Anthony D. eds. 1996. *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Jorgensen, Anders Baltzer. 1997. 'Forward' in *The Karen People of Burma: A Study in Anthropology and Ethnology*. Harry Ignatius Marshall. Bangkok: White Lotus Press.
- Kammerer, Cornelia Ann. 1989. "Territorial Imperatives: Akha Ethnic Identity and Thailand's National Integration", *Hill Tribes Today*. Bangkok: White Lotus.
- _____. 1990. "Customs and Christian Conversion among Akha Highlanders of Burma and Thailand," *American Ethnologist* 17(2): 277-291.
- 'Karen History in the Karen National Union (KNU) Narrative,' <http://www.Karen.org/history/knunarr.htm> (open on February 7, 2000).

- Keyes, Charles F. 1979. "Introduction," in *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Charles F. Keyes, ed. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- _____. 1995. "Who are the Tai? Reflections on the Invention of Identities" in *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation* Third Edition, Walnut Creek, CA: Alta Mira Press.
- _____. 1997. "Ethnic Groups, Ethnicity," in the *Blackwell Dictionary of Anthropology*. Thomas J. Barfield ed. Oxford: Basil Blackwell.
- Keyes, Charles F. ed. 1979. *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Koyama, Kosuke. 1974. *Waterbuffalo Theology*. London: SCM Press Ltd.
- Kunstadter, Peter. 1967. "The Lua? and Skaw Karen of Maehongson Province, Northern Western Thailand." in *Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations*. Peter Kunstadter, ed. . New Jersey: Princeton University Press.
- Kwanchewan Buadaeng. 1997. "Resistance Strategies of a Karen Leader in Northern Thailand", paper distributed at the seminar on METHODOLOGICAL ISSUES IN ETHNOLOGY -SOCIAL ANTHROPOLOGY organized by the Institute of Ethnology of Vietnam, Hanoi, 15-18 December 1997.
- _____. 2001. "Negotiating Religious Practices in a Changing Sgaw Karen Community in North Thailand", Ph.D. thesis, The University of Sydney.
- Le Bar, Frank M., Hickey, Gerald C. and Musgrave, John K. 1964. *Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia*. New Heaven : Human Relations Area Files Press.
- Leach, Edmund. 1954. *Political Systems of Highland Burma* London: Bell.
- Lehman, F.K. 1979. "Who are the Karen, and If So, Why ? Karen Ethnohistory and a Formal Theory of Ethnicity", in *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Keyes, Charles F. ed. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Lintner, Bertil. 1994. *Burma in Revolt: Opium and Insurgency Since 1948*. U.S.A. : Westview Press.
- Marlowe, David. H. 1979. "In the Mosaic: The Cognitive and Structural Aspects of Karen-Other Relationships," in *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Charles F. Keyes, ed. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Marshall, Harry I. 1945. *The Karens of Burma*. Burma Pamphlets of the Burma Research Society. Rangoon: Longmans, Green & Co., Ltd.
- Maung Pho Shoke. 1999. *Why Did U Khun Sa's MTA Exchange Arms for Peace*. Yangon: Meik Kaung Press.
- Mckinnon, John and Burnard Vienne eds. 1989. *Hill Tribes Today: Problems in Change*. Bangkok: White Lotus.
- Mckinnon, John and Wanat Bhruksasri eds. 1983. *Highlanders of Thailand*. Oxford: University of Oxford Press.
- Minority Groups in Thailand*. 1970. Washington D.C. Cultural Information Analysis Center.

- Mischung, Roland. 1980. 'Religion in a cgau(Sgaw) Karen Village of Western Upland Chiang Mai Province, Northwest Thailand,' Final research report presented to the National Research Council of Thailand.
- News, Vol. 3, January 2000
- Peiros, Ilia. 1998. *Comparative Linguistics in Southeast Asia*. Canberra: Pacific Linguistics.
- Pinkaew Laungaramsri. 1996. *phumpanya niwetwiththaya chon phunmuang: suksa karani chumchon kariang nai pa thung yai naresuan* (Indigenous Ecological Knowledge of Indigenous People: Case Study of Karen Community in Thung Yai Naresuan Forest). Bangkok: The Project for Ecological Recovery.
- _____. 1998. "wathakam wa duey chao khao" (on the discourse of hill tribes), *Social Sciences Journal* 11(1): 92-135.
- _____. 2000. "Redefining Nature: Karen Ecological Knowledge and the Challenge to the Modern Conservation Paradigm". Ph.D. thesis, University of Washington.
- Po, San C. 2001 [1928]. *Burma and the Karens*. Bangkok: White Lotus.
- Prasit Leepreecha. 1998. "klum chatiphan hmong kap panha ya sep tid " (Hmong ethnic group and problem of narcotics), *Social Sciences Journal* 11(1): 136-165.
- Proschan, Frank. 1997. "We are all Kmhm, just the same": ethnonyms, ethnic identities, and ethnic groups," *American Ethnologist* 24(1): 91-113.
- Rajah, Ananda. 1984. 'Au' Ma Xae: Domestic Ritual and the Ideology of Kinship Among the Skaw Karen of Paloki, Northern Thailand,' *Mankind* 14 (4): 348-356.
- _____. 1986. "Remaining Karen: A Study of Cultural Reproduction and the Maintenance of Identity", Ph.D. thesis, the Australian National University.
- _____. 1990. "Ethnicity, Nationalism, and the Nation-State: The Karen in Burma and Thailand," in *Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- _____. 1992. 'Transformations of Karen Myths of Origin and Relations of Power', in *Patterns and Illusions: Thai History and Thought in Memory of Richard B. Davis*. Canberra: The Richard Davis Fund and the Department of Anthropology Research School of Pacific Studies, The Australian National University.
- Renard, Ronald D. 1980. "Kariang: History of Karen-Tai Relations from the Beginning to 1923." Ph.D. dissertation. University of Hawaii.
- _____. 1990. 'The Karen Rebellion in Burma' in *Secessionist Movements in Comparative Perspective*. Ralph R. Premdas, S.W.R. de A. Samarasinghe, and Alan B. Anderson, eds. London: Pinter Publishers.
- _____. 1997. *Burma: Myanmar In the Twenty-First Century Dynamics of Continuity and Change*. John J. Brandon ed. Bangkok: TK Printing Ltd.
- _____. 2002. "On the Possibility of Early Karen Settlement in the Chiang Mai Valley" in *Inter-Ethnic Relations in the Making of Mainland Southeast Asia and Southwestern China*. Hayashi Yukio and Aroonrut Wichienkeeo eds. Bangkok: Amarin Printing and Publishing.

- Sanit Wongsprasert. 1985. "Impact of the Dhammacarik Bhikku's Work Among the Hill Tribes" a paper presented at the regional workshop on Ethnic Minorities in Buddhist Politics: Burma, Sri Lanka and Thailand. Bangkok
- Scott, James C. 1977. "Protest and Profanation: Agrarian Revolt and the Little Tradition", *Theory and Society*. 4(1977): 211-246.
- Smeaton, Donald Mackenzie. 1887. *The Loyal Karens of Burma*. London: Kegan Paul, Trench and Co.'s Publications.
- Smith, Martin. 1999. *Burma: Insurgency and the Politics of Ethnicity*. London: Zed Books.
- Tapp, Nicholas. 1989. "The Impact of Missionary Christianity Upon Marginalized Ethnic Minorities: The Case of the Hmong," *Journal of Southeast Asian Studies* 20(1): 70-95.
- ._____. 2000. "Ritual Relations and Identity: Hmong and Others" in *Civility and Savagery: Social Identity in Tai States*. Andrew Turton ed. UK: Curzon Press.
- The White Foreigner from over the Water*. n.d. New York: The American Tract Society.
- Trager, Helen G. 1966. *Burma through alien eyes: Missionary Views of the Burmese in the Nineteenth Century*. India: The Popular Press (BOM.) Private Ltd.
- Turton, Andrew. 2000. "Introduction to Civility and Savagery" in *Civility and Savagery*. Andrew Turton ed. Great Britain: Curzon.
- Wells, Kenneth E. 1958. *History of Protestant Work in Thailand 1828-1958*. Bangkok: Church of Christ in Thailand.
- Whither KNU ? by: A resident of Kayin State*. A collection of articles by News and Periodicals Enterprise. Rangoon: U Hla Kyin.
- Wilson, Constance M. 1978. "Burmese-Karen Warfare, 1840-1850: A Thai View." *Journal of Asian Affairs*. Fall 1978, Vol III. No. 2

ภาคผนวกที่ 1: ตารางแสดงลำดับเหตุการณ์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับกะเหรี่ยงในประเทศไทย

ตารางที่ 1: ลำดับเหตุการณ์สำคัญในประเทศพม่าที่เกี่ยวข้องกับขบวนการต่อสู้เพื่อการปกครองของตนเองของกะเหรี่ยง

ปี พ.ศ. (ค.ศ.)	เหตุการณ์ในประเทศพม่า	การเคลื่อนไหวของกะเหรี่ยงในพม่า
2369 (1826)	อังกฤษรบพม่าครั้งที่ 1 ยึด อาระกันและตะนาวศรี	อเมริกันแบปติสต์เริ่มทำงานกับกะเหรี่ยง
2373 (1830)		ประดิษฐ์ตัวอักษรกะเหรี่ยงโดย มิทซันนารี ใจนาธาน เวด โดยใช้ภาษากะเหรี่ยงสะกอเป็นหลัก
2384 (1841)		- ปรับตัวอักษรที่ประดิษฐ์ก่อนหน้านี้ให้เข้ากับภาษาโป โดย ฟรานซิส เมสัน - เริ่มการพิมพ์หนังสือพิมพ์ภาษากะเหรี่ยงชื่อ “The Morning Star” ที่ทวาย
2395 (1852)		
2415 (1872)	สงครามอังกฤษกับพม่าครั้งที่ 2 สำรวจประชากรในเขตที่สูงและชายแดนเป็นครั้งแรก	
2418 (1875)		ตั้งวิทยาลัยแบปติสต์ (ตอนหลังเปลี่ยนชื่อเป็นวิทยาลัยจัตสัน) ที่ย่างกุ้ง รู้จักกันทั่วไปในนามของ วิทยาลัยกะเหรี่ยง
2424 (1881)		ก่อตั้งสมาคมกะเหรี่ยงแห่งชาติ (KNA)
2428 (1885)	พม่าตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ โค่นล้มราชวงศ์ริบอว์ เขตพม่า (Burma Proper) ให้คนพม่าปกครอง แต่เขตที่สูงและชายแดน อังกฤษปกครองแยกต่างหาก เรียกว่าเขต British Burma	
2471 (1928)		งานเขียนของผู้นำกะเหรี่ยง San C. Po เสนอเขตปกครองตนเองของกะเหรี่ยง
2473 (1930)		กะเหรี่ยงโดยเฉพาะกะเหรี่ยงคริสต์ช่วยอังกฤษปราบกบฏ
2480 (1937)	กบฏไชยาซาน ของคนพม่าเพื่อต่อต้านอังกฤษ	ประกาศให้วันปีใหม่ของกะเหรี่ยง เป็นวันหยุด

