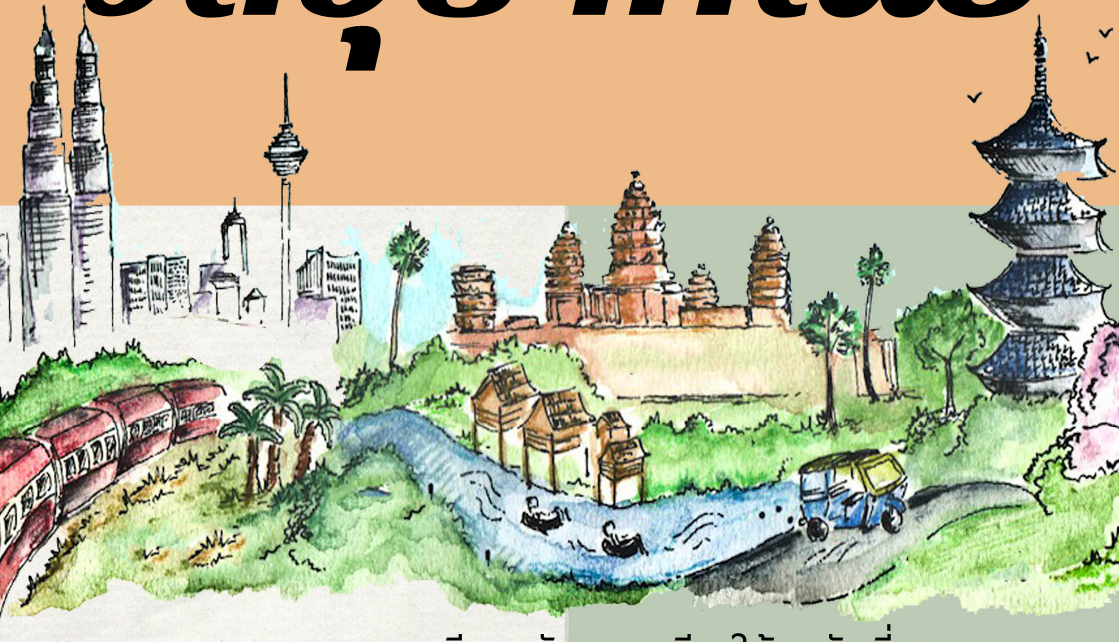
วิถีอุษาคเนย์



วารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ฉบับที่ 5

โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

วิถีอุษาคเนย์

“วิถีอุษาคเนย์” โครงการวารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้
ฉบับที่ 5 พ.ศ. 2559

ISBN		
พิมพ์ครั้งที่ 1	กันยายน 2559	
จำนวนพิมพ์	100 เล่ม	
ที่ปรึกษา	อาจารย์ ดร.ลลิตา หาญวงษ์	
บรรณาธิการ	อรอินท์ุ สุกใส	
ผู้ช่วยบรรณาธิการ	วรินทร์ทิพย์ สายมงคลเพชร	
เลขานุการกองบรรณาธิการ	อภิญญา หาญสงคราม	
กองบรรณาธิการ	ณัฐรินทร์ สิริโชคชัยชาญ	ห้องศิลป์ สืบสกุล
	นารดา ปัญญามี	อุรชา ชูขันทอง
ปกและรูปเล่ม	วรินทร์ทิพย์ สายมงคลเพชร	
จัดพิมพ์โดย	โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เลขที่ 50 ถนนงามวงศ์วาน แขวงลาดยาว เขตจัตุจักร กรุงเทพฯ10900 โทร 02-561-3480 ต่อ 507 www.seas.soc.ku.ac.th	
พิมพ์ที่	บริษัท แดเน็กซ์ อินเตอร์คอร์ปอเรชั่น จำกัด 99/164 หมู่ 2 ซอยแจ้งวัฒนะ 10 แยก 3 (ใกล้อาคารแจ้งประสิทธิ์) ถนนแจ้งวัฒนะ แขวงทุ่งสองห้องเขตหลักสี่ กรุงเทพฯ10230 โทร 02-575-1791-3	

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ..........ก

1. การเมืองเชิงวัฒนธรรมของสังคมชวาในคริสต์ศตวรรษที่ 19: ภาพสะท้อนจากแนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรม..........1
2. การศึกษากระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมในสังคมลาวผ่านการใช้สถาบันพระมหากษัตริย์ ตั้งแต่ ค.ศ.1947-ปัจจุบัน..........37
3. สงครามโฆษณาชวนเชื่อ: ปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาในสงครามเวียดนาม ค.ศ.1960-1975..........63
4. การควบคุมเพศที่สามในมาเลเซีย สมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด (ค.ศ.1981-2003)..........99
5. การสืบทอดอัตลักษณ์ของคนมอญพลัดถิ่นผ่านการส่งเสริมการใช้ภาษา: กรณีศึกษาหมู่บ้านมอญ บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี..........129
6. การศึกษาภูมิหลังวัฒนธรรมจีนโพ้นทะเลในไทย: กรณีศึกษาครอบครัวแสงสุวรรณเมฆา (ค.ศ.1918-2016)..........155
7. บทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma (ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง)..........177
8. บทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง Thibaw’s Queen (ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน)..........185
9. ประมวลภาพ – ข่าวกิจกรรมในโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ปีการศึกษา 2558..........191

บทบรรณาธิการ

วารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ฉบับที่ 5 มาพร้อมกับบทความวิจัยที่ยังคงเนื้อหาสาระที่เกี่ยวกับเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม ที่เปี่ยมไปด้วยความเข้มข้นและมุมมองใหม่ๆ จากการศึกษาของนิสิตโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

วารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ฉบับที่ 5 สร้างสรรค์ขึ้นมาภายใต้กรอบความคิด "วิถีอุษาคเนย์" เพื่อนำเสนอภาพของวิถีในความเป็นอุษาคเนย์ในช่วงเวลาต่าง ๆ โดยบทความที่ปรากฏในวารสารฉบับนี้ ๆ ได้ผ่านการคัดเลือกจากกองบรรณาธิการและคณาจารย์ของโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา โดยบทความที่นำเสนอเหล่านี้มีความเข้มข้นในการนำเสนอทั้งในด้านสังคมวัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจ หรือประเด็นร่วมสมัยภายใต้บริบทยุคโลกาภิวัตน์

ในวารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ฉบับที่ 5 นี้ได้นำเสนอบทความจำนวน 6 เรื่องด้วยกันคือ "การเมืองเชิงวัฒนธรรมของสังคมชวาในคริสต์ศตวรรษที่ 19: ภาพสะท้อนจากแนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรม" และ "การศึกษากระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมในสังคมลาวผ่านการใช้สถาบันพระมหากษัตริย์ ตั้งแต่ ค.ศ.1947-ปัจจุบัน" นำเสนอวิถีและวิธีการคิดของภาพความเป็นอุษาคเนย์ในช่วงรัฐจารีต ส่วนบทความ "สงครามโฆษณาชวนเชื่อ: ปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาในสงครามเวียดนาม ค.ศ.1960-1975" เป็นบทความที่นำเสนอเรื่องราวของสังคมอุษาคเนย์ในช่วงสงครามเย็น

บทความ "การควบคุมเพศที่สามในมาเลเซีย สมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด (ค.ศ.1981-2003)" "การสืบทอดอัตลักษณ์ของคนมอญพลัดถิ่นผ่านการส่งเสริมการใช้ภาษา: กรณีศึกษา หมู่บ้านมอญ บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี" และ "การศึกษาภูมิหลังวัฒนธรรมจีนโพ้นทะเลในไทย กรณีศึกษา ครอบครัวแสงสุวรรณเมฆา (ค.ศ. 1918-2016)" โดยบทความเหล่านี้นำเสนอเรื่องราวของวิถีอุษาคเนย์ภายใต้บริบทโลกาภิวัตน์ และการสะท้อนภาพจากอดีตมาจนถึงปัจจุบัน

และปิดท้ายด้วยบทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง “The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma (ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง)” และ “Thibaw’s Queen (ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน)” ที่นำเสนอเรื่องราวของกษัตริย์และราชินีองค์สุดท้ายของพม่า และยังสะท้อนภาพแห่งประวัติศาสตร์ในช่วงที่พม่าต้องเสียเมืองตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษได้เป็นอย่างดี

กองบรรณาธิการขอขอบพระคุณการดูแลของคณาจารย์ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ และคำแนะนำในการจัดทำวารสารฉบับนี้จาก อาจารย์ ดร.ลลิตา หาญวงษ์ ซึ่งเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาของการจัดทำวารสารเล่มนี้

ในท้ายที่สุดกองบรรณาธิการหวังว่าบทความต่าง ๆ ในวารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในฉบับนี้ จะได้นำเสนอ “วิถีอุษาคเนย์” ออกมาในทุก ๆ ด้านทั้งในด้านสังคมวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่าง ๆ นำไปสู่การสร้างความเข้าใจต่อความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในวัฒนธรรมต่าง ๆ เช่นกัน หวังว่าวารสารฉบับนี้จะเป็นประโยชน์สำหรับผู้อ่านทุกท่านและขอขอบคุณผู้อ่านที่ได้ให้ความสนใจติดตามวารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาอย่างต่อเนื่อง พบกันใหม่ฉบับหน้า

กองบรรณาธิการ
วารสารมองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

Every day we should hear at least one little song,
read one good poem, see one exquisite picture,
and, if possible, speak a few sensible words.

Johann Wolfgang Von Goethe

การเมืองเชิงวัฒนธรรมของสังคมชวา ในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ภาพสะท้อนจากแนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรม

การเมืองเชิงวัฒนธรรมของสังคมชวาในคริสต์ศตวรรษที่ 19: ภาพสะท้อนจากแนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรม

ชัยวัฒน์ หลานฉิม

สังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีแนวคิดบางประการอันเกิดจากการผสานความเชื่อทางศาสนามาตั้งแต่ดั้งเดิม สืบเนื่องจากความเชื่อในศาสนาปฐมบรรพ์ (Primitive Religion) ซึ่งปรากฏออกมาในรูปแบบวิญญาณนิยม (Animism) ความเชื่อในเรื่องผีสางเทวดา เจ้าบ้านเจ้าเรือน ตลอดจนการบูชาบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การเข้ามาของศาสนาพราหมณ์ในยุคต่อมา ได้กลายเป็นตัวแปรสำคัญในการขับเคี่ยวแนวคิดดังกล่าวให้มีความเข้มข้นมากขึ้นไปอีก ศาสนาพราหมณ์ได้มีบทบาทแทรกซึมเข้าสู่วิถีชีวิตของผู้คนในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ผ่านแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับ "การกลับชาติมาเกิดใหม่" (Reincarnation Theory)[1] ซึ่งมีอิทธิพลอย่างสำคัญในแง่การปกครองของรัฐที่ถูกส่งผ่านพิธีกรรมและศิลปวัฒนธรรมไปสู่การวางรากฐานทางการเมือง ซึ่งในบางพื้นที่อาจมีอิทธิพลของศาสนาอื่นเข้ามาภายหลัง แต่การพลิกแพลงของผู้นำทำให้วัฒนธรรมดั้งเดิมสามารถอยู่รอดได้โดยไม่ถูกกลืนกลาย อีกทั้งยังผสมผสานเข้าด้วยกันโดยมีวัฒนธรรมใหม่เข้ามาหนุนเสริมอย่างเช่น พื้นที่เกาะชวา ที่ศาสนาอิสลามเข้ามามีอิทธิพลภายหลังจากการติดต่อทางการค้า แต่วัฒนธรรมชวาดั้งเดิมที่ผูกติดอยู่กับคติพราหมณ์-พุทธ ก็ไม่ได้สูญหายไปแต่อย่างใด

จากเหตุผลดังกล่าวทำให้สังคมในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในหลายพื้นที่ มีความผูกพันอยู่กับพิธีกรรมทางศาสนา โดยเฉพาะสังคมที่มีสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นประมุขของรัฐ อย่างในประเทศไทยเองเรามักพบว่ามีพิธีกรรมที่เป็นตัวผูกโยงราชสำนักกับประชาชนเข้าด้วยกันอย่างแยบยล เช่น พิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ พิธีราชาภิเษก รวมไปถึงการนำเสนอพระจริยวัตรของเชื้อพระวงศ์ผ่านข่าวในพระราชสำนัก ซึ่งการใช้พิธีกรรมเป็นตัวแทนของ

---

[1] Geertz, Clifford, Religion as a cultural system, In: Interpretation of cultures: selected essays, Geertz, Clifford,Fontana Press, 1993, p.102 - 105.

ราชสำนักดังกล่าว อาจเป็นเหตุให้สถาบันพระมหากษัตริย์ในภูมิภาคแห่งนี้ยังคงมีบทบาทสำคัญ แม้ว่าในหลายพื้นที่การเปลี่ยนแปลงในระดับระบอบการปกครอง ก็ไม่ได้เป็นปัจจัยหลักที่ทำให้บทบาทของพระมหากษัตริย์สูญหายไปอย่างเด็ดขาด สอดคล้องกับคำกล่าวของศาสตราจารย์ไมเคิล ไลเฟอร์ ที่ว่า "การมองแบบดั้งเดิมที่ว่า สถาบันพระมหากษัตริย์เป็นสิ่งที่ผิดปกติในสังคมนั้น ในกรณีของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การมองเช่นนี้ถือว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องแค่บางส่วน เพราะถึงแม้ว่าสถาบันกษัตริย์จะต้องประสบกับปัญหาต่าง ๆ ที่มีสาเหตุอันเนื่องมาจากการล่าอาณานิคมและการยุติของระบบอาณานิคม แต่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สถาบันกษัตริย์ยังคงอยู่รอดมาจนถึงทุกวันนี้"[2]

สังคมชวา เป็นพื้นที่หนึ่งซึ่งมีความเกี่ยวพันกับสถาบันพระมหากษัตริย์มาช้านาน ในที่นี้มุ่งวิเคราะห์การเมืองการปกครองของจังหวัดยอกยาการ์ตา เขตการปกครองพิเศษอันเป็นพื้นที่ที่มีความเกี่ยวพันกับการปกครองภายใต้ระบอบกษัตริย์ กล่าวคือสุลต่าน (Sultan) เป็นผู้ถืออำนาจอธิปไตยบริหารการปกครองมาตั้งแต่อดีต ก่อนที่จะได้รับการแต่งตั้งเป็นเขตการปกครองพิเศษหลังจากอินโดนีเซียได้รับเอกราช เนื่องจากมีส่วนสำคัญในการต่อต้านอำนาจจากจักรวรรดินิยมดัตช์ในสมัยอาณานิคม ประกอบกับคุณูปการขององค์สุลต่านที่อนุญาตให้รัฐบาลย้ายศูนย์กลางการปกครองมาที่ยอกยาการ์ตาในช่วงที่กรุงจาการ์ตาถูกดัตช์ยึดครองในช่วง ค.ศ.1946–1949 อีกทั้งยอกยาการ์ตายังถือเป็นเมืองศูนย์กลางในการธำรงรักษาประเพณีและวัฒนธรรมจารีตแบบชวาเอาไว้ได้อย่างเข้มแข็งอีกด้วย

รากฐานการเมืองการปกครองของยอกยาการ์ตามีความซับซ้อนและประกอบไปด้วยลักษณะพิเศษบางประการ แม้จะปรากฏหลักฐานว่าสุลต่านจะมีกองทัพทางทหารภายใต้การบังคับบัญชามากกว่าหนึ่งแสนนาย แต่บทบาทของกองทัพในแง่ของการทำสงครามกลับมีน้อยมาก[3] ในขณะเดียวกันศูนย์กลางอำนาจที่เป็นปัจเจกบุคคลกลับเป็นสิ่งที่สังคมยอมรับนับถือมากที่สุด ซ้ำยังมีพิธีกรรมเป็นสัญลักษณ์ของการใช้อำนาจ สะท้อนให้เห็นโครงสร้างสังคมที่มีการ

---

[2] ปวิน ชัชวาลพงศ์พันธ์, "สถาบันพระมหากษัตริย์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้," เข้าถึงได้จาก http://kyotoreview.org/wp-content/uploads/Final-Article-One-Monarchies-in-Southeast-Asia_Translation.pdf. (20 กุมภาพันธ์ 2558).

[3] M.C. Ricklefts, A History of Modern Indonesia since c.1200 Forth Edition, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p.133.

แบ่งชนชั้น การรู้จักที่ต่ำที่สูง และความเชื่อเรื่องการกลับชาติมาเกิดใหม่ซึ่งได้อธิบายไปข้างต้นว่าเป็นธรรมชาติของสังคมในแถบเอเชียอาคเนย์ที่ได้รับอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์มาตั้งแต่สมัยโบราณนั่นเอง

โครงสร้างสังคมของยอกยาการ์ตา ปรากฏลักษณะการแบ่งชนชั้นตามคติพราหมณ์ แม้จะมีความเข้มข้นน้อยกว่าการแบ่งวรรณะในประเทศอินเดีย แต่ยังชี้ให้เห็นถึงความเข้าใจจักรวาลวิทยาของชาวพื้นเมืองชวา ได้เป็นอย่างดี โครงสร้างสังคมรูปแบบนี้เริ่มต้นขึ้นตั้งแต่ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 16 กล่าวคือ ลักษณะการแบ่งชนชั้นในสังคมยอกยาการ์ตาที่มีความไม่เท่าเทียมกัน แต่ทุกระดับชนชั้นต่างก็มีหน้าที่เฉพาะของตนเอง ถ้าลำดับชั้นใดทำหน้าที่ล้มเหลว ลำดับชั้นที่เหลือก็จะต้องได้รับผลกระทบด้วยเช่นกัน[4] จากแนวคิดดังกล่าว จึงทำให้เห็นการแบ่งชนชั้นในยอกยาการ์ตาออกเป็นกลุ่มทางวัฒนธรรมหลัก ๆ ประกอบด้วยคน 3 กลุ่ม คือ อะบางัน (Abangan) เป็นกลุ่มที่เกี่ยวข้องกับโครงสร้างสังคมแบบหมู่บ้าน อาศัยอยู่ในเขตชนบทและทำนาเป็นอาชีพหลัก กลุ่มซานตรี (Santri) สัมพันธ์กับโครงสร้างทางสังคมแบบตลาด คนในกลุ่มนี้มักประกอบอาชีพค้าขายตั้งแต่ยุคที่ศาสนาอิสลามเริ่มเข้ามาสู่เกาะชวากับพวกพ่อค้ามุสลิม นอกจากนี้คนในกลุ่มซานตรียังให้ความสำคัญในพิธีกรรมทางศาสนาอย่างเคร่งครัด โดยเฉพาะการสวดมนต์ตามหลักศาสนาอิสลาม และกลุ่มสุดท้ายคือ กลุ่มปรีญาญี (Priyayi) เกี่ยวข้องกับการปกครองของราชการเป็นชนชั้นที่สืบทอดอำนาจมาตั้งแต่อดีตและพยายามรักษาวัฒนธรรมฮินดู – ชวา เช่น ศิลปะการร่ายรำการละคร เพลง และบทกวี[5] โดยคนทั้งสามกลุ่มต่างอยู่ภายใต้การปกครองของสุลต่านซึ่งถืออำนาจอธิปไตยในการบริหารบ้านเมือง

จากโครงสร้างสังคมดังกล่าว ทำให้เห็นแนวคิดว่าด้วยอำนาจตามลักษณะจารีตแบบชวา ที่มีความเกี่ยวพันกับมโนภาพของอธิปไตย บูรณภาพแห่งดินแดน และความสัมพันธ์ระหว่างชาติ เป็นการรวมอำนาจไว้ที่ศูนย์กลางคือราชสำนักของสุลต่าน แสดงถึงความมีอำนาจของกษัตริย์ที่สถิตอยู่ ณ โครงสร้างส่วนบน ตามความเชื่อของชวาโบราณว่าสุลต่านคือตัวแทนของเทพเจ้า มีหน้าที่ปกป้องเขตขัณฑสีมาและบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้กับประชาชน การสืบทอด

---

[4] เบเนดิคต์ แอนเดอร์สัน, เทวตำนานและขันติธรรมของชาวชวา, เอกสารโครงการภูมิภาคศึกษา (เอเชียตะวันออกเฉียงใต้),แปลโดย ชนิดา พรหมพยัคฆ์ เผือกสม, หน้า 6.

[5] Geertz, Clifford, The Religion of Java, (Chicago:University of Chicago Press, 1976), p.31.

อำนาจของสุลต่านเป็นไปตามระเบียบทางสายเลือด ทำให้อำนาจของสุลต่านมีที่มาจากแหล่งเดียวกัน มีความคงที่และดำเนินไปอย่างชอบธรรม[6] โดยรูปแบบอำนาจดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดว่าด้วยอำนาจตามจารีตแบบชวา ที่มีประเพณี วัฒนธรรมตลอดจนความเชื่อดั้งเดิมเป็นตัวแปรสำคัญที่เชื่อมโยงลักษณะการใช้อำนาจของสุลต่าน ดังนั้น ในงานวิจัยชิ้นนี้ จึงต้องการชี้ให้เห็นลักษณะและการคงไว้ซึ่งอำนาจของสุลต่านตามจารีตแบบชวา โดยนำแนวคิด เรื่อง ‘รัฐนาฏกรรม’ (Theatre State) ของ คลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) มาเป็นแม่แบบในการอธิบาย

วิธีการที่เกียร์ซเสนอนั้น เป็นหนึ่งแนวคิดที่สำคัญในการหาคำตอบเรื่องรูปแบบของรัฐโบราณในอุษาคเนย์ โดยในกรณีของยอกยาการ์ตาซึ่งผูกพันกับรูปแบบรัฐนาฏกรรมมาเป็นเวลายาวนาน พระราชพิธีที่แสดงให้เห็นลำดับชั้นทางจักรวาล เป็นตัวเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักกับผู้คน โดยมีนัยที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อดั้งเดิมของศาสนาและการนับถือพระเจ้า กล่าวคือ ประชาชนชาวยอกยาการ์ตาซึ่งถือว่าเป็นชาวชวา มีความเชื่อว่าราชาคือตัวแทนของพระผู้เป็นเจ้าบนโลกมนุษย์ ราชาจะต้องอยู่เคียงข้างและมีหน้าที่คอยรับใช้ประชาชนผู้ภักดีแก่ตน[7] ประกอบกับโครงสร้างสังคมพื้นฐานตามที่ได้กล่าวมาแล้วว่าคนทุกกลุ่มผูกพันและหมกมุ่นอยู่กับประเพณีดั้งเดิมและความเชื่อทางศาสนา ฉะนั้นจึงทำให้ลักษณะการสำแดงพระเดชพระคุณของสุลต่านผ่านพิธีกรรมภายในราชสำนัก กลายเป็นสัญลักษณ์ของการสร้างความน่าเกรงขามให้แผ่ไพศาลไปสู่ทุกอณูแห่งวิถีชีวิตของชาวพื้นเมือง

สังคมยอกยาการ์ตาในลักษณะดังกล่าวมีความเข้มข้นมากที่สุดในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นขอบเขตเวลาที่งานวิจัยชิ้นนี้ได้ใช้ศึกษาวิเคราะห์ เนื่องจากเห็นว่าเป็นช่วงเวลาที่มีปรากฏการณ์ทั้งภายนอกและภายในที่เข้ามาเป็นตัวขับเคลื่อนสังคมชวาให้เป็นไปอย่างมีพลวัต ปรากฏการณ์ภายนอกที่ได้กล่าวถึงคือภัยจากลัทธิอาณานิคมดัตช์ที่เติบโตขึ้นภายใต้การควบคุมของรัฐบาลเนเธอร์แลนด์ จนสามารถครอบครองดินแดนในหมู่เกาะอินโดนีเซียจนเกือบหมดทั้งปัตตาเวียเรื่อยไปจนถึงทางตะวันออกและทางใต้ของเกาะกาลิมันตัน เกาะบาหลี เกาะสุลาเวสี

---

[6] Anderson, Benedict,Language and Power: exploring political cultures in Indonesia, (New York: Cornell Paperbacks, 1990), p.24-27.

[7] Vickers, Adrian, A History of Modern Indonesia, (Cambridgeshire: Cambridge University Press, 2005), p.154.

ถึงตอนใต้และตอนกลางของเกาะสุมาตราร่วมด้วย ภัยคุกคามดังกล่าวส่งผลต่อวิถีชีวิตของชุมชนในดินแดนที่ตกอยู่ภายใต้การปกครองของดัตช์ทั้งในแง่ระบบการผลิต การค้า การจัดเก็บภาษี รวมไปถึงการเปลี่ยนแปลงด้านการปกครองที่กระทบต่อมิติอื่น ๆ อย่างกว้างขวาง อีกทั้งในยุคนี้ ปรากฏการณ์ภายในอย่างการแย่งชิงราชบัลลังก์ก็เป็นปัญหาสำคัญที่สะเทือนต่ออำนาจของสุลต่านอีกทางหนึ่ง

การสั่งสมอำนาจมาพร้อมกับการทำลายขั้วตรงข้ามเสมอ กรณีของดัตช์ การยึดครองดินแดนในหมู่เกาะอินโดนีเซียเป็นการสั่งสมอำนาจในเชิงพื้นที่ ซึ่งมีความแตกต่างกับสุลต่านแห่งอาณาจักรยอกยาการ์ตา ที่สั่งสมอำนาจผ่านพิธีกรรมเพื่อให้คนชวายอมรับนับถือ นอกจากนี้ยังมีปัญหาเรื่องสงครามชวาที่มีแรงกระตุ้นมาจากแนวคิดเรื่องศาสนา รวมถึงแนวคิดเรื่องการกลับชาติมาเกิดใหม่ของเจ้าชายดีปานาการาในฐานะเทพเจ้าราตู อาดิล[8] ซึ่งจะกล่าวในส่วนของรายละเอียดต่อไป แต่อย่างไรก็ตาม สงครามชวาได้สร้างความเปลี่ยนแปลงโลกชวาเก่าในยุคอาณานิคมได้อย่างเป็นรูปธรรม เมืองต่าง ๆ ทางตอนกลางของเกาะชวาได้กลายเป็นรัฐหุ่นเชิดของเจ้าอาณานิคมดัตช์ ในขณะที่สุลต่านยอกยาการ์ตาได้เร่งฟื้นฟูศิลปวัฒนธรรมเพื่อสร้างศูนย์กลางอำนาจให้ยั่งยืนต่อไปได้ยาวนานมากที่สุด และเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ยอกยาการ์ตาเกิดระบบการปกครองที่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการเมืองเชิงวัฒนธรรมอย่างชัดเจน

การเมืองเชิงวัฒนธรรม (Cultural Politics) อันเป็นแนวคิดของเกลนน์ จอร์แดน (Glenn Jordan) และ คริส วีดอน (Chris Weedon) ได้ชี้ให้เห็นว่ากลุ่มคนที่ครอบงำกลุ่มคนอื่นได้ทำให้ความไม่เท่าเทียมกันในสังคมเป็นเรื่องที่ถูกต้องผ่านทางวัฒนธรรม[9] ในกรณีของยอกยาการ์ตา พิธีกรรมที่สุลต่านแสดงออกมีนัยบางประการที่แสดงถึงการแบ่งชนชั้นหรือการควบคุมให้คนรู้จักที่ต่ำที่สูง ในที่นี้จะใช้แม่แบบเรื่องจารีตวายังแบบชวา (Javanese Shadow Plays) วิเคราะห์จากตัวละครที่มาจากหลากหลายอาชีพ ทั้งพ่อค้า นักพรต ทวยเทพ อสูร ยักษ์ และตัวตลก ซึ่งแสดงให้เห็นบทบาทหน้าที่ของแต่ละชนชั้นที่มีความแตกต่างกัน แต่ต้องทำหน้าที่ของตนภายในกรอบที่ถูกกำหนด อีกทั้งยังเป็นภาพสะท้อนการรู้จักที่ต่ำที่สูง เช่น ตัว

---

[8] ภูวดล ทรงประเสริฐ, <u>อินโดนีเซีย อดีตและปัจจุบัน</u>, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547), หน้า 147.

[9] งามพิศ สัตย์สงวน, <u>หลักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม</u>, (กรุงเทพฯ: รามาการพิมพ์, 2543), หน้า 66.

ละครเทพ หรือที่เรียกว่า บะตารา กูรู (Batara Guru) ในการแสดงเชิดหุ่นเงามีศักดิ์สูงสุดเทียบได้กับสุลต่าน ตัวละครอื่น ๆ จะต้องให้ความเคารพในฐานะที่อยู่ต่ำกว่า[10] นอกจากนี้ยังนำการใช้ภาษาที่สอดสัมพันธ์กับอำนาจ และคำอธิบายเกี่ยวกับนัยสำคัญของพิธีกรรมราชสำนักที่มีอิทธิพลต่อสังคมชวามาอธิบายลักษณะการเมืองเชิงวัฒนธรรมที่ควบคู่ไปกับการสร้างสังคมแบบรัฐนาฏกรรมซึ่งทั้งหมดเป็นเป้าประสงค์ของงานวิจัยชิ้นนี้ ที่ต้องการแสดงให้เห็นว่าสุลต่านมีวิธีการอย่างไรในการควบคุมสังคมโดยใช้อำนาจผ่านพิธีกรรมและจัดวางโครงสร้างสังคมจนทำให้สุลต่านยังคงมีบทบาทในปัจจุบันนั่นเอง

สังคมชวาในบริบททางประวัติศาสตร์: ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าอาณานิคมกับราชสำนักและชาวพื้นเมือง

การศึกษารากฐานทางการปกครองของสังคมชวาซึ่งมีความสลับซับซ้อน สืบเนื่องจากบริบทและปัจจัยหลากหลายแง่มุมเป็นตัวขับเคลื่อนและบ่มเพาะวัฒนธรรมทางการเมืองที่มีลักษณะเฉพาะ จึงจำเป็นจะต้องใช้ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์มาเป็นเครื่องมือในการอธิบายอาศัยเหตุการณ์สำคัญในอดีตเป็นตัวเชื่อมโยงรูปแบบการเมืองการปกครองที่เกิดขึ้นและสืบต่อมาอย่างยาวนาน ตามที่กล่าวไปข้างต้นว่า งานวิจัยชิ้นนี้ได้เลือกใช้อาณาจักรยอกยาการ์ตา (Yogyarkarta) เป็นพื้นที่ต้นแบบในการศึกษา ซึ่งภูมิหลังของอาณาจักรแห่งนี้นั้น ตามหลักฐานอาจสามารถย้อนไปไกลถึงจุดกำเนิดของอาณาจักรมะตะรัม (Mataram) อันมีพัฒนาการที่สำคัญบางประการที่สามารถเปลี่ยนแปลงโฉมหน้าประวัติศาสตร์อินโดนีเซียและส่งผลกระทบต่อชาวพื้นเมืองชวาอย่างกว้างขวาง มีปัจจัยทั้งภายนอกและภายในที่ขับเคลื่อนเรื่อยมาจนกระทั่งอาณาจักรยอกยาการ์ตาได้อุบัติขึ้น

[10] Mohammad Noh, Masks & Wayang The Collections of the Nasional Museum of Indonesia, (Jakarta: Nasional Museum of Indonesia), p.127.

อาณาจักรยอกยาการ์ตาพัฒนามาจากมะตะรัม ซึ่งเกิดขึ้นจากการบุกเบิกพัฒนาที่ดินที่อยู่ทางตอนใต้ของอาณาจักรปาจังใน ค.ศ.1577 โดยกี อาเกิง เปอมานาฮัน (Ki Ageng Pemanahan)[11] พื้นที่ดังกล่าวมีพัฒนาการเริ่มจากชุมชนขนาดเล็กเรื่อยมาจนกลายเป็นศูนย์กลางอำนาจ ประกอบกับมีการเจริญเติบโตจากการอพยพของผู้คนเข้ามาอยู่อาศัยเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ จนกระทั่งเปลี่ยนชื่อเป็นอาณาจักรมะตะรัมในที่สุด[12] ทั้งนี้ อาณาจักรมะตะรัมได้มีการเปลี่ยนผ่านอำนาจไปสู่เจ้าผู้ปกครองหลายต่อหลายคน โดยแต่ละยุคสมัยมักมีเหตุการณ์สำคัญที่ผลักดันให้เกิดความสัมพันธ์และพัฒนาการที่ส่งผลต่อวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของชวาเป็นอย่างมาก อาทิ ในยุคที่อยู่ภายใต้การปกครองของปังแงรัน เซอโด อิง ครับยัค (Pengeran Sedo Ing Krabyak) ช่วง ค.ศ.1601-1613 ได้มีการทำสงครามแผ่ขยายอาณาเขตเพื่อรักษาอำนาจในเขตชวากลางตอนใน พร้อมทั้งเป็นจุดเริ่มต้นของการติดต่อกับดัตช์ผ่านบริษัท VOC ภายใต้เงื่อนไขการรับความช่วยเหลือในการทำสงครามขยายอาณาเขต ยุคนี้มะตะรัมสามารถยึดครองเมืองท่าทางตะวันออกที่สำคัญอย่างเมืองสุราบายา (Surabaya) พร้อมกับอนุญาตให้ VOC ก่อตั้งสถานีการค้าขึ้นในเมืองเจอปารา (Jepara)[13] ถือเป็นจุดเริ่มต้นการติดต่อกับโลกตะวันตกของสังคมชวาที่ส่งผลกระทบตามมาอีกหลายประการ

หลังจากนั้นมา อาณาจักรมะตะรัมได้ตกอยู่ภายใต้การปกครองของมาส รังซัง (Mas Rangsang) หรือที่รู้จักกันเป็นอย่างดีในประวัติศาสตร์ชวาคือ สุลต่านอากุง (Sultan Agung) ซึ่งครองราชย์ระหว่าง ค.ศ.1613-1645 พระองค์ได้รับการขนานนามว่าเป็นนักรบที่ยิ่งใหญ่แห่งดินแดนชวา เนื่องจากเป็นผู้ที่สามารถทำให้อาณาจักรมะตะรัมสามารถก้าวขึ้นสู่จุดสูงสุดของประวัติศาสตร์ชวาก็ว่าได้ โดยยุคนี้ยังคงเน้นการทำสงครามขยายอาณาเขต สามารถยึดหัวเมือง

---

[11] กี อาเกิง เปอมานาฮัน (Ki Ageng Pemanahan) เป็นคนใกล้ชิดของสุลต่านฮาดิวิจายา (Hadiwijaya) ซึ่งได้เข้าร่วมขบวนการกำจัดอารยา เปอนังซัง (Arya Penangsang) โดยมีชนวนเหตุสำคัญคือการแย่งชิงอำนาจภายในราชสำนักเดมัก (ซึ่งเป็นเส้นทางสืบทอดอำนาจของอาณาจักรชวาโบราณ เริ่มต้นจากอาณาจักรมัชปาหิต สู่อาณาจักรเดมัก จนมาถึงปาจังและท้ายที่สุดคืออาณาจักรมะตะรัม) และแผนการกำจัดอารยา เปอนังซังบรรลุผลสำเร็จ สุลต่านฮาดิวิจายาจึงมอบที่ดินให้กับกี อาเกิง เปอมานาฮัน และทำให้พื้นที่แห่งนี้พัฒนามาเป็นอาณาจักรมะตะรัมในที่สุด

[12] M.C. Ricklefts, A History of Modern Indonesia since c.1200 Forth Edition, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p.14.

[13] M.C. Ricklefts, A History of Modern Indonesia since c.1200 Forth Edition, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p.49.

อย่างเมืองตูบัน (Tuban) เมืองลาเซ็ม (Lasem) เมืองปาซูรวน (Pasuruan) เมืองมาดูรา (Madura) รวมไปถึงหัวเมืองทางชวาตะวันตกอีกหลายเมือง จนกระทั่งสามารถยึดครองดินแดนต่าง ๆ ในเกาะชวาได้เกือบทั้งหมดในกลางคริสต์ศตวรรษที่ 17[14]

ทั้งนี้ พัฒนาการที่สำคัญที่สุดของอาณาจักรมะตะรัมซึ่งส่งผลกระทบต่อการเขียนประวัติศาสตร์ชาติของอินโดนีเซียในยุคต่อมามากที่สุดคือการติดต่อสัมพันธ์อย่างจริงจังระหว่างราชสำนักมะตะรัมกับบริษัท VOC และความสัมพันธ์ดังกล่าวไม่ได้ดำเนินไปในแนวทางที่ดีนัก เห็นได้จากนโยบายที่สะท้อนถึงการพยายามควบคุมดินแดนและเก็บเกี่ยวผลประโยชน์จากการทำนาข้าว รวมถึงเหตุผลทางศาสนาด้วยก็ตาม เนื่องจากสุลต่านอากุงเป็นเจ้าผู้ปกครองที่นับถือศาสนาอิสลาม และพยายามหล่อหลอมศาสนาอิสลามให้มีความแข็งแกร่งขึ้นในรัชสมัยของพระองค์ แต่ดัตช์พยายามเผยแพร่ศาสนาคริสต์เข้ามาในพื้นที่เกาะชวาโดยการส่งนักการทูตมาเจริญสัมพันธไมตรีบ่อยครั้ง แต่ในขณะเดียวกันสุลต่านอากุงก็พยายามสถาปนาตัวเองให้มีสถานะเทียบเท่ากับนักบวชในศาสนาอิสลามโดยการให้เรียกพระองค์ว่า "ซูซูฮูนัน เนอการากามะตะรัม" (Susuhunan Negaraga Mataram) ซึ่งแปลว่านักบุญผู้ปกครองมะตะรัมนั่นเอง[15] ซึ่งความขัดแย้งอันสืบเนื่องจากเหตุผลทางเศรษฐกิจและเหตุผลทางศาสนาดังกล่าว ส่งผลให้ความสัมพันธ์ย่ำแย่ลงเรื่อย ๆ และเป็นสาเหตุสำคัญในการทำสงครามระหว่างอาณาจักรมะตะรัมกับ VOC ใน ค.ศ.1628

แม้ว่าในการทำสงครามดังกล่าว ทางฝ่ายสุลต่านอากุงจะไม่สามารถเอาชนะ VOC ได้ แต่สาระสำคัญ ที่ต้องการนำเสนอคือการที่อาณาจักรมะตะรัมสามารถขยายอำนาจและอาณาเขตไปสู่พื้นที่ต่าง ๆ ของเกาะชวาได้เกือบทั้งหมด เป็นเหตุปัจจัยให้สุลต่านอากุงใช้แนวคิดทางศาสนามาควบคุมหัวเมืองภายใต้การปกครอง ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นการวางรากฐานวัฒนธรรมทางการเมืองอันตกทอดมาสู่อาณาจักรยอกยาการ์ตาในยุคสมัยต่อมา โดยสุลต่านอากุงได้ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมชวาเป็นอย่างมาก มีการริเริ่มให้ใช้ภาษาชวาแบบราชสำนัก (Bagongan) เพื่อสร้างความเป็นหนึ่งเดียวกันระหว่างเจ้าผู้ปกครองกับบรรดาข้าราชการในราช

---

[14] Kresna, Ardian. Sejarah Panjang Mataram: Menengok Berdirinya Kesultanan Yogyakarta, (Yogyakarta: DIVA Press, 2011), p.42.

[15] M.C. Ricklefts, A History of Modern Indonesia since c.1200 Forth Edition, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p.52.

สำนัก[16] โดยรายละเอียดจะอธิบายในประเด็นถัดไป และนอกจากนี้ ในปลายรัชสมัยของสุลต่านอากุง อาณาจักรมะตะรัมเริ่มเข้าสู่ความเป็น รัฐนาฏกรรมมากยิ่งขึ้น ด้วยเหตุผลทางศาสนาที่นำเอามาเป็นแม่แบบในการปกครองที่มีความเข้มข้น ประกอบกับการสร้างศูนย์กลางอำนาจให้อยู่ที่ผู้นำเพียงคนเดียว จนทำให้สุลต่านอากุงได้ชื่อว่าเป็นผู้มีอิทธิฤทธิ์ จากการหันมาสนใจเรื่องเร้นลับเหนือธรรมชาติตามวาลี[17] และนอกจากนี้สุลต่านอากุงยังมีบัญชาให้สร้างสุสานของพระองค์อยู่บนเนินเขาอีโมกีรี (Imogiri) ซึ่งเป็นความเชื่อที่แสดงให้เห็นว่าการฝังศพบนเนินเขาสูงเพื่อสะท้อนว่ากษัตริย์เป็นตัวแทนของพระเจ้าที่จะต้องอยู่สูงกว่าไพร่ฟ้าประชาชนทุกคนนั่นเอง

หลังจากสุลต่านอากุงได้ถึงแก่ความตาย อาณาจักรมะตะรัมได้เข้าสู่ยุคแห่งความเสื่อมถอย เนื่องด้วยนโยบายการปกครองของซูซูฮูนัน อมังกูรัต ที่ 1 (Susuhunan Amangkurat I) ที่เน้นไปยังการรวบอำนาจมาไว้ที่ศูนย์กลางและปราบปรามผู้ที่ต่อต้านอย่างเอาจริงเอาจัง ทำให้เกิดความขัดแย้งภายในราชสำนักบ่อยครั้งและ VOC ที่ยังคงมีอำนาจคอยตักตวงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจอยู่บางส่วน เนื่องจากสุลต่านอากุงไม่สามารถโจมตีและเอาชนะได้สำเร็จตามที่ได้กล่าวไปแล้ว ได้ใช้ความระส่ำระสายที่เกิดขึ้นเป็นโอกาสแทรกแซงกิจการภายในราชสำนัก โดยการทำสนธิสัญญาการช่วยเหลือมะตะรัมในการทำสงครามกับศัตรู แลกกับผลประโยชน์ทางการค้าแถบชายฝั่งทางเหนือเป็นการตอบแทน[18] และ VOC ก็ได้อาศัยจังหวะและโอกาสดังกล่าวแทรกแซงกิจการภายในราชสำนักมะตะรัมเรื่อยมา เป็นกลอุบายที่แยบยลของดัตช์ตามเจตนาความต้องการครอบครองดินแดนต่าง ๆ เหนือเกาะชวาที่อยู่ภายใต้การปกครองของมะตะรัมทั้งหมด

เจ้าอาณานิคมดัตช์ได้ใช้ VOC เป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความปั่นป่วนให้เกิดขึ้นภายในราชสำนักมะตะรัมเป็นเวลาหลายสิบปี วิธีการที่ VOC ใช้คือการสร้างเจ้า

---

[16] Anderson, Benedict, Language and Power: exploring political cultures in Indonesia, (New York: Cornell Paperbacks, 1990), p.45.