2485 (1942)	มีการใช้รัฐธรรมนูญใหม่	ของชาติ
2488 (1945)	กองกำลังญี่ปุ่นกับกองทัพพม่า	กะเหรี่ยงร่วมมือกับอังกฤษจัดตั้งกองกำลังใต้ดินต่อสู้กับญี่ปุ่น
2489 (1946)	อิสระฆ่าชาวกะเหรี่ยง 2000 คน	
2490 (1947)	ที่เมืองมอญมาและผาปูน	
2491 (1948)	กลุ่มรักชาติพม่าต่อสู้ขับไล่ญี่ปุ่น	ผู้แทนกะเหรี่ยง (Goodwill Mission) เดินทางไปอังกฤษเพื่อยื่นข้อเสนองานให้กะเหรี่ยง มีรัฐอิสระที่ปกครองตนเองที่ครอบคลุมอำเภอ
2492 (1949)	- ผู้นำพม่า ไทยใหญ่ จีน และคะ	สละวิน เขตตะนาวศรีและบางส่วนของพะโค
2493 (1950)	จีน ทำสัญญาปางโหลง ยอมรับ	ก่อตั้ง สหภาพกะเหรี่ยงแห่งชาติ (KNU) และ
2495 (1952)	สิทธิในการปกครองตนเองของ	กองกำลังป้องกันตนเอง (KNDO)
2497 (1954)	ไทยใหญ่ กะฉิ่น และฉิ่น ภายใต้	
2498 (1955)	รัฐธรรมนูญเดียวกัน	
2501 (1958)	-นายพลองซานถูกลอบสังหาร	ตำรวจพม่าฆ่าคนกะเหรี่ยงขณะที่เข้าโบสถ์ช่วง
2503 (1960)	พม่าประกาศอิสรภาพ	คริสต์มาสในอำเภอทวาย ตายกว่า 80 คน
2504 (1961)	การสู้รบระหว่างรัฐบาลพม่ากับ	กะเหรี่ยงเดินขบวนใหญ่ ถือเป็นวันปฏิวัติ
	กองกำลังของกะเหรี่ยง และ	แห่งชาติของกะเหรี่ยง
	พรรคคอมมิวนิสต์	
	ประกาศจัดตั้งรัฐต่าง ๆ รัฐมอญ	ผู้นำกะเหรี่ยง (Saw Ba U Gyi) ถูกข่มขู่ยิงตาย
	คะยาห์ กะเหรี่ยง ฯลฯ	ขอบเขตของรัฐกะเหรี่ยง (Karen State) รวม
		อำเภอสละวิน และพื้นที่ข้างเคียง (ซึ่งทาง
		KNU ไม่เห็นด้วย)
		ตั้งพะอาน เป็นเมืองหลวงของรัฐกะเหรี่ยง
		กะเหรี่ยงในขบวนการต่อสู้แตกแยก เพราะส่วน
		หนึ่งไปร่วมมือกับพรรคคอมมิวนิสต์พม่า
	กองกำลังรัฐบาลพม่าโจมตี	
	กะเหรี่ยงทางตะวันออก	
	นายพลเนวิน ตั้งรัฐบาลใหม่	
	หลังจาก อนุ ลาวออก	
	มีการเลือกตั้ง อนุ กลับมาตั้ง	
	รัฐบาล	
	- ประกาศให้ศาสนาพุทธเป็น	
	ศาสนาประจำชาติ	

2505 (1962)	- กองทัพสหรัฐส่งคนช่วยรัฐบาล เวียดนามใต้	
2510 (1967)	เนวินก่อการรัฐประหาร	
2519 (1976)		กะเหรี่ยงกลับเข้าร่วมขบวนการเมื่อแยกออกจาก พรรคคอมมิวนิสต์ Mahn Ba Zan ขึ้นเป็นผู้นำ โบเมียะขึ้นเป็นประธาน KNU มีจุดยืนต้าน คอมมิวนิสต์ ได้รับการสนับสนุนจากประเทศ สหรัฐอเมริกา ไทย และองค์การซีโต้
2531 (1988)	การต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย (8.8.88) เนวินลาออก ตั้ง	เริ่มปราบปรามกะเหรี่ยงชายแดน ค่ายต่าง ๆ ของ KNU เริ่มถูกทำลาย เริ่มเกิดค่ายอพยพ ตามชายแดน
2532 (1989)	SLORC - เปลี่ยนชื่อประเทศจาก Burma เป็น Myanmar - ผบ.ทบ. ไทย พลเอกชวลิต ยง ใจยุทธเยือนพม่า เจริญ	
2533 (1990)	สัมปทานป่าไม้และการประมง - เลือกลง (30 ปีหลังจากปี 2503) - ให้สัมปทานป่าไม้แก่บริษัทคน ไทย - ชวลิต ยงใจยุทธเยือนพม่าอีก ครั้ง	
2534 (1991)	ออกซานซูจีได้รับรางวัลโนเบล ไพรซ์	องค์การปะโอแห่งชาติ ทำสัญญาหยุดยิงกับ SLORC
2535 (1992)	ประเทศในสมาคมเอเชีย 6 ประเทศประชุมที่สิงคโปร์ ตกลง ใช้นโยบาย “มีความสัมพันธ์ อย่างสร้างสรรค์” กับพม่า	การต่อสู้อย่างหนักระหว่างกองกำลังของพม่า กับกองกำลังของกะเหรี่ยงตลอดชายแดนไทย- พม่า
2536 (1993)	การประชุมคณะกรรมการร่วม ไทย-พม่าครั้งที่ 1 ที่ย่างกุ้ง	ผู้นำ KNU นายพลโบเมียะเดินทางไปพบ เจ้าหน้าที่กระทรวงต่างประเทศสหรัฐและ อังกฤษ
2537 (1994)	รัฐมนตรีต่างประเทศพม่าเข้า ร่วมประชุมคณะรัฐมนตรี ต่างประเทศอาเซียนที่กรุงเทพฯ	กะเหรี่ยงพุทธแยกตัวตั้ง DKBA สู้กับ KNU
2538 (1995)	- พรรคมอญใหม่ทำสัญญา	- สานที่มั่นใหญ่ มอเนออร์ปอว์ แตก

2539 (1996)	หยุดยิง - รัฐบาลพม่าตกลงขายแก๊สให้ไทย 30 ปีปีละ 1000 ล้านบาท	- พรรคกะเรนนี่ก้าวหน้า (Karenni National Progressive Party) ทำสัญญาหยุดยิง
2540 (1997)	ขุนล่า มอบตัวกับรัฐบาลพม่า	
2542 (1999)	เปิดใช้สะพานมิตรภาพไทย-พม่า ที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก	
2543 (2000)	นักศึกษาพม่าที่ลี้ภัยมาอยู่ประเทศไทย บุกยึดสถานทูตพม่าประจำประเทศไทย กองทัพรัฐฉาน (Shan State Army) ยุติการต่อสู้	- กองกำลัง กองทัพพระเจ้าหรือ God's Army นำโดยเด็กกะเหรี่ยงฝาแฝดร่วมกับนักศึกษาพม่าบุกยึดโรงพยาบาลราชบุรี - พันเอกซาบาตินขึ้นเป็นประธาน KNU แทนนายพลโบเมียะ
2545 (2002)	การสู้รบอย่างหนักระหว่างทหารพม่ากับกองทัพไทใหญ่ (Shan State Army) บริเวณชายแดนไทย-พม่า ตอนเหนือ	

**ตารางที่ 2 ลำดับเหตุการณ์ด้านนโยบายและโครงการของรัฐ
ที่เกี่ยวกับชาวเขาในประเทศไทย**

ปัญหาหลัก	ปี พ.ศ.	นโยบายและโครงการของรัฐ
“ผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์”	2478	ตั้งโรงเรียนบนพื้นที่สูง
	2498	ตั้งคณะกรรมการสงเคราะห์ประชาชนในถิ่นทุรกันดาร
	2501	ประกาศให้การปลูกและเสฟฝิ่นเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมาย
	2502	เปลี่ยนชื่อเป็นคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาแห่งชาติ เริ่มมีคำว่า “ชาวเขา” ที่ประกาศเป็นทางการว่าครอบคลุม 9 เผ่า คือ กะเหรี่ยง ลัวะ ถิ่น ชมุ ม้ง เย้า อาข่า ลีซอ ลาหู่
	2503	ตั้งนิคมชาวเขา ดอยมูเซอ จ. ตาก ดอยเชียงดาว จ. เชียงใหม่ อ. แม่จัน จังหวัดเชียงราย และเขตเพชรบูรณ์ พิษณุโลก เลย
	2505	ตั้งศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาประจำจังหวัด
	2508	- งานสำรวจขององค์การสหประชาชาติเบื้องต้น (พบว่า มีชาวเขา 275,249 คน) - ก่อตั้งสถาบันวิจัยชาวเขา - เริ่มโครงการพระธรรมจาริก
	2512	ตั้งโครงการหลวงในเขตที่สูง
	2513	สหประชาชาติร่วมกับที่ปรึกษาสถาบันวิจัยชาวเขาวางแผนปลูกพืชทดแทนฝิ่น
	2519	กรมประชาสงเคราะห์เสนอนโยบายรวมพวก มุ่งให้ชาวเขากลายเป็นพลเมืองไทย
	2521	กรมประชาสงเคราะห์จัดทำทำเนียบหมู่บ้านชาวเขา
	2525	คณะรัฐมนตรีมีมติการแก้ปัญหาการปลูกฝิ่นโดยชาวเขา
	2527	การตัดฟันไร่ฝิ่น โดยทหาร
“ปัญหาฝิ่น” และ “ความ “ด้อย พัฒนา” “การ ทำลาย ป่า”	2528	การสำรวจชาวเขาอย่างเป็นระบบทั่วประเทศ
	2530	ตั้งศูนย์ประสานงานชาวเขาเพื่อกำจัดพืชเสพติด โดยกองทัพบกที่ 3
	2532	มติปัญหาความมั่นคงของชาติเรื่องชาวเขาและการปลูกฝิ่น(ปรับปรุงมติปี 2525)
	2535	เริ่มใช้แผนแม่บทเพื่อการพัฒนาพื้นที่สูงฉบับที่ 1 (ร่างโดย สมช. ปปส. และกรมป่าไม้)
	2540	เริ่มใช้แผนแม่บทฉบับที่ 2
	2545	เริ่มใช้แผนแม่บทฉบับที่ 3
	2544	โครงการเร่งให้มีการพิสูจน์สิทธิพลเมืองในหมู่ชาวเขาเพื่อแยกชาวเขาออกจากผู้ลี้ภัยและแรงงานอพยพผิดกฎหมาย

ภาคผนวกที่ 2: ลักษณะทางสังคมและเศรษฐกิจของครัวเรือนหมู่บ้านชายแดน

อำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก เป็นอำเภอที่ติดกับชายแดนในส่วนที่มีแม่น้ำเมยกั้นอยู่ ประกอบไปด้วยหกตำบล รวมหมู่บ้านทั้งหมด 66 หมู่บ้าน บางส่วนอยู่ที่ราบและเชิงเขาใกล้ฝั่งแม่น้ำเมย บางส่วนอยู่บนภูเขาลึกเข้าไปในเขตประเทศไทย ในส่วนที่อยู่บนภูเขานี้มีถึง 32 หมู่บ้านที่ไม่มีถนนเข้าไปถึง ถึงแม้การเดินทางติดต่อกันระหว่างคนทางภาคเหนือและอำเภอท่าสองยางจะมีมานานแล้ว ดังจะเห็นได้ว่าคนกลุ่มที่ย้ายมาจากที่อื่นที่อยู่บริเวณอำเภอท่าสองยาง ส่วนใหญ่จะเป็นคนภาคเหนือของประเทศไทย แต่อำเภอท่าสองยางจะเป็นที่รู้จักกันมากขึ้น เมื่อมีการสัมปทานป่าไม้ในเขตพม่าที่อยู่ฝั่งตรงกันข้ามในระยะเวลาสามสิบปีที่ผ่านมา รวมทั้งเมื่อมีค่ายอพยพที่ใหญ่ที่สุดอยู่ในเขตอำเภอท่าสองยางที่ผู้นำประเทศและผู้ที่มีชื่อเสียงระดับนานาชาติให้ความสนใจและเดินทางไปเยี่ยมเยียน

จากการสุ่มตัวอย่างครัวเรือนจำนวน 100 ครัวเรือนโดยไม่ได้สุ่มตัวอย่างแบบเป็นระบบ ในหมู่บ้านที่อยู่ติดชายแดนหมู่บ้านหนึ่งในอำเภอท่าสองยาง เพื่อดูลักษณะทางสังคมและเศรษฐกิจของครัวเรือนหมู่บ้านชายแดน เพื่อเปรียบเทียบกับหมู่บ้านในเขตไทยที่ผู้วิจัยเคยศึกษา พบว่ามีลักษณะหลายประการที่มีความแตกต่างกัน ซึ่งได้เขียนไว้ในบทที่ 5 แล้ว ลักษณะสำคัญบางประการของครัวเรือนของหมู่บ้านแห่งนี้พอจะสรุปได้ดังนี้

1. ครัวเรือนส่วนใหญ่เป็นกะเหรี่ยงสะกอ แต่มีครัวเรือนกะเหรี่ยงโป มาอาศัยอยู่ด้วย และมีครัวเรือนที่สามีและภรรยาเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น เป็นสะกอ กับ โป หรือเป็นกะเหรี่ยงกับคนเมือง เป็นต้น
2. ขนาดเฉลี่ยของสมาชิกในครัวเรือน = 6.1 คน
3. ในอดีตส่วนใหญ่ถือศาสนาดั้งเดิมหรือ ออแหม ปัจจุบันเปลี่ยนไปถือศาสนาพุทธ หรือตัดผีเรือนโดยวิธีเซตาศี หรือศาสนาคริสต์ โดยมีสัดส่วนที่ถือศาสนาที่ต่างกันดังนี้