[17] วาลี (Wali) หมายความถึงผู้เผยแผ่ศาสนาอิสลาม โดยในกรณีของอาณาจักรมะตะรัม วาลีเป็นผู้นับถือศาสนาอิสลามนิกายซูฟี (Sufism) เป็นหลักมีวิธีการปฏิบัติที่สำคัญคือการศึกษาคัมภีร์และศาสตร์เหนือธรรมชาติเพื่อบรรลุธรรม

[18] M.C. Ricklefts, A History of Modern Indonesia since c.1200 Forth Edition, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p.98.

ผู้ปกครองพื้นเมืองฝ่ายสนับสนุนเพื่อออกนโยบายที่เอื้อต่อผลประโยชน์และการตักตวงทรัพยากรอย่างเต็มเม็ดเต็มหน่วย ส่งผลให้เกิดกลุ่มต่อต้านที่มีแนวทางไม่สนับสนุนการกระทำอันส่งผลให้ VOC ประสบความสำเร็จในการพยายามครอบครองหมู่เกาะชวานำมาซึ่งความขัดแย้งและสงครามภายในราชสำนักหลายต่อหลายครั้ง อันสร้างความเสื่อมถอยให้กับอาณาจักรมะตะรัมอย่างรวดเร็ว

การทำสงครามที่ยืดเยื้อหลายยุคหลายสมัยนั้นส่งผลให้ดินแดนภายใต้การปกครองของอาณาจักรมะตะรัมค่อย ๆ แตกออกเป็นส่วน ๆ และถึงจุดล่มสลายในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 สืบเนื่องจากการดำเนินนโยบายที่ไร้ประสิทธิภาพที่ส่งผลให้ VOC ประสบปัญหาทางการเงินและการทหาร จึงพยายามหาแนวทางยุติสงครามดังกล่าวโดยการทำสนธิสัญญาเรียกว่า "สัญญากียานตี" (Treaty of Gyanti) ถือเป็นการแบ่งอาณาจักร มะตะรัมออกเป็นสองส่วนแยกอำนาจอธิปไตยออกจากกัน ดินแดนทางฝั่งตะวันออกเรียกว่า มะตะรัม สุราการ์ตา ฮาดินิงรัต (Mataram Surakarta Hadiningrat) หรือเมืองโซโล (Solo) ในปัจจุบัน โดยเริ่มต้นได้แต่งตั้งให้ปากูบูวานาที่ 3 (Pakubuwana III, 1749-1788) เป็นผู้ปกครอง ส่วนดินแดนทางทิศตะวันตกเรียกว่า มะตะรัม งายอกยาการ์ตา ฮาดินิงรัต (Mataram Ngayogyakarta Hadiningrat) มีสุลต่านฮาเม็งกูบูวานา ที่ 1 (Sultan Hamengkubuwana I) เป็นผู้ปกครอง[19] และดินแดนดังกล่าวได้มีพัฒนาการกลายมาเป็นจังหวัดยอกยาการ์ตาซึ่งถือเป็นเขตการปกครองพิเศษที่มีสุลต่านเป็นผู้ถืออำนาจอธิปไตยมาจนถึงปัจจุบัน

หากพิจารณาบริบททางประวัติศาสตร์ของอาณาจักรยอกยาการ์ตา ซึ่งถือเป็นดินแดนที่แสดงถึงลักษณะเฉพาะทางการเมือง สังคม รวมถึงวัฒนธรรมของสังคมชวาได้อย่างชัดเจนที่สุด ประเด็นหลักของงานวิจัยชิ้นนี้คือการอธิบายรากฐานการเมืองการปกครองโดยใช้แนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรมและการเมือง เชิงวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการศึกษา ดังนั้น จากที่ได้กล่าวมาแล้วว่าความเป็นรัฐนาฏกรรมของยอกยาการ์ตาเริ่มแสดงให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมในสมัยสุลต่านอากุง ความเชื่อทางศาสนาที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมได้รับการยอมรับนับถือ หรือเข้าใจอย่างง่ายที่สุดว่าสังคมชวาเริ่มเกิดวัฒนธรรมการสร้าง "ศูนย์กลางตัวอย่าง" และถือว่าเป็น

---

[19] M.C. Ricklefts, A History of Modern Indonesia since c.1200 Forth Edition, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p.129 - 130.

ธรรมชาติของสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 17 ที่หลายพื้นที่มีความคิดเกี่ยวกับภาพลักษณ์ของกษัตริย์เป็นแบบอย่างของการบริหารและปกครองบ้านเมือง และเริ่มมองเห็นว่าอาณาจักรที่ปราศจากราชาเป็นลักษณะเฉพาะอย่างหนึ่งของชนชาติที่ต่ำต้อย ดังนั้น ตั้งแต่ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นต้นมา สิ่งที่สำคัญของรัฐคืออำนาจที่เป็นศูนย์กลางได้ปรากฏหลักฐานออกมาให้เห็นได้อย่างชัดเจน โดยมีพระประมุข หรือราชาหลายองค์ที่ทำการอ้างว่าตนเองเป็นผู้ที่มีเดชานุภาพสูงกว่าประมุขเพื่อนบ้านที่อยู่ใกล้เคียงและมีการจัดพิธีการสำหรับประมุขขึ้นมา โดยรูปแบบการดำเนินการนั้นมีความประณีตและซับซ้อนเพื่อที่จะบ่งบอกว่าทุกเมืองต่างแข่งกันให้ราชาของตนเหนือกว่าราชาเมืองอื่น ๆ นั่นเอง

เมื่อพัฒนาการของอาณาจักรยอกยาการ์ตาย่างก้าวเข้าสู่คริสต์ศตวรรษที่ 19 การอธิบายรูปแบบการปกครองในรูปแบบรัฐนาฏกรรมยิ่งมีความท้าทายมากขึ้นไปอีก เนื่องจากในยุคนี้ ลัทธิอาณานิคมมีความเข้มข้นถึงขีดสุด บรรยากาศของสังคมชวาเต็มไปด้วยการเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลมาจากการวางนโยบายของดัตช์ และดัตช์ก็ประสบผลสำเร็จอย่างมากในการแสวงหาผลประโยชน์จากประเทศอาณานิคมภายใต้การจัดการของรัฐบาลเนเธอร์แลนด์อย่างเต็มตัว ประกอบกับการศึกษาประวัติศาสตร์อินโดนีเซียในยุคอาณานิคมมุ่งเน้นการอธิบายผลกระทบจากนโยบายของดัตช์เป็นหลัก จึงมีการหยิบยกประเด็นทางวัฒนธรรมมากล่าวถึงสังคมชวามากกว่าประเด็นทางการเมือง และยิ่งไปกว่านั้น ลักษณะเฉพาะของประวัติศาสตร์ชาติอินโดนีเซียในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ยังสอดคล้องกับการอธิบายสภาวะการเกิดรูปแบบรัฐนาฏกรรมตามเป้าประสงค์ ของงานวิจัยชิ้นนี้อีกด้วย

มรดกที่ยอกยาการ์ตาจะต้องยอมรับและเผชิญหน้าหลังจากแยกตัวเป็นอิสระคือ การเข้าสู่ยุคอาณานิคมอย่างเข้มข้นในภูมิภาคเอเชียตะวันอกเฉียงใต้ประกอบกับปัญหาภายในที่ปรากฏให้เห็นอยู่เรื่อยมาในแต่ละยุคสมัยคือสงครามการแย่งชิงอำนาจภายในราชสำนักและดัตช์เองก็ยังคงหาทางแทรกแซงกิจการภายในอยู่เนือง ๆ ภายใต้เป้าประสงค์คือการส่งเสริมการเกษตรเพื่อแปรรูปเป็นสินค้าอุตสาหกรรมส่งผลให้เกษตรกรรมแบบยังชีพของชาวพื้นเมืองถูกทำลายและมีระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเข้ามาแทนที่ห่วงโซ่แห่งความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าผู้ปกครองกับชาวพื้นเมืองก็ย่อมเกิดช่องว่างเพิ่มมากขึ้น ปรากฏการณ์เหล่านี้สั่งสมความคับ

แค้นใจต่อชาวพื้นเมืองที่รู้สึกร่วมกันว่ากำลังถูกกดขี่ทั้งในเชิงเศรษฐกิจและวัฒนธรรมทางสังคม ทำให้คนเหล่านี้เริ่มมีแนวคิดต่อต้านเจ้าอาณานิคมตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา

ลักษณะสำคัญของการทำสงครามต่อต้านเจ้าอาณานิคมในยุคนี้เป็นผลสืบเนื่องจากการเคารพศรัทธาเลื่อมใสราชสำนักของชาวพื้นเมืองชวาเป็นหลัก ชาวพื้นเมืองเชื่อว่าการปรากฏตัวขึ้นของเจ้าอาณานิคมดัตช์คืออาวุธชิ้นสำคัญที่สามารถทำลายล้างระบบจารีตแบบเก่าที่ยึดถือกันมาช้านานอย่างถอนรากถอนโคน ทั้งนี้ จารีตชวาแบบเก่าแก่ดั้งเดิมที่อยู่ภายใต้คติพุทธ-พราหมณ์ไม่เคยถูกลบเลือนหายไปจากวิถีชีวิตของคนพื้นเมือง แม้ว่าจะมีศาสนาอิสลามเข้ามาแทนที่ แต่เป็นเพียงการเปลี่ยนแปลงภายนอกเท่านั้น หากแต่ลัทธิอาณานิคมต่างหาก ที่เป็นภัยคุกคามและสามารถทำให้เกาะชวาหลุดพ้นจากกรอบจารีตประเพณีแบบเดิมไปสู่อินโดนีเซียสมัยใหม่ได้อย่างแท้จริง

เหตุการณ์สำคัญที่สามารถอธิบายคติพจน์ทางศาสนาและรูปแบบความเป็นรัฐนาฏกรรมของอาณาจักรยอกยาการ์ตาได้อย่างชัดเจนคือ “สงครามดีปอเนอกอรอ” (Diponegoro war, 1825-1830) โดยมีจุดมุ่งหมายคือการปลุกระดมมวลชนเพื่อต่อต้านและผลักดันอำนาจของเจ้าอาณานิคมดัตช์ให้ออกไปจากพื้นที่เกาะชวา[20] อย่างที่กล่าวไปข้างต้นแล้วว่า ความคับแค้นใจของชาวพื้นเมืองที่กำลังรู้สึกร่วมกันอันเป็นผลมาจากการถูกกดขี่ได้สร้างกลไกความร่วมมือระหว่างชนชั้นปกครองกับชนชั้นผู้ถูกปกครองให้ร่วมกันทำสงครามในครั้งนี้ ยิ่งไปกว่านั้น แนวคิดหลักของสงครามครั้งนี้ผูกติดอยู่กับแนวคิดทางศาสนา กล่าวคือ ชาวพื้นเมืองต่างเชื่อกันว่าผู้นำในการทำสงครามคือ เจ้าชายดีปอเนอกอรอ เป็นบุตรของเทพเจ้าซึ่งจุติลงมากอบกู้ปัญหาและขจัดภยันตรายถึงแม้ว่าท้ายที่สุดเจ้าชายดีปอเนอกอรอจะไม่สามารถเอาชนะดัตช์ได้ แต่ยังถูกจารึกให้เป็นบุคคลที่มีคุณูปการที่สำคัญในหน้าประวัติศาสตร์ของประเทศอินโดนีเซีย

ภาพรวมของการทำสงครามดีปอเนอกอรอนั้นสะท้อนรากฐานทางสังคมชวาอย่างเด่นชัดกรณีแรกคือการรวมกลุ่มเพื่อรักษาวัฒนธรรมแบบจารีต บรรดาชนชั้นผู้นำที่หวาดระแวงภัยคุกคามจากเจ้าอาณานิคมหันมาร่วมมือกับชาวพื้นเมืองเพื่อรักษาอำนาจที่เคยมีอยู่ให้ดำเนิน

---

[20] นพปฎล กิจไพบูลทวี, <u>การเขียนประวัติศาสตร์แห่งชาติอินโดนีเซีย ฉบับพิมพ์ ค.ศ. 1975</u>, วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2553, หน้า 130.

ต่อไป เหตุผลสำคัญที่ว่าด้วยความเสื่อมโทรมของระบบจารีตถูกนำมาใช้เพื่อขับเคลื่อนยุทธวิธีในการทำสงคราม การต่อสู้ทั้งทางปัญญาและอาวุธขับเคี่ยววัฒนธรรมการเมืองแบบรัฐนาฏกรรมให้มีความเข้มข้นมากขึ้นไปอีกเป็นเท่าทวีคูณภายในอาณาจักรยอกยาการ์ตาดูเหมือนว่าศูนย์กลางอำนาจที่เป็นปัจเจกบุคคลคือชนชั้นกษัตริย์นั้นจะเริ่มมีความมั่นคงจนยากที่จะมีอำนาจอื่นใดมาสั่นคลอนได้ ผลลัพธ์ที่สำคัญคือสังคมชวาค่อย ๆ เกิดชนชั้นซึ่งต่างมีหน้าที่เป็นของตน แต่ต้องขับเคลื่อนสังคมชวาให้มีพลวัตต่อไปร่วมกัน เปรียบได้กับทุกชนชั้นเป็นฟันเฟืองที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ เรียกว่าเป็นการบ่มเพาะลักษณะการเมืองเชิงวัฒนธรรมให้กลายเป็นอัตลักษณ์ทางสังคมของอาณาจักรยอกยาการ์ตา ซึ่งประเด็นเหล่านี้จะปรากฏเป็นการอภิปรายภายในงานวิจัยชิ้นนี้ต่อไปอีกด้วย

การพิจารณาบริบททางประวัติศาสตร์ของอาณาจักรยอกยาการ์ตาไม่เพียงแต่ช่วยทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าอาณานิคมกับเจ้าผู้ปกครองและชาวพื้นเมืองเพียงเท่านั้น แต่ยังบ่งชี้ให้เห็นจุดกำเนิดของการสร้างศูนย์กลางอำนาจตามแบบฉบับรัฐนาฏกรรมเพื่อเป็นแนวทางในการรักษาอำนาจของสุลต่านหรือชนชั้นผู้ปกครองอื่น ๆ ร่วมด้วย นอกจากนี้ยังเห็นว่าการเคลื่อนไหวของชาวพื้นเมืองเป็นรากฐานของขบวนการชาตินิยมที่จะเกิดขึ้นในสังคมอินโดนีเซียในยุคต่อมาจนถึงปัจจุบัน ในส่วนของยอกยาการ์ตาเองมีการเคลื่อนไหวหลายต่อหลายครั้ง และที่สำคัญคือมักเป็นการเคลื่อนไหวที่ใช้วัฒนธรรมและจารีตประเพณีชวาดั้งเดิมเป็นเครื่องมือสำคัญ กรณีนี้อาจเห็นได้จากการเคลื่อนไหวของขบวนการวัฒนธรรมเพื่อเรียกร้องสถานะพิเศษจังหวัดยอกยาการ์ตาและบทบาทของสุลต่าน ซึ่งเกิดขึ้นใน ค.ศ.2010 อันเป็นผลจากการเปลี่ยนแปลงระบบการขึ้นสู่อำนาจของสุลต่านจากการแต่งตั้งมาเป็นการเลือกตั้ง ตามวิถีในระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยในสมัยอำนาจของประธานาธิบดีสุสิโล บัมบัง ยุธโดโยโน (Susilo Bambang Yuthdhoyono)[21] ซึ่งการเคลื่อนไหวดังกล่าวได้หยิบยกเอาพิธีกรรมราชสำนักมาเป็นสื่อเรียกร้องการคงไว้ซึ่งจารีตชวาแบบดั้งเดิม ไม่ว่าจะเป็นการแสดงหุ่นเงาชวา (Wayang) การแสดงพิธีกรรมตามแบบชวา เช่น พิธีกรรมล้างพระราชรถชำระเสนียดก่อนออกศึก ซึ่งชี้ให้เห็นว่าคนชวามีความผูกพันกับพิธีกรรมเก่าแก่เหล่านี้เป็นอย่างดี

---

[21] ทรรศนะ นวลสมศรี, “Yogya Tetap Istimewa”ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อคงสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตาและสุลต่าน ในประเทศอินโดนีเซีย, วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2556, หน้า 53.

และไม่ต้องการให้มีสิ่งอื่นใดเข้ามาแทนที่เนื่องจากเชื่อว่าเป็นการท้าทายอำนาจของสุลต่าน ซึ่งถือว่าเป็นตัวแทนของพระเจ้าที่ลงมาปกป้องเขตขัณฑสีมาของชาวชวานั่นเอง

สิ่งที่ได้กล่าวมาทั้งหมดจะสอดคล้องกับประเด็นต่อไปที่จะกล่าวถึง เป็นการอธิบายลักษณะรูปแบบการปกครองของยอกยาการ์ตา ที่เห็นว่าสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรมของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ โดยในที่นี้จะใช้ตัวแบบสามอย่างมาเป็นเครื่องมือในการอธิบาย คือการแสดงหุ่นเงาตามจารีตแบบชวา วิเคราะห์ตามบทบาทของตัวหนังและเนื้อเรื่องที่ใช้ในการแสดงและวิเคราะห์ประเพณีและพระราชพิธีภายในราชสำนักที่ส่งผลกระทบต่อชาวชวาในทุกมิติ รวมไปถึงการพิจารณาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาที่สัมพันธ์กับการสร้างอำนาจร่วมด้วย

แนวคิดเกี่ยวกับอำนาจในสังคมชวาตามรูปแบบ 'รัฐนาฏกรรม'

การศึกษาแนวคิดว่าด้วยการสั่งสมอำนาจเพื่อวางรากฐานการปกครองของสุลต่านแห่งยอกยาการ์ตา จำเป็นต้องทำความเข้าใจรูปแบบการปกครองที่เรียกว่า 'รัฐนาฏกรรม' อันเป็นแนวคิดของ คลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันผู้บุกเบิกและให้นิยามจากการไปลงพื้นที่เพื่อวิเคราะห์ศึกษาสังคมบาหลีและได้นำมาใช้เป็นต้นแบบการศึกษาสังคมชวาในงานวิจัยชิ้นนี้

คำว่า 'รัฐนาฏกรรม' สามารถเข้าใจได้อย่างง่ายที่สุดคือการเปรียบรัฐเป็นโรงละครซึ่งมีหน้าที่ทำการแสดงความยิ่งใหญ่ ความรุ่งเรือง บารมีอันเปี่ยมล้นของพระราชา ความมีพลังอำนาจในการอุปถัมภ์ค้ำจุน รวมทั้งการจำลองอำนาจในจักรวาลออกมาเป็นรูปธรรมบนพื้นโลกในขนาดที่ย่อส่วนลงมา[22] ซึ่งทำให้พระราชาเป็นผู้ที่ถือเกียรติยศสูงสุด สามารถสร้างพลังบารมีให้ไพร่ฟ้าประชาชนภายใต้การปกครองรู้สึกปลอดภัยและมีเสถียรภาพในการดำรงชีวิตท่ามกลางภัยอันตรายที่แวดล้อมเข้ามาในแต่ละยุคแต่ละสมัย ในกรณีของยอกยาการ์ตา ภัยอันตรายที่ได้กล่าวไปข้างต้นหมายถึงภัยคุกคามจากลัทธิการล่าอาณานิคม

เกียร์ซชี้ให้เห็นลักษณะของสังคมบาหลีซึ่งมีความสอดคล้องกันเป็นอย่างมากกับสังคมชวา นั่นคือการเกิดขึ้นของชนชั้นในสังคม อันเป็นผลผลิตที่สำคัญของการปกครองรูปแบบ

[22] นิธิ เอียวศรีวงศ์, "รัฐนาฏกรรม," มติชนสุดสัปดาห์, (ฉบับวันที่ 1 – 7 มิถุนายน 2555).

รัฐนาฏกรรม พิธีกรรมเป็นปัจจัยที่สำคัญอย่างยิ่งในการขับเคี่ยวระบบชนชั้นให้มีความเข้มข้นในสังคมที่มีการปกครองรูปแบบดังกล่าว กรณีของยอกยาการ์ตาในคริสต์ศตวรรษที่ 19 อาจกล่าวได้ว่า สถาบันทางสังคมที่ส่งเสริมพระเดชพระคุณของสุลต่านนั้นแทบจะไม่ปรากฏอย่างเป็นรูปธรรม กล่าวคือ สุลต่านขาดระบบโทรคมนาคมที่ทันสมัยหรือกองทัพทางการทหารและอาวุธยุทโธปกรณ์ที่แข็งแกร่ง ไม่มีระบบม้าเร็วหรือการส่งสาสน์เพื่อเตือนภัยอย่างที่จีนหรือเปอร์เซียมี แม้กระทั่งสถาบันการศึกษาของมวลชนเพื่อสร้างกองทัพสนับสนุนองค์สุลต่านโดยตรงก็ยังไม่เกิดขึ้นในสมัยนั้น อาจกล่าวอย่างง่ายที่สุดคือสุลต่านไม่มีเครื่องมือของรัฐที่สามารถสั่งสมอำนาจและบารมีได้อย่างชัดเจนและมีประสิทธิภาพมากไปกว่าพิธีกรรม[23] และอย่างที่ได้กล่าวไปแล้วว่าธรรมชาติของสังคมชวานั้น ชาวพื้นเมืองมีรากเหง้าผูกพันกับความเชื่อที่เกิดจากศาสนาปฐมบรรพ์มาก่อน ยิ่งเป็นช่องทางให้การใช้อำนาจผ่านพิธีกรรมของสุลต่านมีความง่ายและปราศจากข้อกังขาใด ๆ นั่นเอง

ข้อบ่งชี้สำคัญอย่างหนึ่งของความเป็นรัฐนาฏกรรม นั่นคือการสร้างพื้นที่เชิงสัญลักษณ์เพื่อแสดงอำนาจ ตามแนวคิดของเกียร์ซ พระราชวัง (The Palace) เป็นสถานที่อันเต็มไปด้วยความหมายที่มากกว่าการเป็นที่พักอาศัยของพระราชา แต่พระราชวังยังอาจหมายความถึงโรงละครซึ่งใช้เป็นที่พรรณนาถึงรูปแบบของอำนาจการจัดการพื้นที่อย่างเป็นระบบภายในพระราชวังให้มีมากกว่าท้องพระโรงคือการสร้างรูปแบบจำลองของจักรวาล และหากพิจารณาอย่างลึกซึ่งจะพบว่า ภายในเขตรั้วพระราชวัง ด้านหน้าสุดมักเป็นพื้นที่ของตลาดซึ่งแน่นอนว่าเป็นพื้นที่ของชนชั้นพ่อค้าและชาวนาหรืออะบางัน (Abangan) ส่วนกลางของพระราชวังเป็นท้องพระโรงและสถานที่ประทับของพระราชา และส่วนในสุดมักเป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมหรือศาสนสถานอันเป็นที่พำนักปฏิบัติกิจทางศาสนาของพวกซานตรีนั่นเอง สิ่งหนึ่งที่สะท้อนโครงสร้างจักรวาลที่ถูกต้องเสมอนั่นคือ ตำแหน่งของพระราชาหรือสุลต่านมักตั้งอยู่ ณ ศูนย์กลางซึ่งถูกล้อมรอบไปด้วยชนชั้นอื่น ๆ เป็นการตอกย้ำว่า ศูนย์กลางอำนาจที่อยู่ตรงกลางมักจะกระจายพระเดชพระคุณไปทั่วทุกบริเวณอย่างเท่าเทียมกัน รัศมีของอำนาจมีความเข้มข้นมากที่สุดจะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และสูญสิ้นไปที่จุดศูนย์กลางนี้เสมอ[24] ซึ่งในกรณีของ

---

[23] Geertz, Clifford, Negara: The Theatre State in Nineteenth Century Bali, (New Jersey: Princeton University Press, Princeton, 1980), p.47.

[24] Ibid., p.109.

สังคมชวา นั่นหมายถึงอำนาจสูงสุดอยู่ที่สุลต่าน ไม่มีชนชั้นอื่นใดที่สามารถครอบครองอำนาจนี้ได้อย่างชอบธรรม นอกเหนือจากแนวคิดเกี่ยวกับความเป็นรัฐนาฏกรรมที่เกียร์ซได้เสนอตามที่กล่าวไปข้างต้นผลพวงจากรูปแบบการปกครองที่มีลักษณะเฉพาะดังกล่าว ได้ส่งผลให้อำนาจภายในสังคมชวาแตกต่างจากพื้นที่อื่นด้วยเช่นกัน งานเขียนของ เบเนดิคต์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) ซึ่งได้กลั่นกรองจากการศึกษาวรรณกรรมคลาสสิกและพฤติกรรมทางการเมืองของสังคมชวา เป็นงานชิ้นสำคัญที่ชี้ชวนให้เห็นกุญแจสำคัญอย่างหนึ่งตามการตีความแบบดั้งเดิมของแนวทางสังคมศาสตร์ ว่าด้วยแนวคิดความเป็นชวาซึ่งมีความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงกับแนวความคิดของอำนาจซึ่งวิวัฒน์ขึ้นในโลกตะวันตกตั้งแต่ยุคกลาง หรืออาจกล่าวว่าเป็นความแตกต่างระหว่างแนวคิดเกี่ยวกับอำนาจแบบโลกตะวันออก (Eastern Power Concept) กับอำนาจแบบโลกตะวันตก (Western Power Concept) ซึ่งสามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้[25]

ก. อำนาจมีลักษณะเป็นรูปธรรมสูง (Power is Concrete) โดยเชื่อว่าดำรงอยู่จริงเป็นพลังลึกลับที่ขับเคลื่อนจักรวาล ปรากฏอยู่ในทุกที่ทุกทิศทาง และมีจุดสูงสุดในการกำหนดชีวิต โดยในที่นี้หมายถึงอำนาจที่สถิตอยู่ภายในตัวขององค์สุลต่าน ไม่ว่าพระองค์จะไปอยู่ในพื้นที่ใด ประชาชนก็จะสามารถรับรู้ถึงพลังงานของอำนาจที่ยิ่งใหญ่ได้โดยไม่มีข้อโต้แย้ง

ข. อำนาจมีลักษณะหนึ่งเดียว (Power is Homogenous) คือ เชื่อว่าพลังอำนาจทุกอย่างมีรูปแบบเหมือนกันและมีแหล่งกำเนิดจากที่เดียวกัน แหล่งกำเนิดของอำนาจแบบชวามาจากเทพเจ้าเท่านั้น และอำนาจดังกล่าว ถูกส่งผ่านมายังองค์สุลต่านให้เป็นผู้เลือกใช้เพียงหนึ่งเดียว

ค. ปริมาตรของอำนาจในจักรวาลจะคงที่เสมอ (The quantum of power in the universe is constant) สังคมชวาเชื่อว่าปริมาตรของอำนาจในจักรวาลจะมีอยู่คงที่ไม่เปลี่ยนแปลง แต่อาจจะกระจายออกไปไม่เท่ากัน หมายถึงอำนาจของสุลต่านจะคงอยู่สูงสุดเสมอ ไม่มีปัจจัยใดที่สามารถลดทอนอำนาจของสุลต่าน ให้ลดเหลือน้อยลงได้

---

[25] Anderson, Benedict, Language and Power: exploring political cultures in Indonesia, (New York: Cornell Paperbacks, 1990), p.145 – 146.

ง. อำนาจไม่เกี่ยวกับปัญหาเรื่องความชอบธรรม (Power does not raise the question of legitimacy) สังคมชวาเชื่อว่าอำนาจกฎเกณฑ์แห่งความชอบธรรม แต่อำนาจสามารถเป็นและอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง โดยไม่ต้องอ้างอิงสิ่งอื่น กล่าวคือ ไม่ว่าสุลต่านจะใช้อำนาจอย่างเหมาะสมหรือไม่ก็ตาม ในสังคมชวาจะไม่นำเรื่องถูกผิดมาใช้ตัดสินการใช้อำนาจ แม้ผลที่ตามมาจากการใช้อำนาจจะเป็นไปในด้านลบก็ตาม

แนวทางการระบุความคิดเกี่ยวกับอำนาจของเกียร์ซและแอนเดอร์สันมีความเชื่อมโยงซึ่งกันและกัน นั่นคือการอธิบายรูปแบบรัฐโบราณในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ว่ามีการบริหารจัดการจากเบื้องบนที่มีลักษณะเป็นปัจเจกบุคคล โดยการใช้วัฒนธรรมและศาสนาเป็นวัตถุเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักกับราษฎรให้มีความเหนียวแน่นกลมกลืน ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นการครอบงำที่แยบยล การใช้พิธีกรรมเล่นกับความเชื่อดั้งเดิมของบุคคลหรือสังคมจำเป็นต้องสร้างแนวคิดหรือวาทกรรมบางประการขึ้นมารองรับเพื่อลบล้างทำลายข้อกังขาจากการใช้อำนาจที่บ่อยครั้งมักส่งผลให้เกิดความไม่ชอบธรรมขึ้นในสังคม ตามที่ได้กล่าวไปแล้วว่า สังคมชวากลายเป็นระบบชนชั้นล้วนแล้วแต่เกิดขึ้นจากการวางรากฐานทางการเมืองของพวกเจ้าผู้ปกครองทั้งสิ้น แต่สิ่งเหล่านั้นถูกรับรู้จากบุคคลอื่นว่าเป็นความชอบธรรมเนื่องจากมีการนำเอาวาทกรรมเรื่องการกลับชาติมาเกิดใหม่ขึ้นมาหักลบกลบหนี้ผลลัพธ์จากการใช้อำนาจของสุลต่านนั่นเอง

การนำรูปแบบอำนาจจากงานเขียนของแอนเดอร์สันมาเป็นต้นแบบในการศึกษาทำให้สามารถทำความเข้าใจลักษณะรัฐนาฏกรรมในยอกยาการ์ตาได้เป็นอย่างดี ซึ่งในงานวิจัยชิ้นนี้ ได้หยิบยกวัฒนธรรมสำคัญสามประการมาเป็นตัวช่วยในการวิเคราะห์รูปแบบการเมืองการปกครองดังกล่าว ประกอบด้วย การแสดงเชิดหุ่นเงา (Wayang) และพิธีกรรมราชสำนัก (Rituals Court) โดยการอธิบายพร้อมยกตัวอย่างประกอบอย่างชัดเจนดังต่อไปนี้

การแสดงเชิดหุ่นเงา (Javanese Shadow Plays)

การแสดงเชิดหุ่นเงา (Javanese Shadow Plays) หรือภาษาอินโดนีเซียเรียกว่า วายัง (Wayang) เป็นศิลปะการแสดงของท้องถิ่นชวามาแต่โบราณ มีถิ่นกำเนิดบนเกาะชวา เนื่องมาจากประเพณีของคนท้องถิ่นซึ่งนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์และบูชาบรรพบุรุษนั่นเอง หลักฐาน

บ่งชี้ข้อเท็จจริงต้นกำเนิดของการแสดงเชิดหุ่นเงานี้ คือ ภาษาและคำศัพท์เฉพาะทางเทคนิคการแสดงเป็นภาษาชวาโบราณ และลักษณะประเพณีการชมละครวายังที่เก่าแก่ยังคงเห็นปฏิบัติกันอยู่ทั่วไป กล่าวคือ บริเวณที่นั่งของผู้ชมฝ่ายชายอยู่คนละด้านของฝ่ายหญิง ผู้ชมฝ่ายชายนิยมนั่งด้านเดียวกับผู้เชิดหนังเพราะเป็นด้านที่สามารถชมการแสดงได้สนุกกว่าด้านที่เห็นเงา[26] ซึ่งลักษณะดังกล่าวยังคงปรากฏให้เห็นมาจนถึงปัจจุบัน โดยเฉพาะภายในพระราชวังยอกยาการ์ตาตามเทศกาลประจำปี

ลักษณะและวิถีชีวิตของตัวละครในการแสดงเชิดหุ่นเงามีความเป็นเอกลักษณ์อย่างยิ่ง กล่าวคือ ตัวละครแต่ละตัวในแต่ละกลุ่มล้วนประกอบด้วยลักษณะบุคลิกที่มีอยู่อย่างหลากหลายในแต่ละประเภทซึ่งถูกวิเคราะห์ในฐานะที่เป็นมนุษย์รูปแบบต่าง ๆ ที่ยึดถือค่านิยมที่ขัดแย้งกัน เช่น ยุทธิษระหรือยูดิสติรอ (Judistiru) เป็นพี่ชายคนโตของพี่น้องตระกูลปาณฑพทั้งห้า เป็นกษัตริย์ผู้ทรงคุณธรรมโดยแท้จริง โลหิตในเส้นเลือดของเขาเป็นสีขาว และไม่เคยขึ้นเสียงด้วยความโกรธ ไม่เคยต่อสู้ขัดขืนหรือไม่เคยปฏิเสธคำร้องขอจากผู้ใดก็ตาม ปกครองอาณาจักรด้วยความยุติธรรม ลักษณะของศีรษะที่ไม่มีเครื่องประดับงดงามสูงศักดิ์ใด ๆ เลย รวมทั้งรูปลักษณ์ที่งดงามอย่างขุนนางชนชั้นสูงที่เป็นสิ่งที่คนทั่วไปจะจดจำถึงรูปร่างอันเป็นอุดมคติของ “ราชาปราชญ์” หรือ “ราชานักพรต” (Pandita Ratu) ผู้ไร้ซึ่งกิเลสตัณหา[27]

พระกฤษณะ หรือกฤษณอ (Kresna) ซึ่งเป็นภาคหนึ่งของเทพเจ้า คือร่างอวตารของพระวิษณุ ผู้ทรงพลานุภาพ แต่พระกฤษณะก็เป็นทั้งนักการเมือง นักการทูตและเสนาธิการทางการรบที่สมบูรณ์รอบด้าน แต่ในทางตรงกันข้าม พระกฤษณะก็เป็นนักโกหกหลอกลวงที่ไร้ความสำนึกเป็นจอมวางแผนที่มีเล่ห์เหลี่ยมกลโกงซึ่งไม่รีรอที่จะฝ่าฝืนกฎเมื่อรู้สึกว่าจำเป็นและพร้อมจะเพิกเฉยต่อค่านิยมที่ไม่ค่อยสำคัญอะไรนักของชนชั้นต่าง ๆ อีกทั้งยังเป็นคนที่ชอบเย้ยหยันในคุณธรรมความดี แต่เนื่องจากจุดหมายสูงสุดของพระกฤษณะนั้นเป็นไปตามเจตนารมณ์ของเทพเจ้าที่ต้องการทำลายพวกเการพ และเนื่องจากพระกฤษณะเองมีจุดกำเนิดของเทพเจ้า

---

[26] Burger, D.R,Structural Changes in Javanese Society: The Supra Village Sphere, (Ithaca. New York, Cornell University Modern Indonesia Project, 1956), p.25

[27] Benedict R.O'G Anderson, “เทวตำนานและขันติธรรมของชาวชวา” ใน เอกสารโครงการภูมิภาคศึกษา (เอเชียตะวันออกเฉียง-ใต้ศึกษา) ชุดที่ 1, แปลและเรียบเรียงโดย ชนิดา พรหมพยัคฆ์ เผือกสม, สำนักวิชาศิลปะศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์, 2548, หน้า 4.

ปัจจัยเหล่านี้คือเหตุผลทำให้การกระทำของพระกฤษณะกลายเป็นความถูกต้องเหมาะสมขึ้นมาได้[28]

เทวี สุมพอดรอ (Dewi Sumbadra) หรือเทวี สุภัทรา มีคุณสมบัติความเป็นท่านผู้หญิงมากกว่าตัวละครอื่น ๆ เพราะมีบุคลิกสง่างาม นุ่มนวล รักนวลสงวนตัว ซื่อสัตย์และเชื่อฟังสามีเป็นที่สุด นางจึงเป็นภาพตัวแทนของแบบอย่างในอุดมคติของสตรีชั้นสูงชวา หรือแม้กระทั่ง เทวี ศรีกานดี (Dewi Srikandi) หรือ เทวีศิขันทิน ซึ่งเป็นคนช่างพูด มีเจตนาที่มั่นคง มีจิตใจที่อบอุ่น ชอบการล่า เป็นนักธนูมือฉมังที่ตรงข้ามกับเทวี สุภัทราอย่างสิ้นเชิง เธอชื่นชอบที่จะเดินทางไปทั่วชวาไม่ว่าจะเพราะต้องการค้นหาสามีที่หายตัวไปในบางชั่วขณะหรือเพื่อแสวงหาการผจญภัยของตัวนางเอง เทวีศรีกานดีเป็นแบบอย่างที่น่ายกย่องของผู้หญิงที่กระฉับกระเฉง กระตือรือร้น กล้าโต้แย้ง และมีความโอบอ้อมอารี[29]

ตัวละครหุ่นเงาทุกตัวที่ถูกสร้างด้วยหนังสัตว์ถูกกำหนดบทบาทให้มีลักษณะที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง โดยตัวละครทั้งหมดสามารถสะท้อนภาพสังคมยอกยาการ์ตาได้อย่างชัดเจน ว่ามีระบบชนชั้น มีที่ต่ำที่สูงในการดำเนินความสัมพันธ์ มีตัวอย่างของคุณงามความดี ความถูกต้องเหมาะสมในการประพฤติตนของคนในสังคมชวา อย่างไรก็ตามตัวแทนของสุลต่านมักหมายถึงตัวละครที่มีศักดิ์สูงสุดในการแสดงแต่ละครั้ง ไม่ว่าจะเป็นองค์เทพหรือที่เรียกกันว่า บะตารา กูรู (Batara Guru) และถูกกำหนดบทบาทให้อยู่ฝ่ายธรรมะเสมอ นอกจากนี้อาจพิจารณาได้จากเนื้อเรื่องประกอบการแสดง ไม่เพียงแต่การแสดงเชิดหุ่นเงาแต่ยังหมายรวมถึงการแสดงรูปแบบอื่น ๆ เช่น การเล่นละครหน้ากากเรื่อง ดาร์มาวูหลัน (Damarwulan) กับ เมนัค จิงโก แห่งบลัมบางัน (Menak Jinggo of Blambangan) ที่จะเล่าถึงเรื่องราวที่ทรงพลังของกษัตริย์ โดยผู้แสดงที่สวมหน้ากากดาร์มาวูหลันมีลักษณะสวยงามและมีเกียรติ ส่วนหน้ากาก เมนัค จิงโก แสดงให้เห็นถึงบทบาทและใบหน้าของอสูรกายหรือปีศาจนั่นเอง[30] เรื่องราวเหล่านี้ตอกย้ำถึงความยิ่งใหญ่และความดีงามของกษัตริย์มากขึ้นไปอีก ซึ่งลักษณะสำคัญของเนื้อหาในการแสดงละครที่ประกอบขึ้นภายในสังคมชวามักมีเนื้อหาที่เล่าไปในทิศทาง

[28] Keeler, Ward, Javanese Shadow Plays, Javanese Selves, (Princeton, 1987), p. 268.

[29] Ibid., p.272.

[30] Mohammad Noh, Masks &Wayang: The Collections of the Nasional Museum of Indonesia, (Jakarta: National Museum of Indonesia, Ministry of Education and Culture, Republic of Indonesia, 2013), p.32.