ศาสนา	จำนวนครัวเรือน
ดั้งเดิม (ออแหม)	45
พุทธ	34
เซตาศี	4
คริสต์	10
ไม่ตอบ	7

4. ประเภทของบัตรประชาชน พบว่าในจำนวน 100 ครัวเรือน สามีมียบัตรประชาชน และบัตรประชาชนบนพื้นที่สูง (บัตรสีฟ้า) ซึ่งสามารถเปลี่ยนเป็นบัตรประชาชนได้ในภายหลังรวม 67 คน

หรือ 67% ในขณะที่ภรรยา 66 คนหรือ 66% มีบัตรประเภทเดียวกัน ที่เหลือเป็นผู้ที่ไม่มีบัตรหรือไม่ตอบ

ประเภท	จำนวน (คน)	
	สามี	ภรรยา
ไม่มีบัตรประจำตัว	22	27
มีบัตรบุคคลบนพื้นที่สูง	21	23
บัตรประชาชน	46	43
ไม่ตอบ หรือไม่มีสามี/ภรรยา	11	7

5. ความสามารถด้านภาษา พบว่าผู้ชายมีความสามารถในการอ่านภาษากะเหรี่ยงและพูดภาษาอื่นได้ดีกว่าผู้หญิง

ความสามารถด้านภาษา	จำนวน (คน)	
	สามี	ภรรยา
อ่านภาษากะเหรี่ยงได้	35	15
พูดภาษาไทยได้	23	12
พูดภาษาพม่าได้	24	10

6. ในการประกอบอาชีพ จากครัวเรือนที่สำรวจ 100 ครัวเรือน พบว่า

- 69 ครัวเรือน ปลูกข้าวเองมีทั้งข้าวนาและข้าวไร่
- 15 ครัวเรือน ซื้อข้าวเพิ่มเติมจากค้าขายอพยพ
- 43 ครัวเรือน มีสมาชิกทำงานรับจ้าง ส่วนใหญ่รับจ้างในภาคเกษตร
- 16 ครัวเรือนมีสมาชิกทำการค้า ส่วนใหญ่เป็นการค้าขายเล็ก ๆ น้อย ๆ

ภาคผนวก 3: รายงานการไปศึกษาพม่า (20-27 ตุลาคม 2545)

สรุปกิจกรรมในแต่ละวัน

20 ตุลาคม 2545

- เดินทางจากเชียงใหม่ไปย่างกุ้ง
- ไปนมัสการและสนทนากับพระที่วัดพระนอนใหญ่ และไปไหว้พระเจดีย์ชเวดากอง
- พักที่ย่างกุ้ง

21 ตุลาคม 2545

- เดินทางไปพะอัน เมืองหลวงของรัฐกะเหรี่ยง และร่วมงานพิธีทอดกฐินของชาวปะโอ
- พักที่พะอัน

22 ตุลาคม 2545

- เดินทางไปนมัสการหลวงพ่อดุสิตะ ที่วัดดุสิตะ 40 กิโลเมตรห่างจากเมืองพะอัน
- ร่วมงานพิธีทอดกฐินของกะเหรี่ยงสะกอ และสนทนากับพระที่วัดใกล้เมืองพะอัน
- เดินทางไปเมะละแหม่ง รัฐมอญ พักที่เมะละแหม่ง

23 ตุลาคม 2545

- ดูตลาดเมะละแหม่ง และดูวัดใจถ่านหล่านและวัดของไทใหญ่ ในเมะละแหม่ง
- ข้ามฝั่งไปเมืองเมะตะมะ ดูวัดเก่า เข้าร่วมพิธีในวัดของคนมอญ
- เดินทางกลับย่างกุ้ง พักที่เมืองใจโถ่

24 ตุลาคม 2545

- ไหว้พระธาตุเจดีย์อินแขวน หรือใจักทีโย
- ไหว้มหาเจดีย์ที่พะโค
- เดินทางกลับและพักที่ย่างกุ้ง

25 ตุลาคม 2545

- ไปห้องสมุด มหาวิทยาลัยย่างกุ้ง
- ไปพิพิธภัณฑ์แห่งชาติ ดูการประกวดการแสดงวัฒนธรรมระดับชาติ

26 ตุลาคม 2545

- ดูหมู่บ้านปั่นหม้อ ชานเมืองย่างกุ้ง
- ซื้อหนังสือ ร้านหนังสือ และย่านขายหนังสือเก่า

27 ตุลาคม 2545

- ลาพระที่วัดพระนอนใหญ่
- เดินทางกลับเชียงใหม่

ผู้วิจัยเดินทางไปประเทศพม่าในช่วงปลายเดือนตุลาคม 2545 โดยวางแผนไปในช่วงวันออกพรรษา เพื่อจะได้สังเกตการณ์พิธีทางพุทธศาสนา การไปประเทศพม่า เป็นส่วนหนึ่งของการทำวิจัยภายใต้การสนับสนุนของโครงการอาณานิคมศึกษา 5 ภูมิภาค ที่ส่งเสริมให้มีการศึกษาทำความเข้าใจประเทศเพื่อนบ้านและประเทศอื่น ๆ การไปครั้งนี้เป็นการไปครั้งแรกของผู้วิจัย แต่เมื่อความรู้สึกของตนเองเทียบกับการไปประเทศอื่น ๆ แม้จะเป็นครั้งแรกเหมือนกัน กลับรู้สึกว่าได้ตื่นเต้นกว่าประเด็นอาจจะอยู่ที่ว่า เราอยากจะไปเรียนรู้สถานการณ์และความเป็นไปของคนกะเหรี่ยงในประเทศพม่า ง่าย ๆ ว่าอยากไปเก็บข้อมูลในฐานะนักวิจัย ไม่ได้ตั้งใจไปแบบนักท่องเที่ยวทั่วไป แต่เท่าที่ปรึกษาผู้รู้หลายคนมาเป็นเวลาหลายเดือนก่อนหน้านี้ที่จะเดินทางจริง ได้รับคำแนะนำว่า การติดต่อเดินทางเข้าไปทำงานวิจัยจริง ๆ น่าจะยุ่งยากกว่าการเข้าไปแบบนักท่องเที่ยว เพราะยิ่งจะทำให้เกิดการตรวจสอบมากขึ้น และทำให้ต้องมีขั้นตอนที่ยุ่งยาก ดังประสบการณ์ของอาจารย์บางท่านที่เข้าไปเรียนภาษาพม่าอย่างเป็นทางการ แต่ถ้าจะออกไปต่างจังหวัด ต้องขออนุญาตล่วงหน้าอย่างน้อยหลายเดือน ผู้วิจัยก็เลยตัดสินใจเดินทางไปแบบนักท่องเที่ยวก่อน

เนื่องจากโครงการวิจัยที่ทำเป็นเรื่องอัตลักษณ์ทั้งทางชาติพันธุ์และทางศาสนาของคนกะเหรี่ยง จึงคิดว่าพื้นที่ที่จะไปและในระยะหลังมีการเปิดให้นักท่องเที่ยวเดินทางไปได้ ควรจะเป็นเขตอย่างกุ่ม เขตพะโค รัฐกะเหรี่ยงและรัฐมอญ ซึ่งมีถนนเชื่อมต่อกัน โดยตั้งใจที่จะทำความเข้าใจสภาพทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมของพม่าเพิ่มขึ้นจากการอ่านหนังสือและเอกสาร เพื่อนำไปสู่ความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นถึงลักษณะเฉพาะของความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ระหว่างกะเหรี่ยง-พม่า-มอญ ทั้งนี้คาดว่า การเดินทางไปรัฐกะเหรี่ยงและรัฐมอญในช่วงที่มีพิธีทางศาสนา ก็จะเห็นกิจกรรม การปฏิบัติ ที่มีความเคลื่อนไหวที่เห็นได้ชัด ซึ่งจะเกี่ยวพันกับการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และศาสนา

การเตรียมตัวเดินทาง การเดินทางในฐานะนักท่องเที่ยว แต่มีวัตถุประสงค์ในทางการวิจัย เป็นเรื่องที่ต้องตระเตรียมวางแผนให้พร้อม ดูว่ามีความเป็นไปได้ในการเดินทางและทำกิจกรรมอะไรได้บ้างในเงื่อนไขที่จำกัด และไม่เป็นอันตรายแก่ตนเอง มีเงื่อนไขและสถานการณ์หลายอย่างทั้งที่เป็นสถานการณ์ที่เพิ่งเกิดขึ้น และปัญหาพื้นฐานที่มีอยู่ของประเทศพม่า ที่ทำให้ต้องเตรียมตัวสำหรับการเดินทางมากกว่าการเดินทางไปประเทศอื่น สถานการณ์ที่เกิดขึ้นไม่นานก่อนการเดินทางไปพม่าของผู้วิจัย ก็คือ การที่รัฐบาลไทยกับรัฐบาลพม่า มีความบาดหมางกันในเรื่องรัฐบาลพม่ากล่าวหาว่า รัฐบาลไทยให้การสนับสนุนชนกลุ่มน้อยไทยใหญ่ที่ตั้งฐานที่มั่นอยู่ในเขตชายแดนไทย-พม่าในบริเวณทางตะวันตกเฉียงเหนือของตัวเมืองเชียงใหม่ ในการสู้รบกับพม่าอย่างดุเดือดในช่วงเดือนพฤษภาคม-มิถุนายน 2545 โดยที่ทางฝ่ายรัฐบาลไทยก็ยืนยันว่าทางรัฐบาลพม่าเข้าใจผิด จริง ๆ เป็นการล้อมรอบของฝ่ายไทยในบริเวณนั้น ไม่ได้เป็นการยกกำลังมาสนับสนุนการสู้รบของกองกำลังไทยใหญ่แต่อย่างใด อย่างไรก็ตาม ผลจากการบาดหมางใจกันนั้น ทางรัฐบาลพม่าได้สั่งปิดด่านการค้าชายแดน ซึ่งที่สำคัญ

คือขายแดนแม่สอด และแม่สาย ซึ่งการปิดด่านการค้าชายแดน ผู้ที่เสียประโยชน์จะเป็นพ่อค้าแม่ค้าทางฝั่งประเทศไทยมากกว่าทางฝั่งพม่า ทางรัฐบาลพม่าจึงมักจะใช้วิธีปิดด่านชายแดนเป็นการต่อรองกับรัฐบาลไทย นอกจากนี้ ยังมีข่าวว่า รัฐบาลพม่าสั่งงดการออกวีซ่าให้แก่ข้าราชการไทยที่จะเดินทางบรรยากาศความตึงเครียดระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐบาลพม่าเช่นนี้ ทำให้ผู้วิจัยต้องสอบถามข้อมูลจากบริษัทจัดการการท่องเที่ยวหรือขายตั๋วเดินทางไปพม่า ว่าในช่วงนี้นักท่องเที่ยวไทย เข้าไปในพม่าได้หรือไม่ ซึ่งทางบริษัทต่าง ๆ ก็ต้องโทรศัพท์สอบถามสถานทูตพม่าว่าได้หรือไม่ เข้าใจว่ากรณีการเดินทางไปพมานั้น ทางบริษัทการท่องเที่ยวต้องสอบถามทางการพม่าตลอดในเรื่องเงื่อนไขของการให้วีซ่า ทั้งนี้เพราะนโยบายจะเปลี่ยนแปลงบ่อย ๆ ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐบาลพม่า ทั้งนี้สังเกตว่าสำหรับนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกแล้ว ถ้าไม่ใช่คนที่ทางการพม่าหมายหัว (blacklist) ไว้แล้วละก็ พวกเขาสามารถขอวีซ่าเข้าไปท่องเที่ยวในพม่าได้ตลอด สำหรับการเดินทางของผู้วิจัยนั้น ก็ได้รับการยืนยันจากบริษัท ว่า เดินทางไปได้ในลักษณะนักท่องเที่ยว และถ้าจะให้ไม่มีปัญหา ก็ควรจะทำหนังสือเดินทางหรือพาสปอร์ต เป็นแบบเอกชน ไม่ควรใช้หนังสือผ่านทางที่เป็นทางการ เพราะอาจจะทำให้ทางการพม่าเพ่งเล็งได้

เมื่อทำหนังสือเดินทางที่จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งมีกระบวนการทำที่ค่อนข้างสะดวกรวดเร็วแล้ว ก็ตรวจสอบตามบริษัทธุรกิจท่องเที่ยวทั้งหลายที่อยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ในเรื่องสายการบิน และการทำวีซ่า ซึ่งก็พบว่ามีสายการบินแอร์มาณฑเลย์ ที่บินตรงเชียงใหม่ อย่างกุ่ม บริษัทธุรกิจท่องเที่ยวหลายบริษัทรับทำวีซ่า ในราคาที่ไม่แพง เมื่อเทียบกับค่าใช้จ่ายที่ต้องลงไปทำเองที่กรุงเทพฯ ใช้เวลาเพียง 2-3 วันก็ได้ประทับตราวีซ่ามา ช่วงที่เตรียมตัวนี้ก็ได้ติดต่อนัดหมายกับคนที่อยู่ในพม่าที่มีคนรู้จักแนะนำมา ซึ่งหลังจากโทรศัพท์ไปหา ก็ปรากฏว่าบางคนไม่ว่าจะมีพระจากท่าชีเหล็ก ตรงกันข้ามกับอำเภอแม่สายที่ไปเรียนภาษาอังกฤษที่อย่างกุ่ม เขียนจดหมายตอบมา 2-3 ฉบับว่ายินดีจะพบ และพาเดินทางไปยังที่ต่าง ๆ และว่าจะมารับที่สนามบินด้วย พระให้เบอร์โทรศัพท์มาด้วย แต่พอใกล้วันจะเดินทางโทรฯไปอย่างไร้ก็ไม่มีใครรับสาย

หนังสือที่ให้ข้อมูลรายละเอียดเกี่ยวกับการไปท่องเที่ยวพม่าที่ดีที่สุดเล่มหนึ่งที่ผู้วิจัยอ่านเพื่อเตรียมตัวไปได้แก่หนังสือ Lonely Planet ซึ่งปรับปรุงข้อมูลล่าสุดเมื่อปี พ.ศ. 2543 หนังสือจะแบ่งพื้นที่ท่องเที่ยวออกเป็นภาคต่าง ๆ และมีรายละเอียดรวมทั้งแผนที่ของเมืองใหญ่ ๆ เช่น อย่างกุ่ม พะโค เมาะละหม่ง และบอกรายละเอียดเรื่องที่พักราคาระดับต่าง ๆ แนะนำสถานที่ท่องเที่ยวและภูมิหลังและข้อควรระวังต่าง ๆ

จากเชียงใหม่ไปอย่างกุ่ม ถึงวันเดินทางแล้ว 20 ตุลาคม 2545 ที่สนามบินเชียงใหม่ มีคนเข้าคิวรอเพื่อเช็คตัวเครื่องบินไม่มาก เป็นชาวต่างประเทศ 4-5 ครอบครัว รวมทั้งเด็กเล็ก ๆ ดูลักษณะแล้วน่าจะเป็นพวกที่ทำงานไม่ทางการทูตก็เป็นองค์กรพัฒนา พวกกันมาเที่ยวเชียงใหม่แล้วพากันกลับ

พม่า มากกว่าจะเป็นนักท่องเที่ยว พอขึ้นเครื่องบินขนาดเล็กประมาณ 30-40 ที่นั่ง ก็เจอคนต่างประเทศคนอื่นที่เป็นนักท่องเที่ยวอีก แต่รวมกันแล้วก็ยังไม่เต็มเครื่อง เข้าใจว่าข้อเรียกร้องขององซานซูจี ที่ไม่ให้ชาวต่างประเทศสนับสนุนการท่องเที่ยวที่โฆษณาโดยรัฐบาลพม่านั้นจะได้ผลในระดับหนึ่ง

เครื่องบินแอร์มัตทะเลย์ คอนข้างสะดวกสบายตามมาตรฐานสากล ใช้เวลา เพียง 45 นาที ก็ถึงสนามบินย่างกุ้ง ใช้เวลาตรวจหนังสือเดินทางไม่นานมาก แต่จะมีเจ้าหน้าที่คอยถามดูว่าเป็นนักท่องเที่ยวใช่หรือไม่ ถ้าเป็นนักท่องเที่ยวต้องไปแลกเงิน FEC (Foreign Exchange Currency) ที่เคาน์เตอร์ โดยให้แลกอย่างน้อยคนละ 200 FEC โดย 1 FEC มีค่าเท่ากับ 1 ดอลลาร์สหรัฐ สังเกตคนที่มาเครื่องบินลำเดียวกัน ก็เป็นไปตามคาดคือมีผู้ที่เป็นนักท่องเที่ยวที่แลกเงิน FEC ด้วยกันไม่กี่คน

รับกระเป๋าเสร็จ ก็ออกไปบริเวณที่รอรับผู้โดยสาร มอง ๆ ไม่เห็นพระที่ว่าจะมารับ ที่บริเวณนั้นก็มีเคาน์เตอร์บริการแท็กซี่ราคา 3 FEC เข้าไปส่งที่ย่างกุ้ง ขณะกำลังลงอยู่ ก็มีคนพูดภาษาอังกฤษได้ดีมาเรียกให้ไปรถตู้ของเขา ราคาเท่ากัน แต่บอกว่าเป็นของเอกชนไม่ใช่ของรัฐ

ข้างนอกมีรถตู้จอดอยู่หลายคัน สังกัดบริษัทเอกชนหลายบริษัท เราขึ้นไปนั่งรถตู้เก่า ๆ มีคนขับและคนที่มาเรียกให้ไปด้วยชื่อจอห์นนี่ไปด้วย ลองถามเรื่องการเหมารถไปเที่ยวยังเมืองสำคัญที่เราวางแผนไว้ล่วงหน้าแล้ว คือ พะโค หรือที่คนไทยรู้จักกันในนามของหงสาวดี เมืองไจ้กัทียะ ที่มีพระธาตุอินทร์แขวน พระอัมเมืองหลวงของรัฐกะเหรี่ยง และเกาะละแหม่ง เมืองหลวงของรัฐมอญ รวม 4 วันคือวันที่ 21-24 ตุลาคม 2545 ตกลงคิดราคาเหมารวมทั้งค่าคนขับและน้ำมันเป็นเงิน 250 FEC (ต่อราคาลดลงจาก 320 FEC) ตอนหลังมาทราบจากคนขับรถว่า นายจอห์นนี่ ได้ค่าหัวคิวไปตั้ง FEC คนขับรถบอกว่านายจอห์นนี่เป็นข้าราชการ แต่เป็นไกด์เวลาว่าง

คืนวันแรกเข้าพักที่ Fame Hotel ซึ่งมีลักษณะเป็นบ้าน แต่จัดห้องให้นักท่องเที่ยวพัก เจอเจ้าของเป็นนักธุรกิจสั่งสินค้าเข้ามาขายที่ย่างกุ้ง โดยที่การทำโรงแรมเป็นเพียงงานเสริมเท่านั้น น่าสนใจที่พนักงานสาวน้อยเป็นลูกครึ่งมอญพม่า เดิมอยู่ที่อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรีจนอายุได้ 15 ปีจบชั้นมัธยม 3 ก็ย้ายมาทำงานที่ย่างกุ้งจนปัจจุบันอายุได้ 20 ปีแล้ว พูดภาษาไทยได้ดีพอ ๆ กับภาษาพม่า เราไปหาพระสามที่เคยติดต่อกันไว้ที่วัดพระนอนใหญ่ ซึ่งเป็นวัดที่มีพระนอนใหญ่ที่สุดในย่างกุ้ง พบกับพระ ซึ่งตกลงว่าจะเดินทางไปกับเราด้วยในช่วง 4 วันข้างหน้า เพราะประกอบกับวันที่ 21 ตุลาคมเป็นวันออกพรรษาที่สามารถจะไปพักแรมที่อื่นได้

คืนวันออกพรรษานี้ ที่เจดีย์ชะเวดากอง มิงจานใหญ่ ผู้คนแน่นขนัด สองข้างทางขึ้นไปบนเจดีย์มีอาหารประเภทข้าวแกง เครื่องดื่มประเภทน้ำมะนาวและที่สะดุดตา คือ น้ำอ้อยคั้นสดจากเครื่องคั้นแบบล้อหมุนพร้อมเสียงกระดิ่งที่ติดอยู่กับล้อ วางขายเรียงราย ร้านค้าที่มีอยู่หลายร้านบริเวณนี้ ทำและขายพระพุทธรูป และรูปปั้นของเทพเจ้านัต โดยเฉพาะอย่างยิ่งรูปปั้นของ นัตคีรี มีลพพิทักษ์ไปถึง

บริเวณฐานเจดีย์ ซึ่งปกติชาวต่างประเทศต้องเสียคนละ 5 ดอลลาร์ แต่พระพาขึ้นไปโดยไม่เสียเงิน โดยบอกคนเฝ้าว่าเราเป็นคนมาจากท่าซี้เหล็กฟังพูดภาษาพม่าไม่ได้ บริเวณรอบเจดีย์ขนาดใหญ่ สวยงามอลังการ เต็มไปด้วยผู้คนชาวพม่าจำนวนมาก มาจุดประทัดที่รอบฐานเจดีย์ บ้างมาเป็นคณะใส่ชุดเหมือนกันนั่งสวดมนต์ตามศาลา มีเจดีย์เล็ก และพระพุทธรูปที่สวยงามหลากหลาย พอถึงเวลาประมาณสี่ทุ่ม คนก็ทยอยออกจากวัด เหลือแต่ผู้ที่จะนอนในวัดเตรียมที่จะถวายผลไม้ อาหารแก่พระพุทธรูป รวมทั้งบิณฑบาตพระจำนวนประมาณ 5000 รูป ในตอนเช้ามีด

เดินทางไปรัฐกะเหรี่ยง ตอนเช้าวันที่ 21 ตุลาคมราวแปดนาฬิกา รถที่จ้างเหมาไว้มารับเรา เปลี่ยนคนขับรถเป็นคนไทยใหญ่วัย 50 ปีต้น ๆ ไปแวะรับพระสามที่วัดพระนอนใหญ่ แล้วออกเดินทางตามถนนสายหลักที่เชื่อมอย่างกุ่ม พะโค สะเทิม (thaton) และพะอัน เมืองหลวงของรัฐกะเหรี่ยง แม้ว่าจะเป็นเส้นทางหลักเส้นทางเดียวที่มีรถพ่วงขนของและรถเมล์ขนาดใหญ่บรรทุกผู้คนผ่านไปมาจำนวนมาก แต่สภาพถนนเป็นหลุมเป็นบ่อไปตลอดทาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งทางที่ผ่านทุ่งนา ยังมีลักษณะคล้ายทางเกวียน รถไม่สามารถแล่นได้เร็ว และฝุ่นคลุ้งตลอดเวลา สภาพถนนที่ลำบากแบบนี้ทำให้เห็นตลอดทางว่ามีรถโดยสารขนาดใหญ่เสีย จอดข้างทางเพื่อซ่อมแซม ในขณะที่ผู้โดยสารรออยู่ ทางแบบนี้ทำให้ต้องใช้เวลาเดินทางมาก

ตามเส้นทางจะมีด่านเก็บค่าผ่านทางตลอด มีทั้งที่เป็นด่านของทหารตำรวจ และด่านของหมู่บ้าน ต้องจอดจ่ายค่าผ่านทาง แต่บางครั้งคนขับรถก็โยนธนบัตรเจ้าตอกออกไป โดยไม่จอดรถ พระสามบอกว่า มีพระนั่งข้างหน้ารถ ทำให้พวกทหารตำรวจหรือเจ้าหน้าที่ไม่ค่อยถามอะไรมาก พระบอกว่าที่พมานี้ พระกับทหารมีอำนาจเท่าเทียมกัน

แวะหมู่บ้านบ้านหม้อระหว่างทางก่อนถึงพะโค เป็นหมู่บ้านที่ตั้งใหม่โดยนายทุน และใช้แรงงานของคนที่มีทักษะการปั้นหม้ออยู่แล้วจากที่อื่นมาอยู่อาศัยเป็นครอบครัว เลยจากเมืองพะโค ก่อนถึงเมืองสะเทิม ผ่านหมู่บ้านชาวปะโอ ซึ่งรู้จักกันดีในนามของชนเผ่าตองสู้ ซึ่งถูกจัดให้เป็นกลุ่มพหุภาษากะเหรี่ยง เป็นหมู่บ้านอยู่พื้นที่ราบบริเวณข้างทางรถ พอเราสังเกตเห็นขบวนแห่ ก็บอกให้รถจอด และเข้าไปดู พบว่าเป็นการเตรียมสำหรับงานบุญทอดกฐินที่มักจะทำกันหลังวันออกพรรษา บางบ้านเป็นการเตรียมขบวนแห่ผ้าพันรอบเจดีย์ บางบ้านถวายผ้ากฐิน บางบ้านเห็นแต่พวกผลไม้กล้วย อ้อย มะพร้าว วางกองกันบนรถที่จัดไว้สำหรับแห่ไปวัด