เดียวกันคือมุ่งเน้นให้ตัวละครที่มีบทบาทแทนกษัตริย์เป็นผู้ถืออำนาจสูงสุด ทำหน้าที่ปกครองหมู่บ้านและปราบปรามอสูรหรือศัตรูและสามารถเอาชนะหมู่มารได้ในที่สุด เป็นการชี้ให้เห็นระเบียบของจักรวาล ขนาดย่อในสังคมชวาอย่างชัดเจน สะท้อนถึงแนวคิดเรื่องอำนาจที่มีลักษณะเฉพาะได้อย่างชัดเจนมากที่สุด

ตัวชี้วัดความสำเร็จในการใช้วายังสะท้อนอำนาจของสุลต่านนอกจากจะสามารถสร้างความเชื่อต่อราษฎรให้ศรัทธาต่อตัวพระองค์เพียงผู้เดียวได้แล้วนั้น ยังสามารถรักษาบ้านเมืองให้มีเสถียรภาพปราศจากการคุกคามจากเจ้าอาณานิคมดัตช์ได้อีกด้วย การแสดงวายังมักถูกใช้เป็นเครื่องมือแสดงความยิ่งใหญ่ของสุลต่านในขณะที่มีการติดต่อเจรจากับข้าหลวงชาวดัตช์ ไม่ว่าจะเป็นการแสดงวายังเรื่อง เปอรัง เกอมบัง (Perang Kembang) ซึ่งแปลว่า สงครามท่ามกลางมวลไม้ดอก (Flower Battle Scene) มีเนื้อหาเสียดสีการเข้ามาปกครองบ้านเมืองของกษัตริย์เมืองอื่นโดยใช้ความร้าวฉานของชาวพื้นเมืองเป็นบันไดขึ้นสู่อำนาจ แต่ท้ายที่สุดแล้วกลับต้องแพ้ภัยตัวเองเนื่องจากมีวีรบุรุษที่ใช้อุบายหลอกล่อให้พวกข้าศึกตายใจ เป็นการตลบตะแลงอย่างซับซ้อนแต่ได้รับชัยชนะอย่างงดงาม จึงเรียกว่าสงครามท่ามกลางมวลไม้ดอกเพราะเป็นการต่อสู้ที่ไม่เสียเลือดเสียเนื้อ[31] โดยชาวชวาเชื่อว่าผู้แต่งเรื่องเปอรัง เกอมบัง คืออนุชนชาวมัชฌปาหิตที่มียังคงอาศัยอยู่ในหมู่เกาะชวาและมีประสบการณ์เกี่ยวกับการแย่งชิงราชบัลลังก์ในอดีต ประกอบกับดัตช์ซึ่งเคยใช้อุบายยั่วยุให้ชาวพื้นเมืองแตกความสามัคคีและเข้าไปยึดพื้นที่ตามเมืองท่าต่าง ๆ ได้กลายเป็นตัวแทนของตัวละครที่พ่ายแพ้ในการแสดงวายังเรื่องดังกล่าวอีกด้วย ทั้งนี้ ในงานประเพณีประจำปีของท้องถิ่นชวา เช่น งานสมโภชพระราชวังยอกยาการ์ตา งานเลี้ยงบูชาเทพเจ้าตามฤดูกาล ตลอดจนงานเทศกาลอื่น ๆ ที่จัดขึ้นภายในเขตพระราชวังยอกยาการ์ตา สามารถดึงดูดผู้คนเข้ามาชมการแสดงวายังได้เป็นจำนวนมากจากทั่วทุกพื้นที่เหนือหมู่เกาะชวา และพบว่าการแสดงวายังที่มีเนื้อหาเสียดสีเจ้าอาณานิคมยังเป็นที่นิยมมากที่สุด เนื่องจากภายในราชสำนักยอกยาการ์ตาเป็นพื้นที่ซึ่งสามารถเคลื่อนไหวสื่อทุกชนิดได้อย่างอิสระโดยปราศจากการควบคุม และจากการจัดงานภายในพระราชวังมากกว่า 2 ครั้งต่อปีทำให้ชาวพื้นเมืองแห่แหนเข้ามาชมการแสดงวายังเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ปรากฏการณ์

---

[31] Brandon, James, On Thrones of Gold Three Javanese Shadows Plays, (Honolulu: Hawaii, University of Hawaii, 1993), p.25.

ดังกล่าวทำให้ข้าหลวงชาวดัตช์ได้นำขึ้นรายงานต่อสภาที่ปรึกษาแห่งปัตตาเวียเพื่อรายงานสถานการณ์และทบทวนการวางนโยบายความสัมพันธ์ต่อสุลต่านแห่งเมืองยอกยาการ์ตา โดยการสร้างข้อจำกัดในการใช้อำนาจของสุลต่านให้เพิ่มมากขึ้นเพื่อไม่ให้สุลต่านสร้างฐานอำนาจจากชาวพื้นเมืองได้อย่างอิสระ เพราะเกรงว่ากำลังสนับสนุนที่สำคัญเหล่านี้จะเป็นภัยคุกคามความมั่นคงในการแสวงหาผลประโยชน์จากหมู่เกาะอินโดนีเซียในภายภาคหน้า[32] แต่ในทางกลับกัน การปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ระหว่างดัตช์กับสุลต่านให้มีความรัดกุมมากขึ้น ยิ่งทำให้ชาวพื้นเมืองรู้สึกต่อต้านและหวาดกลัวภัยจากดัตช์มากยิ่งขึ้น เนื่องจากเชื่อว่าดัตช์ท้าทายอำนาจของสุลต่านซึ่งชาวพื้นเมืองเชื่อว่าเป็นบุตรของเทพเจ้ากลับชาติมาเกิดใหม่ และเป็นผู้มีอำนาจสูงสุดซึ่งพวกตนยอมรับอย่าง บริสุทธิ์ หากอำนาจของสุลต่านตกใจอยู่ในการควบคุมของชาวดัตช์ซึ่งเป็นชาวต่างชาติ ชาวพื้นเมืองมองว่าอำนาจดังกล่าวเป็นอำนาจที่เปื้อนบาป ความรู้สึกเกลียดชังและหวาดกลัวดังกล่าวจึงถูกกลั่นกรองเป็นแรงสนับสนุนสุลต่านมากยิ่งขึ้นเป็นเท่าทวีคูณ

หากมองโดยผิวเผิน การแสดงวายังเป็นการละเล่นอย่างหนึ่งที่ถูกจัดแสดงขึ้นเพื่อความบันเทิงในท้องถิ่นเท่านั้น แต่หากมองตามรูปแบบรัฐนาฏกรรม ภายใต้การแสดงโดยใช้แสงและเงาเล่นกับตัวละครที่มีบุคลิกลักษณะแตกต่างกันนั้น กลับสร้างสัญลักษณ์ที่สะท้อนมิติการเมืองของสังคมชวาได้อย่างมหาศาล อีกทั้งการแสดงวายังได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของชาติอินโดนีเซียไม่น้อยไปกว่าผ้าบาติกหรือวัฒนธรรมท้องถิ่นอื่น ๆ

พิธีกรรมราชสำนัก (Rituals Court)

นอกเหนือจากการใช้การแสดงเชิดหุ่นเงาหรือวายังเป็นสัญลักษณ์แทนอำนาจของสุลต่านแล้วนั้น อย่างที่ได้กล่าวไปข้างต้นว่า เมืองยอกยาการ์ตามีประวัติความเป็นมาที่ยาวนานโดยนับตั้งแต่สุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 1 (Hamengkubuwono I) ได้สร้างพระราชวังยอกยาการ์ตาขึ้นเพื่อเป็นศูนย์กลางการปกครองและแหล่งธำรงรักษาประเพณี วัฒนธรรมแบบชวามาจนถึงปัจจุบัน รวมไปถึงการสร้างเสาหลักเมืองทูกู (Tugu) เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของเมือง ทำให้สถานที่ดังกล่าวมักมีการจัดงานพระราชพิธีต่าง ๆ และภายในงานนั้น ๆ มักมีการแสดงพิธีกรรม

[32] Ibid., p.26.

ราชสำนักเพื่อเป็นเกียรติแก่สุลต่าน ตามรูปแบบรัฐนาฏกรรมซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของงานวิจัยชิ้นนี้ จึงต้องนำเสนอพิธีกรรมราชสำนักที่มีรูปแบบขั้นตอนเพื่อเชิดชูและแสดงออกถึงความศรัทธาต่อสุลต่านเพียงพระองค์เดียวเท่านั้น โดยพิธีกรรมราชสำนักที่ต้องการแสดงให้เห็นมีดังต่อไปนี้

พิธีกรรมการชำระล้างยานพาหนะของราชสำนัก (Upacara Membersihkan Kerata Kraton) กล่าวได้ว่า การจัดพิธีกรรมทำความสะอาดยานพาหนะที่สุลต่านใช้สอยตามโอกาสสำคัญตั้งแต่ยุคก่อตั้งราชสำนักมาจนถึงปัจจุบัน จนยานพาหนะเหล่านั้นได้กลายเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของชาวชวา โดยราชรถดังกล่าวมีลักษณะคล้ายรถม้าหรือรถลากที่มีการตกแต่งอย่างสวยงามและปัจจุบันได้เก็บรักษาไว้ภายในพิพิธภัณฑ์ของราชสำนักมากกว่า 10 คัน โดยพิธีกรรมการชำระล้างยานพาหนะดังกล่าวสามารถนำชาวพื้นเมืองจากทั้งเขตชนบทและเขตเมืองมารวมตัวกันร่วมหลายพันคนมีการเปิดพิธีโดยเครือญาติของสุลต่านหรือบางโอกาส เช่น ครบรอบปีของพระราชวัง ประธานในพิธีอาจเป็นองค์สุลต่านเอง ทั้งนี้ยานพาหนะที่มักถูกนำออกมาชำระล้างคือราชรถที่ใช้บรรทุกหีบบรรจุศพของสุลต่านองค์ก่อน ๆ ในขณะที่เคลื่อนขบวนไปประกอบพิธีกรรมส่งดวงวิญญาณคืนสู่เทพเจ้ารวมไปถึงรถม้าที่ใช้เป็นยานพาหนะในพิธีสถาปนาขึ้นสู่อำนาจของสุลต่านผู้สืบทอดอีกด้วย[33]

โดยปกติพิธีชำระล้างยานพาหนะของสุลต่านจะกระทำกันเป็นเวลาหนึ่งทิวาหนึ่งราตรี นั่นคือ ในคืนแรกจะเป็นการสวดมนต์บวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ด้วยอาหารและเครื่องเซ่นสีดำ 8 ชนิด ประกอบด้วย ไก่ดำ เหล้าดำ กาแฟดำ ข้าวหุงสุกสีดำ ข้าวเหนียวดำหุงสุก ถั่วดำดิบ ไข่ดำและลูกพรุนสีดำ แสดงให้เห็นอิทธิพลของการไหว้พระราหูตามคติพราหมณ์-ฮินดูที่ยังคงหลงเหลืออยู่ในสังคมชวา แม้ศาสนาอิสลามจะเข้ามามีอิทธิพลเป็นอย่างมากก็ตาม เมื่อเสร็จสิ้นพิธีบวงสรวงแล้วจะมีนักศาสนาทำหน้าที่นำทางพิธีกรรมนั่งประจำราชรถทั้งสองคันเพื่อเป็นสื่อกลางระหว่างผู้บวงสรวงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อกันว่าเป็นผู้ปกปักรักษายานพาหนะเหล่านี้ไว้ผู้บวงสรวงจะนำกลีบดอกไม้โรยรอบราชรถพร้อมขอพรต่อผู้สื่อสารกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทีละคนก่อนจบพิธีในราตรีแรกและเมื่อถึงรุ่งสางจะมีการสวดมนต์บวงสรวงอีกครั้งหนึ่งก่อนเคลื่อนราชรถทั้งสองคันออกมาภายนอกท้องพระโรง เพื่อให้ประชาชนได้ร่วมกันใช้ผ้าขาวและน้ำเช็ดล้างทำ

[33] Mohammad Noh, Glorious Metals: The Collections of the Nasional Museum of Indonesia, (Jakarta: National Museum of Indonesia, Ministry of Education and Culture, Republic of Indonesia, 2013), p.32.

ความสะอาดยานพาหนะเหล่านั้นอย่างประณีตจนเสร็จสิ้น ชาวบ้านส่วนมากนำภาชนะที่ตระเตรียมไว้มารองน้ำที่เหลือจากการล้างราชรถเพื่อนำไปทำเป็นน้ำมนต์หรือน้ำอาบเพื่อความเป็นสิริมงคล เนื่องจากมีความเชื่อว่าเป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่สุลต่านผู้ล่วงลับได้ประทานให้และผ่านการสวดอย่างเข้มขลัง และเมื่อทำการชำระล้างยานพาหนะเรียบร้อยจึงเป็นอันเสร็จพิธีและชาวบ้านจะล้อมวงกันรับประทานอาหารร่วมกันก่อนจะแยกย้ายกลับไปพื้นที่ของตนนั่นเอง[34]

พิธีแห่อาหารทรงกรวยเนื่องในวันเกิดของศาสดา (Upacara Grebeg Maulud) เป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นในพิธีเฉลิมฉลองวันเกิดของศาสดา นบี มูฮัมหมัด ประชาชนส่วนใหญ่เข้ามารออยู่บริเวณพระราชวังตั้งแต่รุ่งสาง เพื่อรอชมขบวนพาเหรดของกองทหารเกียรติยศนับสิบกองในเครื่องแต่งกายและอาวุธครบชุดตามสังกัด พร้อมกับขบวนแห่ของสุลต่านที่ติดตามมาเพื่อมุ่งหน้าไปยังมัสยิดประจำราชสำนักที่อยู่ภายในเขตพระราชวังยอกยาการ์ตาเพื่อประกอบกิจกรรมทางศาสนา และขบวนสุดท้ายคือขบวนแห่อาหารที่ทำใส่ภาชนะทรงกรวยที่มีการประดับตกแต่งอย่างสวยงาม เช่น ข้าวศักดิ์สิทธิ์หุงข้ามคืนเรียกว่า นาซิ กุนิง (Nasi Kuning) เมื่อถึงมัสยิดจะมีการสวดมนต์ขอพรต่อพระศาสดาให้ปกปักรักษาบ้านเมืองให้เกิดสันติสุขโดยสุลต่านจะเป็นตัวแทนทำพิธีถวายอาหารดังกล่าว และเมื่อเสร็จพิธีแล้ว ประชาชนที่มาร่วมงานจะแย่งชิงอาหารทรงกรวยที่เชื่อว่าเป็นของมงคลที่ปรุงโดยราชสำนักและผ่านพิธีกรรมทางศาสนามาแล้ว จากนั้นตอนเที่ยงวันจะมีการสวดขอพรศาสดาอีกครั้งหนึ่งก่อนจบพิธี[35]

พิธีการขึ้นครองอำนาจของสุลต่านผู้สืบทอด (Upacara Memerintah Sultan) การประกอบพิธีการขึ้นสู่อำนาจของสุลต่าน สำหรับชาวพื้นเมืองชวาถือว่ามีความสำคัญเป็นอย่างมาก เนื่องจากเป็นพิธีที่ไม่ได้จัดขึ้นบ่อยครั้งและมีนัยของการเปลี่ยนแปลงครั้งยิ่งใหญ่ของสังคม พิธีกรรมครั้งล่าสุดถูกจัดขึ้นเมื่อวันที่ 7 มีนาคม 1989 นั่นคือการขึ้นครองอำนาจของสุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 10 (Hamengkubuwono X) โดยพิธีการถูกจัดขึ้นอย่างยิ่งใหญ่บริเวณท้องพระโรงภายในวังสุลต่านซึ่งสามารถมองเห็นได้จากสนามหลวงหน้าพระราชวังในช่วงเวลาดังกล่าวมีชาวพื้นเมืองอยู่ร่วมชมความงดงามของพิธีกรรมเป็นจำนวนมาก และเป็น

---

[34] ทรรศนะ นวลสศรี, Yogya Tetap Istimewa: ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อคงสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตาและสุลต่านในประเทศอินโดนีเซีย, วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต, สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2556, หน้า 64.

[35] ทรรศนะ นวลสศรี, เรื่องเดียวกัน, หน้า 66.

พิธีที่สามารถดึงดูดคนทุกชนชั้นทั้งชาวนา พ่อค้า นักเรียน และสื่อมวลชนมารวมกันอย่างพร้อมเพรียง พิธีกรรมเริ่มต้นด้วยการเดินขบวนสวนสนามของกองทหารเกียรติยศจากนั้นตัวแทนจากราชสำนักสุลต่านทั้งหมด 3 แห่งบนเกาะชวา คือมกุฎราชกุมารจากราชสำนักสุราการ์ตา, มังกูนอรอที่ 9 และศรีปากูอาลามันที่ 8 รวมถึงบุคคลชนชั้นนำ นักการทูต และทหารผู้ใกล้ชิดสุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 10 จะเข้านั่งประจำที่รอบบริเวณปรัมพิธีที่เรียกว่า “ซิตีฮิงกิล” (Sitihinggil) หรือเรียกว่าบัลลังก์ประทับของสุลต่านผู้สืบทอดอำนาจ[36]

ในระหว่างการประกอบพิธี สุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 10 จะนั่งประทับบนซิตีฮิงกีล แล้วหันหน้าไปทางภูเขาไฟเมอราปี (Gunung Merapi) ที่ชาวชวาเชื่อว่าเป็นยอดเขาอันศักดิ์สิทธิ์ จากนั้นเป็นพิธีการมอบสัญลักษณ์ประจำตำแหน่งรูปดาวโดยผู้อาวุโสของราชสำนักเพื่อเป็นสัญลักษณ์แห่งการสืบทอดอำนาจของมะตะรัมเป็นการเสร็จสิ้นพิธีพร้อมกับการเฉลิมฉลองของชาวพื้นเมืองผู้เป็นสักขีพยานของพิธีการอันสำคัญนี้[37]

จากพิธีกรรมที่ได้นำเสนอมาข้างต้นทำให้เห็นคุณสมบัติที่สำคัญของราชสำนักประการหนึ่ง นั่นคือการเป็นศูนย์กลางความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred Centers) พิธีกรรมที่เน้นเชิดชูเกียรติภูมิของสุลต่าน เป็นแนวทางการสร้างมโนภาพที่สำคัญต่อชาวพื้นเมือง นั่นคือมโนภาพว่าด้วยราชสำนักที่เป็นจุดศูนย์กลางของเมืองตั้งอยู่แนวตรงเชื่อมไปยังภูเขาไฟเมอราปีทางทิศเหนือมีเสาหลักเมืองที่เชื่อมต่อไปยังทะเลทางใต้สุดของเมือง ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นที่สถิตของเทพีราตู กิดุล (Ratu Kidul) ซึ่งมีหน้าที่ปกปักรักษาสรรพสัตว์ในท้องทะเลและชายฝั่ง[38] ซึ่งมโนภาพดังกล่าวทำให้ราชสำนักสุลต่านเป็นทั้งแหล่งสืบทอดขนบธรรมเนียมอันดีงามของชวา รวมถึงศูนย์กลางความเร้นลับเหนือธรรมชาติของสังคมชวาอีกด้วย

ทั้งนี้ในปัจจุบัน สุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 10 ยังเป็นเจ้าผู้ปกครองที่ให้ความสำคัญกับการฟื้นฟูศิลปะและวัฒนธรรมดั้งเดิมตามแบบชวา โดยการวางนโยบายการท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์เพื่อการเรียนรู้ขนบธรรมเนียมอันดีงามดังกล่าว และใช้พื้นที่พระราชวังเป็น

---

[36] Hughes-Freeland, Felicia, A Throne for the People: Observations on the Jumenengen of Sultan Hamengkubuwono X, (Jakarta: Indonesia, 1991), p.148.

[37] Ibid., p.152.

[38] Ibid., p.158.

พิพิธภัณฑ์เก็บรวบรวมและแสดงสิ่งของเครื่องใช้โบราณ ภาพวาด และยิ่งไปกว่านั้นยังมีภาพวาดจำลองบอกเล่าเกียรติภูมิของสุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 9 ซึ่งเคยเป็นผู้นำในการต่อสู้ทำสงครามกับเจ้าอาณานิคมดัตช์เพื่อเรียกร้องเอกราชในช่วง ค.ศ.1949 อีกด้วย และเป็นเหตุการณ์สำคัญที่เรียกแรงศรัทธาจากชาวพื้นเมืองจนสามารถรักษาอำนาจมาจนถึง ณ วันนี้

การแสดงเชิดหุ่นเงาและพิธีกรรมราชสำนักอาจเป็นส่วนหนึ่งของการอธิบายความเป็นรัฐนาฏกรรมแบบชวาที่ยอกยาการ์ตานำมาใช้สร้างบารมีต่อตัวสุลต่าน แต่ยังมีกรณีศึกษาอีกหลายตัวอย่างที่สนับสนุนแนวคิดดังกล่าว คือ ภาษาที่มีความสัมพันธ์กับอำนาจ เนื่องจากภาษาชวาเป็นภาษาดั้งเดิมที่ใช้กันมาตั้งแต่อดีตชาวพื้นเมืองเชื่อว่าภาษาชวาเป็นภาษาที่ความศักดิ์สิทธิ์เนื่องจากมีการใช้ในบทสวดทางศาสนาในการประกอบพิธีกรรม เช่น กากาวินกับฮิกายัต (Kakawin dan Hikayat)[39] หรือการสนทนาในเขตพระราชฐานซึ่งบริบทในการใช้ภาษาที่แตกต่างกันจะทำให้ระดับของภาษาแตกต่างกันไปด้วย กรณีดังกล่าวอาจเทียบได้กับคำราชาศัพท์ในประเทศไทย ที่การสนทนาระหว่างชนชั้นที่ต่างกันจะต้องรู้จักที่ต่ำที่สูง และสิ่งหนึ่งที่บ่งบอกได้อย่างชัดเจนถึงการหวงแหนวัฒนธรรมชวาของคนพื้นเมืองนั่นคือหลังจากที่อินโดนีเซียได้รับเอกราช มีการออกนโยบายให้ภาษาอินโดนีเซีย (Bahasa Indonesia) เป็นภาษาประจำชาติ จนเกิดกระแสสังคมจากชาวพื้นเมืองหัวอนุรักษ์ซึ่งมีอยู่เป็นจำนวนมากในเกาะชวา ต่างแสดงเจตจำนงในการคงไว้ซึ่งการใช้ภาษาชวาดั้งเดิมในชีวิตประจำวัน หากแต่บริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปทำให้ภาษาอินโดนีเซียมีบทบาทมากขึ้นแต่ก็ไม่ได้ทำให้ภาษาชวาสูญหายไปอย่างสิ้นเชิง ชาวพื้นเมืองยังคงรู้สึกว่าภาษาชวาผูกติดอยู่กับศาสนาพุทธและพราหมณ์ที่มีมาตั้งแต่อดีต อาจเทียบกับบทสวดในพิธีกรรมทางศาสนาในประเทศไทยที่ยังคงใช้ภาษาบาลีในขณะที่การสนทนาทั่วไปใช้ภาษาไทยมาตรฐานนั่นเอง

จากที่กล่าวมาทั้งหมด เป็นการเสนอให้เห็นถึงแนวคิดรูปแบบรัฐนาฏกรรมที่เกิดขึ้นในยอกยาการ์ตา การร่ายรำทางอำนาจผ่านพิธีกรรมของสุลต่านไม่ได้เป็นไปเพื่อความบันเทิงแต่เป็นไปเพื่อรักษาบทบาทที่เชื่อว่าเบื้องบนบัญชามาให้เป็นไปเช่นนั้น จึงเห็นได้ว่าลักษณะการ

---

[39] กากาวิน เป็นชื่อเรียกบทกวีชวาโบราณที่เชื่อว่าได้รับอิทธิพลมาจากอินเดีย กากาวินหนึ่งบทประกอบด้วยโคลงสั้นสี่วรรค มีเสียงครุ (หนัก) ลหุ (เบา) สลับกันไป และมักใช้ร้องสวดอ้อนวอนขอพรจากเทพเจ้าตามความเชื่อแบบพราหมณ์-ฮินดู ส่วนฮิกายัต เป็นเรื่องเล่าพื้นบ้านภาษาชวาโบราณ อาจเรียกได้ว่าเป็นวรรณกรรมมุขปาฐะ มีเนื้อหาสอนใจการใช้ชีวิตและการครองเรือนของหญิงชายชาวชวา

ปกครองดังกล่าวแตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับรัฐในโลกตะวันตก เกียร์ซพยายามอธิบายอัตลักษณ์ที่ไม่ได้เกิดขึ้นบ่อยครั้งในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งเป็นการผูกโยงแนวคิดเรื่องอำนาจกับลำดับชั้นของจักรวาลได้อย่างแยบยลตามขนบของการศึกษาสังคมแบบตะวันออกอันมีการนำความเชื่อเรื่องสิ่งลี้ลับและศาสนาดั้งเดิมมาเกี่ยวข้องอย่างแยกไม่ออก อย่างไรก็ตามจากการศึกษาพบว่า หัวใจหลักของรัฐนาฏกรรมไม่ใช่การแสดงเพียงอย่างเดียวเท่านั้นแต่จำเป็นต้องอาศัยการร่วมแสดงของคนในรัฐนั้น ๆ ด้วย และยอกยาการ์ตาประสบความสำเร็จอย่างปฏิเสธไม่ได้ ซึ่งหากพิจารณาอย่างถี่ถ้วนจะเห็นว่ารอยเชื่อมต่อระหว่างราชสำนักกับชาวพื้นเมือง และชาวพื้นเมืองกับแนวคิดเรื่องศาสนา ตลอดจนความเชื่อต่าง ๆ เป็นไปอย่างพอเหมาะพอควร การทำให้ทุกชนชั้นมีความหมายขึ้นมาในสังคมเป็นสิ่งที่ชาวพื้นเมืองโหยหาและไม่ต้องการถูกลดความสำคัญการครอบงำอย่างแนบเนียนเหล่านี้ทำให้มองเห็นภาพการเมืองเชิงวัฒนธรรม (Cultural Politics) อย่างชัดเจนต่อมา

การเมืองเชิงวัฒนธรรมกับมรดกตกค้างของรัฐนาฏกรรม

แม้ว่าการอธิบายรูปแบบรัฐนาฏกรรมในแบบของเกียร์ซ จะถูกวิพากษ์วิจารณ์จากทั้งนักวิจัยในสาขามานุษยวิทยาและประวัติศาสตร์ในแง่ที่ไม่เห็นด้วยเนื่องจากเชื่อว่าเป็นการมองแบบด้านเดียว นั่นคือการมองว่าสุลต่านแสดงออกเพียงแต่ด้านที่เป็นคุณเท่านั้น และเป็นการวิเคราะห์เชิงสัญลักษณ์ที่ไม่สามารถหาข้อเท็จจริงได้อย่างเป็นรูปธรรม แต่อย่างไรก็ตามการศึกษาของเกียร์ซก็ไม่ได้ผิดไปทั้งหมด แต่ต้องการทฤษฎีอื่นมารองรับให้มีความน่าเชื่อถือมากยิ่งขึ้น ข้อโต้แย้งของแพทริก โจรี (Patrick Jory) มองว่าการมองบทบาทของกษัตริย์ไม่ควรมองด้านเดียว ตั้งแต่การพิจารณาความหมายศัพท์ให้เห็นถึงที่มาตามวรรณะในคติพราหมณ์ คำว่า "กษัตริย์" แปลว่า วรรณะนักรบ และเมื่อนำคติศาสนามาประกอบคำอธิบาย ทำให้เห็นว่ากษัตริย์เป็นทั้งนักรบหรือผู้นำทางการเมือง (Political Leadership) และผู้นำทางจิตวิญญาณ (Charismatic Leadership) ไปพร้อม ๆ กัน ดังนั้นกษัตริย์จึงต้องเลือกใช้คุณสมบัติที่ตนมีทั้งสองด้านให้ถูกต้องตามกาลเทศะ[40]

[40] ปรีดี หงษ์ต้น, "เชือดไก่ให้ลิงดู: รัฐไทยกับการทำลายศัตรูด้วยนาฏกรรม," วารสารประวัติศาสตร์ ธรรมศาสตร์, ปีที่ 1, ฉบับที่ 2 (ตุลาคม 2557 – มีนาคม 2558), หน้า 63.

ในมุมมองของเกียร์ซ ซึ่งเสนอด้านที่สุลต่านสร้างคุณประโยชน์ให้กับยอกยาการ์ตาเพียงด้านเดียว อาจเป็นเพราะเกียร์ซวิเคราะห์โดยเชื่อมโยงกับพื้นฐานของศาสนาพราหมณ์ที่มองว่ากษัตริย์มีหน้าที่ปราบศัตรูให้สิ้นไปจากเขตการปกครองของตนเอง ซึ่งทรรศนะของนักมานุษยวิทยาคนอื่น ๆ มองว่าการปราบศัตรูนั้นไม่ใช่การกระทำที่เป็นคุณประโยชน์ เพราะเป็นหน้าที่ของนักรบ ไม่ใช่ผู้นำทางจิตวิญญาณ แต่อย่างไรก็ตามในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ภัยคุกคามที่ชาวพื้นเมืองรู้สึกหวาดกลัวร่วมกันมากที่สุดนั่นคือภัยจากเจ้าอาณานิคม ชาวพื้นเมืองจึงมีความเชื่อที่สำคัญอย่างหนึ่งว่า "หากสุลต่านอยู่กับประชาชน ยอกยาจะปลอดภัย" (The Sultan is with the people, Yogya is saved)[41] ซึ่งเป็นข้อพิสูจน์ที่ทำลายข้อโต้แย้งของนักวิชาการคนอื่น ๆ ลงอย่างราบคาบ เพราะการวางรากฐานทางการเมืองในรูปแบบนี้เป็นการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ให้เห็นอำนาจและบทบาทของสุลต่านทั้งในแง่ของผู้ปกครองบ้านเมืองและวัฒนธรรมที่ยังคงบารมีและได้รับความเคารพจากชาวพื้นเมืองค่อนข้างสูง

คำอธิบายของเกียร์ซได้รับการยอมรับมากขึ้นเมื่อมรดกของความเป็นรัฐนาฏกรรมตกค้างอยู่ในรูปแบบการเมืองเชิงวัฒนธรรม (Cultural Politics) ซึ่งเป็นประเด็นที่รับความสนใจเริ่มต้นจากสังคมยุโรปมาก่อนในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 เพื่อใช้อธิบายกลุ่มที่ออกมาเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องความชอบธรรมบางประการ แต่เป็นรูปแบบการเคลื่อนไหวที่ไม่ได้มีเจตนาช่วงชิงอำนาจรัฐโดยตรง แต่เป็นการเคลื่อนไหวเชิงสัญลักษณ์ที่มีการนำยุทธวิธีการใช้อัตลักษณ์ของกลุ่มนั้น ๆ มาเป็นตัวขับเคลื่อนในการเรียกร้อง งานวิจัยชิ้นนี้จึงเลือกนำแนวคิดเรื่องการเมืองเชิงวัฒนธรรมมาเป็นข้อศึกษาเพื่อบ่งชี้นัยสำคัญของวัฒนธรรมที่มีผลต่อสังคมและการเมืองชวานั่นเอง

ประเด็นเรื่องการเมืองเชิงวัฒนธรรม เป็นงานศึกษาของ เกลนน์ จอร์แดน (Glenn Jordan) และ คริส วีดอน (Chris Weedon) ได้ชี้ให้เห็นว่าประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเป็นแง่มุมพื้นฐานของโครงสร้างในชีวิตประจำวันซึ่งทำให้ผู้คนเกิดความรู้สึกร่วมกันของอัตลักษณ์บางอย่างในสังคม แม้ว่าในสังคมที่มีระบบชนชั้นจะมีการผลิตซ้ำวัฒนธรรมขึ้นมาเพื่อให้กลุ่มของตนแตกต่างไปจากกลุ่มอื่น ๆ แต่ท้ายที่สุดแล้วความแตกต่างของชนชั้นนี้เองที่เป็นหนทางสู่

---

[41] Hughes-Freeland, Felicia, A Throne for the People: Observations on the Jumenengen of Sultan Hamengkubuwono X, (Jakarta: Indonesia, 1991), p.134.

การเข้าใกล้วัฒนธรรมหลักของรัฐมากที่สุด[42] ซึ่งทำให้เห็นภาพของยอกยาการ์ตาอย่างชัดเจนว่าเป็นสังคมที่มีการแบ่งชนชั้นตามลักษณะการประกอบอาชีพ แต่ละกลุ่มมีวัฒนธรรมไม่เหมือนกัน แต่ต่างก็ต้องอยู่ภายใต้การปกครองของสุลต่านเพื่อเข้าใกล้ความมั่นคงปลอดภัยจากผลิตผลทางวัฒนธรรมซึ่งก็คือพิธีกรรมนั่นเอง

ลักษณะเฉพาะของการเมืองเชิงวัฒนธรรมที่จอร์แดนและวีดอนได้อธิบายนั่นคือ ใครก็ตามที่มีความสามารถครอบงำกลุ่มคนอื่น ๆ คนผู้นั้นสามารถทำให้การครอบงำดังกล่าวกลายเป็นสิ่งที่ชอบธรรมขึ้นได้ผ่านทางวัฒนธรรม เข้าใจโดยง่ายว่าวัฒนธรรมมีผลอย่างมากต่อการเปลี่ยนแปลงลักษณะสังคมจากสีดำให้เป็นสีขาว จากซ้ายไปขวา จากหน้าเป็นหลัง[43] แนวคิดของจอร์แดนและวีดอนอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวอย่างไม่ซับซ้อน เนื่องจากมองว่าสังคมมีเพียงสองด้าน คือด้านดีกับด้านไม่ดี และเมื่อสังคมเกิดด้านไม่ดีขึ้นทุกกลุ่มซึ่งรับวัฒนธรรมหลักของรัฐจะแสดงออกโดยการใช้อัตลักษณ์ของตนเป็นข้ออ้างในการทำให้สังคมกลับมาสู่ด้านดีเสมอ และสิ่งสำคัญที่สุดคือการแสดงออกดังกล่าวจะไม่มีการเข่นฆ่าหรือนองเลือด

การทำงานของรัฐนาฏกรรมสัมพันธ์กับการเมืองเชิงวัฒนธรรมอย่างไร เป็นประเด็นที่น่าสนใจ ในที่นี้ได้ยกตัวอย่างพิธีกรรมและการเล่นวายังเพื่ออธิบายนาฏกรรมของสังคมชวาไปเบื้องต้นแล้ว ซึ่งทำให้มองเห็นภาพการแบ่งชนชั้นและการถูกครอบงำโดยคติความเชื่อดั้งเดิมของชาวพื้นเมืองเอง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการเมืองเชิงวัฒนธรรมที่ได้กล่าวไปทั้งสิ้น แต่สิ่งที่เหนือกว่าการถูกครอบงำคือการเคลื่อนไหว บ่อยครั้งที่งานศึกษาของจอร์แดนและวีดอนกล่าวถึงการเคลื่อนไหว ทั้งในโคลอมเบียซึ่งหยิบยกเรื่องสีผิวขึ้นเป็นอัตลักษณ์ในการเคลื่อนไหวหรือการเคลื่อนไหวของชาวยิวเคร่งศาสนาในเดนมาร์ก ส่วนในยอกยาการ์ตาเองมีการเคลื่อนไหวในลักษณะเดียวกันเกิดขึ้นสองครั้ง คือการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องเอกราชใน ค.ศ.1949 และการเคลื่อนไหวเพื่อคงสถานะพิเศษใน ค.ศ.2010 ซึ่งทั้งสองครั้งหยิบยกประเด็นเรื่องวัฒนธรรมชวาขึ้นมาเป็นข้อต่อรอง

---

[42] Jordan, Glenn and Weedon, Chris, Cultural Politics: Class, Gender, Race and the Postmodern World, (Oxford: UK, Blackwell Publishers, 1995), p.19.

[43] Ibid., p.45.

การเคลื่อนไหวในครั้งแรกอาจไม่มีความชัดเจนมากนัก เนื่องจากบทบาทส่วนใหญ่เป็นของสุลต่านฮาเม็งกูบูวอนอที่ 9 แต่การเคลื่อนไหวครั้งล่าสุดใน ค.ศ.2010 เป็นการอธิบายมรดกของรัฐนาฏกรรมที่ยังคงหลงเหลืออยู่ในสังคมชวาได้อย่างชัดเจนมากที่สุด แม้ว่าอินโดนีเซียจะก้าวเข้าสู่การปกครองในระบอบประชาธิปไตย แต่ยอกยาการ์ตายังคงเป็นเขตการปกครองพิเศษที่ผู้ถืออำนาจอธิปไตยยังคงเป็นสุลต่านเช่นเดิม จากคุณูปการของสุลต่านในการทำสงครามต่อสู้กับดัตช์ และความมุ่งหวังจากรัฐบาลกลางที่ต้องการให้ยอกยาการ์ตาเป็นเมืองศูนย์กลางในการเผยแพร่วัฒนธรรมชวาดั้งเดิม ทำให้ฐานะทางการเมืองและเศรษฐกิจของเมืองยอกยาการ์ตาสูงกว่ารัฐสุลต่านอื่น ๆ อย่างไรก็ตามได้มีเหตุการณ์ที่เรียกว่าสั่นคลอนอำนาจของสุลต่านและส่งกระทบไปอย่างกว้างขวาง นั่นคือ การพยายามเปลี่ยนแปลงการขึ้นสู่อำนาจของสุลต่านโดยใช้การเลือกตั้งตามหลักเสียงข้างมากในสมัยประธานาธิบดีสุสิโล บัมบัง ยุทธโดโยโน ซึ่งหมายถึงการต่อต้านอำนาจที่มาจากเบื้องบน เพราะตามที่ได้กล่าวไปในหลายส่วนว่าชาวพื้นเมืองเชื่อว่าสุลต่านคือบุตรของเทพเจ้ากลับชาติมาเกิด และสามารถผูกโยงกับความคิดเรื่องความปลอดภัยของคนยอกยาได้อีกด้วย ดังนั้น เหตุการณ์ในครั้งนี้จึงเป็นที่มาของขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อคงไว้ซึ่งสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตาและสถานะของสุลต่าน โดยมีการชูประเด็นเรื่องวัฒนธรรมชวาขึ้นเป็นอัตลักษณ์ในการเรียกร้องความชอบธรรม

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในยอกยาการ์ตาถือเป็นยุทธวิธีของการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ เนื่องจากมีปัจจัยจากประเด็นเรื่องวัฒนธรรมและมายาคติเกี่ยวกับอำนาจเป็นสำคัญ ไม่ใช่การชุมนุมเพื่อขับไล่หรือประท้วงรัฐบาล อีกทั้งยังเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อชูเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่มเป็นสำคัญ ทำให้การเคลื่อนไหวดังกล่าวมีความซับซ้อน และมักทำอยู่ในขอบเขตของบริเวณที่ต้องการแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของสิ่งที่นำมาเป็นอัตลักษณ์ในการเรียกร้อง[44] กล่าวคือในกรณีของยอกยาการ์ตา แม้จะมีปัญหากับนโยบายของรัฐบาลกลาง แต่การเคลื่อนไหวได้จำกัดอยู่ภายในเมืองยอกยาการ์ตาเท่านั้น และแน่นอนว่าดัชนีชี้วัดความสำเร็จของขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวคือการสร้างความตระหนักต่อสิ่งที่ต้องการเรียกร้องให้เกิดความเข้าใจต่อคนทั่วไปและมีแรงสนับสนุนมากเพียงพอจากหลายภาคส่วนของสังคม

---

[44] งามพิศ สัตย์สงวน, หลักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม, (กรุงเทพฯ: รามาการพิมพ์, 2543), หน้า 69.

จุดมุ่งหมายหลักของชาวยอกยาการ์ตาคือความต้องการให้รัฐบาลกลางเห็นคุณค่าและความสำคัญของประเพณีและวัฒนธรรมต่าง ๆ ในฐานะที่มีความสำคัญของอินโดนีเซีย สถานะพิเศษของเมืองยอกยาการ์ตาและบทบาทของสุลต่านจึงไม่ควรถูกเปลี่ยนแปลงเนื่องจากคติทางศาสนาและการเป็นศูนย์กลางเผยแพร่วัฒนธรรมดังกล่าว การเคลื่อนไหวจึงเป็นไปตามสโลแกนที่ว่า “Masyarakat Yogya Siap Referendum” หมายความว่า “ประชาชนยอกยาการ์ตาพร้อมทำประชามติ” เนื่องจากเป็นเจตจำนงของสุลต่านที่ได้ประกาศไปยังรัฐบาลกลางภายหลังเกิดความตึงเครียดขึ้น เป็นคำถามที่สุลต่านส่งไปยังรัฐบาลกลางว่ากล้าที่จะให้ประชาชนตัดสินใจทางการเมืองด้วยตนเองผ่านการทำประชามติหรือไม่[45] และเมื่อเป็นเจตจำนงของสุลต่าน ชาวพื้นเมืองจึงพร้อมที่จะปฏิบัติตามโดยปราศจากข้อกังขา เนื่องจากมรดกของความเป็นรัฐนาฏกรรมที่ตกค้างอยู่ในช่วงนั้นปลูกฝังให้ชาวพื้นเมืองเชื่อถือบัญชาของสุลต่านเพื่อความปลอดภัยของตนและสังคมโดยรวม

สิ่งที่แสดงให้เห็นถึงมรดกตกค้างที่สำคัญของนาฏกรรมในสังคมยอกยาการ์ตา ปรากฏอย่างชัดเจนเมื่อมีการก่อตั้งกลุ่มที่เรียกว่า Posko ซึ่งเป็นกลุ่มที่ดำเนินการเคลื่อนไหวอย่างจริงจัง พวกเขาได้ใช้ศิลปะและวัฒนธรรมแบบชวาที่ได้อธิบายไปในหัวข้อที่แล้วคือการแสดงวายัง และพิธีกรรมที่ปฏิบัติในวันสำคัญต่าง ๆ มาเป็นส่วนหนึ่งในการจัดกิจกรรมการเคลื่อนไหว และสอดแทรกเนื้อหาการเรียกร้องสถานะพิเศษลงในการแสดงวายัง เป็นการกระทำเช่นเดียวกับที่สุลต่านเคยทำกับเจ้าอาณานิคมดัตช์ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นที่น่าสังเกตว่าความสำเร็จของการเรียกร้องสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตา เกิดขึ้นจากเหตุผลสำคัญที่รัฐบาลเล็งเห็นความสำคัญของศิลปะและวัฒนธรรมชวาที่มีมาแต่ดั้งเดิม เห็นได้ว่ากลุ่มเคลื่อนไหวใช้วัฒนธรรมเป็นอาวุธ และอาวุธชิ้นนั้นก็ยังคงอยู่ในที่ที่มันสมควรอยู่ กลุ่มเคลื่อนไหวมองว่าวัฒนธรรมชวาอันสูงส่งไม่ควรเลือนหายไปตามบริบทของชาติที่เปลี่ยนแปลงไป อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ดังกล่าวนี้สามารถพิสูจน์คำอธิบายของเกียร์ซได้อย่างชัดเจนว่ารูปแบบรัฐนาฏกรรมฝังลึกอยู่ในชีวิตของคนชวามาอย่างยาวนาน ไม่ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองที่ส่งผลกระทบในวงกว้างหรือวงแคบก็ตาม แต่นาฏกรรมของอำนาจจะ

---

[45] ทรรศนะ นวลสศรี, Yogya Tetap Istimewa: ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อคงสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตาและสุลต่านในประเทศอินโดนีเซีย, วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต, สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2556, หน้า 99.