ชาวบ้านปะโอที่เข้าไปแวะสอบถามและดูการเตรียมขบวนแห่ ก็เหมือนชาวบ้านไทยในชนบทที่ห่างไกลเมื่อสมัยก่อน คือดีใจที่เห็นคนแปลกหน้ามาเยี่ยมเยียนในขณะที่มีงานบุญ หาน้ำหวานมาต้อนรับ และขบวนนอนค้างคืนที่บ้านการปฏิบัติต่อพระสงฆ์จะเห็นได้ชัดว่าทำด้วยความเคารพอย่างสูง ถ้าหากนั่งอยู่กับพื้น ขณะที่พระเดินมา ก็จะก้มลงกราบสามครั้งกับพื้นดิน พระสามเล่าว่า ที่พม่า

ชาวบ้านจะนิมนต์พระไปฉันอาหารและให้พรที่บ้านเป็นครั้งคราว และเมื่อไปถึงบ้าน ชาวบ้านจะทำการล้างเท้าให้

ที่น่าสนใจที่เห็นอยู่สองข้างถนน คือศาลนัตซึ่งเป็นศาลเทพเจ้า มีทั้งศาลเล็กและศาลใหญ่ ซึ่งวางเทพเจ้าเรียงรายอยู่ บ้างอยู่ใกล้ต้นไม้ใหญ่ ที่อยู่ก่อนจะถึงเมืองพะอัน เป็นศาลใหญ่อยู่ใกล้วัดที่กำลังมีงานพิธีจุดประทีปโคมไฟ ผู้คนหลังจากไปวัดแล้ว ก็มาราบไหว้รูปปั้นนัตที่ศาลนี้

เดินทางถึงพะอัน เมืองหลวงของรัฐกะเหรี่ยงที่อยู่ทางทิศตะวันออกของประเทศ ก็เป็นเวลามืดสลัวพอดี เห็นภูเขารูปสี่เหลี่ยมทึบมันอยู่ไกล ๆ แต่แรกไม่แน่ใจว่าเป็นภูเขา เพราะลักษณะที่เป็นสี่เหลี่ยมและอยู่อย่างโดด ๆ ไม่ได้ต่อเนื่องเป็นเทือกเขาแบบที่เราคุ้นเคย ยิ่งนึกว่าเป็นสิ่งก่อสร้างอะไรสักอย่าง ถึงตอนเช้าจึงรู้ว่ามันเป็นภูเขาทึบมันของกะเหรี่ยง ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของรัฐกะเหรี่ยง ที่คนกะเหรี่ยงทุกคนรู้จัก ข้ามสะพานข้ามแม่น้ำสาละวินที่เพิ่งสร้างใหม่เข้าสู่ตัวเมือง ตามบ้านของชาวบ้านมีการประดับประดาโคมไฟ คล้าย ๆ กับงานลอยกระทงทางภาคเหนือของประเทศไทย ที่วัดใหญ่ในตัวเมืองพะอัน ติดแม่น้ำสาละวินก็มีงานวันออกพรรษาเช่นกัน เข้าพักที่โรงแรมขนาดกลาง ๆ ที่มีคนคะฉิ่นเป็นเจ้าของ ราคาคืนละ 13 ดอลลาร์สหรัฐ ในขณะที่พระจะคิดแค่ 3500 kyatt (ประมาณ 3.5 ดอลลาร์สหรัฐ) ซึ่งก็เหมือนกับโรงแรมอื่น ๆ ที่จะมีราคาพิเศษสำหรับพระ

ตอนเช้าวันที่ 22 ตุลาคม 2545 เดินออกจากโรงแรมก็เห็นแม่น้ำสาละวินที่ยิ่งใหญ่ อยู่เบื้องหน้า น้ำใสสะอาด บรรยากาศดูสดชื่น สวยงาม เห็นเรือหางยาวมาเทียบท่าอยู่เรื่อย ๆ ผู้คนลงจากเรือเอาของทุนไว้บนหัว เดินจากท่าน้ำขึ้นมา จะดูชุดชุดตาก็ตรงที่บริเวณท่าน้ำ มีถุงพลาสติกเคลื่อนกลาด ที่ถนนหน้าโรงแรม มีขบวนพระและเณรยาวเหยียดเดินเรียงแถวรับบิณฑบาต แม้ว่าพะอันจะเป็นเมืองหลวงของรัฐกะเหรี่ยง แต่ในตัวเมืองกะเหรี่ยงไม่ได้เป็นประชากรส่วนใหญ่ แต่อยู่ปะปนกันกับมอญ พม่า บังกลาเทศ และเผ่าพันธุ์อื่น ๆ

หลวงพ่อดรรณยะและคนกะเหรี่ยง เดินทางจากตัวเมืองพะอันไปวัดเขารรณยะ ที่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของตัวเมืองพะอันออกไปประมาณ 40 กิโลเมตร เป็นความตั้งใจเดินทางไปตามแผนที่วางไว้แต่แรก เพราะหลวงพ่อดรรณยะมีชื่อเสียงมากทั้งในบรรดาคนกะเหรี่ยงและคนพม่าทั่วไป ในฐานะที่เป็นสายปฏิบัติ เน้นการฉันอาหารมังสวิรัต และการก่อสร้างฟื้นฟูวัดวาอาราม หลวงพ่อดมีชื่อเสียงมากและเป็นที่รู้จักกันดีในขอบเขตทั่วประเทศในระยะเวลาที่สิบกว่าปีมานี้เอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังจากที่ อองซานซูจีมาหา และกลับไปถือมังสวิรัต ผู้วิจัยเชื่อว่าการที่หลวงพ่อดมีชื่อเสียงมากมีส่วนเกี่ยวพันกับสถานการณ์ทางการเมือง และการสู้รบระหว่างกองกำลังกะเหรี่ยงที่นำโดยสหภาพแห่งชาติกะเหรี่ยง (Karen National Union) กับรัฐบาลพม่าที่มีการปรับเปลี่ยนอย่างมาก

ตามประวัติของหลวงพ่อดที่ปรากฏในเอกสารแนะนำที่ขายที่วัด บอกว่าหลวงพ่อดเกิดจากครอบครัวชาวนาชาวปะโอ ที่หมู่บ้าน Kaw Kyaik ซึ่งอยู่ห่างจากตัวเมืองพะอันเพียง 8 กิโลเมตร เกิดปี

พ.ศ. 2455 เป็นลูกคนที่สามในบรรดาลูกสี่คน บวชเป็นเณรเมื่ออายุได้ 13 ปี ต่อมาในปี พ.ศ. 2475 หรือเมื่ออายุได้ 20 ปี ได้บวชเป็นพระที่วัดที่เมืองเมาะละหม่ง ฉายาพระวินายะ ตามประวัติ หลวงพ่อไม่เคยอยู่กับวัดใดวัดหนึ่งเป็นเวลานาน แต่ได้ย้ายไปหลายวัด หลายเมือง ศึกษากับพระผู้ใหญ่หลายองค์ รวมทั้งพระ U Ohn Khine ซึ่งถือมังสวิริติ และทำให้ตอนหลังหลวงพ่อก็ถือมังสวิริติด้วย ในปี พ.ศ. 2480 หลวงพ่อได้มาจำพรรษาที่วัดที่อำเภอแม่สอด จังหวัดตากเป็นเวลา 3 ปี และได้เดินทางกลับบ้านเกิดเมื่อได้ข่าวว่าโยมพ่อป่วยหนัก เมื่อเจ้าอาวาสวัดที่บ้านเกิดมรณภาพลง หลวงพ่อได้รับหน้าที่เป็นเจ้าอาวาสแทน ในระหว่างนี้ ได้ส่งพระไปเรียนกับพระที่มีชื่อเสียงในเมืองใหญ่ ๆ เช่น ย่างกุ้ง มัณฑะเลย์ และเมาะละหม่งหลายองค์ รวมทั้งได้เริ่มก่อสร้างและฟื้นฟูวัดเก่าแก่ที่ทรุดโทรมไป รวมทั้งการสร้างโรงเรียน วัตรปฏิบัติส่วนตัวก็จะเน้นการนั่งสมาธิ แผ่เมตตา และภาวนาที่พระธาตุตามยอ เขา ต่อมาในปี พ.ศ. 2523 ก็ได้ออกธุดงค์ไปตามป่าเขา และเริ่มโครงการบูรณปฏิสังขรณ์พระธาตุที่อยู่บนยอดเขาที่หมู่บ้าน Naung Shwe ซึ่งอยู่ห่างจากบ้านเกิดของหลวงพ่ประมาณ 32 กิโลเมตร

ภูเขาที่มีพระธาตุเก่าแก่นี้ มีลักษณะคล้ายกองข้าวขนาดใหญ่อยู่กองเดียวโดด ๆ ตามตำนานพื้นบ้านเล่ากันว่า ราชนิของเมืองสะเทิม ซึ่งเดิมมาจากเมืองเมาะตะมะ ได้หนีมาอยู่บริเวณภูเขานี้เพื่อตอนที่พระเจ้าอโนรธาแห่งเมืองพุกามยึดเอาเมืองสะเทิมได้ ในช่วงที่ลี้ภัยนั้นก็ได้สร้างเจดีย์สององค์ที่บนยอดเขา เจดีย์นี้ต่อมาก็ถูกทิ้งร้าง และไม่ค่อยมีคนกล้าเข้าไปในบริเวณ เพราะเรื่องราวที่ลึกลับต่าง ๆ ประกอบกับมีสัตว์ป่าที่เป็นอันตรายอาศัยอยู่มาก

เมื่อหลวงพ่อเข้าไปบูรณะนั้น หลวงพ่ออายุได้ 67 พรรษา หลังจากบวชมาแล้วถึง 47 พรรษา สภาพเจดีย์ตอนนั้นก็เสื่อมโทรมมาก มีกระตอมเล็ก ๆ อยู่ใกล้ๆ ซึ่งเป็นที่ที่ฤๅษีบางองค์เข้ามาใช้แล้วก็ย้ายออกไป หลวงพ่ออธิษฐานว่าจะอยู่ต่อเนืองที่นั่นเป็นเวลาสามปี ในช่วงสามปีนี้เองที่ชื่อเสียงของหลวงพ่อแพร่กระจายมากยิ่งขึ้น ภูเขานี้เริ่มถูกเรียกว่า เขาธรรมันยะ เช่นเดียวกับหลวงพ่ที่ถูกเรียกว่า พระธรรมันยะ สถานที่แห่งนี้เริ่มกลายเป็นศูนย์กลางการจาริกแสวงบุญที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยคนจำนวนมากจากทุกภาคของประเทศ พวกเขาเข้ามากราบไหว้เจดีย์และหลวงพ่อ นำเอาข้าวของมาถวาย เจดีย์ได้รับการบูรณะแล้วเสร็จในปี พ.ศ. 2524 พร้อมกับวิหาร อุโบสถ กุฏิ และสิ่งก่อสร้างอื่น ๆ ที่ถูกสร้างขึ้นมาจากเงินบริจาคของผู้แสวงบุญจำนวนมาก จำนวนพระและเณรที่อาศัยอยู่ที่วัดนี้เพิ่มขึ้น ถนนเข้าสู่วัดได้รับการปรับปรุง ลาดยางอย่างดี แตกต่างจากส่วนอื่นของรัฐอย่างชัดเจน ต่อมาผู้คนก็เริ่มเข้ามาเปิดร้านอาหารและร้านค้าอื่น ๆ และเข้ามาอยู่อาศัยในบริเวณนี้มากขึ้น

เราไปถึงวัดธรรมันยะประมาณ 8:30 นาฬิกา เข้าไปนั่งในวิหารรอหลวงพ่อกออกมา ซึ่งทราบวาปกติหลวงพ่อกจะออกมาให้ญาติโยมทำบุญทุกเช้าและบ่าย ขณะนั่งรอ ใครจะทำบุญก็เอาเงินมาใส่ขันรับบริจาค ที่วัดมีเหรียญรูปหลวงพ่อก เหรียญในหลวง ร. 9 และตัวหนังสือภาษาไทย เข้าใจว่าเหรียญ

เหล่านี้ทำจากฝั่งไทย รอบประมาณหนึ่งชั่วโมง ทางพระมาแจ้งว่า วันนี้หลวงพ่อกำลังจะมา จะนั่งอยู่ในห้องอีกห้องหนึ่ง แต่ให้ญาติโยมเดินผ่านไปดูท่านได้แต่ไม่ให้นั่งดู