ยังคงอยู่ไม่สูญสิ้น และพร้อมจะขับเคลื่อนสังคมชวาให้ดำรงอยู่ในลักษณะที่ควรจะเป็นตามวาระโอกาสที่เหมาะสม

บทสรุป

ความสัมพันธ์ระหว่างสุลต่านกับชาวพื้นเมืองเป็นไปตามลักษณะ "กาวูโล กุสตี" (Kawulo Gusti) หรือความสัมพันธ์แบบผู้นำเคียงข้างประชาชน[46] มาโดยตลอดนับตั้งแต่กำเนิดราชสำนักยอกยาการ์ตา แนวคิดของสุลต่านทุกพระองค์คือการปกครองแบบบัลลังก์เพื่อประชาชน ซึ่งเป็นการปกครองที่สร้างความพึงพอใจให้กับคนใต้ปกครองเป็นอย่างมาก แม้ว่าในปัจจุบันความสัมพันธ์ระหว่างสุลต่านกับชาวพื้นเมืองจะไม่แนบแน่นเหมือนในอดีต แต่อย่างน้อยที่สุดเหตุการณ์ความเคลื่อนไหวที่ผ่านมาแสดงให้เห็นว่าชาวพื้นเมืองยังคงให้การสนับสนุนการคงสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตาและสุลต่านอยู่เป็นจำนวนมาก พวกเขาเรียกตัวเองว่าเป็นลูกหลานชาวมะตะรัมผู้เป็นพสกนิกรของสุลต่าน (Masyarakat Mataram Kawula)[47] สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ที่มีการยึดโยงโดยประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมร่วมกัน

ยอกยาการ์ตาในปัจจุบันเป็นทั้งเมืองที่มีความสำคัญทั้งด้านการเมืองและศูนย์กลางของวัฒนธรรมชวา ความเป็นชวาดังกล่าวไม่เคยสูญหายไปแม้มีการเปลี่ยนแปลงในระดับการปกครอง เนื่องมาจากการรื้อสร้างวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่อยู่อย่างสม่ำเสมอ[48] แม้กระทั่งคำว่าชวา (Java) ก็เป็นการสร้างขึ้นมาใหม่ด้วยเงื่อนไขทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือเมื่ออาณาจักรมะตะรัมล่มสลาย ความเป็นมะตะรัมที่ล่มสลายตามไปถูกรื้อขึ้นมาใหม่ด้วยการสร้างวาทกรรมความเป็นชวาและกล่าวอ้างว่าเป็นของแท้ในภายหลัง การผลิตซ้ำในแต่ละยุคสมัยเร้าความรู้สึกอนุรักษ์นิยมต่อชาวพื้นเมืองได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งพอเหมาะพอดีกับเจตจำนงของสุลต่านที่ต้องการรักษาอำนาจ จึงแสดงผ่านพิธีกรรมที่ผูกโยงกับชีวิตของชาวพื้นเมืองจนทำให้รัฐนาฏกรรมขับเคลื่อนไปอย่างปราศจากจุดสะดุดหักเห ความเป็นชวาหนุนนำให้พิธีกรรมที่

---

[46] ทรรศนะ นวลสศรี, <u>เรื่องเดียวกัน</u>, หน้า 49.

[47] Pemberton, John,<u>On the Subject of "Java"</u>, (Ithaca:London, Cornell University Press, 1994), p.79.

[48] Ibid., p.112.

สุลต่านแสดงออกมีความศักดิ์สิทธิ์ ด้วยคุณสมบัติหลายประการ จนกล่าวได้ว่าสังคมชวาเป็นสังคมที่ครอบงำทางการเมืองมาตั้งแต่ต้น

งานวิจัยชิ้นนี้มีความต้องการบ่งชี้ให้เห็นการสร้างรากฐานทางการเมืองของสุลต่านอันประกอบไปด้วยวิธีการขั้นตอนที่มีความซับซ้อนเป็นเกมส์การเมืองที่เล่นกับความเชื่อของมวลชนขนาดมหาศาลเพื่อสร้างการยอมรับและครอบงำผู้คนเหล่านั้นอย่างแนบเนียน สิ่งที่เน้นย้ำมาโดยตลอดคือ แม้สังคมชวาจะมีลักษณะเป็นสังคมชนชั้นก็ตามที แต่ลักษณะดังกล่าวจะนำไปเปรียบกับสังคมอินเดียไม่ได้ ชนชั้นของชวาคือการกำหนดว่าทุกคนมีหน้าที่เป็นของตนเองเป็นการสร้างวาทกรรมความภูมิใจให้แต่ละชนชั้นรู้สึกว่าตนมีบทบาทและอยู่ภายใต้การควบคุมของสุลต่านอย่างเต็มใจ ซึ่งหมายถึงกลไกอันสำคัญอย่างยิ่งที่ขับเคลื่อนรัฐนาฏกรรมให้มีชีวิตชีวามาจนถึงปัจจุบัน และจากตัวอย่างประกอบคำอธิบายทั้งหมดทำให้เห็นว่ากระบวนการทำให้เป็นชวา (Javanization) มีส่วนทำให้วัฒนธรรมชวาแพร่กระจายไปทั่วอินโดนีเซียอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ซึ่งหากมองในมุมของรัฐนาฏกรรมที่ใช้รูปแบบจักรวาลเป็นตัวบ่งชี้ สะท้อนให้เห็นว่าชวาเป็นศูนย์กลางตัวอย่างที่กำลังกระจายอำนาจไปยังรัศมีการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมจึงไม่แปลกที่จะพบเห็นศิลปวัฒนธรรมที่เป็นตัวแทนของความเป็นชวาไปปรากฏอยู่ในพื้นที่อื่นๆ จนกระทั่งยอกยาการ์ตาได้ชื่อว่าเป็น “Mini Indonesia” กล่าวคือเป็นภาพแทนสังคมสังคมอินโดนีเซียที่กว้างใหญ่และมีความหลากหลาย ซึ่งจากการศึกษาทั้งหมด ทำให้สามารถเห็นภาพที่แท้จริงของสังคมชวาได้ว่า รัฐนาฏกรรมขับเคลื่อนความเป็นชวาผ่านพิธีกรรมพิธีกรรมทำหน้าที่ส่งเสริมอำนาจของสุลต่าน สุลต่านทำหน้าที่รับใช้พิธีกรรม และวงจรสำคัญทั้งหมดนี้ทำให้เกิดการเมืองเชิงวัฒนธรรมขึ้นในสังคมชวามาจนถึงปัจจุบันนั่นเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

หนังสือ

กาญจนา แก้วเทพ. ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา. กรุงเทพฯ: เอดิสันเพรสโปรดักส์, 2544.

งามพิศ สัตย์สงวน.หลักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: รามาการพิมพ์, 2543.

ดี.จี.อี. ฮอลล์. ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เล่ม 2. แปลโดย วรุณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา และคณะ, ชาญวิทย์ เกษตรศิริ บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ: โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2526.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. อินโดนีเซีย รายา: รัฐจารีต สู่ "ชาติ" ในจินตนาการ. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2547.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. ประวัติศาสตร์อินโดนีเซีย : รัฐจารีตบนหมู่เกาะ ความเป็นสมัยใหม่แบบอาณานิคมและสาธารณรัฐแห่งความหลากหลาย. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2555.

บาร์บารา วัตสัน แอนดายา. การสร้าง “ศูนย์กลางตัวอย่าง,” ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ฉบับเคมบริดจ์ เล่ม 2. แปลโดย มัทนา และ

มัทนี เกษกมล, นิโคลาส ทาร์ลิ่ง บรรณาธิการ. นนทบุรีฯ: ปริ๊นท์โอโซน, 2552.

เบน แอนเดอร์สัน. ชุมชนจินตกรรม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษย์, 2552.

ภูวดล ทรงประเสริฐ. อินโดนีเซีย: อดีตและปัจจุบัน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.

สุเทพ สุนทรเภสัช. ทฤษฎีสังคมวิทยาร่วมสมัย. กรุงเทพฯ: โกลบอลวิชั่น, 2551.

สุเทพ สุนทรเภสัช. ทฤษฎีมานุษยวิทยา พัฒนาการมโนทัศน์พื้นฐานและทฤษฎีทางสังคมวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: ดวงกมลพับลิชชิ่ง, 2553.

อคิน รพีพัฒน์. วัฒนธรรมคือความหมาย ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ. กรุงเทพฯ: โอ.เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์, 2551.

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. อัตลักษณ์ Identity การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ สภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2546.

อมรา พงศาพิชญ์. ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม). พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

อิ่มทิพย์ ปัตตะโชติ ซูฮาร์โต. ตามรอย "รัชกาลที่ 5 เสด็จประพาสเกาะชวาสามครา". กรุงเทพฯ: บัวสรวง.2555.

เอลชา ไชนุดิน. ประวัติศาสตร์อินโดนีเซีย A Short History of Indonesia. แปลโดย เพ็ชรี สุมิตร. พิมพ์ครั้งที่ 3.กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2557.

ออสบอร์น มิลตัน. เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ : สังเขปประวัติศาสตร์. แปลโดย มัทนา เกษกมล และคณะ. กรุงเทพฯ: ตรัสวิน, 2544.

บทความ

ทรรศนะ นวลสศรี. Yogya Tetap Istimewa: ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อคงสถานะพิเศษเมืองยอกยาการ์ตาและสุลต่านในประเทศอินโดนีเซีย, วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต, สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2556.

มณีมัย ทองอยู่. แนวคิดทฤษฎีสังคมวิทยาว่าด้วยขบวนการทางสังคม. ขอนแก่น: ศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2557.

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

นิธิ เอียวศรีวงศ์. "รัฐนาฏกรรม" มติชนสุดสัปดาห์. ฉบับวันที่ 1 – 7 มิถุนายน 2555. (ออนไลน์) สามารถเข้าถึงได้: http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=133873414, 2558

ภาษาอังกฤษ

Benedict Anderson. Language and Power: exploring political cultures in Indonesia. New York: Cornell Paperbacks, 1990.

Burger, D.R. Structural Changes in Javanese Society: The Supra Village Sphere. Ithaca. New York, Cornell University Modern Indonesia Project,1956.

Clifford Geertz, Negara: The Theatre State in Nineteenth Century Bali. New Jersey: Princeton UniversityPress, Princeton, 1980.

John Pemberton. On the Subject of "Java". Ithaca: Cornell University Press, 1994.

Maria Susanti. Javanese Dance a pathway to serve god. INDONESIANA Briefing on Indonesian Arts and Culture. Vol.2, 2015.

M.C. Ricklefs.A History of Modern Indonesia Forth Edition. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Mohammad Noh. Masks &Wayangthe Collections of the Nasional Museum of Indonesia. Jakarta: National Museum of Indonesia, Ministry of Education and Culture, Republic of Indonesia, 2013.

Mohammad Noh. Glorious Metals the Collections of the Nasional Museum of Indonesia. Jakarta: National Museum of Indonesia, Ministry of Education and Culture, Republic of Indonesia, 2013.

Nancy K. Florida. Writing the Past, Inscribing the Future: History as Prophecy in Colonial Java. Ithaca:Cornell University Press, 1994.

Roger Kershaw. Monarchy in South-East Asia The faces of tradition in transition. New York: Routledge, 2001.

SeloSoemardjan. In Memoriam: Hamengkubuwono I - IX, Sultan of Yogyakarta, 1755 - 1988. Indonesia. No. 47 (April, 1989). Southeast Asia Program Publications at Cornell University, 1989.

Stephen Welch. The Theory of Political Culture. Great Britain: Clays Ltd, St lves plc, 2013.

Ward Keeler. Javanese Shadow Plays, Javanese Selves. New Jersey: Princeton University Press, 1987.

การศึกษากระบวนการปลูกฝังชาตินิยมในสังคมลาว ผ่านการใช้สถาบันพระมหากษัตริย์ ตั้งแต่ ค.ศ.1947 - ปัจจุบัน

การศึกษากระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมในสังคมลาว ผ่านการใช้สถาบันพระมหากษัตริย์ ตั้งแต่ ค.ศ.1947 - ปัจจุบัน

วีรภัทร ผิวผ่อง

นับแต่อดีตกาลนานมาแล้วนั้นประเทศต่างๆในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะประเทศในเขตพื้นที่ภาคพื้นทวีป (Mainland) มีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่เกี่ยวพันกับสถาบันกษัตริย์ ตั้งแต่เมื่อคราวที่พื้นที่บริเวณนี้ยังไม่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์ ก็มีหลักฐานปรากฏแสดงให้เห็นถึงการตั้งเป็นอาณาจักรต่างๆที่มีผู้ปกครองแล้ว และเมื่อต่อมาที่ศาสนาพุทธศาสนาพราหมณ์ได้แผ่อิทธิพลเข้ามายังบริเวณพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น สถานะของผู้ปกครองก็ได้ถูกขับเน้นยกระดับให้สูงยิ่งขึ้นไป นั่นเป็นเพราะว่า หลักคำสอน ความเชื่อของทางศาสนาพุทธและพราหมณ์นั้น ถือเป็นสิ่งที่ช่วยเกื้อหนุนและทำให้ผู้ปกครองนั้นมีความชอบธรรมที่จะปกครองผู้อื่น เพราะถือว่าตนนั้นเป็นผู้ที่มีบุญญาธิการสั่งสมบารมีมามากนั่นเอง ความเชื่อดังกล่าวนี้ได้กลายเป็นสิ่งที่ผูกพันอยู่กับผู้คนในภูมิภาคนี้มาอย่างยาวนาน จนถึงปัจจุบันแม้ว่าบางประเทศจะล้มเลิกการปกครองระบอบกษัตริย์ไปจนสิ้นแล้ว แต่ความเชื่อและความผูกพันนี้ก็ยังคงอยู่มิได้จางหายไป เพียงแต่อาจได้รับการปรับเปลี่ยน และให้ค่าให้ความหมายใหม่แต่เพียงเท่านั้น

ประเทศลาวเองก็เช่นเดียวกันกับอีกหลาย ๆ ประเทศที่มีประวัติศาสตร์เกี่ยวพันอยู่กับพระมหากษัตริย์มาช้านาน อีกทั้งสังคมลาวเองนั้นก็มีความผูกพันกับสถาบันกษัตริย์อยู่ไม่น้อย ดังนั้นเมื่อลาวได้เข้าสู่ความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่แล้วนั้นสถาบันกษัตริย์จึงถูกนำมาเป็นเครื่องมือในการปลูกฝังอุดมการณ์ความเป็นชาตินิยม แต่เมื่อประเทศลาวเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นคอมมิวนิสต์ แม้ว่าสถาบันกษัตริย์จะถูกล้มล้าง การเชิดชู ปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์จะหยุดชะงักไป แต่เพียงไม่นานเท่านั้นรัฐบาลคอมมิวนิสต์ลาวกลับฟื้นฟูการเชิดชูพระมหากษัตริย์อีกครั้งอย่างมีนัยยะสำคัญ ซึ่งเป็นสิ่งที่แปลกอย่างยิ่งสำหรับ

ประเทศที่ปกครองแบบคอมมิวนิสต์ เนื่องด้วยว่าเป็นที่ทราบโดยทั่วไปว่าสถาบันกษัตริย์ และระบอบการปกครองแบบคอมมิวนิสต์นั้นถือเป็นขั้วตรงข้ามกันนั่นเอง

การปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ของภาครัฐลาวในช่วงสมัยพระราชอาณาจักรลาว (ค.ศ.1947 – 1975)

เจ้าอาณานิคมฝรั่งเศสนั้น กล่าวได้ว่าเป็นผู้ที่ทำให้ชาวลาวมีสำนึกความเป็นชาตินิยมเกิดขึ้นจนเป็นเหตุให้เกิดขบวนการณ์ชาตินิยมขึ้นในลาวและสามารถที่จะประกาศเอกราชจากฝรั่งเศสใน ค.ศ.1945 จากนั้นได้มีการรวมอาณาจักรทั้งหมดเป็นพระราชอาณาจักรลาว เจ้ามหาชีวิตหลวงพระบางกลายเป็นเจ้ามหาชีวิตของประชาชนลาวทั้งประเทศ[1] จากนั้นลาวก็ได้มีรัฐธรรมนูญฉบับแรกซึ่งฝรั่งเศสเป็นผู้ช่วยร่างขึ้นใน ค.ศ.1947 ซึ่งเป็นรัฐธรรมนูญที่ให้ความสำคัญกับกษัตริย์อย่างยิ่งดังนั้นจึงได้ถือว่ากระบวนการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ของลาวนั้นได้เริ่มต้นในจุดนี้นั่นเอง หลังจากนั้นรัฐบาลราชอาณาจักรลาวก็ได้เริ่มทำการปลุกระดมความเป็นชาติให้เกิดขึ้น โดยใช้การเขียนประวัติศาสตร์ชาติในรูปแบบที่เน้นความสำคัญไปที่พระมหากษัตริย์ และยังมีกระบวนการต่างๆอีกมากมายในการใช้พระมหากษัตริย์เป็นเครื่องมือในการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยม

พระมหากษัตริย์ในรัฐธรรมนูญแห่งพระราชอาณาจักรลาว รัฐธรรมนูญแห่งพระราชอาณาจักรลาว ฉบับวันที่ 11 พฤษภาคม 1947 ประกอบมีทั้งสิ้น 7 หมวด 44 มาตรา โดยภาพรวมนั้นเป็นรัฐธรรมนูญที่มีความเกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์ค่อนข้างมาก แสดงถึงพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์และการให้ความสำคัญกับพระมหากษัตริย์อย่างมากในยุคสมัยนั้น โดยนับแต่ส่วนแรกของรัฐธรรมนูญคือ บทนำนั้นก็ได้มีการกล่าวไว้ว่า “ปวงชนชาวลาว ยั้งยืนความจงรักภักดีต่อระบอบมีพระมหากษัตริย์ และ ต่อพระบรมราชวงศ์ พระบาทสมเด็จพระเจ้าศรีสว่างวงศ์พระเจ้าแผ่นดินแห่งประเทศลาว”[2] นอกจากนี้ยังมีในส่วนของหมวดที่ 1 มาตรา

---

[1] ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, ชุด”อาเซียน”ในมิติประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ, (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2555), หน้า 96.

[2] อู่คำ พมวงสา, ความเป็นมาของลาว, (นะคอนเวียงจัน: ยุวะสมาคมแห่งปะเทดลาว, 2501), หน้า 363.

ที่ 3 ที่กล่าวว่าอำนาจอธิปไตยมาจากปวงชนชาวลาว พระมหากษัตริย์ ทรงใช้อำนาจนี้ตามบทบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ[3] อีกทั้งยังมีหมวดที่เกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์โดยเฉพาะอีกด้วย คือหมวดที่ 2 มาตราที่ 8 – 18 ซึ่งในหมวดนี้นั้นจะกล่าวถึงหน้าที่ กฎระเบียบต่างๆที่เกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์ และระบุให้เห็นถึงความสำคัญของพระมหากษัตริย์เอาไว้ด้วย โดยในมาตราที่8 ได้ระบุไว้ว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขสูงสุดของประเทศ องค์พระมหากษัตริย์ทรงดำรงอยู่ในฐานะอันเป็นที่เคารพสักการะผู้ใดจะละล่วงเกินมิได้[4] และในมาตราที่ 13 ถึงมาตราที่18 ก็ได้กล่าวถึงภาระหน้าที่พระราชอำนาจ และพระราชทรัพย์ต่างๆของพระมหากษัตริย์ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการให้พระราชอำนาจกับพระมหากษัตริย์ ที่ค่อนข้างมาก และพระมหากษัตริย์นั้นจะมีบทบาทในทางการเมืองอยู่มากพอสมควรอีกด้วย[5]

ราชอาณาจักรลาวได้ใช้รัฐธรรมนูญฉบับนี้เรื่อยมากระทั่งสิ้นสุดยุคราชอาณาจักรลาว คือการเปลี่ยนแปลงการปกครองของลาวใน ค.ศ.1975[6] ถึงแม้ว่าจะมีการแก้ไขเปลี่ยนแปลงถึง 6 ครั้งด้วยกัน แต่ในมาตราที่ 43 เป็นหนึ่งมาตราที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลงและระบุเอาไว้อย่างชัดเจนว่า บทบัญญัติเกี่ยวกับเรื่องการถือเอาระบอบมีพระมหากษัตริย์ นั้นจะเอามาเสนอขอแก้ไขเปลี่ยนแปลงใหม่ไม่ได้เป็นอันขาด[7]

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ผ่านงานเขียนทางประวัติศาสตร์ช่วงสมัยราชอาณาจักรลาว นักประวัติศาสตร์คนสำคัญที่ผลิตงานเขียนทางประวัติศาสตร์ลาวออกมาในช่วงสมัยราชอาณาจักรลาว อันมีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการเชิดชูพระมหากษัตริย์เพื่อสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม และมีส่วนสำคัญในการสร้างชาติลาวสมัยราชอาณาจักรนั้นมีทั้งสิ้น 4 ท่านด้วยกัน ได้แก่ มหาสิลา วีรวงส์, เจ้าคำหมั่น วงกตรัตนะ, อู่คำ พมวงสา และท้าวกิตติ ราชพงส์

---

[3] เรื่องเดียวกัน, หน้า 364-365.

[4] เรื่องเดียวกัน, หน้า 366-369.

[5] เรื่องเดียวกัน, หน้า 369-371.

[6] สุวิทย์ ธีรศาศวัต, ประวัติศาสตร์ลาว 1779 – 1975, (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย,2543), หน้า366.

[7] อู่คำ พมวงสา, เรื่องเดียวกัน, หน้า 394.

1. มหาสิลา วีรวงส์ ได้เขียนหนังสือชื่อหนังสือประวัติศาสตร์ลาว ซึ่งถือเป็นหนังสือประวัติศาสตร์เล่มแรกๆของลาว ในหนังสือได้กล่าวถึงความเป็นมาของประเทศลาวนับแต่อดีตที่เริ่มต้นจากในยุคนครหนองแส เมื่อถึงสมัยของขุนบรมราชาธิราช ได้มีการอพยพผู้คนมาสร้างบ้านแปงเมืองอยู่ที่ทุ่งนาน้อยอ้อยหนู ตั้งเป็นเมืองแถน หรือ เมืองกาหลง[8] ส่วนการที่ชนชาติลาวที่ได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณประเทศลาวปัจจุบันนั้นคือในสมัยของเจ้าขุนลอ ซึ่งถือเป็นปฐมกษัตริย์แห่งอาณาจักรล้านช้าง โดยเข้ามาอยู่ในดินแดนที่เป็นภาคเหนือของลาวในปัจจุบันนี้และหลังจากสมัยของขุนลอนั้นก็ได้มีกษัตริย์ปกครองสืบต่อมาอีก 22 องค์[9] จนถึงในสมัยของพระเจ้าฟ้างุ่ม ซึ่งเป็นกษัตริย์ผู้มีความกล้าหาญ สามารถที่จะขยายอาณาเขตอาณาจักรล้านช้างให้แผ่ขยายออกไปได้อย่างกว้างไกล ทำให้ในสมัยของพระองค์นั้นอาณาจักรล้านช้างมีความยิ่งใหญ่และเป็นปึกแผ่นมากที่สุด[10] ถัดจากรัชกาลพระเจ้าฟ้างุ่มนั้น ก็ได้มีกษัตริย์สืบต่อเรื่อยมาซึ่งแต่ละพระองค์ก็ได้สร้างคุณงามความดีไว้มาก ไม่ว่าจะเป็นพระเจ้าโพธิสารราช พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช จนมาสิ้นสุดเพียงรัชกาลพระเจ้าอนุวงศ์เท่านั้น หลังจากนั้นก็ได้มีการกล่าวถึงพระมหากษัตริย์แห่งหลวงพระบางและพระมหากษัตริย์แห่งจำปาศักดิ์อยู่บ้างหากแต่ให้รายละเอียดแต่ละพระองค์เพียงแค่สั้นๆเท่านั้น และมิได้กล่าวถึงคุณงามความดีของพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ มิหนำซ้ำบางพระองค์ยังได้กล่าวถึงแต่ในด้านลบอีกด้วย โดยหนังสือเล่มนี้เขียนเรื่องราวของกษัตริย์หลวงพระบางถึงเพียงรัชกาลของเจ้าคำสุก ส่วนของจำปาศักดิ์นั้นถึงรัชกาลเจ้ายุติธรรมธร (คำสุก)

หนังสือประวัติศาสตร์ลาวของมหาสิลา วีระวงส์เล่มนี้กล่าวได้ว่ามีความสำคัญและถือเป็นงานเขียนทางประวัติศาสตร์ที่มีอิทธิพลต่องานเขียนทางประวัติศาสตร์เล่มต่อๆมาในยุคหลังอีกด้วย นอกจากหนังสือเล่มนี้แล้วมหาสิลา วีระวงส์ ยังมีงานเขียนประวัติศาสตร์อีกคือพงศาวดารลาว เขียนขึ้นเมื่อ ค.ศ.1953 โดยมีเนื้อหาที่คล้ายคลึงกับหนังสือประวัติศาสตร์ลาวเล่มข้างต้น อีกทั้งในพงศาวดารลาวเล่มนี้มหาสิลายังได้เขียนคำอุทิศเอาไว้ว่า “ถวายแก่

---

[8] สิลา วีระวงส์, ประวัติศาสตร์ลาว, แปลโดยสมหมาย เปรมจิตต์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2536),หน้า 23-24.

[9] สิลา วีระวงส์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 38.

[10] เรื่องเดียวกัน, หน้า 46-55.

พระมหากษัตริย์ชาติลาวทั้งหลายทุกพระองค์ ที่ได้ทรงปกครองประเทศลาวมา”[11]และยังมีหนังสือชีวประวัติพระเจ้าอนุวงศ์ที่เขียนขึ้นใน ค.ศ.1969 ซึ่งเป็นหนังสือที่เล่าถึงประวัติความเป็นมาของพระเจ้าอนุวงศ์

2. เจ้าคำหมั้น วงกตรัตนะ คืออีกผู้หนึ่งที่มีงานเขียนประวัติศาสตร์ในสมัยราชอาณาจักรของลาว คือ พงศาวดารชาติลาว โดยเนื้อหานั้นมิได้แบ่งเป็นบทเหมือนกับงานของมหาสิลา วีระวงส์ กล่าวถึงพระมหากษัตริย์ล้านช้างโดยเริ่มมาจากสมัยของขุนลอจนมาถึงสมัยของเจ้าฟ้างุ่มและสิ้นสุดลงที่รัชกาลเจ้าองค์หล่อ จากนั้นเป็นส่วนของกษัตริย์ล้านช้างร่มขาวเวียงจันทน์ซึ่งเริ่มในสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่ 2 และมาสิ้นสุดลงที่สมัยเจ้าอนุวงศ์ จากนั้นจึงกล่าวถึงพระมหากษัตริย์หลวงพระบาง โดยให้รายละเอียดกษัตริย์ตั้งแต่สมัยเจ้าอุ่นคำเป็นต้นมา จนถึงให้รายละเอียดของมหาอุปราชเพชราช เจ้าสุวรรณภูมา เจ้าสุภานุวงศ์ เจ้ากินดาวงศ์ ทว่าในส่วนของราชวงศ์ล้านช้างจำปาศักดิ์นั้นหนังสือเล่มนี้ไม่ได้มีการกล่าวถึงแต่อย่างใด[12]

3. อู่คำ พมวงสา ได้เขียนหนังสือชื่อ ความเป็นมาของลาว ที่ตีพิมพ์เมื่อ ค.ศ.1971 ภายในเล่มนั้นในส่วนของคำนำของผู้เขียน คืออู่คำ พมวงสา ได้กล่าวไว้ว่า “ข้าพเจ้าขอวิงวอนต่อ พระวิญญาณของสมเด็จพระเจ้าฟ้างุ่มมหาราช, สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐามหาราช และสมเด็จพระเจ้าอนุวงศ์(สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่สาม) จงทรงดลบันดาลให้จิตใจของชาวลาวทั้งชาติ ให้ช่วยกันรักษาชาติซึ่งได้สูญเสียเอกราชไปตั้งร้อยแปดสิบปี และบัดนี้ได้กลับคืนชีวิตมาอยู่ร่วมโลกกับชาติอื่นๆทั้งหลายแล้วนั้น ให้ยืนยาวตลอดไป และขอวิงวอนให้นักการเมืองทั้งหลาย ตลอดประชาชนชาวลาวทั้งชาติ ให้ช่วยกันกอบกู้และรักษาชาติลาวให้เหมือนกับรักษาชีวิตของหมดทุกคน ถึงเวลาแล้วที่ลาวทั้งชาติจะต้องสามัคคีรักกลมเกลียวกันและช่วยกันสร้างสาประเทศชาติบ้านเมืองแล้ว”[13] เนื้อหาในหนังสือนั้นส่วนมากแล้วก็มีความ

---

[11] สิลา วีระวงส์, <u>พงสาวะดานลาว</u>, (นะคอนหลวงเวียงจัน: กะซวงสึกสา, 2500), หน้า (ต).

[12] ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, <u>ชุด”อาเซียน”ในมิติประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ</u>, (กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2555), หน้า 105-107.

[13] อู่คำ พมวงสา, เรื่องเดียวกัน, หน้า 16.

คล้ายคลึงกับประวัติศาสตร์ลาวของมหาสิลา วีระวงส์ เพียงแต่หากเป็นในช่วงยุคสมัยนั้นแล้ว หนังสือเล่มนี้จะมีความร่วมสมัยมากกว่าเนื่องจากในส่วนของกษัตริย์หลวงพระบางนั้นมีบันทึกมาถึงกษัตริย์องค์ปัจจุบันขณะนั้นคือเจ้ามหาชีวิตศรีสว่างวัฒนา ส่วนกษัตริย์จำปาศักดิ์นั้นก็มีบันทึกถึงสมัยของเจ้าบุญอุ้ม ณ จำปาศักดิ์ นั่นเอง นอกจากนี้ในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนยังได้มีการถวายสมัญญานามมหาราชให้แก่พระบาทสมเด็จพระเจ้าศรีสว่างวงศ์ธรรมิกราช เนื่องด้วยเป็นพระมหากษัตราธิราช ที่ได้นำความเป็นเอกราชมาให้ประชาชนลาว จึงควรได้รับพระเกียรติเป็นมหาราช พระองค์หนึ่ง[14]

4. กิตติ ราชพงส์ มีงานเขียนที่ตีพิมพ์เผยแพร่ใน ค.ศ.1970 ชื่อหนังสือ พระมหาบุรุษลาวและรัฐบุรุษลาวพร้อมด้วยคณะรัฐบาลชุดปัจจุบัน โดยหนังสือเล่มนี้นั้นแต่งขึ้นเพื่อ สนองพระเดชพระคุณ สนองพระเกียรติของพระมหาบุรุษลาวซึ่งทรงเป็นบรรพบุรุษลาว และเพื่อสนองเกียรติคุณของรัฐบาลลาว หนังสือรัฐบุรุษลาวเล่มนี้จะเป็นดวงประทีป ส่องแสงสว่างให้อนุชนรุ่นหลังได้เห็นพระปรีชาสามารถของพระมหาบุรุษลาว และเห็นสมรรถภาพของของรัฐบุรุษลาว ซึ่งได้ทรงวิริยอุตสาหะทุกวิถีทาง เพื่อให้ประเทศชาติ พระราชอาณาจักรลาวได้มีความศิวิไลซ์รุ่งเรืองสืบต่อๆมาจนถึงทุกวันนี้[15] ในส่วนของพระมหาบุรุษและวีรกษัตริย์องค์สำคัญของลาว ที่ได้ยกย่องในงานเล่มนี้มีตั้งแต่กษัตริย์ลาวโบราณ จนถึงพระองค์ปัจจุบันขณะนั้นคือพระเจ้าศรีสว่างวัฒนา[16]

นอกจากนี้นั้น กระทรวงแถลงข่าวและการท่องเที่ยวลาว ยังได้ทำการพิมพ์เผยแพร่หนังสือเรื่อง พระมหากษัตริย์องค์สำคัญของลาว ใน ค.ศ.1970 โดยในหนังสือนี้ได้มีคำนำที่เจ้าสุวรรณภูมาในฐานะนายกรัฐมนตรีขณะนั้นได้เขียนเอาไว้ว่า “พวกเราต้องระลึกถึงความองอาจกล้าหาญเสียสละของพระองค์ ดินลาวตอนนี้จึงตกมาถึงพวกเราจนถึงทุกวันนี้ ฉะนั้นพวกเราทุกคนจึงมีหน้าที่รักษาหวงแหนและป้องกันเขตน้ำแดนดินอังครบถ้วนของพระราชอาณาจักรลาว

---

[14] เรื่องเดียวกัน, หน้า 221.

[15] ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, <u>งานเขียนทางประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติในลาว ค.ศ.1975 – 2010 : สถานภาพความรู้</u>, (ขอนแก่น : ศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2557),หน้า 22.

[16] เรื่องเดียวกัน, หน้า 22-23.

เพื่อไม่ให้สาบสูญไปจากแผนที่โลก... ชาติจะเป็นชาติ และลาวจะเป็นลาวต่อไปก็แต่เมื่อลาวทุกคนบากบั่นขยันหมั่นเพียรและยอมเสียสละดั่งบรรพบุรุษของเรานั้น ประชาชนรุ่นหลังจะจารึกคุณงามความดีของพวกท่านไว้อย่างไม่หลงลืม”[17]

งานประวัติศาสตร์ทั้งหมดที่กล่าวมานั้น ล้วนแล้วเป็นงานชิ้นสำคัญในสมัยราชอาณาจักรของลาว จะเห็นได้ว่ามีการยกย่องเชิดชูกษัตริย์ค่อนข้างมากในฐานะผู้ที่สร้างประเทศลาวจนกลายมาเป็นประเทศลาวในปัจจุบัน และงานส่วนมากนั้นจะเชื่อมโยมกับพระมหากษัตริย์สองพระองค์สุดท้ายคือพระเจ้าศรีสว่างวงศ์ และพระเจ้าศรีสว่างวัฒนา ซึ่งสาเหตุนั้นก็เนื่องมาจากความต้องการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยม และยังปลูกฝังให้มีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ลาว ให้เกิดความศรัทธาเลื่อมใสในระบอบการปกครองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ซึ่งเป็นระบอบการปกครองของประเทศที่เป็นอยู่ ณ ขณะนั้น นั่นเอง

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ผ่านแบบเรียนช่วงสมัยราชอาณาจักรลาว สำหรับแบบเรียนในช่วงสมัยราชอาณาจักรลาวนั้น แน่นอนว่าหาได้ยากยิ่งในยุคสมัยปัจจุบัน ซึ่งเกี่ยวกับแบบเรียนในสมัยราชอาณาจักรลาวนี้ได้มีงานที่เขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้คืองานของ ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์ ในหนังสือชุด “อาเซียน” ในมิติประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ โดย ดารารัตน์ นั้นได้นำแบบเรียนทั้งสิ้นสามฉบับที่มาใช้ในการวิเคราะห์ได้แก่

1.หนังสือแบบเรียน พงศาวดารลาวสำหรับชั้นประถม

2.หนังสือแบบเรียน พงศาวดารลาว โรงเรียนมัธยมแบบประสม ฟ้างุ่ม ของมหาสิลา วีรวงส์ ตีพิมพ์โดยกระทรวงศึกษาธิการ

[17] กะซวงถะแหลงข่าวฌแลงข่าวโคสะนาและกานท่องเที่ยว, <u>พะมะหากะสัดองสำคันของลาว</u>, (ม.ป.ท : ม.ป.พ.,1970), หน้า คำนำ.

3.หนังสือแบบเรียนสังคมศึกษาชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 จัดพิมพ์โดยกรมมัธยมศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ

โดยหนังสือเรียนทั้งสามฉบับนี้นั้นจะมีเนื้อหาส่วนใหญ่ที่เน้นไปที่สมัยกษัตริย์ทั้งสิ้น โดยมีการนำเสนอเรื่องราวต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในแต่ละรัชกาล อิงแนวการเขียนในรูปแบบพงศาวดาร หนังสือแบบเรียนในช่วงนี้นั้นจะเน้นประเด็นสำคัญไปที่การสร้างชาติภายใต้แนวคิดเรื่อง "ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และรัฐธรรมนูญ" [18] โดยในส่วนที่เกี่ยวกับการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ผ่านแบบเรียนนั้น มีดังต่อไปนี้

ในหนังสือแบบสอนอ่านภาษาลาวชั้น ก กา ตอนที่หนึ่งนั้น ได้มีบทอ่านคือ "เทิดทูนสมเด็จพระเจ้ามหาชีวิต เคารพนับถือศาสนาและขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมของประเทศคือวิธีเดียวเท่านั้นจะทำให้ราชอาณาจักรลาวอยู่เป็นอิสระได้" หนังสือแบบเรียนประวัติศาสตร์ลาวในช่วงนั้นสิ่งที่ได้รับการให้ความสำคัญมากที่สุดคือ เรื่องราวเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ของลาวในฐานะผู้ที่มีบุญคุณต่อประเทศ ที่ได้สร้างสาพัฒนาประเทศชาติให้อยู่ตราบจนปัจจุบัน ดังจะเห็นได้จากในคำนำของมหาสิลา วีระวงส์ ที่เขียนในหนังสือ แบบเรียนพงศาวดารลาว ที่ได้เขียนเอาไว้ว่า "ข้าพเจ้าขออุทิศบุญกุศลที่ข้าพเจ้าควรได้รับเนื่องจากการเขียนพงศาวดารลาวขึ้นไว้นี้ ถวายแก่พระมหากษัตริยาราชลาวทั้งหลายทุกพระองค์ ที่ได้ทรงปกครองประเทศลาวมา และแก่ประชาชนลาวผู้รักชาติทั้งหลาย ทั้งในอดีตและปัจจุบันขอให้ประเทศลาวจงเป็นดินแดนแคว้นเขตของชนชาติลาวตลอดไป ด้วยความสุขซุ่มร่มเย็นตราบชั่วดินฟ้าทลาย"[19]

สำหรับกษัตริย์ที่ได้รับการเทิดพระเกียรติในแบบเรียนลาวมากที่สุดนั้นคือกษัตริย์ที่ทำให้อาณาจักรเป็นปึกแผ่นมั่นคง มีความเจริญรุ่งเรือง และเป็นกษัตริย์ที่มีความกล้าหาญสามารถ

---

[18] ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, ชุด"อาเซียน"ในมิติประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ, (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2555), หน้า 119.

[19] เรื่องเดียวกัน, หน้า 121.