หลวงพ่อกำลังอายุ 91 ปีแล้ว สุขภาพไม่ค่อยดี แต่ก็ได้ข่าวว่าเดินทางมาที่อำเภอแม่สอด เป็นครั้งคราว ล่าสุดเมื่อเดือนมีนาคม 2546 เดินทางมาแม่สอด มีข่าวว่ามาเจรจาหาความเป็นไปได้ของการรับผู้อพยพชาวกะเหรี่ยงที่อยู่บริเวณชายแดนไทย กลับไปอยู่พม่า ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับขบวนการต่อสู้ของชนกะเหรี่ยงในพม่าอีกอย่างที่สำคัญคือ ท่านเป็นครูของพระพุทธสนะ ซึ่งเป็นผู้นำของกองกำลังกะเหรี่ยงพุทธ (Democratic Karen Buddhist Army) ที่แยกตัวออกมาจากกลุ่มสหภาพแห่งชาติกะเหรี่ยง

คนกะเหรี่ยงพม่าแต่พูดไทย เดินทางต่อไปรัฐมอญ โดยย้อนกลับไปที่ตัวเมืองพะอาน ผ่านทุ่งนากว้างใหญ่ไพศาล ซึ่งเป็นของคนกะเหรี่ยงเป็นส่วนใหญ่ บางแห่งเป็นนาของรัฐ ที่ชาวบ้านต้องไปทำให้ โดยมีการปักธงติดป้ายคำขวัญเห็นได้ชัด ว่าจะคุยกับครอบครัวกะเหรี่ยงไปทั่วที่กำลังเกี่ยวข้าวอยู่ในนา ดูมีมิตรภาพดี พูดคุยกับเราด้วยสีหน้ายิ้มแย้ม มีภาษาร่วมกับกะเหรี่ยงไปทั่วในเมืองไทย แต่สำเนียงอาจจะต่างออกไป ทำนาเกือบทั้งปี เพราะน้ำค่อนข้างดี การที่ไม่ได้อยู่ในพื้นที่ป่าเขา และไม่ได้ทำอะไร ทำให้เข้าใจได้ถึงความรู้สึกของคนกะเหรี่ยงในพม่าที่เห็นว่าคนกะเหรี่ยงในประเทศไทย เป็นกะเหรี่ยง"ป่า" ต่างกับเขาที่เป็นกะเหรี่ยง"บ้าน"

ผ่านวัดของคนกะเหรี่ยงอีกวัดหนึ่งที่กำลังมีพิธีทอดกฐิน หนุ่มกะเหรี่ยงคนหนึ่งบอกเราว่าเป็นกะเหรี่ยงสกอร์ พอเราถามว่าเป็น ปกาเกอะญอ ละซี เขาบอกว่าไม่ใช่ ถ้าเรียก ปกาเกอะญอ มีอีกกลุ่มภาษาพูดต่างกันเล็กน้อย และอยู่ห่างออกไปจากเมือง (พูดง่าย ๆ ว่าเป็นคนบ้านนอกกว่าเขา) เราไปยืนดูรำตง ที่หนุ่มสาวแต่ละหมู่บ้านที่ใส่ชุดกะเหรี่ยง โปกหัว สีสดใสสวยงาม มารำในวัดประชันกัน พอชาวบ้านรู้ว่าเรามาจากประเทศไทย ก็มีคนหนุ่มสาว เริ่มเข้ามายกมือ "สวัสดีค่ะ สวัสดีครับ" หนุ่ม ๆ สาว ๆ เหล่านี้เคยไปรับจ้างอยู่เมืองไทยมาคนละหลายปี พูดภาษาไทยกลางได้ค่อนข้างดี ไปทำงานเป็นแรงงานรับจ้างในฟาร์มกุ้งบ้าง ในโรงงานบ้าง เป็นคนทำงานบ้านบ้าง และหลายคนเพิ่งกลับมาในระยะ 2-3 ปีมานี้ ซึ่งเป็นช่วงที่รัฐบาลไทยเริ่มจดทะเบียนแรงงานต่างด้าว และเข้มงวดมากขึ้น เราถามว่าอยากกลับไปอีกหรือเปล่า เขาบอกว่า ยากแล้ว ไปทำงานในไทยก็ต้องเสียเงินมากเหมือนกัน ประมาณ 7-8 พันบาทจึงจะไปได้ และก็ถูกจับมาก ตำรวจเอาเงินเอาทองไป แต่ก็ยังบอกว่า "คนไทยใจดี" กลุ่มที่เคยไปทำงานในเมืองไทยนี้ จะมีเอกลักษณ์ตรงที่ใส่สร้อยทองเส้นใหญ่ ๆ และเปิดเสื้อโชว์เสื้อผ้าก็ดูจะทันสมัยตามแฟชั่นในตลาด ผู้ชายใส่กางเกงยีนส์ ซึ่งพบเห็นได้น้อยในพม่า

สาว ๆ ชวนขึ้นไปเที่ยวหา ที่มีคนนั่งนอนกันอยู่เต็ม ไปไหว้เจ้าอาวาส ซึ่งกำลังนั่งคุยกับผู้ใหญ่บ้าน ผู้ใหญ่บ้านวัยกลางคน เคยไปทำงานอยู่เมืองไทยตั้งแต่ตอนอายุ 17 ปี ทำงานอยู่ที่กรุงเทพฯ บ้าง นครสวรรค์บ้าง เป็นเวลา 10 กว่าปี จึงกลับมาอยู่ที่หมู่บ้านได้ 8 ปี พอกลับมาไม่นานก็ได้เป็นผู้ใหญ่บ้าน ได้เงินเดือนเดือนละ 8000 จ๊ัด (ประมาณ 350 บาท) บอกว่าชาวบ้านไปทำงาน

เมืองไทยกันมาก เพราะที่นี่ไม่มีงานอะไรให้ทำ เราเข้าใจว่า นอกจากเรื่องการไปทำงานนี้แล้ว ชาวบ้านมีเศรษฐกิจผูกพันกับการเปิดและปิดด่านที่แม่สอดมาก รถไถเดินตามที่เราเห็นตามถนน ล้วนแล้วแต่มาจากประเทศไทย มีการเปิดเพลง pop ไทย ผู้ใหญ่บ้านบอกว่าจากพะอิ่นไปซื้อของที่อำเภอแม่สอดใช้เวลาไปกลับได้ภายในหนึ่งวัน และบอกว่ารู้ใหม่ว่าด่านเปิดแล้วตั้งแต่วันที่ 15 ตุลาคม เมื่อถามถึงการสู้รบ ผู้ใหญ่บ้านบอกว่าแม้ในเขตใกล้เมืองพะอิ่น ก็ยังมีการสู้รบกันอยู่ระหว่างกองกำลังกะเหรี่ยง และกองกำลังของรัฐบาลพม่า

รัฐมอญ เดินทางต่อไปเมืองเมะละแหม่ง เมืองหลวงของรัฐมอญ สำหรับคนเชียงใหม่อย่างเรา การได้ไปเมืองเมะละแหม่ง เป็นเรื่องที่น่าตื่นเต้นมาก เพราะถือเป็นเมืองท่าที่มีความสำคัญมากที่เป็นปลายทางของเส้นทางการค้าจากตอนใต้ของจีน ผ่านทางเหนือของไทย ในยุคสมัยที่เส้นทางระหว่างเชียงใหม่กับกรุงเทพฯ ยังไม่เปิด การส่งเจ้าชายจากเชียงใหม่ไปเรียนที่เมะละแหม่งและพบรักกับ "มะเมียะ" สาวมอญ ก็ทำให้เมะละแหม่งเป็นเมืองที่คนเชียงใหม่ดูจะมีความใกล้ชิด

ก่อนถึงเมะละแหม่ง แวะกินน้ำชากาแฟ ที่ร้านขายทุ่งข้างทาง เจอสาว "คนเมือง" จากจังหวัดตาก แต่งงานกับคนมอญ สมัยที่ทำงานอยู่แม่สอด แล้วย้ายมาอยู่ที่นี่ได้ปีหนึ่งแล้ว ลูกสองคนอายุประมาณ 8-9 ขวบตอนนี้พูดภาษาพม่าได้คล่องเช่นเดียวกับผู้เป็นแม่ ตนเองมีบัตรประชาชนไทย จึงไม่มีปัญหาถ้าจะกลับเมืองไทย สามีเป็นหมอพื้นบ้าน ไปทำงานรักษาคนที่วัดธรรมณียะ สามีกินมังสวิรัตจึงไปอยู่ที่นี่ได้ แต่ตนตามไปไม่ได้เพราะยังกินเนื้อสัตว์ และว่า "อยู่เมืองไทย สบายกว่า"

เมะละแหม่ง-เมะตะมะ มีตึกรูปทรงอังกฤษหลงเหลือ ทั้งร่องรอยของความเป็นอาณานิคม ฝาผนังวัด Zyai Than Lan ซึ่งเป็นวัดใหญ่ที่สูงที่สุดในเมะละแหม่ง แสดงภาพคนผิวขาวย้ายเข้ามาอยู่ในพม่าพร้อมทั้งเครื่องตกแต่งบ้านแบบทันสมัย ภาพหญิง-ชายคล้องแขนเดินในสวนหย่อมแบบอังกฤษปะปนกับคนพื้นเมือง ที่ข้างวัดนี้ มีวัดไทยใหญ่ ที่สร้างมากกว่า 200 ปี ภายใต้การอุปถัมภ์ของเจ้าฟ้าไทยใหญ่ มีพระพุทธรูปเก่าแก่จากเมืองพงประดิษฐานอยู่

เข้าพักที่โรงแรม ที่หันหน้าเข้าหาอ่าวเมะตะมะ ไม่ไกลจากปากน้ำสาละวินนัก เจ้าของโรงแรมเป็นลูกครึ่งมอญ จีน พูดภาษาอังกฤษได้คล่องแคล่ว พอรู้ว่าเรามาจากเมืองไทย ก็มีความสนใจอยากรู้ว่าคนมอญในประเทศไทยมีจำนวนเท่าไร อยู่ที่ไหนกันบ้าง บอกว่ากษัตริย์ของไทยก็มีเชื้อสายมอญและจีนใช่หรือไม่ ผู้จัดการโรงแรมอีกคนบอกว่าเขาเคยไปเยี่ยมน้องชายซึ่งแต่งงานกับคนไทยอยู่กรุงเทพฯ

เช้าที่ตลาดเมะละแหม่ง เดินสำรวจดูสินค้าบางส่วนในตลาด ก็รู้ว่าเป็นตลาดใหญ่ที่พลุกพล่าน ทั้งของสด ของแห้ง แม่ค้าขายผักที่หลายชนิดเราไม่รู้จัก ร้านขายพวกผลไม้ หนาม ปูน ร้านขายแป้นทากาแบบไม้ถึงใหญ่ ทำทางक्रमีฟ้าक्रमีฝนเราซื้อผ้าพลาสติกจากร้านแขกเพื่อฝนตก ก่อนจะนั่งเรือข้ามฟากไปยังเมืองเมะตะมะ

ข้ามฟากจากท่าเมืองเมะละแหม่งไปเมืองเมะตะมะด้วยเรือหางยาวเหมาลำละ 1000 จั๊ด ท่าเรือเมะตะมะอยู่ติดกับสถานีรถไฟอย่างถนัด จึงพลุกพล่านไปด้วยคนเดินทางและคนแบกเงินสินค้าลงจากรถไฟมาลงท่าเรือ และขึ้นจากท่าเรือไปยังรถไฟ ถือเป็นการถ่ายเทสินค้าจากฝั่งตะวันตกไปยังฝั่งตะวันออก เมืองเมะตะมะเป็นเมืองที่รุ่งเรืองทางพุทธศาสนาในอดีต ปัจจุบัน เป็นเมืองเล็ก ๆ ถ้าขึ้นไปอยู่บนเนินเขา จะเห็นซากเจดีย์อยู่ตามเนินเขาต่าง ๆ เต็มไปหมด เรานั่งรถม้าไปตามถนนหลักเส้นเล็ก ๆ ที่ไม่ยาวมากนัก หยุดที่วัดสำคัญวัดหนึ่งเรียกว่าวัดปาลูติยา ที่ถือเป็นวัดเก่าแก่และมีการบูรณะปฏิสังขรณ์เจดีย์ ว่ากันว่าที่วัดนี้พระพุทธเจ้าเสด็จมาเมื่อบวชได้ 7-8 พรรษา ประมาณปี 100 คนที่อยู่บริเวณนี้ ต่อมาพระเจ้าอโนรธาได้สร้างวัดขึ้น ซึ่งกษัตริย์มอญทุกพระองค์ต่อมาก็ได้คอยทำนุบำรุง ว่ากันว่าก่อนที่พระเจ้าอลองพญาจะไปรบอยุธยา ก็ได้มากราบไหว้พระธาตุที่นี่ เดินดูรอบเจดีย์และมองเห็นวิวทิวทัศน์ สุเหร่ามุสลิมที่ร้างไปเพราะถูกพวกพระไล่ไป เห็นแม่น้ำสาละวินไหลมาลงอ่าวเมะตะมะ พบพระกะเหรี่ยง ที่ถือศรัทธาอิสลามไม่ฉันอาหารและไม่พูดเป็นเวลา 3 เดือน แต่เขียนสื่อสารกับคนภายนอกได้ บอกเราว่าเคยไปที่อำเภอสังขละบุรี และได้รูปของพระราชอุดมมงคลจากพระนครศรีอยุธยา มาไว้เคารพบูชาด้วย