ที่จะกอบกู้อาณาจักรได้แก่พระเจ้าฟ้างุ่ม พระเจ้าโพธิสารราช สมเด็จพระไชยเชษฐาธิราช พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช และเจ้าอนุวงศ์[20]

วีรกรรมของพระมหากษัตริย์พระองค์ต่างที่ได้กล่าวไปนั้นได้รับการย้ำอีกครั้งในหนังสือแบบเรียนพงศาวดารลาวสำหรับโรงเรียนมัธยม โดยได้ให้ภาพอย่างละเอียดความสำคัญขององค์พระมหากษัตริย์ลาวสมัยราชอาณาจักรที่ได้จากการจัดประชุมใหญ่นักเรียนนักศึกษาแห่งชาติครั้งที่สอง เมื่อวันที่ 10 – 18 เมษายน 1972 นั้นพบว่าหนึ่งในมติของที่ประชุมใหญ่คือ เห็นควรให้สร้าง "อนุสาวรีย์เจ้าฟ้างุ่ม ซึ่งหมายถึงลาวรวมลาว อนุสาวรีย์เจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช หมายถึง ลาวศิวิไลซ์ อนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์ หมายถึงลาวต่อสู้"[21]

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ผ่านการสร้างอนุสาวรีย์วีรกษัตริย์ลาว อนุสาวรีย์วีรกษัตริย์แห่งแรกที่สร้างในสมัยราชอาณาจักรหลังจากที่ประเทศลาวได้เอกราชแล้วนั้นคืออนุสาวรีย์สมเด็จพระไชยเชษฐาธิราช ผู้ซึ่งเป็นวีรกษัตริย์ลาวที่ตั้งเวียงจันทน์เป็นนครหลวงของอาณาจักรล้านช้าง ใน ค.ศ.1563 และเป็นผู้ที่สร้างธาตุหลวง สมเด็จพระไชยเชษฐาจึงถือเป็นสัญลักษณ์สำคัญอย่างหนึ่งของความเป็นชาติลาว โดยอนุสาวรีย์ของพระองค์นั้นตั้งอยู่ที่หน้าพระธาตุหลวง เวียงจันทน์ อยู่ในท่านั่งบนบัลลังก์[22] การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าไชยเชษฐานั้นได้สำเร็จใน ค.ศ.1959 และรัฐบาลราชอาณาจักรลาวนั้นได้ถือเอาเป็นวันสำคัญของชาติวันหนึ่ง คือมีพิธีวางพวงมาลาแก่อนุสาวรีย์นี้ในวันบุญฉลองธาตุหลวงเช่นเดียวกันกับการบูชาพระธาตุหลวงซึ่งตรงกับวันเพ็ญเดือน 12 ของทุก ๆ ปี[23] นอกจากอนุสาวรีย์เจ้าไชยเชษฐาแล้วนั้นยังมีอนุสาวรีย์ของเจ้ามหาชีวิตศรีสว่างวงศ์อีกสองแห่งประดิษฐานอยู่ใกล้กับวัดสีเมือง นครหลวงเวียงจันทน์ ส่วนอีกแห่งนั้นประดิษฐานอยู่ที่บริเวณ

---

[20] เรื่องเดียวกัน, หน้า 122-123.

[21] เรื่องเดียวกัน, หน้า 124.

[22] Volker Grabowsky and Oliver Tappe. "Important Kings of Laos : Translation and Analysis of a Lao Cartoon Pamphlet," available from: http://www.laostudies.org/system/files/subscription/JLS-v2-i1-Jan2011-grabowsky-tappe.pdf. (April 6,2016).

[23] Ibid., p.171.

พระราชวังหลวงพระบาง นอกจากนี้ยังมีอนุสาวรีย์กษัตริย์จำปาศักดิ์ คืออนุสาวรีย์เจ้าคำสุกซึ่ง เจ้าบุญอุ้ม ณ จำปาศักดิ์ สร้างขึ้นในช่วงเวลาที่ไล่เลี่ยกันกับอนุสาวรีย์เจ้าไชยเชษฐาธิราชอีกด้วย[24]

จากทั้งหมดนั้นจะเห็นได้ว่าการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ของลาวในช่วงสมัยราชอาณาจักรนั้นมีหลายลักษณะและแทบจะครอบคลุมอยู่ในทุกมิติของสังคมลาวในช่วงนั้น ซึ่งก็เพราะเป็นช่วงที่ประเทศลาวยังคงปกครองอยู่ในระบอบกษัตริย์ การปลูกฝังเกี่ยวกับกษัตริย์จึงถือเป็นสิ่งจำเป็นและได้รับการตอกย้ำในหลายครั้ง ซึ่งทั้งหมดนั้นก็เพื่อเป็นการสร้างความมั่นคง และสร้างความชอบธรรมให้กับระบอบการปกครองที่เป็นอยู่ในสมัยนั้นนั่นเอง

การกลับมาเริ่มฟื้นฟูการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ของภาครัฐลาวนับตั้งแต่หลังนโยบายจินตนาการใหม่(ค.ศ.1986 – 2016)

การเปลี่ยนแปลงการปกครองในลาวเมื่อ ค.ศ.1975 นั้นทำให้ความสำคัญของพระมหากษัตริย์จึงได้ถูกลดทอนลงไปด้วย ดังจะเห็นได้จาก มติสร้างตั้งระบอบสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชน ที่กล่าวไว้ว่าจะลบล้างระบอบราชาธิปไตย พร้อมทั้งทุกร่องรอยเศษเหลือของระบอบดังกล่าวอย่างสิ้นเชิง[25] ด้วยเหตุนี้การปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมในลาวโดยใช้พระมหากษัตริย์ช่วงแรกหลังจากที่เปลี่ยนแปลงการปกครอง ค.ศ.1975 จึงได้หยุดชะงักลง เนื่องจากพรรคประชาชนปฏิวัติลาว ในช่วงนั้นจะเน้นให้พื้นที่ในส่วนเกี่ยวกับอุดมการณ์สังคมนิยม เชิดชูการต่อสู้ของประชาชน และของพรรคประชาชนปฏิวัติลาว ในการสร้างชาติเสีย

---

[24] Evans, G., The Politics of Ritual and Remembrance : Laos since 1975, (Chiangmai:Silkworm,1998), p. 159-164.

[25] กะซวงสึกสา กีลา และทำมะกาน, ปะวัดสาดมัดทะยม 3, (นะคอนหลวงเวียงจัน: กะซวงสึกสา กีลา และทำมะกาน , 1979), หน้า 73.

มากกว่า[26] และยังมีการสร้างลัทธิบูชาวีรบุรุษของชาติขึ้นมาอีกด้วย โดยยกย่องให้ไกสอน พมวิหาน เป็นวีรบุรุษของชาติลาวนั่นเอง

แน่นอนว่าสิ่งต่างๆที่รัฐบาลลาวได้ทำหลังจากการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงการปกครองนั้นถือเป็นสิ่งที่แปลกแตกต่างและค่อนข้างที่จะขัดกับความเชื่อ วิถีชีวิตดั้งเดิมของลาว ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ประชาชนลาวเกิดความตระหนก ตกใจและงุนงงกับสิ่งที่เกิดขึ้น และมีประชาชนลาวจำนวนไม่น้อยที่ต้องหนีลี้ภัยไปยังต่างประเทศ เนื่องจากไม่สามารถปรับตัวเข้ากับระบอบใหม่ไม่ได้[27] จนกระทั่ง เมื่อ ค.ศ.1986 ด้วยเหตุปัจจัยหลายๆด้านทำให้ลาวต้องเปลี่ยนนโยบาย เกิดเป็น “นโยบายจินตนาการใหม่”[28] ขึ้นมานั่นเอง โดยในช่วงแรกของนโยบายจินตนาการใหม่นั้นลาวยังมิได้มีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงทางด้านวัฒนธรรม ยังคงนโยบายความเป็นสังคมนิยมดังเดิม แต่เมื่อถึงต้นทศวรรษ 1990 รัฐบาลลาวก็ได้เริ่มมีความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับวัฒนธรรมของชาติลาว รัฐบาลลาวนั้นเริ่มที่จะหันกลับมารื้อฟื้นการเชิดชูวีรกษัตริย์ในอดีตของลาว ในฐานะมูนเชื้อความเป็นชาติลาวนั่นเอง[29] ซึ่งถือได้ว่าเป็นการการกลับมาเริ่มฟื้นฟูการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ของภาครัฐลาว

---

[26] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์, “ประวัติศาสตร์นิพนธ์ลาวสมัยใหม่ (ค.ศ.1975-ปัจจุบัน),” (วิทยานิพนธ์ ดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม 2549), หน้า 3.

[27] สัมภาษณ์ ผู้ไม่ประสงค์ออกนาม, ผู้สูงอายุชาวลาวผู้อาศัยอยู่ในนครหลวงเวียงจันทน์, 19 มีนาคม 2559

[28] สัมภาษณ์ ผู้ไม่ประสงค์ออกนาม, ผู้สูงอายุชาวลาวผู้อาศัยอยู่ในนครหลวงเวียงจันทน์, 19 มีนาคม 2559

[29] อนินทร์ พุฒิโชติ, เรื่องเดียวกัน น.91

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยการสร้างงานเขียนที่เกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ลาวช่วงตั้งแต่หลังนโยบายจินตนาการใหม่ รายชื่อหนังสือเกี่ยวกับวีรกษัตริย์ลาวทั้งหมดที่เขียนขึ้นหลังนโยบายจินตนาการใหม่ หนังสือที่เกี่ยวกับกษัตริย์ของลาวหลังจากเกิดนโยบายจินตนาการใหม่แล้วนั้นมีอยู่จำนวนมากเช่นกัน ดังตารางที่แสดงให้เห็นดังต่อไปนี้

ปีที่พิมพ์	ชื่อหนังสือ	ผู้เขียน/หน่วยงานที่ผลิต
1988 (ครั้งที่ 1) 2010 (ครั้งที่ 2)	เจ้าอนุ 1767 – 1829 ประชาชนลาวและเอเชียอาคเนย์ (เรื่องเก่าปัญหาใหม่)	มะยุรี และ เผยพัน เหง้าสีวัดทะนา
1996 (ครั้งที่ 1) 2004 (ครั้งที่ 3)	สมเด็จพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช	ดวงไช หลวงพะสี
1997 (ครั้งที่ 1) 2008 (ครั้งที่ 3)	สมเด็จพระเจ้าฟ้างุ่ม	ดวงไช หลวงพะสี
1997 (ครั้งที่ 1) 2002 (ครั้งที่ 2) 2010 (ครั้งที่ 3)	สัมมนาประวัติศาสตร์ลาว ตามหารอยเจ้าอนุวงศ์	คณะภาษาวรรณคดีและมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติ
2000	3 วีรกษัตริย์แห่งอาณาจักรลาวล้านช้าง	ดวงไช หลวงพะสี
2001	การเมืองพวน	คณะค้นคว้า ภาควิชาภาษาลาว – วรรณคดี คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติ
2002	สานลึบพะสูน	คณะค้นคว้า ภาควิชาภาษาลาว – วรรณคดี คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติ
2002	ผู้นำพาสถาปนาอาณาจักรล้านช้างเอกภาพ พระยาฟ้างุ่มแหล่งหล้าธรณี ครบรอบ 650 ปี	กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม

ปีที่พิมพ์	ชื่อหนังสือ	ผู้เขียน/หน่วยงานที่ผลิต
2002	วีรกรรมเจ้าอนุวงศ์	สุเนด โพทิสาน
2003	วีรกรรมพระเจ้าอนุวงศ์	กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม
2004	พื้นเวียงสมัยเจ้าอนุ	คณะค้นคว้า ภาควิชาภาษาลาว – วรรณคดี คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติ
2010	ชีวประวัติพระเจ้าอนุวงศ์	สิลา วีระวงส์
2010	ท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวงศ์)	ดวงจัน วันนะบุบผา
2010	สานลึบพะสูน	ดวงจัน วันนะบุบผา

ที่มา: ผู้วิจัยได้รวบรวมและปรับปรุงเองบางส่วน จากหนังสืองานเขียนทางประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติในลาว ค.ศ.1975 – 2010: สถานภาพความรู้ ของ ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์ และ ดุษฎีนิพนธ์ การเชิดชูวีรกษัตริย์: การเมืองชาตินิยมกับการดำรงอยู่ของรัฐสังคมนิยมลาวในยุคโลกาภิวัตน์ ของ อนินทร์ พุฒิโชติ

จากการที่ผู้วิจัยได้ลงพื้นที่สำรวจที่สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ณ นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 19-21 มีนาคม 2016 และหลวงพระบางวันที่ 7-8 เมษายน 2016 โดยผู้วิจัยได้สำรวจทั้งในร้านหนังสือต่างๆทั้งของรัฐและของเอกชนทั่วเมือง หอสมุดแห่งชาติลาว ที่เวียงจันทน์ และหอสมุดแขวงหลวงพระบางรวมถึงจุดขายหนังสือตามสถานที่ท่องเที่ยวต่างๆด้วยพบว่างานเขียนเกี่ยวกับวีรกษัตริย์เหล่านี้ที่ยังคงปรากฏพบเห็นอยู่โดยทั่วไปนั้นมี 7 เล่มด้วยกันได้แก่ “หนังสือเจ้าอนุ 1767 – 1829 ประชาชนลาวและเอเชียอาคเนย์ (เรื่องเก่าปัญหาใหม่)” ของ มะยุรี และ เผยพัน เหง้าสีวัดทะนา, “หนังสือสัมมนาประวัติศาสตร์ลาว ตามหารอยเจ้าอนุวงศ์” ของคณะภาษาวรรณคดีและมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติ, “หนังสือผู้นำพาสถาปนาอาณาจักรล้านช้าง เอกภาพ พระยาฟ้างุ่มแหล่งหล้าธรณี ครบรอบ 650 ปี” ของกระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม และหนังสือทั้งสี่เล่มข้างต้นของดวงไซ หลวงพะสี

โดยหนังสือทั้ง 7 เล่มนั้นก็มีจุดประสงค์ในการเขียนที่เหมือนกันนั่นคือเพื่อเป็นการปลูกฝังให้ผู้อ่านมีความรักความหวงแหนชาติ อีกทั้งเพื่อแสดงให้เห็นว่าอดีตกับปัจจุบันนั้นมีความเชื่อมโยงกัน และจะสังเกตได้ว่าพระมหากษัตริย์ที่ได้รับการให้ความสำคัญอย่างมากในยุคนี้นั้นคือพระเจ้าอนุวงศ์เพราะมีหนังสือจำนวนมากที่เกี่ยวกับพระองค์และเป็นที่แพร่หลายมากกว่าหนังสือเล่มอื่นๆ โดยเฉพาะหนังสือเจ้าอนุ 1767 – 1829 ประชาชนลาวและเอเชียอาคเนย์ (เรื่องเก่าปัญหาใหม่)” ของ มะยุรี และ เผยพัน เหง้าสีวัดทะนาที่ได้รับการแปลเป็นทั้งภาษาไทย และภาษาอังกฤษ อีกทั้งยังได้รับการยอมรับในระดับนานาชาติ[30] และผลจากงานค้นคว้าเรื่องเจ้าอนุวงศ์ของ มะยุรี และ เผยพัน เหง้าสีวัดทะนานั้น ยังทำให้เกิดเป็นงานสัมมนาประวัติศาสตร์ลาวที่จัดขึ้นเมื่อวันที่ 21-23 มกราคม 1997 ณ มหาวิทยาลัยแห่งชาติวิทยาเขตดงโดก ซึ่งเนื้อหาในงานสัมมนาก็ได้รับการบันทึกจัดพิมพ์เป็น “หนังสือสัมมนาประวัติศาสตร์ลาว ตามหารอยเจ้าอนุวงศ์”ของคณะภาษาวรรณคดีและมนุษยศาสตร์มหาวิทยาลัยแห่งชาติ[31] นั่นเอง ซึ่งเป็นสิ่งที่ยืนยันได้เป็นอย่างดีว่า รัฐบาลลาวในช่วงยุคหลังจากเปลี่ยนแปลงประเทศตามนโยบายจินตนาการใหม่นั้นให้ความสำคัญกับพระมหากษัตริย์อยู่มาก โดยเฉพาะเจ้าอนุวงศ์นั้นจะได้รับการยกย่องมากที่สุด

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยการอุทิศพื้นที่ให้กับอดีตวีรกษัตริย์ในงานเขียนประวัติศาสตร์ชาติลาวช่วงตั้งแต่หลังนโยบายจินตนาการใหม่ นอกจากหนังสือที่เขียนขึ้นเพื่อเชิดชูวีรกษัตริย์ลาวโดยตรงแล้วนั้นแน่นอนว่าในหนังสือประวัติศาสตร์ชาติลาวเล่มต่างๆก็ล้วนให้พื้นที่ในการเชิดชู ยกย่องอดีตวีรกษัตริย์เหล่านี้ด้วยเช่นกัน โดยหนังสือ

[30] Ryan Wolfson-Ford. “Memories of Chao Anou: New History and Post-Socialist Ideology.” available from: http://www.laostudies.org/system/files/subscription/JLS-v2-i2-Nov2011-ford.pdf. (April 10,2016).

[31] คะนะพาสา วันนะคะดี และมะนุดสาด มะหาวิทะยาไลแห่งซาด,สำมะนาปะหวัดสาดลาวเลื้องตามหาฮอยเจ้าอะนุวง, (นะคอนหลวงเวียงจัน : คะนะอะนุกำมะกานทบทวน,ฮบโฮมและเขียนปะหวัดสาดนะคอนหลวงเวียงจัน 450 ปี, 2010), หน้า 13.

ประวัติศาสตร์ชาติที่จะยกมาเป็นตัวอย่างนั้นถือเป็นหนังสือที่ได้รับความนิยม และมีอย่างแพร่หลายอยู่โดยทั่วไป[32] ดังต่อไปนี้

หนังสือประวัติศาสตร์ลาว (ดึกดำบรรพ์-ปัจจุบัน) ผู้ที่ค้นคว้าประวัติศาสตร์ลาวเพื่อใช้ในการจัดทำหนังสือเล่มนี้นั้นมีสองท่านด้วยกันนั่นคือ ดร.สุเนด โพทิสาน และ ท่านหนูไซ พูมมะจัน และมีผู้ที่ชี้นำคือท่านโอสะกัน ทำมะเทวา หนังสือเล่มนี้ได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับกษัตริย์ลาวในอดีตในลักษณะที่เชิดชูบูชาในฐานะผู้ให้กำเนิดและสร้างสาประเทศลาวขึ้น เริ่มตั้งแต่สมัยของขุนบรม และมาสิ้นสุดที่สมัยของเจ้าอนุวงศ์ โดยในเล่มนี้นั้นจะให้พื้นที่กษัตริย์ 4 พระองค์มากที่สุดได้แก่ พระเจ้าฟ้างุ่ม, พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช, พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช และพระเจ้าอนุวงศ์

จากในส่วนของอารัมภบทที่เขียนโดย ดร.สุเนด โพทิสานนั้น ก็ได้แสดงให้เห็นถึงความต้องการเชื่อมโยงความรุ่งเรืองในอดีตของลาวเข้ากับ สปป.ลาว ในปัจจุบันด้วยเช่นกัน โดยการเชื่อมโยงนี้แสดงให้เห็นถึงว่า พรรคประชาชนปฏิวัติลาวนั้นเป็นพรรคที่ทำให้ลาวเป็นหนึ่งเดียว ทำให้คนลาวสามัคคีและจะสร้างความเจริญรุ่งเรืองให้กับลาวเหมือนดังที่เคยเกิดขึ้นในสมัยของพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชนั่นเอง[33] นอกจากนี้หนังสือเล่มนี้ยังมีสิ่งที่น่าสนใจอีกคือในส่วนคำนำของท่านโอสะกัน ทำมะเทวาซึ่งเป็นผู้ชี้นำในการจัดทำหนังสือเล่มนี้ขึ้น ได้กล่าวว่าประวัติศาสตร์ลาวเล่มนี้ถือเป็นประวัติศาสตร์กระแสหลักของลาว เป็นข้อมูลที่สำคัญอันหนึ่งในการโฆษณาศึกษาอบรมให้ประชาชนลาวบรรดาเผ่าในปัจจุบันและรุ่นต่อๆไปให้มีน้ำใจรักชาติรักระบอบใหม่ และมีคุณสมบัติที่ดี และที่น่าสนใจอย่างยิ่งนั้นคือท่านโอสะกันนั้น ยังได้เขียนเอาไว้ด้วยว่า สังคมลาวหรือชาติลาวนั้นก้าวเข้าสู่รัฐชาติ (Nation-State) อย่างสมบูรณ์ตั้งแต่ในศตวรรษที่ 14 หรือใน ค.ศ.1358 ในรัชสมัยพระยาฟ้างุ่มแหล่งหล้าธรณีนั่นเอง[34]

---

[32] จากการลงพื้นที่สำรวจของผู้วิจัยที่นครหลวงเวียงจันทน์ เมื่อวันที่ 19-21 มีนาคม 2016 และหลวงพระบางวันที่7-8 เมษายน 2016 สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

[33] เรื่องเดียวกัน, หน้า g-h.

[34] เรื่องเดียวกัน, หน้า a-b.

หนังสือความเป็นมาของชนชาติลาว เขียนโดยมหาบุนมี เทบสีเมืองนั้น เป็นชุดหนังสือมีทั้งสิ้นสามเล่มด้วยกัน หนังสือชุดนี้นอกจากเป็นที่แพร่หลายทั่วไปในประเทศลาวแล้วนั้นยังได้รับการแปลเป็นภาษาไทยทั้งสามเล่มอีก พระมหากษัตริย์ที่ผู้เขียนอุทิศพื้นที่ในหนังสือเล่มนี้มากนั้นจะมีสองพระองค์นั่นคือพระเจ้าฟ้างุ่ม และจะมากที่สุดในส่วนของพระเจ้าอนุวงศ์ โดยการเขียนจะเป็นลักษณะของการยอพระเกียรติ ชื่นชมความกล้าหาญ ความชาญฉลาด มีไหวพริบปฏิภาณของพระเจ้าอนุวงศ์รวมถึง แม่ทัพนายกองคนอื่นในกองทัพอย่างพระยานรินทร์ และ เจ้าราชวงศ์เป็นต้น และยกย่องให้ถือเป็นแบบอย่างสำหรับชาวลาวรุ่นหลังในการรักชาติบ้านเมือง[35]

หนังสือประวัติศาสตร์ลาวโดยย่อ เขียนโดยคำเพา พอนแก้ว เป็นหนังสือประวัติศาสตร์อีกเล่มที่เป็นที่แพร่หลายโดยทั่วไปในประเทศลาว หนังสือเล่มนี้กล่าวถึงกษัตริย์เริ่มต้นจากขุนบรม ขุนลอผู้เป็นบรรพกษัตริย์ของลาว จากนั้นจึงเป็นสมัยของเจ้าฟ้างุ่มผู้รวบรวมดินแดนลาวเอาไว้เป็นปึกแผ่น[36] ต่อมาจึงเป็นสมัยที่อาณาจักรลาวเริ่มขยายตัวคือในสมัยของพระเจ้าวิชุลราช,พระเจ้าโพธิสราชและพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช จนกระทั่งอาณาจักรล้านช้างรุ่งเรืองสูงสุดในสมัยของพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช[37] จากนั้นอาณาจักรล้านช้างได้อ่อนแอแตกเป็นสามอาณาจักรกระทั่งตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม จนถึงสมัยของพระเจ้าอนุวงศ์ผู้มีความกล้าหาญได้ลุกขึ้นเพื่อทำการต่อสู้ปลดแอกจากการปกครองของสยามแต่ไม่สำเร็จ[38] การเขียนยกย่องวีรกษัตริย์ลาวของหนังสือเล่มนี้นั้นสิ้นสุดถึงเพียงสมัยของเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งกล่าวได้ว่าเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้นั้นเกินกว่าครึ่งเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับวีรกษัตริย์ลาวทั้งสิ้น

---

[35] บุนมี เทบสีเมือง, ความเป็นมาของซนซาติลาว เล่ม3, (นครหลวงเวียงจันทน์: สีสะหวาด, 2011), หน้า 122-125.

[36] คำเพา พอนแก้ว, ปะวัดสาดลาวโดยหย้อ, (นครหลวงเวียงจันทน์: สีสะหวาด, 2012), หน้า 41-47.

[37] เรื่องเดียวกัน, หน้า 47-48.

[38] เรื่องเดียวกัน, หน้า 92-93.

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ผ่านแบบเรียนประวัติศาสตร์ลาวช่วงตั้งแต่หลังนโยบายจินตนาการใหม่ หลังจากการเกิดขึ้นของนโยบายจินตนาการใหม่นั้น แบบเรียนลาวได้รับการปรับปรุงในบางส่วนนักเรียนลาวนั้นจะเริ่มเรียนประวัติศาสตร์ลาวอย่างละเอียดเป็นครั้งแรกจากแบบเรียนวิชาโลกอ้อมตัวเรา ชั้นป.4-ป.5 ฉบับ ค.ศ.1997 ในส่วนที่เกี่ยวกับกษัตริย์นั้นแบ่งออกเป็น 6 ตอนด้วยกันนับแต่สมัยอ้ายลาว จนมาสิ้นสุดที่สมัยเจ้าอนุวงศ์ โดยแบบเรียนดังกล่าวนั้นได้มีการยกย่องวีรกษัตริย์ลาวทั้งสิ้นสามพระองค์ด้วยกันดังต่อไปนี้ 1.พระเจ้าฟ้างุ่ม 2.พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช 3.พระเจ้าอนุวงศ์[39]

การเรียนการสอนชั้นระดับมัธยมศึกษาของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวในยุคสมัยปัจจุบันนั้น มีวิชาประวัติศาสตร์แยกออกมาต่างหาก ซึ่งต่างจากในการเรียนการสอนชั้นประถม ซึ่งตั้งแต่ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1-7 นั้นก็ได้มีรูปแบบการเรียนประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกันออกไป โดยจะมีแบบเรียนประวัติศาสตร์ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5 และชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6 ที่มีเนื้อหาประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องอดีตวีรกษัตริย์ของลาว โดยในส่วนนี้นั้นจะขอยกตัวอย่างให้เห็นถึงการยกย่องวีรกษัตริย์ที่ปรากฏในแบบเรียนประวัติศาสตร์ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6

แบบเรียนประวัติศาสตร์ชั้นมัธยมศึกษาปีที่นั้นได้มีการกล่าวยกย่องอดีตกษัตริย์ลาวสองพระองค์ด้วยกันนั่นคือเจ้านันทเสนและเจ้าอนุวงศ์ในฐานะผู้กล้าในการพยายามปลดแอกตนเองจากสยาม โดยยกย่องเจ้านันทเสนเอาไว้ดังนี้

"ถึงแม้ว่าการต่อสู้เพื่อความเป็นเอกราชของชาวลาวภายใต้การนำพาของเจ้านันทเสน และพระบรมราชาจะไม่ได้รับชัยชนะก็ตาม แต่มันก็ได้แสดงให้เห็นถึงมูนเชื้อรักชาติรักความเป็นเอกราช และ การต่อสู้ไม่ยอมจำนนของประชาชนลาว โดยเฉพาะประชาชนลาวในสองฝั่งโขง ที่ต่อสู้เคียงบ่าเคียงไหล่กันต้านศักดินาสยามผู้รุกราน...เป็นการเสริมขยายน้ำใจรัก

---

[39] ปณิตา สระวาสี, "การสร้างสำนึกความเป็นชาติของรัฐบาลสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว โดยผ่านแบบเรียนชั้นประถมศึกษาตั้งแต่ ค.ศ.1975-200," (วิทยานิพนธ์ มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่2546), หน้า 176-181.

ชาติ เคียดแค้นศักดินาสยามผู้กระหายสงคราม และ จะกลายเป็นพลังความเคียดแค้นนี้ต่อกับศักดินาสยามตลอดไปจนกว่าจะได้รับชัยชนะ”[40]

ซึ่งหลังจากสิ้นสุดสมัยพระเจ้านันทเสนแล้วนั้นการลุกฮือขึ้นปลดแอกจากสยามของประชาชนลาวก็ได้เกิดขึ้นอีกครั้งในสมัยของเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งแบบเรียนเล่มนี้ก็ได้ยกย่องเจ้าอนุวงศ์เอาไว้ดังนี้

“ถึงแม้ว่าขบวนการต่อสู้ของประชาชนลาวต้านศักดินาสยามภายใต้การนำของเจ้าอนุวงศ์จะไม่ประสบผลสำเร็จ แต่มันก็ได้กลายเป็นบทสะท้อนและเป็นบทเรียนอันประเสริฐให้แก่คนลาวในระยะต่อมา ให้เห็นได้เกี่ยวกับมูนเชื้อต่อสู้อันองอาจกล้าหาญไม่ยอมจำนนต่อศัตรูของบรรพบุรุษ ที่ได้ร่วมกันสร้างวีรกรรมอันล้ำเลิศในการต่อต้านศักดินาสยามเพื่อความเป็นอิสรภาพและความเป็นเอกราชของชาติบทเรียนต่อสู้ต้านศักดินาสยาม ได้ทำให้ลัทธิรักชาติและความเคียดแค้นต่อศักดินาสยามเพิ่มทวี ประชาชนลาวได้จดจำน้ำใจรักชาติและวีรกรรมแห่งการต่อสู้สมัยเจ้าอนุวงศ์ อย่างไม่มีวันลืมมาจนถึงปัจจุบัน...”[41]

ทั้งหมดนั้นเป็นตัวอย่างการยกย่องวีรกษัตริย์ที่ปรากฏอยู่ในแบบเรียนของลาวยุคสมัยหลังนโยบายจินตนาการใหม่เป็นต้นมา ซึ่งจะเห็นได้ว่ามีการปลูกฝังเกี่ยวกับวีรกษัตริย์ลาวนับตั้งแต่ชั้นประถมศึกษาจนถึงชั้นมัธยมศึกษาตอนปลายเลยทีเดียว

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยอุทิศพื้นที่ในพิพิธภัณฑ์ให้กับอดีตวีรกษัตริย์ลาว พิพิธภัณฑ์เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาติของลาวที่สำคัญที่สุดนั้นคือ หอพิพิธภัณฑ์แห่งชาติ นครหลวงเวียงจันทน์ ซึ่งภายในแสดงประวัติศาสตร์ลาวนับตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์เรื่อยมาจนกระทั่งถึงยุคสมัยสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวในปัจจุบันในส่วนของประวัติศาสตร์ลาวสมัยโบราณนั้น เป็นส่วนที่กล่าวถึงอดีตวีรกษัตริย์ของลาวทั้งสิ้นสามพระองค์ได้แก่พระเจ้าฟ้างุ่ม, พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช และพระเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งก็ได้แบ่งเป็นห้องจัดแสดงออกเป็นสามห้องของแต่ละพระองค์โดยการจัดแสดงแต่ละห้องที่เกี่ยวกับ

---

[40] กะซวงสึกสาทิกาน และ กีลา สะถาบันค้นคว้าวิทะยาสาดกานสึกสา, <u>แบบเฮียนปะวัดสาด ชั้นมัดทะยมสึกสา ปีที่6</u>, (นะคอนหลวงเวียงจัน: วิสาหะกิดโฮงพิมสึกสา , 2002), หน้า122.

[41] เรื่องเดียวกัน, หน้า 134.

พระมหากษัตริย์ก็ให้ภาพแทนกษัตริย์แต่ละพระองค์แตกต่างกัน โดยพระเจ้าฟ้างุ่มเป็นกษัตริย์ผู้มีพระปรีชาสามารถรวบรวมลาวเป็นปึกแผ่นพระเจ้าไชยเชษฐาทรงมีพระปรีชาสามารถพัฒนาลาวให้มีความเข้มแข็ง ศิลปะ วัฒนธรรมมีความเจริญรุ่งเรือง ทรงย้ายเมืองหลวงมาตั้งที่เวียงจันทน์ อีกทั้งยังสามารถต้านทัพพม่าที่เข้ามารุกรานได้ ส่วนพระเจ้าอนุวงศ์คือกษัตริย์ผู้กล้านำลาวประกาศเอกราชไม่ให้ตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม[42]

นอกจากนี้นั้นผู้วิจัยยังได้มีโอกาสไปยังพิพิธภัณฑ์ไกสอน พมวิหาน ซึ่งตั้งอยู่บริเวณหลัก 6 นครหลวงเวียงจันทน์ พิพิธภัณฑ์แห่งนี้สร้างขึ้นเพื่อเชิดชูเกียรติของไกสอน พมวิหาน วีรบุรุษคนสำคัญของชาติ แต่กระนั้นพิพิธภัณฑ์แห่งนี้ก็ยังมีส่วนที่เกี่ยวกับกษัตริย์อยู่เล็กน้อยนั่นคือ เมื่อเดินเข้าไปชมในส่วนของพิพิธภัณฑ์แล้วนั้น ทางด้านซ้ายมือจะมีส่วนจัดแสดงที่เป็นรูปแกะสลักของพระมหากษัตริย์ทั้งสามพระองค์นั่นคือพระเจ้าฟ้างุ่ม พระเจ้าไชยเชษฐาธิราช และพระเจ้าอนุวงศ์ แม้ว่าส่วนที่เกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ในพิพิธภัณฑ์ไกสอน พมวิหานนั้นจะมีแสดงอยู่แค่ส่วนเดียวและเป็นเพียงส่วนเล็กๆ แต่ก็มีความน่าสนใจอย่างยิ่งเนื่องจากเป็นสิ่งที่ตอกย้ำแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของพระมหากษัตริย์ทั้งสามพระองค์นี้ว่าทางภาครัฐของลาวนั้นให้ความสำคัญมากน้อยเพียงใด[43]

กระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยการสร้างอนุสาวรีย์วีรกษัตริย์ลาว ใน ค.ศ.2001 นั้น รัฐบาลลาวได้ริเริ่มโครงการที่จะสร้าง 12 อนุสาวรีย์ บรรพบุรุษลาว ผู้สร้างคุณงามความดีให้แก่ประเทศชาติและประชาชนลาวทั้งชาติ โดยจากทั้งหมด 12 แห่งนั้น มีอยู่ 3 แห่งด้วยกันที่เป็นอนุสาวรีย์ของวีรกษัตริย์ คือ พระยาฟ้างุ่ม, เจ้าอนุวงศ์และเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช[44]

---

[42] จากการลงพื้นที่ของผู้วิจัยที่หอพิพิธภัณฑ์แห่งชาติ นครหลวงเวียงจันทน์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เมื่อวันที่ 21 มีนาคม 2016

[43] จากการลงพื้นที่ของผู้วิจัยที่หอพิพิธภัณฑ์ไกสอน พมวิหาน นครหลวงเวียงจันทน์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เมื่อวันที่ 21 มีนาคม 2016

[44] Volker Grabowsky, Southeast Asian Historiography Unravelling the Myths, p.55.

สำหรับเหตุผลของโครงการสร้างอนุสาวรีย์เหล่านี้ขึ้นนั้นทางกระทวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม ได้กล่าวว่า "เป็นเพราะลาวนั้นมีบรรพบุรุษผู้สำคัญในแต่ละระยะประวัติศาสตร์ จึงจำเป็นต้องก่อสร้างอนุสาวรีย์เพื่อเป็นอนุสรณ์รำลึกถึงคุณงามความดีของพวกท่าน ซึ่งที่ผ่านมาได้มีอนุสาวรีย์อยู่น้อยหากเทียบกับประเทศเพื่อนบ้านที่เขามีอยู่มากมาย ซึ่งบางครั้งเขาก็อุปโลกน์ขึ้นมาว่าเป็นจริงทั้งๆที่ไม่ได้มีตัวตนอยู่จริงๆ แต่ของเรานั้นทั้งมีความเป็นจริง มีทั้งวีรกรรมตัวจริงมีเหตุการณ์จริงจึงสมควรสร้างขึ้นมา...เพื่อระลึกถึงวีรกรรมของพวกท่านที่ได้เสียสละและต่อสู้อย่างองอาจกล้าหาญเพื่อประเทศชาติบ้านเมือง เพื่อความเป็นชาติ เพื่อความเป็นลาว เพื่อเอกราช เพื่อประชาชนลาวบรรดาเผ่า ทำให้พวกเราอยู่สุขสบายมีบ้านเมือง มีเรือนอยู่ในทุกวันนี้ และมีเกียรติศักดิ์ศรีเหมือนกับประเทศอื่นๆในโลก"[45]

ซึ่งอนุสาวรีย์วีรกษัตริย์ทั้งสามแห่งนี้นั้น ได้สร้างเสร็จไปแล้วสองแห่งนั่นคืออนุสาวรีย์เจ้าฟ้างุ่มและอนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์ โดยอนุสาวรีย์เจ้าฟ้างุ่มนั้นรัฐบาลลาวได้ทำการปั้นหล่อขึ้นเนื่องในโอกาสการจัดงานเฉลิมฉลองครบรอบ 650 ปีแห่งการสถาปนาอาณาจักรล้านช้างใน ค.ศ.2003 การปั้นหล่ออนุสาวรีย์นี้ขึ้นนั้นได้กำหนดท่วงท่าให้เป็นท่วงท่าลักษณะสื่อความหมายถึงความเป็นเอกภาพของชาติ บริเวณด้านล่างอนุสาวรีย์ทั้งสี่ด้าน บอกเกี่ยวกับจุดประสงค์การหล่อ และ เล่าถึงประวัติวีรกรรมพระเจ้าฟ้างุ่ม[46] นอกจากนี้ตรงด้านหน้าของอนุสาวรีย์ยังมีแผ่นป้ายสองแผ่นป้าย เป็นป้ายจารึกโอวาทของพระเจ้าฟ้างุ่ม ซึ่งมีเนื้อหาโดยภาพรวมที่บอกให้คนลาวรัก สามัคคีกัน และทำเพื่อประเทศชาติ[47]

ส่วนอนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์นั้นได้สร้างขึ้นเพื่อเฉลิมฉลองนครหลวงเวียงจันทน์ครบรอบ 450 ปี รัฐบาลลาวได้จัดพิธีสมโภชน์อนุสาวรีย์พระเจ้าอนุวงศ์อย่างยิ่งใหญ่ในวันที่ 7 พฤศจิกายน 2010 ถือเป็นอนุสาวรีย์ที่ใหญ่และสูงที่สุดของลาวในปัจจุบัน โดยท่าทางของ

---

[45] กะซวงถะแหลงข่าว และ วัดทะนะทำ, ผู้นำพาสะถาปะนาอานาจักล้านช้าง เอกะพาบ พะยาฟ้างุ่มแหล่งหล้าทอละนีคบฮอบ 650 ปี, (นะคอนหลวงเวียงจัน: โฮงพิมแห่งลัด กะซวงถะแหลงข่าวและวัดทะนะทำ , 2002), หน้า 12-13.

[46] จากการลงพื้นที่ของผู้วิจัยที่อนุสาวรีย์เจ้าฟ้างุ่ม นครหลวงเวียงจันทน์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เมื่อวันที่ 19 มีนาคม 2016

[47] กะซวงถะแหลงข่าว และ วัดทะนะทำ, ผู้นำพาสะถาปะนาอานาจักล้านช้าง เอกะพาบ พะยาฟ้างุ่มแหล่งหล้าทอละนีคบฮอบ 650 ปี, หน้า 87-91.

อนุสาวรีย์นั้นรัฐบาลลาวได้ให้ความหมายไว้ว่าเป็นการให้อภัยและอโหสิกรรมต่อเรื่องราวความขัดแย้งในอดีตต่อผู้ที่เคยรุกรานลาว เพื่อสร้างความเป็นมิตร ขณะเดียวกันนั้นก็ยังแสดงถึงความหมายการปลุกระดมคนลาวให้มีความสามัคคี ไม่ยอมจำนนต่อศัตรูผู้รุกราน [48] ด้วยเช่นกัน

ส่วนอนุสาวรีย์พระเจ้าไชยเชษฐานั้น ในช่วงทศวรรษ 1990 เป็นต้นมารัฐบาลลาวได้เริ่มให้ความสนใจ เอาใจใส่บูรณะฟื้นฟูให้มีความงดงาม และในโอกาสเฉลิมฉลองเวียงจันทน์ครบรอบ 450 ปี พระเจ้าไชยเชษฐาก็ได้รับความสำคัญโดยการนำรูปไปไว้ในสัญลักษณ์การจัดงานเฉลิมฉลอง เนื่องจากเป็นกษัตริย์ที่ทรงสร้างเวียงจันทน์เป็นนครหลวงนั่นเอง[49]

จากทั้งหมดที่ได้กล่าวมานั้นถือเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นได้เป็นอย่างดีว่ารัฐบาลลาวในยุคหลังจากนโยบายจินตนาการใหม่นั้น ได้ให้ความสำคัญกับวีรกษัตริย์ลาวในอดีตอย่างมาก มีการใช้พระมหากษัตริย์ลาวในการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยม โดยมีทั้งจากหนังสือ แบบเรียน การสร้างอนุสาวรีย์ ฯลฯซึ่งนอกจากเรื่องต่างๆข้างต้นซึ่งเป็นเรื่องหลักแล้วนั้น ก็ยังมีประเด็นย่อยๆที่แสดงให้เห็นถึงการเชิดชูกษัตริย์ของรัฐบาลลาวอีก อาทิ การนำชื่ออดีตกษัตริย์มาตั้งเป็นชื่อถนนในนครหลวงเวียงจันทน์ และหลวงพระบาง,มีการตั้งชื่อสนามกีฬาที่ใช้ในการแข่งขันกีฬาซีเกมส์ที่จัดขึ้นที่ประเทศลาวเมื่อ ค.ศ.2009 ว่าสนามกีฬาเจ้าอนุวงศ์ และเมื่อไม่นานมานี้ทางการลาวยังได้ทำการเปลี่ยนชื่อเมืองไซสมบูน แขวงไซสมบูน เป็น"เมืองอนุวงศ์"เพื่อยกย่องวีรกรรมอันกล้าหาญของพระองค์อีกด้วย[50] การปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ในลาวช่วงหลังนโยบายจินตนาการใหม่นั้น หากได้ศึกษาแล้วจะเห็นได้ถึงความแตกต่างอย่างเห็นได้ชัดกับการปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์ในสมัยพระราชอาณาจักรลาว เนื่องจากในยุคหลังนโยบายจินตนาการใหม่นั้นแม้จะมีการปลูกฝังชาตินิยมโดยใช้พระมหากษัตริย์เช่นกัน แต่จะเว้นช่องว่าง ไม่ได้กล่าวถึง ไม่ได้เชื่อมโยงกับระบอบกษัตริย์ในสมัยพระราชอาณาจักรลาว นอกจากนี้หากได้สังเกตนั้นจะพบว่าชุดประวัติศาสตร์ที่เขียนขึ้นในยุคนี้นั้น เป็นชุดประวัติศาสตร์ชุดเดียวกัน มีลักษณะที่คล้ายกันทั้งหมด ไม่ว่าจะเขียนโดยรัฐ

---

[48] อนินทร์ พุฒิโชติ, เรื่องเดียวกัน, หน้า 179-185.

[49] เรื่องเดียวกัน, หน้า 178-179.

[50] ASTVผู้จัดการออนไลน์, “ลาวตั้ง “เมืองอนุวง” เฉลิมพระเกียรติบรมกษัตริย์ ตั้งจังหวัดใหม่อีก 1 จังหวัด,” เข้าถึงได้จาก http://www.manager.co.th/IndoChina/ViewNews.aspx?NewsID=9570000001654. (17 เมษายน 2016).

บุคคลทั่วไป หรือแม้แต่แบบเรียน ซึ่งก็ถือเป็นเรื่องปกติของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ที่มีระบอบการปกครองแบบสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ ที่รัฐนั้นย่อมควบคุมสื่อทุกอย่างที่จะเผยแพร่ออกไปสู่สายตาประชาชนภายในรัฐนั่นเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

หนังสือ

แกรนท์ อีแวนส์, ประวัติศาสตร์สังเขป ประเทศลาว ประเทศกลางแผ่นดินใหญ่เอเชียอาคเนย์, แปลโดย ดุษฎี เฮย์มอนด์ (เชียงใหม่ : ซิลค์เวอร์ม, 2549)

จารุวรรณ ธรรมวัตร. แลลอดพงศาวดารลาว. (มหาสารคาม : สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, ม.ป.ป)

ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. งานเขียนทางประวัติศาสตร์ประเภทชีวประวัติในลาว ค.ศ.1975 – 2010: สถานภาพความรู้. (ขอนแก่น: ศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขงมหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2557)

ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์. ชุด"อาเซียน"ในมิติประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ. (กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, 2555)

บุนมี เทบสีเมือง. ความเป็นมาของชนชาติลาว เล่ม2. แปลโดยไผท ภูธา (กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2554)

มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์, ประวัติศาสตร์ลาว, แปลโดยจิราภรณ์ วิญญรัตน์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2553)

สิลา วีระวงส์. ประวัติศาสตร์ลาว. แปลโดยสมหมาย เปรมจิตต์ (กรุงเทพฯ : มติชน, 2536)

สุวิทย์ ธีรศาศวัต. ประวัติศาสตร์ลาว 1779 - 1975. (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2543)

วิทยานิพนธ์

กิติรัตน์ สีหบัณฑ์, "ประวัติศาสตร์นิพนธ์ลาวสมัยใหม่ (ค.ศ.1975-ปัจจุบัน)," (วิทยานิพนธ์ ดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม 2549)

ปณิตา สระวาสี, "การสร้างสำนึกความเป็นชาติของรัฐบาลสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวโดยผ่านแบบเรียนชั้นประถมศึกษาตั้งแต่ ค.ศ.1975-200," (วิทยานิพนธ์ มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่2546)

อนินทร์ พุฒิโชติ, "การเชิดชูวีรกษัตริย์: การเมืองชาตินิยมกับการดำรงอยู่ของรัฐสังคมนิยมลาวในยุคโลกาภิวัตน์," (ดุษฎีนิพนธ์ ดุษฎีบัณฑิต วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 2557)

เครือข่ายอิเล็กทรอนิกส์

ASTVผู้จัดการออนไลน์, "ลาวตั้ง "เมืองอนุวง" เฉลิมพระเกียรติบรมกษัตริย์ ตั้งจังหวัดใหม่อีก 1 จังหวัด," เข้าถึงได้จาก http://www.manager.co.th/IndoChina/ViewNews.aspx?NewsID=9570000001654

Ryan Wolfson-Ford"Memories of Chao Anou: New History and Post-Socialist Ideology." Available from: http://www.laostudies.org/system/files/subscription/JLS-v2-i2-Nov2011-ford.pdf

TNN 24, "ลาวประกาศเคอร์ฟิวเมืองไซสมบูนหลังกลุ่มต้านรบ.สังหารทหาร- พลเรือน6คน เจ็บอีกหลายสิบคน," เข้าถึงได้จาก http://news.truelife.com/detail/608

Volker Grabowsky and Oliver Tappe"Important Kings of Laos : Translation and Analysis of a Lao Cartoon Pamphlet." Available from: http://www.laostudies.org/system/files/subscription/JLS-v2-i1-Jan2011-grabowsky- tappe.pdf

เอกสารจากหอจดหมายเหตุ

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (2) กต.16.3.5/65 เอกสารสถานอัครราชทูต ณ กรุงเวียงจันทน์ เรื่อง รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรลาว พุทธศักราช 2499 ซึ่งสภาหลวง (สภาแก้ไขรัฐธรรมนูญ) ของประเทศลาวได้แก้ไขเปลี่ยนแปลงเป็นที่เรียบร้อยแล้ว ตั้งแต่วันที่ 29 กันยายน 2499

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (2) กต.16.3.5/88 เอกสารสถานอัครราชทูต ณ กรุงเวียงจันทน์ เรื่อง หนังสือประวัติศาสตร์ชาติลาว

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (2) กต.16.3.5.1/4 เอกสารสถานอัครราชทูต ณ กรุงเวียงจันทน์ เรื่อง บันทึกของรัฐบาลลาวเกี่ยวกับเหตุการณ์ในประเทศลาว

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (2) กต.16.3.5.1/4 เอกสารสถานอัครราชทูต ณ กรุงเวียงจันทน์ เรื่อง ข่าวเกี่ยวกับมกุฎราชกุมารลาว หลังจากเสด็จเยือนประเทศไทย

ภาษาอังกฤษ

Evans, G., The Politics of Ritual and Remembrance : Laos since 1975, (Chiangmai:Silkworm,1998)

O.W. Wolters, History, Culture, and Religion in Southeast Asian Perspective, (Singapore: The Institute of Southeast Asian Studies)

Volker Grabowsky, Southeast Asian Historiography Unravelling the Myths, (Bangkok:River Book)

ภาษาลาว

กะซวงถะแหลงข่าว และ วัดทะนะทำ. ปะหวัดสาดลาว. (นะคอนหลวงเวียงจัน: โฮงพิมแห่งลัด กะซวงถะแหลงข่าวและวัดทะนะทำ, 2000)

กะซวงถะแหลงข่าว และ วัดทะนะทำ. ผู้นำพาสะถาปะนาอานาจักล้านช้าง เอกะพาบ พะยาฟ้างุ่มแหล่งหล้าทอละนี คบฮอบ 650 ปี. (นะคอนหลวงเวียงจัน: โฮงพิมแห่งลัด กะซวงถะแหลงข่าวและวัดทะนะทำ, 2002)

กะซวงถะแหลงข่าวถแลงข่าวโคสะนาและกานท่องเที่ยว. พะมะหากะสัดองสำคันของลาว. (ม.ป.ท : ม.ป.พ., 1970)

กะซวงสึกสาทิกาน และ กีลา สะถาบันค้นคว้าวิทะยาสาดกานสึกสา. แบบเฮียนปะวัดสาด ซั้นมัดทะยมสึกสา ปีที่6. (นะคอนหลวงเวียงจัน: วิสาหะกิดโฮงพิมสึกสา, 2002)

คะนะซี้นำค้นคคว้าทิดสะดี และ พึดติกำสูนกางพัก. ปะวัดสาดพักปะซาซนปะติวัดลาว(โดยสังเขบ). (ม.ป.ท.: คะนะซี้นำค้นคว้าทิดสะดี และ พึดติกำสูนกางพัก, 1997)

คะนะพาสา วันนะคะดี และมะนุดสาด มะหาวิทะยาไลแห่งซาด. สำมะนาปะหวัดสาดลาวเลื้อง ตามหาฮอยเจ้าอะนุวง. (นะคอนหลวงเวียงจัน: คะนะอะนุกำมะกานทบทวน, ฮบโฮมและเขียนปะหวัดสาดนะคอนหลวงเวียงจัน 450 ปี, 2010)

คำเพา พอนแก้ว ปะวัดสาดลาวโดยหย้อ. (นครหลวงเวียงจันทน์ : สีสะหวาด, 2012)

บุนมี เทบสีเมือง. ความเป็นมาของซนซาติลาว เล่ม3. (นครหลวงเวียงจันทน์: สีสะหวาด, 2011)

มะยุรี และ เผยพัน เหง้าสีวัดทะนา. เจ้าอะนุ (1767-1829), ปะซาซนลาว และ อาซีอาคะเน. (นะคอนหลวงเวียงจัน: โฮงพิมแห่งลัด กะซวงถะแหลงข่าวและวัดทะนะทำ, 2010)

สิลา วีระวงส์. ชีวะปะหวัดพะเจ้าอะนุวง. (นครหลวงเวียงจันทน์ : ดอกเกด, 2010)

สิลา วีระวงส์. พงสาวะดานลาว. (นะคอนหลวงเวียงจัน : กะซวงสึกสา, 2500)

อู่คำ พมวงสา. ความเป็นมาของลาว. (นะคอนเวียงจัน : ยุวะสมาคมแห่งปะเทดลาว, 2501)

สงครามชวนเชื่อ: ปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของ ขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกา ในสงครามเวียดนาม ค.ศ.1960-1975

สงครามโฆษณาชวนเชื่อ: ปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาในสงครามเวียดนาม ค.ศ.1960-1975

จุรินทร์ สกุลชิ้ม

ภายใต้บริบทความขัดแย้งในยุคสงครามเย็นที่ปะทุขึ้นตั้งแต่ภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ได้ยุติลง ก่อเกิดการแสวงหาพันธมิตรเพื่อเป็นพลังสนับสนุนอุดมการณ์ทางการเมืองของสองอภิมหาอำนาจ ระหว่างสหรัฐอเมริกาซึ่งเป็นผู้นำโลกเสรีประชาธิปไตยกับสหภาพโซเวียตซึ่งเป็นผู้นำโลกสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ ทำให้หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะได้รับผลกระทบจากความขัดแย้งในครั้งนี้จุดศูนย์กลางความขัดแย้งในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อยู่ที่ “อินโดจีน” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริเวณที่ตั้งของ“สาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม” ในปัจจุบัน ซึ่งเสมือนเป็น “ศูนย์กลางสงครามร้อนของสงครามเย็น” ในขณะนั้นเวียดนามได้ถูกแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ตามข้อตกลงสนธิสัญญาเจนีวา ค.ศ.1954 โดยใช้เส้นขนานที่ 17 เป็นเส้นแบ่งระหว่างประเทศเวียดนามเหนือ หรือ สาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนาม กับประเทศเวียดนามใต้ หรือ สาธารณรัฐเวียดนาม

ข้อตกลงสนธิสัญญาเจนีวา ค.ศ.1954 ที่เกิดจากชัยชนะของเวียดมินห์[1] ที่มีต่อฝรั่งเศสในยุทธการ “เดียนเบียนฟู” ได้ตอกย้ำทรรศนะของประธานาธิบดีไอเซนฮาวร์แห่งสหรัฐอเมริกาถึงแนวคิดเรื่อง “ทฤษฎีล้มตามกัน” (Domino Theory) ที่กล่าวว่า “ถ้าเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของคอมมิวนิสต์ เราจะพบกับการพ่ายแพ้ถอยร่นทางการเมืองครั้งสำคัญ ซึ่งจะส่งผลกระทบไปถึงส่วนอื่นๆ ของโลกทั้งหมด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง

[1] เวียดมินห์ (Việt Minh) เป็นกองกำลังที่จัดตั้งโดยประธานาธิบดีโฮจิมินห์ในการปลดแอกเวียดนามออกจากการเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส

ตะวันออกกลางและออสเตรเลียจะอยู่ในสภาวะที่ล่อแหลมอย่างยิ่ง”[2] ทำให้สหรัฐอเมริกากลายเป็นตัวแสดงนอกภูมิภาคที่สำคัญในการป้องปรามภัยคุกคามคอมมิวนิสต์ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จนกลายเป็นตัวแปรสำคัญต่อการเกิดขึ้นของความขัดแย้งในเวียดนาม

ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในเวียดนามถูกเรียกขานว่า “สงครามเวียดนาม (สงครามอเมริกา)” หรือ “สงครามอินโดจีนครั้งที่ 2” ซึ่งอยู่ในช่วง ค.ศ.1954-1975 ปะทุรุนแรงขึ้นนับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 1950 จากการสถาปนาอำนาจของประธานาธิบดีโงดิ่ญเสี่ยมแทนรัฐบาลบ๋าวได๋ ในวันที่ 26 ตุลาคม 1955 แห่งสาธารณรัฐเวียดนามซึ่งสหรัฐอเมริกามีส่วนสำคัญในการผลักดันให้โงดิ่ญเสี่ยมขึ้นสู่อำนาจ ทั้งนี้รัฐบาลโงดิ่ญเสี่ยมมีนโยบายในการปราบปรามขบวนการเวียดมินห์ ที่ยังคงหลงเหลืออยู่ในเวียดนามใต้ ทำให้เกิดการตอบโต้จากฝั่งรัฐบาลโฮจิมินห์แห่งสาธารณรัฐประชาธิปไตยเวียดนามด้วยการก่อตั้ง “ขบวนการแนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้” (National Liberation Front of South Vietnam - Mặt trận Dân tộc Giải phóng miền Nam Việt Nam) หรือที่รู้จักในนาม “เวียดกง” (Việt Cộng) ขึ้นอย่างเป็นทางการในวันที่ 20 ธันวาคม 1960[3] โดยมีเป้าหมายในการปลดปล่อยภาคใต้จากจักรวรรดินิยมอเมริกาและลิ่วล้อ เพื่อรวมประเทศเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเพื่อเป็นรัฐที่มีเอกราชและเสรีภาพทั้งประเทศอย่างแท้จริง[4]

ทั้งนี้ การศึกษาประวัติศาสตร์ช่วงสงครามเวียดนามมีงานเขียนจำนวนมากให้ความสนใจเกี่ยวกับปฏิบัติการทางทหารของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกา ในขณะที่ปฏิบัติการด้านการเมือง โดยเฉพาะ “การโฆษณาชวนเชื่อ” (Propaganda) ซึ่งมีความสำคัญในการครอบงำทางความคิดของประชาชนชาวเวียดนาม กลับมีการศึกษาอยู่จำนวนน้อย บทความชิ้น

---

[2] Government Printing Office, Public Papers of the President: Dwight D. Eisenhower, 1954 (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1960), p. 383, quoted in Sara Stratton, “The Ties That Bind: The Domino Theory in American Foreign Policy, 1947 – 1968”(Master’s Thesis, Art, McMaster University, 1989), p.2-3.

[3] ภูวดล ทรงประเสริฐ, อินโดจีนในคริสต์ศตวรรษที่ 20 (กรุงเทพฯ: บริษัทพีเพรส, 2535), หน้า 65-70.

[4] ภูวดล ทรงประเสริฐ, อินโดจีนในคริสต์ศตวรรษที่ 20, หน้าเดียวกัน.

นี้จึงประสงค์ที่จะเป็นกระจกสะท้อนเรื่องราวอีกแง่มุมหนึ่งในของประวัติศาสตร์สงครามเวียดนาม ผ่านการย้อนดูตรวจสอบปฏิบัติการทางการเมืองดังกล่าว เพื่อให้เห็นถึงแนวคิด/อุดมการณ์การโฆษณาชวนเชื่อ กลไกการโฆษณาชวนเชื่อ การขับเคลื่อนโฆษณาชวนเชื่อและวาทกรรมของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกา

นิยามของปฏิบัติการครอบงำทางความคิด

ปฏิบัติการครอบงำทางความคิด เป็นคำที่ผู้วิจัยคิดค้นขึ้นเพื่อให้นิยามของความหมายปฏิบัติการต่าง ๆ ที่ดำเนินการเพื่อวัตถุประสงค์ในการโน้มน้าวจิตใจ โฆษณา ปลุกปั่น ให้ประชาชนเกิดความคิดที่จะเข้าร่วมกับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ไม่ว่าจะโดยสมัครใจหรือไม่ก็ตาม การครอบงำทางความคิดได้ดำเนินการผ่านการโฆษณาชวนเชื่อ (Propaganda) ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการสื่อสาร เพื่อมุ่งหวังที่จะสร้างความจริงบางประการให้เกิดขึ้น โดยผู้รับสารเชื่อว่าสิ่งนั้นคือ ความจริง ซึ่งในข้อเท็จจริงอาจเป็นสิ่งที่บิดเบือนหรือเป็นจริงก็ได้ อีกทั้ง กลไกที่ช่วยขับเคลื่อนการครอบงำทางความคิดคือ วาทกรรม (Discourse) ซึ่งเป็นชุดของคำพูดที่ทรงพลังและสามารถครอบงำผู้รับสารให้รู้สึกถึงสิ่งที่เป็นวาทกรรมนั้นคือความจริง ทั้งนี้วาทกรรมที่ทรงพลังเกิดจากการผลิตซ้ำจนกลายเป็นสิ่งปกติในสังคม สำหรับสงครามโฆษณาชวนเชื่อในสงครามเวียดนาม ผู้วิจัยเห็นว่าการใช้คำว่า "ปฏิบัติการครอบงำทางความคิด" จะช่วยให้สามารถวิเคราะห์ได้ถึงปฏิบัติการต่าง ๆ ที่จะปรากฏในงานวิจัยต่อไปนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อ "การสร้างฐานมวลชนเพื่อเป็นฐานการสนับสนุน" ของทั้งขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาไม่ว่าจะทางด้านการเมืองหรือการทหาร

แนวคิดเรื่องการโฆษณาชวนเชื่อปรากฏขึ้นตั้งแต่สมัยอาณาจักรโรมัน โดยมีความหมายตามภาษาละติน แปลว่า "โฆษณา" (To propagate) หรือ "เผยแพร่" (To sow) ซึ่งใช้ในกิจการทางศาสนาเพื่อเผยแพร่ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ต่อมาได้มีพัฒนาการเป็นลำดับตามเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ ในยุคสมัยใหม่นิยามของการโฆษณาชวนเชื่อได้มีนักวิชาการให้ความหมายที่หลากหลายซึ่งถือได้ว่าเป็นข้อเสนอที่น่าสนใจในงานเขียนของ Jowett และ O'Donnell

Jowett and O'Donnell[5] นิยามการโฆษณาชวนเชื่อว่าเป็น เจตนา ระบบ ที่พยายามสร้างบรรดาความรับรู้ การจัดการกับความรู้ และชี้นำพฤติกรรม เพื่อนำไปสู่ความสำเร็จตามความปรารถนาที่นักโฆษณาชวนเชื่อต้องการและVictoria O'Donnell and June Kable[6] ให้คำนิยามว่าเป็น ความซับซ้อน ความต่อเนื่อง ปฏิสัมพันธ์ของกระบวนการซึ่งผู้ส่งสารและผู้รับสารถูกเชื่อมต่อด้วยสัญญะ วัจนภาษา และอวัจนภาษา ผ่านสิ่งที่ผู้โน้มน้าวจิตใจพยายามมีอิทธิพลครอบงำผู้ถูกโน้มน้าวจิตใจ เพื่อให้นำไปปรับเปลี่ยนทัศนคติหรือพฤติกรรม เนื่องจากผู้ถูกโน้มน้าวจิตใจมีความรับรู้ที่และขยายและเปลี่ยนแปลงไป

Sophana Srichampa[7] เสนอว่า การโฆษณาชวนเชื่อเป็นเทคนิคที่ใช้สร้างอิทธิพลครอบงำความคิด อารมณ์ และพฤติกรรมของกลุ่มคน เพื่อประโยชน์ในการได้รับความสนับสนุนจากกลุ่มคนเหล่านั้น การโฆษณาชวนเชื่อมีจุดมุ่งหมายในการโน้มน้าวจิตใจของผู้คนให้เชื่อในบางสิ่งหรือกระทำในบางอย่างที่พวกเขาไม่ได้เชื่อหรือกระทำตามปกติ โดยการโฆษณาชวนเชื่อเป็นรูปแบบหนึ่งของการสร้าง "วาทกรรมทางการเมือง" ซึ่งเป็น "พลัง" ที่อยู่เบื้องหลังหรือซ่อนเร้นอยู่ภายใต้วาทกรรมนั้น

และ Noam Chomsky[8] เสนอว่า "เหตุผลประการสำคัญของการโฆษณาชวนเชื่อคือการโฆษณาชวนเชื่อมักจะทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพกับผู้คนที่มีการศึกษา (Educated) มากกว่าผู้ที่ขาดการศึกษา (Uneducated) เพราะคนที่มีการศึกษาเป็นคนที่อ่านมาก พวกเขาจึงจะได้รับสารโฆษณาชวนเชื่อมากเช่นกัน"

---

[5] Jowett, Garth S.; O'Donnell, Victoria, Propaganda & Persuasion (Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2015), p.7.

[6] Ibid.

[7] Srichampa, Sophana, "Vietnamese Propaganda reflections from 1945-2000" (This paper was presented at the 1st World Congress on "The Power of Language", 22-25 May 2006 Bangkok), p.87.

[8] Chomsky, Noam, "Propaganda, American-Style" available from http://www.zpub.com/un/chomsky.html (February 29, 2016).

จากข้อเสนอต่าง ๆ ข้างต้นเมื่อนำการโฆษณาชวนเชื่อมาใช้ในการศึกษาประวัติศาสตร์ Jowett and O'Donnell ได้เสนอว่า "เป็นการพิจารณาถึงการดำเนินงานของนักโฆษณาชวนเชื่อในเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นหรือเหตุการณ์ที่เกิดภายหลัง ซึ่งส่งผลต่อการโฆษณาชวนเชื่อ"

สำหรับแนวคิดเรื่องวาทกรรมผู้วิจัยได้ศึกษาจากบทความของ สมชาย ศรีสันต์ เรื่อง ฟูโกต์ในการศึกษาหลังการพัฒนา[9] และงานเขียนของ กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน เรื่อง สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับสื่อสารศึกษา[10] ซึ่งได้ศึกษาแนวคิดวาทกรรมของมิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault)

ฟูโกต์สนใจสิ่งที่อยู่เบื้องหลังของการก่อรูปขึ้นก่อนจะมาเป็นวาทกรรม ในฐานะที่เป็นระบบทางสัญญะที่มีความหมาย เป็นความคิดชิ้นเล็กชิ้นน้อยที่มารวมกันอย่างเป็นระเบียบ เป็นกฎเกณฑ์ที่ทำให้ปรากฏเป็นรูปร่างทางประวัติศาสตร์ความเป็นมา ซึ่งบ่งชี้รูปแบบ วิธีการ ท่าทีของการพูดถึงสิ่งนั้น รวมถึงบรรดาเทคนิควิธีการเครื่องไม้เครื่องมือประกอบการพูด การเขียนที่ผลิตสร้าง และสถาปนาระบบกฎเกณฑ์ รวมทั้งความคิด สิ่งเหล่านี้เมื่อเชื่อมต่อและเสนอตัวอย่างเป็นระเบียบ ได้กลายเป็นสถาบันที่ทำหน้าที่เฉพาะในที่สุด ในอีกรูปแบบหนึ่งวาทกรรมก็มีลักษณะเป็นตัวแทนที่มองไม่เห็นแต่เป็นสิ่งที่อยู่ในจิตใจได้รับการรับรองว่าเป็นความถูกต้องโดยสามารถสัมผัสมันได้ผ่านภาษา

ฟูโกต์เห็นว่า วาทกรรมเป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง แต่เป็นความเลื่อนไหลที่ไม่ต่อเนื่องเป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อยที่ไหลเลื่อนมารวมกันในลักษณะที่เรียกว่า ปฏิบัติการทางวาทกรรม ซึ่งเป็นกระบวนการจัดชั้นแบ่งประเภทความสัมพันธ์ของมโนทัศน์ต่าง ๆ จุดสนใจของฟูโกต์จึงไม่ใช้ภาษา แต่เป็นภาษาที่กลายมาเป็นวาทกรรมในฐานะของการเป็นตัวแทนเชื่อมโยงการพูด การเขียนทำให้เกิดระบบความหมาย บ่งบอกรูปแบบวิธีการของการพูดและเขียน กฎเกณฑ์การ

[9] สามชาย ศรีสันต์, "ฟูโกต์ในการศึกษาหลังการพัฒนา" ใน อนุสรณ์ อุณโณ, จันทนี เจริญศรี, สลิสา ยุคะนันท์; บรรณาธิการ, อ่านวิพากษ์ มิเชล ฟูโกต์ (กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์, 2558)

[10] กาญจนา แก้วเทพ, สายธารนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับสื่อสารศึกษา (กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์, 2541).

ประพฤติปฏิบัติต่อสิ่งนั้น วาทกรรมจึงเป็นตัวแทนของระบบความหมายที่มีมิติทางประวัติศาสตร์ สั่งสมอยู่เป็นความทรงจำ เป็นความรู้ที่ถูกสร้างขึ้นด้วยภาษา และวัตถุที่ถูกศึกษาเพื่อเกิดความรู้

นอกจากนี้ ฟูโกต์ยังชี้ให้เห็นถึงบทบาทและการใช้อำนาจของวาทกรรมที่มีต่อมนุษย์ในสังคม และในเวลาเดียวกันก็ต้องการท้าทายบทบาทและการใช้อาจนั้น ด้วยการเปิดเผยให้เห็นว่าอำนาจและความชอบธรรมของมนุษย์กลุ่มหนึ่งอ้างว่ามาจากแหล่งความรู้สารพัดนั้นแท้จริงแล้วเป็นเพียงผลผลิตของวาทกรรมชุดหนึ่ง ๆ เท่านั้น

สำหรับการศึกษาปฏิบัติการครอบงำทางความคิด แนวคิดเรื่องวาทกรรมสามารถนำมาใช้อธิบายถึงวาทกรรมที่ขบวนการเวียดกงใช้ตลอดช่วงสงครามนั้นคือ “ผู้รุกรานชาวอเมริกัน” (American Invaders) ซึ่งได้เป็นวาทกรรมที่ควบคุมสังคมให้ต่อต้านสหรัฐอเมริกาและหันเข้ามาร่วมกับขบวนการเวียดกง ในขณะที่สหรัฐอเมริกาก็ได้ใช้วาทกรรม “เสรี” และ “สร้างความสงบในเวียดนามใต้” (Pacification) เพื่ออ้างถึงความชอบธรรมในการสนับสนุนรัฐบาลเวียดนามใต้ภายใต้โครงการต่าง ๆ เมื่อพิจารณาตามแนวทางขอฟูโกต์ก็จะเห็นปรากฏการณ์ที่วาทกรรมเหล่านั้นถูกตั้งคำถามและพยายามเปิดโปงชุดวาทกรรมนั้น ๆ เมื่อนำแนวคิดเรื่องการโฆษณาชวนเชื่อมาผนวกรวมกับแนวคิดเรื่องวาทกรรมจะทำให้เห็นถึงการขับเคลื่อนของปฏิบัติการครอบงำทางความคิดที่สนับสนุน ต่อต้าน เพิ่มพูน และลดทอนความชอบธรรมในการสื่อสารของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาตลอดช่วงสงครามเวียดนาม

แนวคิด/อุดมการณ์ของขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาเพื่อสร้างฐานมวลชนในสงครามเวียดนาม

แนวคิด/อุดมการณ์ของขบวนการเวียดกง

ประธานาธิบดีโฮจิมินห์ได้จัดให้มีการประชุมสมัชชาพรรคแรงงานเวียดนามครั้งที่ 3 ระหว่างวันที่ 5-10 กันยายน 1960 ที่กรุงฮานอย ตามมติการประชุมในครั้งนี้ เป็นการประชุม

เพื่อสร้างลัทธิสังคมนิยมให้เกิดขึ้นในภาคเหนือ รวมถึงเป็นการประชุมเพื่อวางแผนการต่อสู้ให้เวียดนามกลับมารวมเป็นประเทศที่มีเอกภาพอีกครั้ง พรรคได้ปลุกใจให้ประชาชนเข้าร่วมข้อสรุปการประชุมว่า "Đoàn kết toàn dân, phát huy truyền thống của nhân dân ta và đoàn kết với các nước XHCN đưa miền Bắc tiến nhanh, tiến mạnh, tiến vững chắc lên CNXH, xây dựng đời sốngấm no, hạnh phúc ở miền Bắc và củng cố MB trở thanh cơ sở vững mạnh cho cuộc đấu tranh thống nhấ tnước nhà"[11] หมายถึง "ความเป็นเอกภาพแห่งชาติ ส่งเสริมประเพณีวัฒนธรรมของประชาชนและความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันกับบรรดาประเทศสังคมนิยมให้กับภาคเหนือโดยเร็ว เดินหน้าอย่างเข้มแข็ง เดินหน้าอย่างมั่นคงเพื่อสังคมนิยม สร้างชีวิตที่รุ่งเรือง ความสุขในภาคเหนือและ ความเป็นหนึ่งเดียวในภาคเหนือให้กลายเป็นฐานที่มั่นอันแข็งแกร่งสำหรับการต่อสู้เพื่อรวมประเทศ" (ผู้วิจัย)

เลซวน (Lê Duẩn)ในฐานะเลขาธิการพรรคแรงงานเวียดนามได้รายงานต่อที่ประชุมถึงงานที่พรรคแรงงานได้รับมอบหมายให้มีส่วนร่วมจัดตั้งองค์กรเพื่อดำเนินงานปฏิวัติในภาคใต้ เพราะพรรคตระหนักว่างานหลักในภาคใต้คือ การรวมชาติและการกำจัดระบอบการปกครองแบบอาณานิคมกึ่งศักดินาในภาคใต้ให้หมดไป ภายใต้การนำของพรรคแรงงานเวียดนามที่ร่วมกับชนชั้นกรรมกร ชาวนา และกองทัพเพื่อจัดตั้งแนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเพื่อต่อต้านสหรัฐอเมริกาและกลุ่มตัวแทนของสหรัฐอเมริกา อาทิ โงดิ่ญเซี่ยม (Ngô Đình Diệm)[12] เซือง วันมินห์(Dương Văn Minh) เหงวียนแคงห์ (Nguyễn Khánh) เหงวียนวันเถี่ยว (Nguyễn Văn Thiệu)[13] "ขบวนการแนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้" (National Liberation Front of South Vietnam - Mặt trận Dân tộc Giải phóng miền Nam Việt Nam) หรือที่รู้จักในนาม "เวียดกง" (Việt cộng) ก่อตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการและได้รับการรับรองจาก

---

[11] TrườngĐạihọcNgoạingữ, "CáckỳĐạiHộiĐảngCộngsảnViệt Nam TừĐạiHội I ĐếnĐạiHội X" available from http://ulis.vnu.edu.vn/taxonomy/term/46/918 (March 14, 2016).

[12] นิษฐนาถ นิลดี, "ขบวนการคอมมิวนิสต์ในเวียดนาม ค.ศ. 1945-1975," (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2555), หน้า 109.

[13] รายชื่อ 4 บุคคลถัดมาเป็นรัฐบาลที่สืบต่อจากโงดิ่ญเซี่ยม

พรรคแรงงานในวันที่ 20 ธันวาคม 1960[14] โดยมี เหงวียน ฮิว เถอ (Nguyễn Hữu Thọ) เป็นประธานองค์กร ประธานาธิบดีโฮจิมินห์ได้กล่าวถึงจุดประสงค์ของแนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้ดังนี้

"...แนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้มีจุดประสงค์ที่ชัดเจนคือ เพื่อต่อต้านการรุกรานจากสหรัฐอเมริกา เพื่อประสบความสำเร็จในเรื่องของอิสรภาพ ความสงบสุข และความเป็นกลาง รวมถึงการก้าวไปข้างหน้าอย่าง ค่อยเป็นค่อยไปภายใต้การรวมตัวกันอีกครั้งของชาติ แนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้เป็นองค์กรเคลื่อนไหว แบบชาตินิยมจัดตั้งขึ้นโดยกลุ่มประชาชนผู้รักชาติเพื่อต่อต้านการกดขี่จากสหรัฐอเมริกา แกนนำของแนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้นั้นเป็นตัวแทนของคนทางใต้ที่ทำหน้าที่แทนชาวเวียดนามทั้งหมดในการเคลื่อนไหวปลดปล่อยอิสรภาพของชาวเวียดนามใต้ โดยดำเนินการภายใต้การควบคุมจากพรรคแรงงานเพื่อร่วมกันรวมชาติเวียดนามให้เป็นหนึ่งเดียว และต่อต้านการรุกรานจากสหรัฐอเมริกาให้ประสบผลสำเร็จได้ในที่สุด..."[15]

ขบวนการเวียดกงวางนโยบายสำคัญไว้ 4 ประการคือ[16] เพื่อรักษาชาติ (คือการรักษาชาติให้รอดพ้นจากสหรัฐอเมริกาผู้รุกราน) เพื่อรวมปิตุภูมิขึ้นมาใหม่ เพื่อสร้างเอกราชประชาธิปไตย ความสงบ ความเป็นกลาง และความรุ่งเรืองให้กับเวียดนาม และใช้นโยบายต่างประเทศเพื่อ "ความสงบสุขและความเป็นกลาง"

โครงสร้างการบริหารงานของขบวนการเวียดกงประกอบด้วยสองส่วนคือ ส่วนบริหารและส่วนปฏิบัติการ[17] ในปีกด้านการบริหารมีหน่วยงานหลักที่กำกับควบคุมดูแลคือ "คณะกรรมการกลางของขบวนการแนวร่วมปลดปล่อยแห่งชาติเวียดนามใต้" (The NLF Central Committee) เป็นหัวใจหลักแห่งการจัดระเบียบและบริหารงานของขบวนการ

---

[14] ภูวดล ทรงประเสริฐ, อินโดจีนในคริสต์ศตวรรษที่ 20, หน้า 65-70.

[15] Pike, Douglas, War Peace and The Viet Cong, (Cambridge: The M.I.T. Press, 1969), p.5.

[16] Pike, Douglas, War Peace and The Viet Cong, p.4-5.

[17] Ibid., p.2.

เวียดกงในขณะที่ปีกด้านการทหารมีกองกำลังประชาชนกู้อิสรภาพ (People's Liberation Armed Force-PLAS) เป็นหน่วยการทหารที่สำคัญ[18]

ในด้านการต่อสู้ของขบวนการเวียดกงเป็นการต่อสู้ที่ผสานการต่อสู้ทางการเมืองเข้ากับการต่อสู้ทางทหาร โครงการปฏิบัติการด้านการโฆษณาชวนเชื่อของเวียดกงประกอบด้วยสามโครงการ[19] ได้แก่ ดิกเหวิ่น (Địchvận) การก่อกวนและการโฆษณาชวนเชื่อในเขตปลดปล่อย เซินเหวิ่น (Đânvận) การแสวงหาการสนับสนุนจากประชาชน และบิญเหวิ่น (Binhvận) การแสวงหาการสนับสนุนจากข้าราชการทหารและพลเรือนของรัฐบาลเวียดนามใต้

ภารกิจที่สำคัญของขบวนการเวียดกงได้แก่ งานด้านการก่อกวน-โฆษณาชวนเชื่อ (Agit-Prop) หมายถึง ความพยายามอบรมย้อมความรู้สึกนึกคิดทั้งโดยการแพร่ข่าวสาร และทั้งทางจิตใจ โดยมุ่งหมายที่จะโฆษณาชวนเชื่อเกี่ยวกับขบวนการเวียดกง และโฆษณาข้อเท็จจริงของการปฏิวัติให้แก่ชาวบ้าน พร้อมกันนั้นยังได้กระตุ้นให้ชาวบ้านรู้สึกเกลียดชังสหรัฐอเมริกาและรัฐบาลเวียดนามใต้อีกด้วยและสอง งานโฆษนาจัดระเบียบโดยใช้กลุ่มและสมาคมต่าง ๆ ของขบวนการเวียดกงที่จัดตั้งขึ้นเป็นพิเศษเพื่อกระตุ้นการตื่นตัวของประชาชนภารกิจทั้งสองด้านได้มาบรรจบกันในระดับหมู่บ้าน เพื่อจุดมุ่งหมายในการทำให้รัฐบาลเวียดนามใต้สูญเสียอำนาจการปกครองในหมู่บ้าน

ความพยายามในการใช้กำลังของรัฐบาลเวียดนามใต้เป็นหนึ่งในข้อกล่าวอ้างของขบวนการเวียดกง เพื่อสร้างคะแนนนิยมภายในหมู่บ้านดักลาส ได้ให้ความเห็นว่า ในระยะแรกของปฏิบัติการด้านการโฆษณาชวนเชื่อในชนบทนั้น ขบวนการเวียดกงได้ใช้เนื้อหาการโฆษณาชวนเชื่อว่า "ข้าศึกนำเอาการใช้กำลังรุนแรงมาสู่เรา เราปรารถนาแต่เพียงต่อสู้โดยสงบ

---

[18] Pike, Douglas, Viet Cong: The Organization and Techniques of the National Liberation Front of South Vietnam (USA: The M.I.T Press, 1967), p.132.

[19] Pike, Douglas, Viet Cong: The Organization and Techniques of the National Liberation Front of South Vietnam, p.86.

เท่านั้น”[20] แม้ว่าการปฏิบัติการโฆษณาชวนเชื่อได้ยุติลงในเชิงสัญลักษณ์จากการประชุมใหญ่ของขบวนการเวียดกง ระหว่างเดือน กุมภาพันธ์-มีนาคม 1962[21] ทว่าการโฆษณาชวนเชื่อก็ยังเป็นหนึ่งในยุทธศาสตร์สำคัญของการสร้างฐานมวลชนจนถึงช่วงปลายสงครามเวียดนาม

แนวคิด/อุดมการณ์ของสหรัฐอเมริกาต่อสงครามเวียดนาม

สหรัฐอเมริกาถือว่าชัยชนะของขบวนการเวียดมินห์ในยุทธการเดียนเบียนฟูเป็นภัยคุกคามของคอมมิวนิสต์ที่กำลังแผ่ขยายอิทธิพลมากขึ้น กอปรกับชัยชนะของเหมาเจ๋อตุงและพรรคคอมมิวนิสต์จีนใน ค.ศ.1949 และสงครามเกาหลีใน ค.ศ.1950 ได้ตอกย้ำถึงความเชื่อในทฤษฎีโดมิโน (Domino Theory) ของประธานาธิบดีไอเซนฮาวร์ (Eisenhower) และนายจอห์น ฟอสเตอร์ ดัลเลส (John Foster Dulles) รัฐมนตรีว่าการต่างประเทศของสหรัฐอเมริกาซึ่งเป็นผู้มีบทบาทกำหนดนโยบายสงครามเย็นของสหรัฐอเมริกาในช่วง ค.ศ. 1953-1959[22] ทฤษฎีดังกล่าวเชื่อว่า “ถ้าเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของคอมมิวนิสต์ เราจะพบกับการพ่ายแพ้ถอยร่นทางการเมืองครั้งสำคัญ ซึ่งจะส่งผลกระทบไปถึงส่วนอื่นๆ ของโลกทั้งหมด โดยเฉพาะอย่างยิ่งตะวันออกกลางและออสเตรเลียจะอยู่ในสภาวะที่ล่อแหลมอย่างยิ่ง”[23]

สมัยรัฐบาลไอเซนฮาวร์จึงเป็นการเข้าแทรกแซงเวียดนามใต้เพื่อป้องกันไม่ให้เวียดนามเหนือใช้กำลังทหารเข้ายึดครองและตั้งรัฐบาลเผด็จการเบ็ดเสร็จขึ้นปกครองเวียดนามใต้ ทั้งนี้เพราะว่าชัยชนะของคอมมิวนิสต์จะทำให้เวียดนามเดือดร้อนไปอย่างกว้างขวางและจะทำให้สหรัฐอเมริกา “เสียผลประโยชน์ทางยุทธศาสตร์” อีกทั้งเป็นภัยคุกคามต่อพันธมิตรใน

---

[20] ดักลาส ไพค์, <u>เวียดกง: การจัดระเบียบงานและเทคนิคของแนวกู้อิสรภาพแห่งชาติเวียดนามใต้</u>, แปลโดย ฉลวย พิชัยศรทัต (พระนคร: ก้าวหน้า, 2511), หน้า 191.

[21] ดักลาส ไพค์, <u>เวียดกง: การจัดระเบียบงานและเทคนิคของแนวกู้อิสรภาพแห่งชาติเวียดนามใต้</u>, หน้า 192.