พระเจดีย์อินทร์แขวน เดินทางจากเมะละแหม่งย้อนกลับถนนเส้นเดิมสู่อย่างถนัด แวะพักที่เมืองไจ้โตะหนึ่งคืนเพื่อเตรียมไปไหว้พระเจดีย์อินทร์แขวนตอนเช้า โรงแรมที่พักก็เป็นที่ ๆ ผู้มาจาริกแสวงบุญจากทั่วประเทศมาพักก่อนที่จะขึ้นไปยังเจดีย์อินทร์แขวน โดยถือว่าให้พักฟรี แต่ให้เสียค่าอาบน้ำและค่าอาหาร โดยสามารถพักได้ครั้งละมากกว่า 100 คน

คำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องตำนานพระธาตุอินทร์แขวนที่อรุณฯ นิยมธรรม เขียนไว้ในวารสาร รู้จักพม่า ของมหาวิทยาลัยนเรศวร (ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๙ เดือนมิถุนายน ๒๕๔๒) พอสรุปใจความดังนี้

ไจ้กัที่โยพยา หรือพระธาตุอินทร์แขวน มาจาก ไจ้กั-อิสิ-โย หมายถึง "พระเจดีย์ที่ถ้ำหินไว้" อยู่บนภูเขาไจ้กัที่โย เขตเมือง ไจ้กัโก่ ตอนบนของรัฐมอญ ห่างจากเมืองพะโคไปทางทิศตะวันออกประมาณ 65 กิโลเมตร เจดีย์สูง 44 ฟุต (รวมฐานก่อนหิน 22 ฟุต) วัดรอบองค์ 84 ฟุต มีลักษณะคล้ายหัวคน อยู่บนเชิงผาสูง 80 ฟุต ว่ากันว่าเมื่อก่อนก่อนหินไม่แตะพื้น ต่อมาเริ่มติดพื้นเพราะศาสนาเริ่มเสื่อมถอย

มีตำนานว่าพระพุทธเจ้าได้มาพบฤๅษีสองพี่น้องชื่อ ดิสสะ และสีหะ และได้ให้พระเกศามา 4 เส้น โดยได้สร้างเจดีย์บนภูเขา 3 แห่งโดยบรรจุพระเกศาไว้แห่งละเส้น อีกเส้นที่เหลือฤๅษีเก็บไว้ที่มวยผม เมื่อมาถึงเขาไจ้กัที่โย ฤๅษีดิสสะให้บุตรบุญธรรมสร้างเจดีย์ โดยให้หาหินที่เหมือนศีรษะของตน พระอินทร์ช่วยเอาหินมาจากท้องสมุทรแล้วเอาพระขรรค์เจาะเป็นช่องเพื่อเอาพระเกศาของพระพุทธเจ้าใส่ไว้ แล้วเอาลอยไว้บนยอดผา ในบริเวณนี้มี "ดอยฤๅษี" ซึ่งตามตำนานฤๅษีเคยมาพัก

การขึ้นไปยังพระเจดีย์สามารถเดินขึ้นไปได้จากเชิงเขา ใช้เวลาประมาณสี่ชั่วโมง แต่ปัจจุบันคนนิยมขึ้นโดยรถบรรทุกขนาดใหญ่ที่ดัดแปลงให้คนนั่งโดยใช้เวลาประมาณหนึ่งชั่วโมง แล้วเดินต่อขึ้นไปอีกประมาณหนึ่งชั่วโมง ผู้ที่ไม่อยากเดินเลยก็สามารถนั่งคานหามที่มีผู้ให้บริการจำนวนมากได้ตลอดทางมีร้านขายอาหารและน้ำดื่ม นั่งพักได้ตลอดเวลา สิ่งที่น่าสนใจนอกจากความสวยงามและมหัศจรรย์ของพระเจดีย์ที่สร้างบนก้อนหินที่วางอยู่อย่างหมิ่นเหม่ตรงหน้าผาแล้ว คงจะเป็นการได้พบเห็นทิวทัศน์หลายตอนเดินขึ้นลงตามเส้นทางขึ้นไปไหว้พระธาตุ ทิวทัศน์ที่เห็นต่างจากภาพทิวทัศน์ไทยที่วาดไว้ในนิทานต่าง ๆ หรือที่เล่นในละคร เพราะ ส่วนใหญ่ก็ใส่ผ้าเหลืองแบบพระสงฆ์ มีหมวกหนังทรงสูงที่ใส่เหมือนกันทุกคน เหมือนกับซื้อหรือทำมาจากแห่งเดียวกัน ทั้ง ๆ ที่ทิวทัศน์เหล่านี้จะไม่ได้อยู่รวมกันแต่จำลองแยกกัน ตามบริเวณป่าเขาที่อยู่ล้อมรอบ สิ่งที่น่าสนใจอีกอย่างที่เกี่ยวข้องกับกะเหรี่ยง ก็คือว่ากันว่ารอบบริเวณเทือกเขาแถบนี้เป็นที่อยู่อาศัยของคนกะเหรี่ยง ก่อนที่จะขึ้นไปที่พระธาตุ จะมีศาลาข้างทางมีรูปปั้นของคนใส่ชุดกะเหรี่ยง 4-5 คน นั่งเฝ้าผู้หญิงกะเหรี่ยงที่นอนยาวอยู่ มีคนผ่านไปผ่านมาจุดธูปเทียนบูชา บริจาคเงินให้รูปปั้นเหล่านี้ บางคนก็เข้ามาบิณฑบาตของรูปปั้นผู้หญิงที่นอนอยู่ ไพฑูรย์พรหมวิจิตรเขียนถึงตำนานที่น่าจะเกี่ยวข้องกับรูปปั้นเหล่านี้ไว้ในหนังสือรวมบทความ "เสียงเพรียกจากชาติพันธุ์" ว่า

พระยาติสสะ มีมเหสีชาวกะเหรี่ยงชื่อ ชเวนนจิน ซึ่งขอเดินทางกลับไปไหว้บิดรพบุรุษที่บ้านเกิด ระหว่างทางพบเสือร้าย จึงอธิษฐานแสดงความศรัทธาต่อพระสวามี จนเสือหลีกทางให้ และต่อมาเดินทางไปนมัสการพระเจดีย์อินทร์แขวน ด้วยความเหนื่อยอ่อนก็สิ้นใจไปอย่างสงบ ร่างของนางก็กลายเป็นหิน

อย่างกุ่ม "ความอ่อนไหวทางการเมือง ?" มีเวลาเหลืออีกสองวันที่จะอยู่ในพม่า วันนี้ตั้งใจว่าจะไปดูห้องสมุดที่มหาวิทยาลัยย่างกุ่ม ซึ่งเป็นมหาวิทยาลัยเก่าแก่ตั้งขึ้นตั้งแต่ปี 2395 (สุเนตร 2537) ในหนังสือท่องเที่ยวของ Lonely Planet แนะนำมหาวิทยาลัยย่างกุ่มไว้สั้น ๆ ว่า

เช่นเดียวกับมหาวิทยาลัยและวิทยาลัยอื่นในประเทศพม่า มหาวิทยาลัยย่างกุ่มถูกปิดตั้งแต่สมัยนักศึกษาประท้วงในปี 2533 หลังจากการที่รัฐบาลทหารชุดปัจจุบันทำให้การเลือกตั้งแห่งชาติเป็นโมฆะ อย่างไรก็ตามสำนักงานของมหาวิทยาลัยยังคงเปิดทำการ และคนก็ยังเข้าไปค้นคว้าวิจัยในห้องสมุด อย่างไรก็ตาม ควรจะได้ถามก่อนจะผ่านประตูที่มียามเฝ้าเข้าไปในรั้วมหาวิทยาลัย

อ่านหนังสือแนะนำประเทศพม่าที่ตีพิมพ์โดย Lonely Planet แล้วดูเหมือนว่าน่าจะเข้าไปในห้องสมุดได้ เราถามพนักงานที่โรงแรม เขาก็บอกว่าไปได้ และบอกด้วยว่าห้องสมุดเปิด 10:00 น. เราจึงนั่งแท็กซี่ไป พอไปถึงหน้ามหาวิทยาลัย แท็กซี่ไม่ยอมเข้าไปส่งข้างใน เราจึงลงจากแท็กซี่และเดินเข้าประตู ยามก็เข้ามาหา แต่พูดภาษาอังกฤษไม่ค่อยมากนัก ได้ยินถนัดอยู่คำเดียวว่า "permission" ซึ่งก็เป็นทีคาดเดาได้ว่า ยามไม่ยอมให้เข้าไปจนกว่าจะมีใบอนุญาต มีเด็กหนุ่มนักศึกษาคนหนึ่งมาช่วย

แปลบอกว่าให้ไปหา Ministry of Higher Education ซึ่งมีสำนักงานอยู่ไม่ไกลจากมหาวิทยาลัยนักแล้ว ขอใบอนุญาตจึงจะให้เข้าไปได้ เราก็ไปที่ทำการแห่งหนึ่งซึ่งเขาบอกว่าที่นี่แหละกระทรวง เดินไปที่ตึกหนึ่งซึ่งก็ไม่ว่าเป็นตึกอะไร เห็นเจ้าหน้าที่อยู่กันหลายคนกำลัง่วนอยู่กับเอกสารเป็นปึก ๆ คาดว่าอาจจะเป็นข้อสอบ ถามเจ้าหน้าที่คนหนึ่งซึ่งก็พาเราเดินลงมาจะเรียกแท็กซี่ให้ไปส่งที่ห้องสมุด คือเข้าใจว่าเราไม่รู้ทางไปห้องสมุด เราบอกว่าไม่ใช่และพูดถึงเรื่องใบอนุญาตที่ว่า เขาก็งง ๆ เราถามอีกว่าเราอยากจะไปห้องสมุดของมหาวิทยาลัย ไปได้หรือไม่ถ้าไม่มีใบอนุญาต เขาก็บอกว่าได้

นั่งแท็กซี่กลับไปมหาวิทยาลัยอีกครั้ง คิดในใจว่ายากมาก แต่ก็อยากจะลองให้สิ้นสุดกระบวนการว่าจะเข้าไปได้หรือไม่ ถือเป็นการเรียนรู้กับสถานการณ์ที่เป็นจริง เราบอกแท็กซี่ให้เข้าไปส่งที่ห้องสมุดในมหาวิทยาลัยเลย อย่างไรก็ตามแท็กซี่ก็ต้องจอดที่ยาม เราบอกยามว่าเจ้าหน้าที่ที่กระทรวงบอกให้เราเข้าไปได้ ยามคนหนึ่งก็เลยมานั่งในแท็กซี่ด้วยเพื่อไปส่งเราที่ห้องสมุด

เดินเข้าไปในห้องสมุดด้วยความสบายใจไปปะละหนึ่ง ห้องสมุดเป็นตึกเก่าแก่ นึกถือบรรยากาศสมัยเป็นอาณานิคมของอังกฤษ เข้าไปดู catalogue หนังสือภาษาอังกฤษเห็นเป็นหนังสือเก่า ๆ ใหม่สุดถึงแค่ ค.ศ. 1970s ต้น ๆ ดูหัวข้อเรื่องประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ตำนานหรือนิทานพื้นบ้านแล้วจดเลขหนังสือที่น่าสนใจ แล้วจะขึ้นไปค้นหาที่ห้องภาษาอังกฤษซึ่งอยู่ชั้นสอง ไม่รู้ว่าห้องภาษาอังกฤษอยู่ที่ไหนก็เลยเดินวนเวียน เข้าไปเจอห้องหนึ่งมีคนนั่งอยู่ เราถามว่าจะหาหนังสือได้ที่ไหน คุณป้าอายุกว่า 60 ปี หน้าตาอึมเข้มแจ่มใส เป็นมิตร รีบกลืน جواب เราถามส่งอีกห้องเล็กอีกห้องหนึ่งซึ่งมีหนังสือใหม่ ๆ จำนวนมากกองอยู่ แนะนำให้รู้จักผู้หญิงวัยสามสิบต้นซึ่งเป็นผู้ดูแล ซึ่งก็ยิ้มต้อนรับและจัดเก้าอี้ให้เรานั่ง เรายื่นหมายเลขหนังสือที่ต้องการหาให้ผู้หญิงคนนั้น

คุณป้า พูดภาษาอังกฤษได้อย่างดีเยี่ยม มานั่งคุยกับเรา แนะนำตัวว่าเป็นคนไทยใหญ่ มาทำงานที่นี่ได้ 30 ปีแล้วตั้งแต่ปี ค.ศ. 1959 จนปลดเกษียณปี 1990 แต่มหาวิทยาลัยขอให้มาเป็นที่ปรึกษา มาทำงานสัปดาห์ละ 2 วัน และอยู่ถึงแค่บ่ายสองโมงครึ่งก็กลับ คุณป้าถามว่าเราสนใจเรื่องอะไรกัน พอเราบอกว่าเราสนใจเรื่องหัตถกรรมพื้นบ้าน คุณป้าก็แนะนำให้ไปดูไถหนอง ที่รัฐฉานที่ทอผ้าไหม คุยกับคุณป้าหลายเรื่อง จนเด็กมาบอกว่ามีคนขอพบ จึงขอตัวออกไป

คุณป้าหายไปนาน ผู้หญิงคนที่เป็นผู้ดูแลห้องก็หายไปตั้งแต่แรกที่พบเรา หนังสือที่เราขอก็ไม่เห็นมีใครเอามาให้ สักพักใหญ่ คุณป้าก็ทำหน้าที่เจียน ๆ เข้ามาที่ห้อง นั่งใกล้ ๆ และบอกเราเบา ๆ ว่า "ป้ารู้สึกตะขิดตะขวงใจ(awkward)ที่จะบอกว่า เจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยได้เข้ามาตรวจสอบว่าพวกคุณมีใบอนุญาตเข้ามาใช้ห้องสมุดหรือไม่" และว่า "คุณก็รู้ว่ารัฐบาลชุดนี้ค่อนข้างระแวดระวัง(sensitive) ฉันเองไม่มีปัญหาที่คุณจะมาใช้ห้องสมุด แต่คนรุ่นเยาว์ที่รู้สึกเป็นกังวล ในเรื่องการเข้ามาใช้ห้องสมุดของคุณ" พอได้ฟังดังนี้ เราก็เลยต้องรีบอำลา เพราะรู้สึกทำให้หลายคนเกิดความกังวลใจกลัวความผิด นับตั้งแต่นั้นมารักษาประตู ไปจนถึงเจ้าหน้าที่ห้องสมุด และคุณป้าที่แสนดี ก่อนจาก

คุณป้ายังอุตสาหะแนะนำให้ใช้วารสาร Journal of Burmese Research Society จาก Internet และแนะนำว่าถ้าจะมาคราวหน้าก็ควรขอใบอนุญาต เดินออกจากประตูมหาวิทยาลัย ผ่านยามคนเดิม นั่งถ่ายรูปกับป้ายามมหาวิทยาลัย ยามยังอุตสาหะโง่งมหน้ามั่ว

ตอนบ่ายไปพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ ที่ได้ข่าวว่ามีการจัดการประกวดการแสดงศิลปะประจำชาติ พอไปถึงก็ทราบว่าการประกวดการแสดงแต่ละประเภททำหลายแห่ง ที่พิพิธภัณฑ์ นี้ เป็นการประกวดการร้องเพลงพม่าประกอบการเล่นเครื่องดนตรีพม่าหนึ่งชิ้นโดยเด็กผู้หญิงเป็นคนร้อง และนักดนตรีส่วนใหญ่จะเป็นผู้ชาย โดยแต่ละทีมจะเป็นตัวแทนจากแต่ละเขตและรัฐเข้ามาทำการประกวด วัตถุประสงค์ของการจัดประกวดนี้เห็นได้ชัดว่าเป็นเรื่องของการสร้างความเป็นชาตินิยม ดังที่รายงานในหนังสือ the New Light of Myanmar เมื่อวันที่ 25 ตุลาคม 2545 ว่าวัตถุประสงค์ของการแข่งการแสดงทางศิลปะประจำปีนี้มีดังต่อไปนี้

- 1) เพื่อกระตุ้นให้ประชาชนทุกคนเกิดความรักชาติและความเป็นชาตินิยม
- 2) เพื่อพิทักษ์รักษามรดกทางวัฒนธรรม
- 3) เพื่อส่งเสริมการเล่นดนตรี การฟ้อนรำและศิลปะแบบดั้งเดิมที่เป็นของพม่าอย่างแท้จริง
- 4) เพื่อรักษาลักษณะประจำชาติของประเทศพม่า
- 5) เพื่อส่งเสริมการพัฒนาทางจิตใจของเยาวชน
- 6) เพื่อป้องกันอิทธิพลของวัฒนธรรมต่างด้าว

ก่อนที่จะไปดูการประกวดการร้องเพลง เราเข้าไปดูในส่วนของพิพิธภัณฑ์ก่อน เป็นตึกสร้างใหม่ ขนาดใหญ่กว้างขวาง มีอยู่ 5 ชั้น แต่ละชั้นยังจัดวางของที่แสดงไม่เต็มที่ดี มีชั้นที่จำลองวังที่มณฑลเลย ข้าวของเครื่องใช้ของกษัตริย์ พระพุทธรูป ของโบราณ ชั้นที่เป็นศิลปะภาพวาด และภาพวาดฝาผนัง คำบรรยายส่วนใหญ่เป็นภาษาพม่า บอกชื่อของสิ่งของและการใช้สั้น ๆ ไม่ค่อยมีการบรรยายประวัติอะไร การแสดงภาพในช่วงสมัยอาณานิคมไม่ค่อยมี ส่วนใหญ่เป็นช่วงก่อนอาณานิคม บรรยายการแบ่งยุคเป็นยุค พยู (Pyu) พุกาม เรื่อยมาจนถึงราชวงศ์คองบอง ห้องที่เตะตาอีกห้องคือห้องชั้น 4 ห้องกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นการแสดงเครื่องแต่งกายชาย หญิง เครื่องมือการเกษตร เครื่องดนตรีอาวู และของใช้อื่น ๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์หลัก ๆ ได้แก่ นาคา ฉาน คะฉิ่น คะหยิ่นหรือกะเหรี่ยง มอญ ยะไข่ ฉิ่น และคะยา จากทั้งหมดที่บอกว่ามี 135 เผ่า

ดูพิพิธภัณฑ์เสร็จแล้วก็ไปที่โรงละครที่มีการประกวดการร้องเพลงอยู่ เราสอบถามเจ้าหน้าที่ที่เฝ้าประตูว่าจะเข้าไปดู และถ่ายวิดีโอได้หรือไม่ เจ้าหน้าที่รักษาประตูก็บอกว่าได้ ขณะที่ดูหนังสือที่มาวางขาย ก็มีผู้ชายสะพายกล้องถ่ายรูป ใส่เสื้อ มาทักเป็นภาษาไทยว่าเป็นคนไทยใช่ไหม และแนะนำตัวว่าเป็นคนเกาะสอง แต่เป็นคนสองสัญชาติ ที่มาเพราะคณะกรรมการเชิญให้มาถ่ายรูปตัวแทนจากเกาะสองที่เข้ามาแข่งขัน เราเข้าไปนั่งในโรงละครที่มีคนไม่ค่อยหนาแน่นมากนัก แถวหน้าสุดมี

กรรมการนั่งเรียงกันเป็นแถวคอยให้คะแนน บนเวทีมีการทยอยร้องเพลงประกวด โดยตัวแทนจากแต่ละเขตและรัฐ โดยนักร้องซึ่งเป็นเด็กผู้หญิงจะแต่งชุดประจำเผ่า แต่เพลงที่ร้องและเครื่องดนตรีที่เล่นจะเหมือนกันทุกชุด ผู้ช่วยวิจัยที่ไปด้วยช่วยถ่ายวิดีโอการประกวด และถามช่างจากเกาะสองว่าจะเข้าไปถ่ายใกล้ ๆ เวิร์ดหรือไม่ ช่างเกาะสองบอกว่าจะถามให้ ก็เลยเป็นเรื่องขึ้นมาว่าเรามาจากไหนเข้ามาถ่ายรูปได้อย่างไร ขออนุญาตใคร ทำไมคนเผ่าประตู่ถึงให้ขึ้นมาได้ ตำรวจลับในชุดพลเรือนเรียกผู้ช่วยวิจัยไปคุยในห้อง ให้เปิดดูภาพที่ถ่ายไปแล้วให้ดู เมื่อเห็นว่าไม่มีอะไรก็อนุญาตให้ถ่ายต่อได้

กลับมาที่โรงแรมวันนี้ด้วยความรู้สึกกลัวและไม่มั่นคง คำขวัญที่ว่าด้วย "ความปรารถนาของประชาชน" ที่กล่าวซ้ำแล้วซ้ำอีกในโทรทัศน์ และหนังสือพิมพ์ของรัฐ ดูจะก้องอยู่ในหูของเรา -

ต่อต้านพวกที่พึ่งพิงปัจจัยภายนอก ทำตัวเป็นข้ารับใช้ของเขา

- ต่อต้านพวกที่พยายามบ่อนทำลายความมั่นคงของรัฐและขัดขวางความก้าวหน้าของชาติ
- ต่อต้านต่างชาติที่เข้ามาแทรกแซงกิจการภายในของรัฐ
- ทำลายสิ่งที่เป็นการบ่อนทำลาย

เราคิดว่าคำขวัญที่ตอกย้ำทั้งทางสายตาและหูอยู่ตลอดเวลา มีผลพอสมควรในกลุ่มข้าราชการ ดังเช่นเจ้าหน้าที่ห้องสมุด และพวกสลายสายลับที่พบที่พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติวันนี้ ในขณะที่อาจจะไม่มีผลมากนักต่อชาวบ้านในชนบท ดังจะเห็นจากท่าทีของพวกเขาที่ไม่มีความหวาดระแวงแต่ประการใด ซึ่งทำให้เรารู้สึกปลอดภัยไปมากกว่าเมื่อออกเดินทางไปชนบท

วันสุดท้ายของการอยู่ในประเทศพม่า ใช้ไปสำหรับการดูวัดใหญ่ ๆ ในเมืองและนอกเมืองอย่าง กุ้ง วัดพระนอนใหญ่ที่พระสามอยู่นั้น มีวัดเล็ก ๆ หรือเรียกว่าเป็นคณะที่ขึ้นอยู่ด้วยนั้นถึง 50 คณะ มีพระรวมกันประมาณ 600 รูป โดยยังไม่ได้นับเอาพระวัดของปะโอไปด้วยซึ่งมีพระอีกประมาณ 300 รูป วัดปะโอเป็นวัดใหญ่จึงค่อนข้างเป็นอิสระ จะมารวมกับคณะอื่นๆ เมื่อมีงานเท่านั้น หรือนาน ๆ มาร่วมกับประชุมที่ ในขณะที่เจ้าคณะวัดอื่น ๆ จะมีประชุมร่วมกันอย่างสม่ำเสมอ นอกจากดูวัดแล้ว ยังได้ไปดูหมู่บ้านปั่นหม้อ และหาซื้อหนังสือที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับงานวิจัยกลับประเทศ ซึ่งพบว่าร้านขายหนังสือเก่าแบกะดินในย่านใจกลางเมืองอย่างกุ้ง ค่อนข้างมีคุณค่ามาก เพราะเห็นหนังสือเก่าที่พิมพ์เป็นภาษาอังกฤษสมัยอาณานิคมอังกฤษจำนวนมากวางขาย โดยมีการเย็บเล่มใหม่ให้ดูแข็งแรงคงทน

เดินทางกลับเชียงใหม่ ด้วยความรู้สึกว่าแปดวันในพม่าช่างรวดเร็ว แต่ก็ได้เรียนรู้อะไรมาเหลือเกิน