[22] สุด จอนเจิดสิน, <u>ประวัติศาสตร์เวียดนามตั้งแต่สมัยอาณานิคมฝรั่งเศสถึงปัจจุบัน</u>, หน้า 264.

[23] Government Printing Office, <u>Public Papers of the President: Dwight D. Eisenhower, 1954</u> (Washington, D.C.:, 1960), 383, quoted in Sara Stratton, “The Ties That Bind: The Domino Theory in American Foreign Policy, 1947 – 1968”, p.2-3.

ประเทศอื่น ๆ ที่ไม่ใช่คอมมิวนิสต์ ในขณะที่พรรคคอมมิวนิสต์แห่งชาติเวียดนามแสดงท่าทีสนับสนุนการต่อสู้ด้วยกำลังการปฏิบัติการแทรกซึมเข้ามาในเวียดนามใต้ และการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อรวมเวียดนามใต้

นโยบายที่มีต่อภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงเวลานี้ ก่อเกิดการจัดตั้งองค์กรสนธิสัญญาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Southeast Asia Treaty Organization - SEATO) ซึ่งเป็นองค์กรเพื่อความร่วมมือทางการทหารและการเมืองในการยับยั้งการขยายตัวของคอมมิวนิสต์ในภูมิภาค แต่ทว่า SEATO ไม่ได้เป็นเครื่องค้ำประกันว่าคอมมิวนิสต์เวียดนามเหนือจะไม่ขยายตัวลงมายังเวียดนามใต้ เพื่อให้มั่นใจว่าเวียดนามใต้จะปลอดจากการรุกรานหรือแทรกแซงจากเวียดนามเหนือ สหรัฐอเมริกาจึงเข้ามามีบทบาทโดนตรงในการค้ำประกันอธิปไตยของรัฐบาลเวียดนามใต้ นับตั้งแต่ ค.ศ.1954 เป็นต้นมา[24]

เมื่อถึงสมัยรัฐบาลเคนเนดี ได้สัญญาว่าจะเพิ่มความช่วยเหลือทั้งด้านทหารและเศรษฐกิจแก่รัฐบาลเวียดนามใต้ แต่ขณะเดียวกันก็ไม่พร้อมที่จะนำสหรัฐอเมริกาเข้าไปรับพันธะผูกพันในการทำสงครามเวียดนามอย่างเต็มตัว[25] ซึ่งถือได้ว่าเป็นการเดินตามรอยของรัฐบาลไอเซนฮาวร์

ภายหลังเหตุการณ์ลอบสังหารประธานาธิบดีเคนเนดี รองประธานาธิบดีจอห์นสันได้ขึ้นสู่อำนาจ มีนโยบายเกี่ยวกับสงครามเวียดนามที่มุ่งเน้นในการใช้กำลังทางทหารเป็นสำคัญความสำคัญของรัฐบาลเวียดนามใต้ต่อสหรัฐอเมริกา สะท้อนจากคำกล่าวของประธานาธิบดีจอห์นสันที่มีต่อนายเฮนรี แคบอท ลอดจ์ (Henry Cabot Lodge, Jr.) ว่า “เราจะต้องไม่สูญเสียเวียดนาม ข้าพเจ้าจะไม่เป็นประธานาธิบดีที่จะต้องเห็นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เดินไปสู่หนทางเดียวกับจีน”[26] อีกทั้งจากบันทึกปฏิบัติการของสภาความมั่นคงแห่งชาติ 273

---

[24] สุด จอนเจิดสิน, ประวัติศาสตร์เวียดนามตั้งแต่สมัยอาณานิคมฝรั่งเศสถึงปัจจุบัน, หน้า 265.

[25] เรื่องเดียวกัน, หน้า 271.

[26] Morison, Commager and Leuchtenburg, The Growth of the American Republic (New York: Oxford University Press, 1980), 776. อ้างใน สมร นิติทัณฑ์ประภาศ, ประวัติศาสตร์สหรัฐอเมริกาหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ค.ศ. 1975-ปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553), หน้า 18.

(National Security Action Memmorandum 273) ได้กล่าวถึงจุดมุ่งหมายประกาศสำคัญของสหรัฐอเมริกาต่อเวียดนามใต้ว่า "เพื่อช่วยเหลือรัฐบาลและประชาชนของประเทศนั้นให้ประสบชัยชนะต่อการกบฏที่ได้รับการนำและสนับสนุนจากพวกคอมมิวนิสต์นอกประเทศ"[27]

นอกจากนี้ใน ค.ศ.1964 ได้เกิด "มติอ่าวตังเกี๋ย" (Tonkin Gulf Resolution) ซึ่งสหรัฐอเมริกาและฝ่ายบริหารของรัฐบาลเรียกว่า "มติเอเชียตะวันออกเฉียงใต้" (Southeast Asia Resolution) ที่ได้มอบอำนาจให้ประธานาธิบดีมีอำนาจหน้าที่โดยถูกต้องตามกฎหมายในการใช้ทหารทำสงครามเวียดนามอย่างเต็มที่ในฐานะจอมทัพ แม้ว่าจะไม่ได้มีการประกาศสงครามกับเวียดนามเหนืออย่างเป็นทางการก็ตาม หลังจากมติอ่าวตังเกี๋ยประกาศใช้จำนวนทหารอเมริกันถูกส่งไปยังสนามรบเวียดนามกว่า 475,000 คน[28] เพื่อปฏิบัติการค้นหาและทำลาย (Search and Destroy) พวกเวียดกงให้หมดสิ้นไปจากเวียดนามใต้

เหตุผลประการหนึ่งในการแทรกแซงเวียดนามใต้ของประธานาธิบดีจอห์นสัน สะท้อนจากสุนทรพจน์ของเขาในวันที่ 7 เมษายน 1975 ณ มหาวิทยาลัยจอนส์ฮอปกินส์ (Johns Hopkins University) เขาได้ตอบคำถามที่ถามว่า "ทำไมสิ่งนี้คือสภาพความเป็นจริงของความกังวลของพวกเรา ทำไมพวกเราต้องไปเวียดนามใต้"

"... พวกเราไปที่นั่นเพราะ เรามีสัญญาที่จะต้องรักษา ตั้งแต่ปี 1954 ประธานาธิบดีของสหรัฐอเมริกาทุกคนได้เสนอที่จะสนับสนุนประชาชนของสาธารณรัฐเวียดนาม (เวียดนามใต้) เราต้องช่วยสร้าง และเราต้องช่วยป้องกัน ดังนั้น ในหลายปีที่ผ่านมา เราได้ทำตามคำปฏิญาณแห่งชาติในการรักษาเพื่อป้องกันเอกราชของสาธารณรัฐเวียดนาม..."[29]

---

[27] Mowry, E. George; Brownell, A. Blaine, <u>The Urban Nation 1920-1980</u> (New York: Hill and Wang, 1981), 257. อ้างใน สมร นิติทัณฑ์ประภาศ, <u>ประวัติศาสตร์สหรัฐอเมริกาหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ค.ศ. 1975-ปัจจุบัน</u>, หน้าเดียวกัน.

[28] เรื่องเดียวกัน, หน้า 20, 24.

[29] Lyndon B. Johnson, "Peace without Conquest," 7th April, 1965 quoted in ZuzanaHodbod'ová, "The Vietnam War, Public Opinion and American Culture" (Diploma's Thesis, Department of English Language and Literature, Faculty of Education. Masaryk University Brno, 2008), p.19.

จากความขัดแย้งที่แบ่งออกเป็นสองฝ่ายท่ามกลางสังคมอเมริกันที่มีทัศนคติต่อสงครามเวียดนาม คือ ฝ่ายสนับสนุนการทำสงคราม เรียกว่า เหยี่ยว (Hawks) กับ ฝ่ายต่อต้านสงครามเวียดนาม เรียกว่า นกเขา (Doves) เป็นปัจจัยภายในประเทศที่สำคัญ ซึ่งส่งผลต่อคะแนนนิยมในตัวประธานาธิบดีจอห์นสัน ผนวกกับเหตุการณ์การโจมตีในวันตรุษญวน (Tet Offensive 1968) ซึ่งเป็นการฉีกภาพมายาที่รัฐบาลสหรัฐอเมริกามักโฆษณาชวนเชื่อต่อสังคมอยู่เสมอว่าฝ่ายเวียดนามใต้กำลังได้เปรียบหรือสถานการณ์เป็นผลดีต่อฝ่ายเวียดนามใต้ ได้ถูกแทนที่ด้วยความตกตะลึงที่ขบวนการเวียดกงและกองทัพประชาชนของเวียดนามเหนือสามารถบุกยึดพื้นที่จังหวัดต่าง ๆ ซึ่งได้ทำลายขวัญและกำลังใจของผู้คนในเวียดนามใต้และทหารอเมริกันไปจำนวนไม่น้อย อาทิ การเข้ายึดเมืองเว้ ซึ่งถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางความเชื่อของผู้คนเวียดนาม จากอดีตที่เป็นราชธานีเก่า การเข้ายึดสถานทูตอเมริกาในใจกลางกรุงไซ่ง่อน แรงสนับสนุนเพื่อต้านสงครามเวียดนามจึงเพิ่มขึ้นในสังคมอเมริกัน

ภายหลังการเลือกตั้งใน ค.ศ.1960 นิกสันได้ขึ้นสู่อำนาจในฐานะรัฐบาลใหม่ จึงแสวงหาทางยุติสงครามเวียดนาม “อย่างมีเกียรติ” เพราะเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับทั้งเกียรติภูมิและความน่าเชื่อของสหรัฐอเมริกาทั้งในแง่ของการรักษาพันธกรณีหรือคำมั่นสัญญาต่าง ๆ และการมีเจตนารมณ์ที่แน่วแน่ที่จะเผชิญกับการคุกคามท้าทายทั้งหลาย ประเด็นทางนโยบายสำคัญจึงได้แก่ การหาทางถอนตัวจากสงครามโดยไม่ให้เป็นการแสดงว่าสหรัฐอเมริกาเป็นฝ่ายยอมจำนน

กลไกการโฆษณาชวนเชื่อของขบวนการเวียดกง

ขบวนการเวียดกงมีการจัดตั้งโครงสร้างองค์กรและสมาคมต่างในระดับต่าง ๆ เพื่อเป็นกลไกดำเนินงานปฏิบัติการครอบงำทางความคิด ซึ่งเป็นส่วนสำคัญในการสร้างฐานมวลชนสนับสนุนกิจกรรมของขบวนการเวียดกง

สำนักเลขาธิการ (The Secretariat)

สำนักเลขาธิการเป็นองค์กรสำคัญระดับชาติในด้านการบริหารและกิจการองค์กร โดยมีเลขาธิการใหญ่เป็นผู้บริหาร สำนักเลขาธิการประกอบด้วย 5 แผนกสำคัญคือแผนกกิจการ

องค์กร (Organizational Activity Section) ทำหน้าที่ดูแลการรับสมัครสมาชิกและการก่อตั้งองค์กร แผนกสมาชิกสมาคมกู้อิสรภาพถาวร (Permanent Liberation Association Liaison Section) ประสานงานในกิจกรรมต่าง ๆ ของสมาคม 6 สมาคมที่ก่อตั้งโดยขบวนการเวียดกง แผนกปลุกปั่น-โฆษณา (Agit-Prop Section) ดำเนินการภายใต้การดูแลของแผนกโฆษณาชวนเชื่อ วัฒนธรรม และการปลูกฝังของสำนักงานกลางเวียดนามใต้ (Central Office for South Vietnam-COSVN) และควบคุมงานด้านสื่อมวลชนและการฝึกทักษะของกลุ่มปลุกปั่น-โฆษณา แผนกสร้างศรัทธาในการทหาร (Military Proselytizing Section) ปลูกฝังความศรัทธาในกองทัพให้กับบรรดาสมาชิกเวียดกง แผนกบริหาร (Administrative Section) ดูแลด้านงบประมาณ รายจ่าย ข่าวสาร ความปลอดภัย และการสื่อสารของขบวนการเวียดกง[30]

สำนักงานกลางเวียดนามใต้ (Central Office for South Vietnam- COSVN)

สำนักงานกลางเวียดนามใต้เป็นองค์กรที่ถูกก่อตั้งโดยพรรคลาวด่งเพื่อดำเนินกิจกรรมของคอมมิวนิสต์ในเวียดนามใต้ อีกทั้งยังเป็น “คณะกรรมการเพื่อรวมชาติ” (Reunification Board) ของคณะกรรมการกลางพรรค ซึ่งมีกลไกการทำงาน 6 แผนก ได้แก่ แผนกองค์กร (Organization Section) ควบคุมการบริหารงานทุกกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับสมาชิกขององค์กรและดูแลปัญหาการลงทะเบียนและการสมัครสมาชิกระดับสูงแผนกการโฆษณาชวนเชื่อ วัฒนธรรม และการปลูกฝัง (Propaganda, Culture, and Indoctrination Section) หรือเรียกว่า แผนกโฆษณาชวนเชื่อและการฝึกอบรม (Propaganda and Training Section) ดูแลสื่อในการโฆษณาชวนเชื่อของขบวนการเวียดกง แผนกการเงินและเศรษฐกิจ (Finance and Economy Section) ดูแลด้านงบประมาณ อัตราภาษีแผนกความปลอดภัย (Security Section) ดูแลด้านการข่าวสารและการตอบโต้ข่าวสาร แผนกสร้างความศรัทธาของพลเรือน (Civilian Proselytizing Section) รับสมัครสมาชิกพลเรือนเพื่อรับหน้าที่เป็นฝ่ายประสานงานระหว่างสำนักงานฯกับขบวนการเวียดกง และแทรกซึมในกลุ่มผู้ไม่ใช่ คออมมิวนิสต์แผนกสร้าง

[30] SEATO, The Viet Cong Political Infrastructure In South Vietnam ([S.l.]: SEATO, 1972), p.23-24.

ความศรัทธาในการทหาร (Military Proselytizing Section) สร้างแรงจูงใจให้กับกองกำลังของเวียดกง[31]

สำนักงานกลางเวียดนามใต้ยังมีบทบาทสำคัญในการก่อตั้ง สถานีวิทยุ Southern Liberation Radio หรือที่ในปัจจุบันเรียกว่า Voice of Ho Chi Minh City People ที่ก่อตั้งขึ้นในวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 1962 ในจังหวัดด่งนาย (Đồng Nai) ห่างจากไซ่ง่อนเพียง 30 กิโลเมตร สถานีวิทยุนี้ทำให้เกิดจุดเปลี่ยนในการต่อสู้เพื่ออิสรภาพแห่งชาติ โดยการร้องขอความช่วยเหลือของประชาชนเพื่อร่วมกันสร้างอิสรภาพให้เกิดจากการนำของประธานาธิบดีโฮจิมินห์ คณะกรรมการพรรคลาวด่ง และขบวนการเวียดกง[32] สถานีวิทยาแห่งนี้เป็นอีกหนึ่งกลไกในการโฆษณาชวนเชื่อของขบวนการเวียดกงที่มีความสำคัญ เพราะตั้งอยู่ในพื้นที่ของเวียดนามใต้ ทำให้การกระจายเสียงสามารถเข้าถึงผู้คนในเวียดนามใต้ได้

นอกจากสถานีวิทยุ Southern Liberation Radio ที่มีบทบาทสำคัญในการต่อต้านสหรัฐอเมริกา ยังคงมีสถานีวิทยุ Hanoi Radio ซึ่งมีบทบาทสำคัญไม่น้อยไปกว่ากัน สถานีวิทยุ Hanoi Radio มีนักวิทยุที่มีชื่อเสียงเป็นสตรีชาวเวียดนามชื่อ จิ่งถิเหงาะ (TrịnhThịNgọ) ในช่วงสงครามเวียดนาม เธอได้ออกอากาศรายการสามรายการต่อวันด้วยการใช้ภาษาอังกฤษโจมตีกองทัพอเมริกัน ในทุก ๆ วันเธอจะอ่านรายชื่อทหารอเมริกันที่เพิ่งถูกฆ่า โน้มน้าวจิตใจทหาร GIs ว่าการรุกรานเวียดนามใต้ของสหรัฐอเมริกาเป็นสิ่งที่ไม่ยุติธรรมและผิดศีลธรรม พร้อมกันนั้นก็ได้เปิดเพลงต่อต้านสงครามเพื่อที่จะทำให้เหล่าทหาร GIs รู้สึกหวนคำนึงและคิดถึงบ้าน เธอถูกขนานนามว่า Hanoi Hannah และ the Dragon Lady จากทหาร GIs เธอจึงเป็นกระบอกเสียงสำคัญในการโฆษณาชวนเชื่อต่อต้านสหรัฐอเมริกา[33]

---

[31] SEATO, The Viet Cong Political Infrastructure In South Vietnam, p.9-10.

[32] Vietnam News "Southern Liberation Radio's 50th birthday" available from http://vietnamnews.vn/politics-laws/220701/southern-liberation-radios-50th-birthday.html (April 13, 2016).

[33] Neatorama "Now Hear This: Radio War Propagandists" available from http://www.neatorama.com/2011/08/29/now-hear-this-radio-war-propagandists/ (April 13, 2016).

องค์กรวิจัยกลาง

องค์กรจิวัยกลางของเวียดกงที่ตั้งอยู่ ณ กรุงฮานาย หรือที่เรียกว่า มีสาขาสืบข่าวลับซับซ้อนมาจากแหล่งต่าง ๆ ทั่วโลก และมุ่งอยู่ที่เวียดนามใต้เป็นสำคัญ องค์กรวิจัยนี้ทำงานต่าง ๆ ให้พรรคลาวด่งและกองทัพเวียดนามเหนือ โดยอยู่ภายใต้การควบคุมดูแลอย่างใกล้ชิดของประธานโฮจิมินห์ แบ่งเป็น 6 แผนก และมีหน่วยงานพิเศษเกี่ยวกับรหัสโดยเฉพาะ ได้แก่ แผนกบริหาร แผนกพลพรรค แผนกสื่อสารติดต่อ แผนกจารกรรม แผนกวิจัย และแผนกฝึกอบรม แต่ละแผนกมีสาขางานเป็นหน่วยย่อย ๆ รับผิดชอบ อาทิ แผนกวิจัยมีสาขาย่อยฝ่ายการเมือง ฝ่ายเศรษฐกิจและฝ่ายทหาร การสืบข่าวจากต่างประเทศมีศูนย์พิเศษดำเนินงานติดต่อกันกับหน่วยพิเศษที่ไฮฟองและฮองกาย[34]

กลุ่มสนับสนุนกิจกรรมของขบวนการเวียดกง

สมาคมกู้อิสรภาพฝ่ายปฏิบัติงาน 6 องค์กร เป็นสมาคมเคลื่อนไหวทางการเมืองและสนับสนุนการปฏิบัติการของขบวนการเวียดกง ได้แก่ สมาคมกู้อิสรพภาพของชาวนา (Farmer’s Liberation Association-FLA / Hội nông dân giải phóng) สมาคมกู้อิสรภาพของสตรี(Women’s Liberation Association/ Hội Phụ nữ giải phóng) สมาคมกู้อิสรภาพของแรงงาน(Worker’s Liberation Association-WLA / Hội lao động giải phóng) สมาคมกู้อิสรภาพของเยาวชน (Youth Liberation Association-YLA / Hội thanh niên giải phóng) สมาคมกู้อิสรภาพของนักศึกษา (Student Liberation Association-SLA / Hội lien hiệp sinh viên và học sinh giải phóng) และสมาคมกู้อิสรภาพทางวัฒนธรรม (Cultural Liberation Association/ Hội văn nghệ giải phóng) เห็นได้สมาคมกู้อิสรภาพครอบคลุมทุกอาชีพของสังคมเวียดนาม

บทบาทของสมาคมเหล่านี้คือการแทรกซึมอยู่ในชมชนต่าง ๆ ของเวียดนามเหนือและใต้ ซึ่งเปิดรับสมาชิกที่มีคุณลักษณะตรงตามชื่อของสมาคม เช่น ชาวนาก็จะสมัครเข้าสมาคมกู้อิสรภาพของชาวนา แรงงานก็จะสมัครเข้าสมาคมกู้อิสรภาพของแรงงาน ส่วนสมาคมกู้อิสรภาพทางวัฒนธรรมเป็นศูนย์รวมบรรดาผู้ที่สร้างผลงานด้านวัฒนธรรม อาทิ นักเขียน ซึ่ง

---

[34] สหรัฐอเมริกา, กระทรวงต่างประเทศ, การรุกรานจากทางเหนือ รายงานเรื่องเวียตนามเหนือก่อกวนรังควานเพื่อยึดอำนาจในเวียดนามใต้ (พระนคร: ศิริพัสต์, 2508), หน้า 41-42.

สมาคมแต่ละสมาคมจะมีข้อกำหนดในการรับสมัครและระเบียบในการดำเนินงานที่แตกต่างกันออกไป ทั้งนี้ สมาคมที่เปรียบเสมือนหัวใจหลักของขบวนการเวียดกงคือ สมาคมกู้อิสรภาพชาวนา เนื่องจากประชากรส่วนใหญ่ของเวียดนามประกอบอาชีพเกษตรกรรม[35]

ยุทธศาสตร์การดำเนินการโฆษณาชวนเชื่อ

ขบวนการเวียดกงได้มีคำสั่งต่อสมาชิกใน ค.ศ.1961 เพื่อเริ่มการโฆษณาชวนเชื่อผ่านใบปลิว การใช้ใบปลิวจะใช้ในบริเวณพื้นที่ที่ขบวนการเวียดกงไม่สามารถควบคุมได้ เวียดกงมีจุดประสงค์เพื่อก่อให้เกิดการลุกขึ้นและต่อสู้กับรัฐบาลเวียดนามใต้และสหรัฐอเมริกา เวียดกงได้ใช้พื้นที่ที่ไม่มีหน่วยงานหรือเป็นพื้นที่อ่อนไหว อาทิ บริเวณเมืองหลวงของจังหวัดเป็นพื้นที่ปฏิบัติการ ใบปลิวเหล่านี้ได้ก่อให้เกิดความหวังในหมู่ประชาชนเพื่อต่อต้านศัตรูและเพื่อความเข้มข้นของการปฏิวัติ สำหรับในพื้นที่ที่เวียดกงมีอิทธิพลอยู่แต่ทว่าศัตรูยังคงสามารถควบคุมพื้นที่ได้ เวียดกงจะใช้การโฆษณาชวนเชื่อผ่านใบปลิวเพื่อการก่อตั้งองค์กรลับขึ้น สิ่งเหล่านี้เป็นจุดประสงค์ของการใช้ใบปลิว ใบปลิวจะใช้เผยแพร่เกี่ยวกับนโยบายทั่วไปเท่านั้น สำหรับรายละเอียดเชิงลึกจะใช้การก่อกวน-ชวนเชื่อ (Agit-Prop) ผ่านการปฏิบัติการแบบสื่อสารตัวต่อตัว เพราะมีความกังวลถึงความลับหากใช้ใบปลิวมากเกินไป[36]

เป้าหมายในการโฆษณาชวนเชื่อของขบวนการเวียดกงนอกจากจะเป็นประชาชนทั่วไปแล้ว ยังได้กำหนดเป้าหมายไปที่บรรดาข้าราชการทหารและพลเรือนของเวียดนามใต้ เนื่องจากข้าราชการเหล่านี้เป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนระบอบการปกครองในเวียดนามใต้ อีกทั้งยังเสมือนเป็นแขนขาของการปกครองที่สหรัฐอเมริกาให้การสนับสนุนอยู่เบื้องหลังด้วย เวียดกงจึงริเริ่มโครงการบิญเหวิ่น (Binhvận) เพื่อบ่อนทำลายกำลังใจของทหารเวียดนามใต้

---

[35] อ่านเพิ่มเติมใน ไพค์, ดักลาส, <u>เวียดกง: การจัดระเบียบงานและเทคนิคของแนวกู้อิสรภาพแห่งชาติเวียดนามใต้</u>, แปลโดย ฉลวย พิชัยศรทัต.

[36] Horton Lee, Bobby, “A Content Analysis of Viet Cong Leaflets As Propaganda 1963-1968”, (Master’s Thesis, Mass Communications, Master of Art, Graduate Faculty of Texas Tech University, 2003), p.26-27.

กลไกการโฆษณาชวนเชื่อของสหรัฐอเมริกาและรัฐบาลเวียดนามใต้

การโฆษณาชวนเชื่อขอสหรัฐอเมริกาเริ่มต้นในเวียดนามเริ่มต้นตั้งแต่ ค.ศ.1954 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่สหรัฐอเมริกาได้เริ่มต้นเข้ามาให้ความช่วยเหลือเวียดนามใต้จากข้อตกลงที่ได้ทำไว้กับฝรั่งเศส จนกระทั่งต้นทศวรรษ 1960 มีองค์กรเฉพาะสามองค์กรที่ดำเนินการในด้านการโฆษณาชวนเชื่อและปฏิบัติการสงครามจิตวิทยา ได้แก่ The U.S. Information Service (USIS) The U.S. Department of State's Agency for International Development (USAID) และ The Joint Chiefs of Staff's Military Assistance Command (MACV) อย่างไรก็ตามการต่อสู้เพื่อครอง "Heart and Minds" ของสหรัฐอเมริกาก็ไม่สำฤทธิ์ผลจากการปฏิบัติการขององค์กรทั้งสาม[37] จนถึงวันที่ 1 กรกฎาคม 1965 องค์กร The Joint U.S. Public Affairs Office (JUSPAO) ได้กลายเป็นตัวแทนของสหรัฐอเมริกาที่มีอำนาจในการดำเนินกิจกรรมด้านโฆษณาชวนเชื่อทุกกิจกรรม ขณะที่รัฐบาลเวียดนามมีกระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศ (Ministry Of Information) เป็นหน่วยงานประสานงานกับ JUSPAO และมีนโยบายประนีประนอมแห่งชาติที่มุ่งรณรงค์ให้ผู้ที่เป็นคอมมิวนิสต์กลับใจมาเข้าร่วมกับรัฐบาลเหมือนกับโครงการ Chieu Hoi ที่ผลักดันโดยสหรัฐอเมริกา

The U.S. Information Service (USIS)

USIS หรือ The U.S. Information Agency (USIA) เป็นหน่วยงานด้านสื่อสารมวลชนของสหรัฐอเมริกา มีบทบาทในการสนับสนุนการระดมทุนและการฝึกฝนให้กับเวียดนามใต้เพื่อควบคุมการออกอากาศสามารถดำเนินการได้อย่างกว้างขวาง[38] และใน ค.ศ.1961 USIS ได้ว่าจ้างชาวเวียดนามเป็นตัวแทนของ USIS เพื่อปฏิบัติงานให้กับ The Vietnamese Information Service (VIS) ในแต่ละจังหวัด ซึ่ง USIS ได้ให้เงินทุนสนับสนุนจำนวน 750,000

---

[37] Davis IV, B. Henry, "Mind Games: Setting Conditions for Successful Counterinsurgency Military Information Support Operations" (Master's Thesis, Naval Postgraduate School, 2010), p.29

[38] Roberts III, Edwin, Mervyn, "United States Psychological Operations in Support of Counterinsurgency : Vietnam, 1960 to 1965"(Master's Thesis, History, Master of Art, University of North Texas, 2003), p.11.

ดอลลาร์สหรัฐใน ค.ศ.1963 และเพิ่มขึ้นถึง 2.7 ล้านดอลลาร์สหรัฐใน ค.ศ.1968 เพื่อใช้เผชิญหน้ากับการต่อสู้ด้วยการโฆษณาชวนเชื่อของเวียดกง[39]

The U.S. Department of State's Agency for International Development (USAID)

USAID เป็นหน่อยงานช่วยเหลือด้านการพัฒนาระหว่างประเทศ ซึ่งได้ให้การสนับสนุนโครงการ "ปฏิบัติการฝ่ายพลเมืองและการสนับสนุนการพัฒนาชนบท" (Civil Operations and Revolutionary Development Support - CORDS) ซึ่งเป็นความพยายามสำคัญในการสร้างชาติ เพื่อความสงบสุขของประเทศจากการดำเนินโครงการพัฒนาชนบทที่ประสานงานกับปฏิบัติการทางทหาร[40] โดยมีโครงการ Chieu Hoi เป็นหนึ่งในโครงการสำคัญของ CORDS

The Joint Chiefs of Staff's Military Assistance Command (MACV)

กองบัญชาการช่วยเหลือทางทหารของสหรัฐอเมริกา (MACV) ก่อตั้งวันที่ 8 กุมภาพันธ์ 1962 ทำหน้าที่ติดต่อกับรัฐบาลเวียดนามใต้ และการวางกำลังที่ปรึกษาทางทหารตั้งอยู่ในไซ่ง่อน แมควีเป็นกองบัญชาการชั้นรองทำให้มีข้อเสียที่สำคัญหลายประการ เมื่อได้วางกองกำลังใน ค.ศ.1965 จำเป็นต้องมีกองบัญชาการอิสระในเวียดนามขึ้นตรงต่อประธานาธิบดีโดยผ่านรัฐมนตรีว่าการกระทรวงกลาโหมในวอชิงตัน ทำให้แมควีไม่มีอำนาจโดยตรงในการควบคุมปฏิบัติการทางอากาศของกองเรือนอกเวียดนามใต้ รวมทั้งกองทหารพันธมิตรและทหารเวียดนามใต้ บทบาทของแมควีสิ้นสุดใน ค.ศ.1973 จากการถอนกำลังของสหรัฐอเมริกาออกจากสงครามเวียดนาม

---

[39] Roberts III, Edwin, Mervyn, United States Psychological Operations in Support of Counterinsurgency : Vietnam, 1960 to 196, p.59.

[40] Schoux, William P., "The Vietnam CORDS Experience : A Model Of Successful Civil-Military Partnership ?" available from http://pdf.usaid.gov/pdf_docs/pnaec349.pdf (April 15, 2016).

The Joint U.S. Public Affairs Office (JUSPAO)

องค์กร JUSPAO ก่อตั้งขึ้นวันที่ 1 กรกฎาคม 1965 อยู่ภายใต้การดูแลของ USIA ซึ่งมีสถานทูตอเมริกาแห่งเวียดนามใต้เป็นผู้บัญชาการ JUSPAO เป็นตัวแทนของสหรัฐอเมริกาที่มีอำนาจในการดำเนินกิจกรรมด้านโฆษณาชวนเชื่อทุกกิจกรรม ซึ่ง Chandler ได้แสดงความเห็นไว้ว่า "JUSPAO เป็นความพยายามอย่างยิ่งยวดสิ่งแรกของสหรัฐอเมริกาในการพยายามที่จะบูรณาการทัศนคติด้านจิตวิทยาของนโยบายต่างประเทศเข้ากับการเมือง เศรษฐกิจ และปฏิบัติการทางทหาร"[41]

การแพร่กระจายข่าวสาร JUSPAO ได้ผลิตสิ่งพิมพ์หลายชนิด เช่น โปสเตอร์ ใบปลิว แผ่นพับ หนังสือพิมพ์ และนิตยสาร[42] และให้การสนับสนุนงบประมาณสร้างสถานีวิทยุและสถานีโทรทัศน์ของกระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศของเวียดนามใต้ (Ministry of Information - MOI) เพื่อแพร่กระจายข่าวสารไปยังชุมชนชนบทในประเทศ[43]

JUSPAO มีจุดประสงค์สำคัญเพื่อบ่อนทำลายและยกเลิกบรรดากิจกรรมต่าง ๆ ที่สนับสนุนระบอบคอมมิวนิสต์ในเวียดนามเหนือ และเพื่อชนะ "Heart and Minds" ของชาวเวียดนามใต้และเพิ่มความเข้มข้นของการสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยและชาตินิยมในเวียดนามใต้ ซึ่งกำหนดกลุ่มเป้าหมายไว้สามกลุ่มคือขบวนการเวียดกงและผู้สนับสนุนของพวกเขาในเวียดนามใต้ มวลชนและผู้นำในเวียดนามเหนือ และผู้ที่ไม่เป็นคอมมิวนิสต์ในเวียดนามใต้เพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์ที่ได้กำหนดไว้

โครงการ Chieu Hoi

โครงการ Chieu Hoi เป็นโครงการที่จัดตั้งขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์ในการให้ "ผู้ที่เป็นสมาชิกของขบวนการเวียดกง หรือฝักใฝ่ในคอมมิวนิสต์หันกลับมาเข้าร่วมกับรัฐบาลของ

---

[41] Jowett, Garth S.; O'Donnell, Victoria. Propaganda & Persuasion (Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2015), p. 266

[42] Davis IV, B. Henry, "Mind Games: Setting Conditions for Successful Counterinsurgency Military Information Support Operations", p.29.

[43] Ibid., p.30.

เวียดนามใต้”[44] โดยโครงการจัดตั้งขึ้นตั้งแต่ ค.ศ.1963-1971 ภายใต้การสนับสนุนของสหรัฐอเมริกาที่มีต่อรัฐบาลเวียดนามใต้ ซึ่งผลของโครงกาได้ทำให้มีผู้เข้าร่วมโครงการประมาณ 190,000 คน[45]

ตามคำอธิบายของ J. A. Koch ที่ศึกษาโครงการนี้ภายใต้การสนับสนุนหน่วยงาน The RAND Corporation[46] ได้อธิบายว่า ชื่อเต็มแรกเริ่มของโครงการ Chieu Hoi คือ “The Movement to Regroup Misled Members of the Resistance” (การขับเคลื่อนเพื่อจัดกลุ่มใหม่ให้แก่การต่อต้านของสมาชิกผู้เดินผิดทาง - ผู้วิจัย) ซึ่งต่อมาใช้ชื่อเป็น “Open Arms” หรือในภาษาเวียดนามว่า Chieu Hoi[47] โดยผู้ที่กลับใจเข้าร่วมโครงการจะเรียกว่า Hoi Chanh[48]

โครงการ Chieu Hoi เป็นโครงการที่ได้รับอิทธิพลมาจากประสบการณ์ความสำเร็จจากการต่อต้านการก่อความไม่สงบในฟิลิปินส์และมลายา คือ ในส่วนของสหรัฐอเมริกา Rufus Phillips and C.R. Bohannanเป็นที่ปรึกษาในสมัยรัฐบาลแมกไซไซในโครงการตั้งถิ่นฐานใหม่เพื่อแก้ปัญหาของกลุ่ม Hukbalahaps และในส่วนของอังกฤษ ผู้ที่มีบทบาทในการส่งมอบชุดความคิดการต่อต้านการก่อความไม่สงบที่ใช้หลัก “Heart and Mind” หรือการครองใจแทนการใช้กำลัง คือ Robert Thompson ซึ่งดำรงตำแหน่ง The British Advisory Mission (BAM) ณ กรุงไซ่ง่อน ในสมัยรัฐบาลโงดิ่ญเซี่ยม[49]

---

[44] Koch, J. A., The Chieu Hoi Program in South Vietnam 1963-1971 (Santa Monica, CA: The RAND Corporation; ARPA, 1973), p.60.

[45] Koch, J. A., TheChieu Hoi Program in South Vietnam 1963-1971, p.107.

[46] องค์กรความร่วมมือด้านการวิจัยและพัฒนา (Research and Development) เป็นองค์กรไม่แสวงหาผลกำไร ก่อตั้งโดย Douglas Aircraft Company เพื่อเสนอการวิจัยและการวิเคราะห์ประเด็นต่าง ๆ ให้แก่ กองทัพอเมริกัน The Rand Corporation, “History” available from http://www.rand.org/about/history.html (February 22, 2016).

[47] คำว่า Chieuหมายถึง การปรากฏขึ้น Hoi หมายถึง การกลับมา

[48] Koch, J. A., The Chieu Hoi Program in South Vietnam 1963-1971, xix.

[49] Ibid., p.20.

สำหรับการสนับสนุนของสหรัฐอเมริกา ในช่วงระยะการก่อตั้งโครงการ ค.ศ.1963 สหรัฐอเมริกาได้ส่งความช่วยเหลือผ่านสำนักงานกิจการชนบท (The Rural Affairs Office) ในการจัดทำโครงการฝึกฝนเจ้าหน้าที่ปฏิบัติงานและจัดเตรียมก่อสร้างศูนย์อำนวยการChieu Hoi (The Chieu Hoi Centers) ตามจังหวัดต่าง ๆ[50] ซึ่งทำหน้าที่ต้อนรับผู้ที่เข้าร่วมโครงการ

จนกระทั่ง ค.ศ.1966 โครงการได้ถูกนำไปใช้อย่างกว้างขวางในเวียดนามใต้ ในเดือนกรกฎาคม Ogden Williams ผู้ที่ถือได้ว่าเป็นบิดาแห่งโครงการ Chieu Hoi ได้เดินทางมาถึงเวียดนามใต้ ซึ่งได้เข้ามาจัดระเบียบโครงการให้มีประสิทธิภาพและเป็นระบบซึ่งเขาได้กล่าวว่า “ระบบคำสั่งการ...ในการเพิ่มประสิทธิภาพของโครงการ Chieu Hoi เรียกร้องให้บรรดาการเงิน การบุคคล และการคมนาคมขนส่งทรัพยากร ต้องแจ้งและรายงานโดยตรงต่ออุปทูต William Porter”[51]

พร้อมกันนั้น สำนักงานความร่วมมือกิจการสาธารณะของสหรัฐอเมริกา (The Joint U.S. Public Affair Office-JASPAO) ได้ยกระดับให้โครงการ Chieu Hoi เป็นโครงการระดับชาติของรัฐบาลเวียดนามใต้ ในการช่วยเหลือปฏิบัติการสงครามจิตวิทยา และได้ใช้ประโยชน์จากโครงการนี้ในระดับเขตและจังหวัดผ่านแผนการ “Guidelines to Chieu Hoi Psychological Operation: The Chieu Hoi Inducement Program”[52] โดยให้เกิดการประสานงานกันระหว่างสหรัฐอเมริกากับรัฐบาลเวียดนามใต้ (หน่วยงานหลักคือ กระทรวงการข่าวสาร The Ministry of Information - MOI)

นโยบายการประนีประนอมแห่งชาติ

นายกรัฐมนตรีเหงวียนเกากีได้ประกาศนโยบายแห่งชาติที่ชื่อว่า “นโยบายการประนีประนอมแห่งชาติ” (The National Reconciliation Policy-NRP/ Đại Đoàn Kết) ในเดือนเมษายน 1967 ซึ่งเป็นนโยบายที่คล้ายคลึงกับโครงการ Chieu Hoi โดยนโยบายนี้รัฐบาลเวียดนามใต้ไม่เพียงแค่จะนิรโทษกรรม รับประกันถึงความเป็นพลเมือง หรือสิทธิพลเมือง

---

[50] Ibid., p.21.

[51] Ibid., p.26.

[52] Ibid., p.27, 64.

เท่านั้น แต่ยังช่วยเหลือให้พวกเขาเหล่านั้นสามารถหางานที่เหมาะกับประสบการณ์ความสามารถ และความสนใจของพวกเขาให้ด้วย ดั่งที่ปรากฏในคำประกาศว่า "พลเมืองทั้งหลายที่ยอมละทิ้งอุดมการณ์ของลัทธิคอมมิวนิสต์จะได้รับสิทธิทุกอย่างที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญที่หมายรวมถึง สิทธิเสรีภาพ สิทธิในการดำรงชีวิต ทรัพย์สิน และชื่อเสียง ซึ่งมีกฎหมายคุ้มครองไว้ สิทธิในการเลือกตั้ง สิทธิในการกลับคืนสู่ครอบครัว สิทธิในการเลือกสถานที่อยู่อาศัย และสิทธิในการรับสวัสดิการขั้นพื้นฐานของรัฐ"[53]

การขับเคลื่อนการโฆษณาชวนเชื่อและวาทกรรมของขบวนการเวียด กงและสหรัฐอเมริกา

การขับเคลื่อนของขบวนการเวียดกง

จากในบทที่ผ่านมา จะเห็นได้ว่าขบวนการเวียดกงได้ให้ความสำคัญกับโครงสร้างองค์กรและการประสานงานอย่างเป็นระบบ ซึ่งถือเป็นเทคนิคที่มีประสิทธิภาพในการดำเนินการของขบวนการเวียดกง องค์กรหลักที่ควบคุมการบริหารงาน คือ คณะกรรมการกลาง (Central Committee of NFLSV) ซึ่งมีสมาชิกระดับสูงร่วมกันวางแผนปฏิบัติงานต่างๆ ทั้งนี้สำนักเลขานุการ (the Secretariat) ได้เป็นกลไกสำคัญสำหรับปฏิบัติการครอบงำทางความคิดในบริเวณเวียดนามเหนือ ที่ประสานงานกับสำนักงานกลางเวียดนามใต้ (The Central Office for South Vietnam - COSVN) ซึ่งดูแลกิจการในเวียดนามใต้

Sophana เสนอว่า รูปแบบใจความของการโฆษณาชวนเชื่อในช่วง ค.ศ. 1954-1975 มีเนื้อความเกี่ยวกับ การต่อสู้กับศัตรูและปกป้องประเทศชาติ เป็นเรียกร้องให้ประชาชนต่อสู้เพื่อชาติและอิสรภาพของประเทศ โดยรูปแบบใจความของการโฆษณาชวนเชื่อในด้านนี้เป็นเสมือนหนึ่งในยุทธศาสตร์การต่อสู้ของรัฐบาลเวียดนามเหนือเพื่อให้ "ถนนควรได้รับการปกป้องจากการทิ้งระเบิดหรือการทำลายล้างของสหรัฐอเมริกา เช่นเดียวกัน การก่อสร้างถนนสำหรับเดินหน้าของกองทัพเวียดนามเหนือไปเวียดนามใต้"[54] ตัวอย่างข้อความการโฆษณา

---

[53] Koch, J. A., <u>TheChieu Hoi Program in South Vietnam 1963-1971</u>, p.37.

[54] Srichampa, Sophana. "Vietnamese Propaganda reflections from 1945-2000" (This paper was presented at the 1st World Congress on "The Power of Language", 22-25 May 2006 Bangkok), p.87.

"Không lực lượng nào ngăn cản nổi ý chit hống nhất của chúng ta" ไม่มีกำลังใดที่จะขัดขวางความตั้งใจของพวกเราได้ "Phá ấp chiến lược, diệt trực thăng vận" ทำลายหมู่บ้านยุทธศาสตร์ ทำลายเฮลิคอปเตอร์ "Quyết đánh bại đế quốc Mỹ, bảo vệ Tổ quốc Việt Nam"มุ่งมั่นที่จะทำลายจักรวรรดินิยมอเมริกา และปกป้องประเทศชาติเวียดนาม และ"Giải phóng miền Nam, bảo vệ miền Bắc, thống nhất đất nước để thỏa long mon gước của người"ปลดปล่อยภาคใต้ ป้องกันภาคเหนือ รวมเป็นหนึ่งเดียวเพื่อฝันที่เป็นจริงของประชาชน[55]

ในการปฏิบัติงานขบวนการเวียดกงได้ก่อตั้งกลุ่มก่อกวน-โฆษณา (Agit-Prop) ขึ้นมาปฏิบัติงานในชนบท โดยมีแผนกก่อกวน-โฆษณาชวนเชื่อดูและกิจการต่าง ๆ ภายใต้การควบคุมของคณะกรรมการกลาง โดยปฏิบัติการของกลุ่มก่อกวน-โฆษณาจะใช้การเข้าถึงชาวบ้านในลักษณะนี้เป็นรูปแบบหลัก อาทิ บันทึกเหตุการณ์ที่ในหมู่บ้านหนึ่ง สมาชิกของขบวนการเวียดกงได้เข้ามาแทรกซึมภายในหมู่บ้านโดยการปลุกปั่นและโฆษณาชวนเชื่อให้เห็นถึงความโหดร้ายของสหรัฐอเมริกาที่นำสารพิษมาใช้ในสงคราม ส่งผลให้พืชผลการเกษตรได้รับความเสียหาย ซึ่งทำให้ชาวบ้านเดือดร้อนเป็นอย่างยิ่ง ภายหลังที่สมาชิกเวียดกงสามารถสถาปนาอิทธิพลและครอบอำนาจนำในหมู่บ้านได้ ก็ได้สร้างโครงสร้างการบริหารและจัดตั้งสมาคมกู้อิสรภาพของเยาวชนขึ้น โดย ตวน (Tuân) เด็กหนุ่มที่มีความกล้าหาญ และศรัทธาในขวยการเวียกง ได้เข้าร่วมกับขบวนการเวียดกง จนได้เป็นหัวหน้าของสมาคม และท้ายที่สุดได้ถูกส่งให้ไปฝึกฝนการทหารกับกองทัพประชาชนของเวียดนามเหนือ[56]

เห็นได้ว่าบทบาทของกลุ่มก่อกวน-โฆษณาได้เชื่อมโยงกับสมาชิกของสมาคมกู้อิสรภาพต่าง ๆ ซึ่งได้มีรายงานของกระทรวงต่างประเทศสหรัฐอเมริกาว่า การโฆษณาชวนเชื่อของพวกเวียดกงนั้น มุ่งเอานักศึกษาในเวียดนามใต้เป็นเป้าหมายสำคัญ พวกตัวแทนคอมมิวนิสต์เวียดนามเหนือจึงพยายามเกลี้ยกล่อมพวกกรรมกรหนุ่ม นักศึกษา โรงเรียนมัธยม

---

[55] Srichampa, Sophana. "Vietnamese Propaganda reflections from 1945-2000", p.90-91.

[56] มัลคอล์ม ดับลิว เบราน์, <u>โฉมหน้าสงครามเวียตนาม</u>, แปลโดย ไชยวัฒน์ ยนเปี่ยม (พระนคร: ผดุงศึกษา, 2510), หน้า 235-268.

และมหาวิทยาลัย นายทหารหนุ่ม ๆ และพวกทหารชั้นพลของเวียดนามใต้ให้มันมานิยมลัทธิคอมมิวนิสต์และเข้าร่วมกับสมาคมกู้อิสรภาพ[57]

สมาคมกู้อิสรภาพยังมีบทบาทในโครงการ บิ่ญเหวิ่น (Binhvận) มีการรณรงค์ด้วยการเขียนจดหมายที่มีเนื้อหาบ่อนทำลายขวัญและกำลังใจของเหล่าข้าราชการ และบรรยายถึงสภาพความน่าอดสูของเหล่าข้าราชการที่ต้องรับใช้รัฐบาลเวียดนามใต้ การใช้ใบปลิวที่มีเนื้อความโจมตีรัฐบาลเวียดนามใต้ เช่น "ท่านอาจเชื่อว่าท่านไม่ได้กระทำผิด ถ้าท่านไม่ได้รับใช้ศัตรูด้วยปืน แต่ผู้ที่ใช้เพียงแค่ปากกาต่อสู้กับผู้นั้นเป็นผู้กระทำผิด" การให้บรรดาผู้หญิงปากร้าย (สมาชิกของสมาคมกู้อิสรภาพของสตรี) ในบริเวณตลาดกระชากเสื้อทหารที่เดินผ่านมาแล้วด่าทอว่าเป็นต้นเหตุแห่งความสูญเสียจากสงคราม[58]

ถัดมาเป็นการขับเคลื่อนการโฆษณาชวนเชื่อและวาทกรรมผ่านช่องทางสื่อสารมวลชนจากสถานีวิทยุ Hanoi Radio และ Liberation ซึ่งผู้วิจัยใช้หลักฐานจากบทความ Philip M. Flammer[59] ข้อความมากมายที่ถูกเผยแพร่อย่างกว้างขวางจากสถานีวิทยุฮานอย (Radio Hanoi) และสถานีลับใน ได้สนับสนุนโดยเทคนิคการโฆษณาชวนเชื่อล่าสุดและดีที่สุด (ใน ค.ศ. 1973) โดยมีผู้รับสารที่แท้จริงคือ ผู้ที่ไม่เกี่ยวข้องกับเวียดนามใต้ เป็นผู้ที่มีความคิด "เกลียด" มากพอที่จะ "ลุกขึ้น" และ "ล้างแค้นเพื่อนร่วมชาติของเขา" ครั้งหนึ่งเป็นที่รับรู้ว่า รูปแบบเด่นคือ อเมริกันเป็นปีศาจร้ายผู้รุกรานผู้ที่เหยียบย้ำสิทธิของชาวเวียดยามไว้ เวียดกงคือผู้ชนะและ PLAF ไม่มีวันแพ้ ซึ่งมีตัวอย่างข้อความที่ออกอากาศ ดังนี้

"สหรัฐอเมริกาคือผู้รุกรานเวียดนามใต้ มันได้ส่งกองกำลังมากกว่า 500,000 จากที่อื่นในแปซิฟิกเข้ามารุกรานเวียดนาม การรุกรานของสหรัฐอเมริกาได้เหยียบย่ำศักดิ์ศรีความเป็นชาติของเวียดนามไว้ใต้ตีน ...การรุกรานครั้งนี้ได้บุกรุกทุกครอบครัวของชาวเวียดนาม เป็นผลมาจากการรุกรานของสหรัฐอเมริกาและรัฐบาลหุ่นเชิด ทุก ๆ ครอบครัวในเวียดนามมีบางคนถูกฆ่าหรือได้รับบาดเจ็บ บ้านและทรัพย์สินถูกทำลาย" (Hanoi Radio, March 8, 1969)[60]

---

[57] สหรัฐอเมริกา, กระทรวงการต่างประเทศ, <u>การรุกรานจากทางเหนือ: รายงานเรื่องเวียตนามเหนือก่อกวนรังควานเพื่อยึดอำนาจในเวียดนามใต้</u> (พระนคร: ศิริพัสต์, 2508), หน้า 21.

[58] ไพค์, ดักลาส, <u>เวียดกง: การจัดระเบียบงานและเทคนิคของแนวกู้อิสรภาพแห่งชาติเวียดนามใต้</u>, หน้า 346-348.

[59] M. Flammer, Philip, "Communist Propaganda in South Vietnam" in Brigham Young University Studies Vol. 13, No. 2 (Winter 1973), p.206-213.

[60] M. Flammer, Philip, "Communist Propaganda in South Vietnam", p.210.

เป็นข้อความที่แสดงให้เห็นถึงความโหดร้ายของสหรัฐอเมริกาในฐานะผู้รุกราน และสะท้อนความทุกข์ยากที่ชาวเวียดนามจองเผชิญกับภัยของสงครามซึ่งใน ค.ศ.1969 เป็นช่วงเวลาที่สหรัฐอเมริกาได้มีการใช้กองทัพอากาศโจมตีทิ้งระเบิดในสงครามเวียดนามเรียบร้อยแล้ว

สำหรับ "ความจริงพื้นฐาน" ถูกย้ำอยู่ตลอดเวลา เป็นความจริงว่า รัฐบาลเวียดนามใต้ไม่เคยถูกกล่าวถึงโดยปราศจากคำบุพบทที่เหมาะสม เช่น ขี้ข้า (Lackey) หุ่นเชิด (Puppet) หรือ ลิ่วล้อ (Satellite) หรือในบางเวลาก็ใช้คำเรียกว่า "คนขายชาติ เป็นผู้ที่ขายวิญญาณเพื่อเงินดอลลาร์"

"แก๊ง Thieu-Ky-Huong เป็นพวกทรยศ พวกเขาบริหารประเทศเพื่อสนับสนุนการรุกรานของสหรัฐอเมริกาและหากินกับมัน ผลประโยชน์นี้ก็เพื่อเป็นฝ่ายต่อต้านการสิ้นสุดสงครามจากการรุกรานของสหรัฐอเมริกา และต่อต้านการมีเอกราช ประชาธิปไตย สันติภาพ ความเป็นกลาง และการรวมชาติของประเทศเรา พวกเขาไม่เคยเป็นตัวแทนชาวเวียดนามใต้ เสียงของพวกเขาไร้ค่าสิ้นดี" (Liberation Radio, February 5, 1969)[61]

ในบางครั้งก็มีการอ้างถึงพรรคลาวด่งในการดำเนินงานของเวียดกง "การต่อสู้ของพวกเราแสดงให้เห็นถึงความอุทิศตนและการขัดขืนของเรา เพราะพวกเราได้รับความใส่ใจและเรียนรู้มาจากพรรค ... ความศรัทธาของพวกเราในพรรคและการปฏิวัติได้ช่วย...พัฒนา...ฟื้นฟูทรัพยากรและชีวิตความเป็นอยู่ ในการต่อสู้และขจัดบรรดาศัตรู" (Hanoi Radio, 5 March 1969)

นอกจากนี้ยังมีอีกหนึ่งข้อความที่น่าสนใจจากหนังสือพิมพ์กู้อิสรภาพที่กล่าวถึงชายคนหนึ่งพยายามต่อต้านพลพรรคของสหรัฐอเมริกาและเวียดนามใต้จนท้ายที่สุดเขาเสียชีวิตลง

"เขาเผชิญหน้ากับพวกโจรและสั่งว่า "หยุด แกไม่มีสิทธิที่จะมาปล้นอะไรก็ตามในดินแดนของพวกเรา" ทหารอเมริกันผู้ชั่วร้าย ทำเหมือนไม่ได้ยิน แล้วขับรถออกไป แต่เขาพร้อมที่จะเข้าไปสกัดพวกโจร รถไถระดับพื้นดินได้บดเขาแนบไปกับพื้นดิน บรรดาชาวบ้านรีบวิ่งออกมาดู จึงปลุกพลังขึ้นมาใหม่ เขาลุกจากพื้น ยืดแขนขึ้นมาแล้วกล่าวไปว่า "ฉันจะไม่ยอม

---

[61] Ibid., p.209.

ตายจนกว่าจะทำให้แก ...” ยังไม่ทันได้จบคำพูดของเขา เขาก็ถูกรถไถระดับพื้นดินวิ่งทับแล้ว แยกร่างออกเป็นสองส่วน แขนของเขาที่ยังคงยึดไว้ และดวงตาเปิดออกด้วยความโกรธแค้น แม้ว่าจะยังคงถูกทำร้ายจากศัตรู” (Liberation Newspaper, 6 March 1969)[62]

เห็นได้ว่าข้อความต่าง ๆ ที่ปรากฏผ่านสถานีวิทยุทั้งสองได้ผลิตซ้ำและตอกย้ำเกี่ยวกับ “ความโหดร้ายของสหรัฐอเมริกา” ไปควบคู่กับการโจมตี “รัฐบาลเวียดนามใต้” ว่าไร้ความชอบธรรมในการบริหารปกครอง ซึ่งการผลิตซ้ำการโฆษณาชวนเชื่อเหล่านี้อยู่ภายใต้กรอบของวาทกรรมเรื่อง “ผู้รุกรานชาวอเมริกัน” (American Invaders)

ต่อมาคือการใช้ “ใบปลิว” (Leaflets) ซึ่งถือได้ว่าเป็นเครื่องมือสำคัญในการเผยแพร่การโฆษณาชวนเชื่อและผลิตซ้ำวาทกรรม Bobby Lee Horton ได้วิเคราะห์เนื้อหาในใบปลิวที่ที่สะสมโดย Douglas เขาเสนอว่า เนื้อหาหลักที่ขบวนการเวียดกงใช้ในการโฆษณาชวนเชื่อประกอบด้วย การปลุกเร้ากำลังใจ ตราหน้าศัตรูผู้รุกราน สร้างเกลียดชังสหรัฐอเมริกา สร้างเกลียดชังรัฐบาลเวียดนามใต้ และสนับสนุนการต่อสู้ เสมือนเป็นอาวุธชนิดหนึ่งที่ต่อสู้กับศัตรู ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอของSophana ในข้างต้นตัวอย่างข้อความในการโฆษณาชวนเชื่อดังต่อไปนี้

“หลังจากข้อตกลงเจนีวา เวียดนามเหนือได้เอกราชเป็นที่เรียบร้อยและในเวียดนามใต้ระบบอเมริกา-เซี่ยม (US-Diem) พยายามทำลายข้อตกลงนี้ พวกเราไม่ได้มีการเลือกตั้งตัวทั่วไปร่วมชาติ ตลอด 9 ปีที่ผ่านมา พวกมันได้ฆ่าชีวิตผู้คน ทำร้ายผู้หญิง ตัดตัว ผ่าท้องและเอาตับของประชาชนกว่าพันคน ก่อให้เกิดความอดอยาก ตกงาน ละผู้หญิงจำนวนมากต้องกลายเป็นโสเภณี

... แต่ด้วยการเคลื่อนไหวของผู้หญิงทั่วทุกมุมโลก พวกเราต้องช่วยขบวนการเวียดกงสร้างหมู่บ้านต่อสู้ (The Fighting hamlets) เพื่อทำลายหมู่บ้านยุทธศาสตร์ (The Strategic

---

[62] Ibid., p.208.

Hamlet) พัฒนาความรู้ของคุณเกี่ยวกับสถานการณ์ทางการเมือง คุณจะต้องเอาชนะอุปสรรคต่าง ๆ ให้ได้” (ใบปลิวของสมาคมกู้อิสรภาพสตรี ใน ค.ศ.1963)[63]

จากใบปลิวข้างต้นสะท้อนถึงเหตุการณ์ช่วง ค.ศ.1961-1963 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่สหรัฐอเมริกาและรัฐบาลโงดิ่ญเซี่ยมได้ริเริ่มโครงการหมู่บ้านยุทธศาสตร์ (The Strategic Hamlet/ ấp chiến lược) เป็นโครงการที่ให้ชาวเวียดนามในชนบทตั้งถิ่นฐานใหม่ในบริเวณที่รัฐบาลจัดตั้งให้ เพื่อแยกผู้คนให้ออกห่างจากอิทธิพลของลัทธิคอมมิวนิสต์ หมู่บ้านมีลักษณะทางกายภาพที่เด่นชัดคือ “มีรั้วหนามล้อมรอบ” โครงการนี้ได้สร้างความเดือดร้อนให้แก่ประชาชน เพราะ ผู้เข้าร่วมโครงการไม่ได้รับความช่วยเหลือตามที่รัฐได้ให้สัญญาไว้

“ช่วงเวลาแห่งการต่อสู้เพื่อชาติมาถึงแล้ว ประชาชนที่เข้าใจสถานการณ์ปฏิบัติตนด้วยความฉลาดในช่วงเวลาฉุกเฉินเสมอ สหายทั้งหลาย รีบลุกขึ้นมายืนเคียงข้างประชาชนและขบวนการเวียดกงเพื่อพุ่งชนพวกทรยศ ระบอบทำลายประเทศของเวียดนามใต้ เตะจักรวรรดินิยมอเมริกาให้กระเด็นออกไปจากเวียดนามใต้ เอาชัยชนะกลับมาเพื่ออธิปไตย อิสรภาพของประเทศเรา และอิสรภาพของประชาชนชาวเวียดนาม

โชคชะตาของประเทศเราตกอยู่ในช่วงเวลาแห่งความแตกแยก ให้บรรดาผู้รักชาติที่แท้จริงรวมเข้ากับประชาชนทั้งหมดเพื่อเดินหน้าไปสู่ชัยชนะอันมีเกียรติของปิตุภูมิ” (ใบปลิวใน ค.ศ. 1968)[64]

จากใบปลิวข้างต้นสะท้อนเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้นในสงครามเวียดนามคือใน ค.ศ.1968 เกิดเหตุการณ์ The Tet Offensive ซึ่งก่อนหน้าเหตุการณ์นี้สหรัฐอเมริกาได้ประเมินการณ์มาตลอดว่ามีชัยเหนือกว่าขบวนการเวียดกง แต่เหตุการณ์ดังกล่าวได้พังทลายการโฆษณาถึงความเหนือกว่านั้นลง เพราะเหตุการณ์นี้ขบวนการเวียดกงและกองทัพประชาชนสามารถบุกยึดเมืองสำคัญต่าง ๆ ได้ อาทิ เฮว้ (Huế) เป็นเมืองหลวงเก่าและราชวังเดิมของราชสำนักเวียดนาม อีกทั้งสามารถบุกยึดสถานทูตสหรัฐในกรุงไซ่ง่อนได้ในช่วงเวลาหนึ่งด้วย ใบปลิวดังกล่าวจึงสะท้อนความฮึกเหิมของเวียดกงในการต่อต้านสหรัฐอเมริกา จากข้อมูล

---

[63] Horton Lee, Bobby, “A Content Analysis of Viet Cong Leaflets As Propaganda 1963-1968,” p.39-40.

[64] Ibid., p.40.

ข้างต้นจะเห็นถึงการขับเคลื่อนการโฆษณาชวนเชื่อและวาทกรรมของขบวนการเวียดกงที่ประสานงานเข้ากับองค์กรต่าง ๆ ทั้งสมาคมกู้อิสรภาพ กลุ่มก่อกวน-โฆษณา และสถานีวิทยุ ซึ่งมีใบปลิวเป็นเครื่องมือสำคัญประกอบการปฏิบัติการครอบงำทางความคิด แต่ทว่าปฏิบัติการนี้ก็ไม่ได้ประสบความสำเร็จทั้งหมดในทุกกระบวนการ เนื่องมาจากทัศนคติที่มีต่อส่งครามในครั้งนี้คือ ขบวนการเวียดกงเห็นว่าสงครามในครั้งนี้คือสงครามรวมชาติเป็นเรื่องภายในประเทศ แต่ฝั่งรัฐบาลเวียดนามใต้และสหรัฐอเมริกามองว่าเป็นสงครามของสองประเทศ เป็นการถูกรุกรานจากต่างชาติ

ในด้านสมาคมกู้อิสรภาพบางสมาคมก็ไม่ได้มีประสิทธิภาพมากนัก อาทิ สมาคมกู้อิสรภาพแรงงาน เพราะในเวียดนามใต้มีสหภาพแรงงานเป็นองค์กรสำคัญและสามารถควบคุมความเคลื่อนไหวของแรงงานชาวเวียดนามใต้ได้ สมาคมกู้อิสรภาพของแรงงานจึงทำได้เพียงก่อกวน ปลุกปั่น เพียงเท่านั้น สมาคมกู้อิสรภาพนักศึกษา ก็ไม่ได้มีความเคร่งลัทธิเหมือนดั่งสมาคมกู้อิสรภาพของเยาวชนและคอยรอเวลาที่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้เปรียบถึงจะเข้าให้อย่างจริงจัง

ขบวนการเวียดกงเองก็แสดงความโหดร้ายทำให้ชาวบ้านรู้สึกหวาดกลัวในบางคราว เช่น การนำข้าศึกฝั่งตรงข้ามมาตัดหัวหรือประหารต่อหน้าสาธารณะชน ทั้ง ๆ ที่เป็นชาวเวียดนามเหมือนกัน เช่น การประหารข้าราชการคนหนึ่งที่ชื่อว่า เหงวียน ดิน เถ่า ด้วยการตัดหัว[65]

การขับเคลื่อนของสหรัฐอเมริกา

สหรัฐอเมริกาได้ประสานงานองค์กรต่าง ๆ ในการขับเคลื่อนการโฆษณาชวนเชื่อและวาทกรรมด้วยโครงการต่าง ๆ ที่จัดตั้งขึ้นเพื่อ “สร้างความสงบสุข” ให้เกิดขึ้นในเวียดนามใต้ โดยการดำเนินการต่าง ๆ สหรัฐอเมริกาจะให้ความช่วยเหลือด้านการเงินและส่งบุคคลกรมาฝึกอบรมให้กับข้าราชการของเวียดนามใต้ ดังที่ปรากฏในโครงการหมู่บ้านยุทธศาสตร์ (The Strategic Hamlet) และโครงการ Chieu Hoi (Open Arm)

[65] มัลคอล์ม ดับลิว เบราน์, <u>โฉมหน้าสงครามเวียตนาม</u>, แปลโดย ไชยวัฒน์ ยนเปี่ยม, หน้า 250.

โครงการหมู่บ้านยุทธศาสตร์เป็นโครงการที่เกิดขึ้นในสมัยรัฐบาลเคนเนดี-โงดิ่ญเซี่ยม ระหว่าง ค.ศ.1961-1963 โดยมีรูปแบบโครงการมาจากความสำเร็จของโครงการ The Chinese New Village ในมลายาที่สามารถทำให้ประชาชนกลับใจจากลัทธิคอมมิวนิสต์หันมาสนับสนุนรัฐบาล โดยมี Robert Thomson เป็นบิดาแห่งการเกิดโครงการนี้โดยใช้แนวทางเพื่อครอง “Heart and Mind” ของประชาชนหมู่บ้านยุทธศาสตร์มีจุดประสงค์เพื่อการแบ่งสรรประชากรออกเป็นกลุ่มย่อย จัดแบ่งออกเป็นเขต ๆ เพื่อให้ง่ายต่อการควบคุมของรัฐบาลละง่ายต่อการอบรมเพื่อสกัดกั้นคอมมิวนิสต์ไม่ให้แผ่อิทธิผลเข้ามาหรือใช้หมู่บ้านเป็นแหล่งเสบียงอาหาร แหล่งสะสมคน และเป็นแหล่งข่าว มีการตรวจตราการเข้าออกอย่างเข้มงวด

สำหรับโครงการ Chieu Hoi ดังที่กล่าวในบทที่ 4 ว่าเป็นโครงการสำคัญในด้านปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของสหรัฐอเมริกา ได้เน้นไปในด้านการโฆษณาชวนเชื่อถึง “ชีวิตที่ดีกว่า” ของสาธารณรัฐเวียดนาม ผ่านการผลิตใบปลิวแจกจ่ายไปตามพื้นที่ชนบท ที่แสดงให้เห็นเนื้อความที่ต้องการ

โครงการ Chieu Hoi ได้ใช้เนื้อความพื้นฐานในการส่งสารคือ “ยอมแพ้ในการต่อสู้และกลับคืนสู่ภายใต้การดูแลของรัฐบาลเวียดนามใต้” ภายใต้โครงการนี้รัฐบาลเวียดนามใต้ได้รับประกันสิ่งที่ผู้เข้าร่วมพึงได้ไว้อย่างมากมายซึ่งจะกล่าวในหัวข้อย่อยถัดไป สำหรับการส่งสารของการโฆษณาชวนเชื่อในโครงการนี้ได้ใช้สองรูปแบบหลักคือ ใบปลิว และการออกอากาศจากเครื่องบินที่บินระดับต่ำ ภายใต้ระยะเวลา 7 ปีกว่า ที่โครงการนี้ดำเนินการในเวียดนาม USIA ได้สนับสนุนกองกำลังทหารในการปล่อยใบปลิวกว่า 50 ล้านล้าน ใบ ซึ่งหมายถึงประชาชนของเวียดนามทั้งสองหนึ่งคนจะได้รับใบปลิวประมาณ 1,500 ใบ[66]

อีกทั้ง รัฐบาลเวียดนามใต้ยังได้ออกนโยบายประนีประนอมแห่งชาติ (The National Reconciliation Policy-NRP/ Đại Đoàn Kết) ซึ่งมีรูปแบบโครงการคล้ายกับ Chieu Hoi โดย Douglas ได้อธิบายว่า NRP ความพยายามของเวียดนามใต้เพื่อที่จะสิ้นสุดสงครามซึ่งมีความแตกต่างจากโครงการ Chieu Hoi เนื่องจาก ขณะที่โครงการ Chieu Hoi แสวงหาถึงการนำผู้ก่อความไม่สงบกลับคืนสู่สังคม แต่นโยบาย NRP แสวงหาถึงการนำพวกเขากลับคืนสู่

[66] Jowett, Garth S.; O'Donnell, Victoria, Propaganda & Persuasion, p.267.

“พื้นที่แห่งการตัดสินใจ” NRP ไม่เพียงแค่คำนึงถึงการบูรณาการเข้าสู่สังคมของพวกเขา แต่ยังคำนึงถึงการมีส่วนร่วมทางการเมือง สิทธิทางการเมือง และโอกาสทางการเมืองอีกด้วย[67]

สำหรับบทบาทของ USIS ที่ได้ก่อตั้งคณะทำงาน The Vietnamese Information Service (VIS) ขึ้นใน ค.ศ. 1961 คณะทำงานนี้ได้ลงพื้นที่ปฏิบัติงานชุมชนหมู่บ้านเวียดนาม เพื่อให้ได้รับการสนับสนุน และทราบถึงความต้องการของชาวบ้าน สำหรับการเขียนรายงานส่งไปยัง USIS VIS จึงเป็นเหมือนร่างงานของ USIS ที่ตรวจสอบความเคลื่อนไหวในชนบท[68] หนึ่งในรายงานของ VIS เสนอว่าประชาชนในที่ห่างไกลจะได้รับอิทธิพลการโฆษณาชวนเชื่อของเวียดกงคือ

“ในประเทศ ประชาชนที่อาศัยอยู่ในเขตเมือง ใกล้กับตลาดที่อยู่ข้างสำนักงานของรัฐ ดังเช่นในหมู่บ้านนี้ (Ky Chau) ประชาชนประมาณ 80% อยู่ภายใต้อิทธิพลของรัฐบาล ในขณะที่ประมาณ 80% ของประชาชนในอีก 4 หมู่บ้านอื่น ๆ (ในพื้นที่ที่เวียดกงควบคุม) อยู่ภายใต้อิทธิพลของเวียดกงและเข้าร่วมกับพวกมัน”[69]

นอกจากนี้ USIS และ USAID รวมถึงกระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศของเวียดนามใต้ (MOI) ได้ให้การสนับสนุนสถานีวิทยุซึ่งถือเป็นช่องทางสื่อสารมวลชนหลักในเวียดนามใต้ และได้พัฒนาการโทรทัศน์ขึ้นซึ่งจะนำเสนอข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับ “วัตถุประสงค์ของสหรัฐอเมริกา ความสงบสุขในชนบท บ้านเมืองที่มั่นคง ความเป็นปึกแผ่นของชาติ การสนับสนุนจากโลกเสรี การมีอยู่ของสหรัฐอเมริกาที่ช่วยเหลือรัฐบาลเวียดนามใต้”[70] ถึงแม้ว่าจะเป็นเทคโนโลยีที่ทันสมัยแต่เข้าถึงประชาชนได้น้อยมาก

---

[67] Koch, J. A., The Chieu Hoi Program in South Vietnam 1963-1971, p.37-38

[68] Roberts III, Edwin, Mervyn, United States Psychological Operations in Support of Counterinsurgency : Vietnam, 1960 to 1965, p.78.

[69] Ibid.

[70] Ibid., p.92.

การปฏิบัติการโฆษณาชวนเชื่อของสหรัฐอเมริกาในสงครามเวียดนามถือได้ว่าเป็นการโฆษณาชวนเชื่อที่กว้างขวางที่สุดในประวัติศาสตร์อเมริกัน โดยการปล่อยใบปลิวกว่าห้าหมื่นล้านใบจากเครื่องบินลงในพื้นที่บริเวณเวียดนามเหนือเวียดนามใต้และตามเส้นทางโฮจิมินห์[71]

ปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของสหรัฐอเมริกาโดยเฉพาะโครงการ Chieu Hoi ได้ถูกปฏิบัติการทางทหารของสหรัฐอเมริกาทำลายความสำเร็จของโครงการ ส่งผลให้ขบวนการเวียดกงสามารถเอาชนะใจและครอบครองความคิดของประชาชนได้ ปฏิบัติการทางทหารนั้นคือ การทิ้งระเบิดของกองทัพอเมริกา การทิ้งระเบิดได้ทำลายระบบอุตสาหกรรมภายในและการเกษตรในเวียดนามเหนือ การทิ้งระเบิดนั้น Chandler ได้กล่าวว่าเป็น “การระเบิดของความรักชาติ” เพราะเมื่อระเบิดได้ปะทุขึ้นเวียดนามเหนือ ทำให้เป็นข้ออ้างสำคัญที่ฝ่ายเวียดนามเหนือและเวียดกงนำมาใช้ในการโฆษณาชวนเชื่อถึง “ผู้รุกรานจากภายนอก”[72] ผลลัพธ์ที่ตามมาคือการเกิดขึ้นของการโฆษณาชวนเชื่อถึง “ความเกลียดชังสหรัฐอเมริกา” ซึ่งกลายเป็นรูปแบบที่ทรงพลังในการกระตุ้นการตอบโต้กลับของเวียดนามเหนิและกลายเป็นพลังสนับสนุนที่สำคัญต่อชัยชนะใน ค.ศ.1975

จากปัญหาความขัดแย้งในสงครามระหว่างชุดความคิด “รวมชาติให้เป็นปึกแผ่นอีกครั้ง” ของรัฐบาลเวียดนามเหนือกับ “ปกป้องประชาธิปไตยและสันติสุขในเวียดนามใต้” ของสหรัฐอเมริกาและรัฐบาลเวียดนามใต้ นับตั้งแต่ ค.ศ.1954 เป็นต้นมา เมื่อรัฐบาลเวียดนามใต้ใช้นโยบายกวาดล้างคอมมิวนิสต์อย่างกว้างขวางในสมัยรัฐบาลโงดิ่ญเซี่ยมทำให้เกิดขบวนการมวลชนที่รู้จักในนาม “เวียดกง” ขึ้นมา เพื่อเป้าหมายในการต่อต้านสหรัฐอเมริกา-รัฐบาลเวียดนามใต้ โดยท้ายที่สุดมุ่งหวังปิตุภูมิให้เป็นเอกภาพอีกครั้ง ในขณะที่ฝ่ายสหรัฐอเมริกาก็ได้ริเริ่มโครงการต่าง ๆ ในการป้องปรามภัยคอมมิวนิสต์ทั้งทางทหารและทางการเมือง การปะทะกันของสองฝ่ายไม่ใช่เพียงทำให้เกิดสงครามที่ใช้อาวุธสู้รบกัน แต่ยังทำให้เกิดสงครามที่ต่อสู้กันด้วยการครอบครองความคิดเพื่อสร้างฐานมวลชน หรือเรียกว่า “สงครามโฆษณาชวนเชื่อ”

[71] Horton Lee, Bobby, “A Content Analysis of Viet Cong Leaflets As Propaganda 1963-1968,” p.7.

[72] Ibid., p.268.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

หนังสือ

กาญจนา แก้วเทพ. สายธารนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับสื่อสารศึกษา. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์ , 2541.

แกรี กัตติง. ฟูโกต์ ความรู้ฉบับพกพา. แปลโดย สายพิณ ศุพุทธมงคล. กรุงเทพฯ: โอเพ่นเวิลด์ส, 2558.

ดักลาส ไพค์. เวียดกง : การจัดระเบียบงานและเทคนิคของแนวกู้อิสรภาพแห่งชาติเวียดนามใต้ แปลโดย ฉลวย พิชัยศรทัต. พระนคร: ก้าวหน้า, 2511.

แบรี่ สมาร์ท. มิแช็ล ฟูโกต์. แปลโดย จามะรี เชียงทอง, สุนทร สุขสราญจิต. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยา สิรินธร (องค์การมหาชน), 2555.

พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์ ภวัครพันธุ์ .สงครามเวียดนาม สงครามกับความจริงของ :“รัฐไทย”. กรุงเทพฯโครงการ : จัดพิมพ์คบไฟ, 2549.

ภูวดล ทรงประเสริฐ .อินโดจีนในคริสต์ศตวรรษทบริษัทพีเพรส :กรุงเทพฯ , 2535.

มัลคอล์ม ดับลิว เบราน์ .โฉมหน้าสงครามเวียตนาม .แปลโดย ไชยวัฒน์ ยน-เปี่ยมพระนคร .: ผดุงศึกษา, .2510

สมร นิติทัณฑ์ประภาศ. ประวัติศาสตร์สหรัฐอเมริกาหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ค.ศ. 1975-ปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2553.

สหรัฐอเมริกา, กระทรวงการต่างประเทศ. การรุกรานจากทางเหนือ รายงานเรื่องเวียตนามเหนือ : ศิริพัสต์ :พระนคร .ก่อกวนรังควานเพื่อยึดอำนาจในเวียดนามใต้, .2508

สุด จอนเจิดสิน. ประวัติศาสตร์เวียดนามตั้งแต่สมัยอาณานิคมฝรั่งเศสถึงปัจจุบันกรุงเทพฯ .: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.

เหวียนคักเวียน. เวียดนาม มูลนิธิ :กรุงเทพฯ.แปลโดย เพ็ชรีสุมิตร.ประวัติศาสตร์ฉบับพิสดาร : สตร์และมนุษยศาสตร์โครงการตำราสังคมศา, 2557.

วิทยานิพนธ์

นิษฐนาถ นิลดี .“ขบวนการคอมมิวนิสต์ในเวียดนาม ควิทยานิพนธ์ปริญญา .1975-1945 .ศ. มหาบัณฑิต”,สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์ . มหาวิทยาลัย,2555.

ศศิธร นพรัตน์. “ยุทธวิธีของเวียดกงในสงครามเวียดนาม 1965-1975”.วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย. มหาวิทยาลัยศิลปากร. 2553.

ออสบอร์น มิลตัน. เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แปลโดย มัทนา เกษกมล และ .สังเขปประวัติศาสตร์ : .คณะกรุงเทพฯตรัสวิน :, .2544

เครือข่ายอิเล็กทรอนิกส์

วรวิทย์ ไชยทอง. “อำนาจนำของสหรัฐอเมริกากับสงครามเวียดนาม: สงครามเรื่อง “ความจริง” และ “ความหมาย” เข้าถึงได้จาก https://armpolsci61.wordpress.com (29 กุมภาพันธ์ 2559)

ภาษาอังกฤษ

หนังสือ

Jowett, Garth S.; O'Donnell, Victoria.Propaganda & Persuasion. Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2015.

Koch, J. A., TheChieu Hoi Program in South Vietnam 1963-1971. Santa Monica, CA: The RAND Corporation ; ARPA, 1973.

Pike, Douglas. Viet Cong : the organization and techniques of the National Liberation Front Vietnam. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1966.

Pike, Douglas. War Peace and The Viet Cong. Cambridge: The M.I.T. Press, 1969.

SEATO.The Viet Cong Political Infrastructure In South Vietnam.[S.l.]: SEATO, 1972.

Srichampa, Sophana. Vietnamese Propaganda reflections from 1945-2000. Bangkok: Mahidol University, 2006.

วิทยานิพนธ์

Davis IV, B. Henry. "Mind Games: Setting Conditions for Successful Counterinsurgency Military Information Support Operations". Master's Thesis, Naval Postgraduate School, 2010.

Horton Lee, Bobby. "A Content Analysis of Viet Cong Leaflets As Propaganda 1963-1968". Master's Thesis, Mass Communications, Master of Art.Graduate Faculty of Texas Tech University, 2003.

Roberts III, Edwin, Mervyn. United States Psychological Operations in Support of Counterinsurgency : Vietnam, 1960 to 1965. Master's Thesis, History, Master of Art, University of North Texas, 2003.

ZuzanaHodbod'ová."The Vietnam War, Public Opinion and American Culture". Diploma's Thesis, Department of English Language and Literature, Faculty of Education. Masaryk University Brno, 2008.

บทความ

M. Flammer, Philip, "Communist Propaganda in South Vietnam" in Brigham Young University Studies Vol. 13,No.2 (Winter 1973), 206-213

Srichampa, Sophana. "Vietnamese Propaganda reflections from 1945-2000" (This paper was presented at the 1st World Congress on "The Power of Language", 22-25 May 2006 Bangkok).

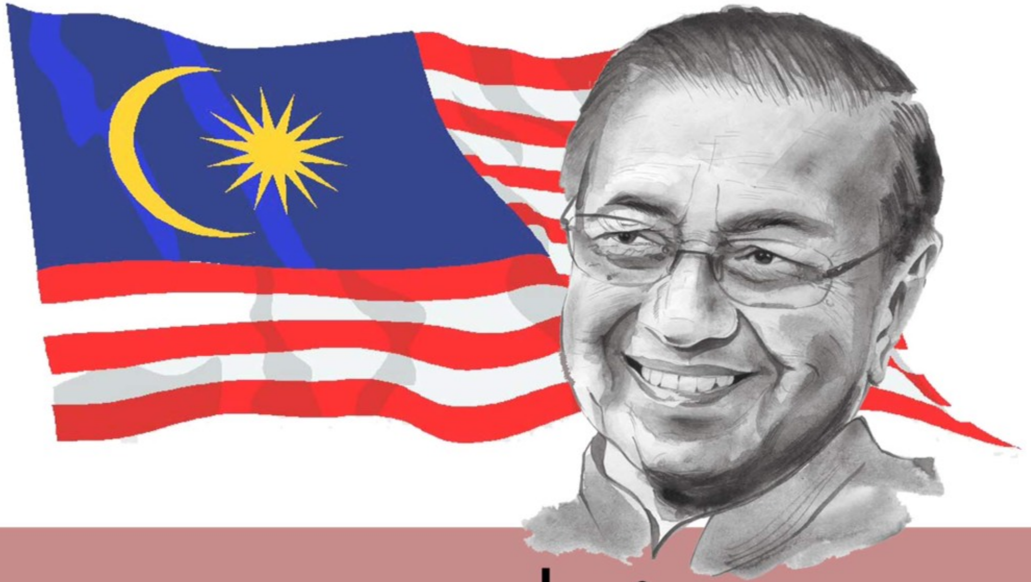
เครือข่ายอิเล็กทรอนิกส์

Chomsky, Noam, "Propaganda, American-Style" available from http://www.zpub.com/un/chomsky.html (February 29, 2016)

http://www.quehuongngaymai.com/forums/showthread.php? 198434-Chương-Trình-Chiêu-Hồi (February 22, 2016)

Quehuongngaymai, "ChươngTrìnhChiêuHồi" The Rand Corporation, "History" available from http://www.rand.org/about/history.html (February 22, 2016)

TrườngĐạihọcNgoạingữ."CáckỳĐạiHộiĐảngCộngsảnViệt Nam Từ Đại Hội I Đến Đại Hội X" available from http://ulis.vnu.edu.vn/taxonomy/term/46/918 (March 14, 2016)



การควบคุมเพศที่สามในมาเลเซีย
สมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด ค.ศ.1981-2003

การควบคุมเพศที่สามในมาเลเซีย สมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด (ค.ศ.1981-2003)

ด้วยเกล้า ด้วยเศียรเกล้า

บทความนี้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับการจำกัดสิทธิในการแสดงตัวตนของเพศที่สามสมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด (ค.ศ.1981-2003) โดยจะเริ่มศึกษาจากแนวคิดซึ่งมีอิทธิพลในการกำหนดควบคุมประเด็นเรื่องเพศวิถีและความหลากหลายทางเพศในมาเลเซีย ได้แก่ กฎหมายอันเป็นมรดกตกทอดจากเจ้าอาณานิคมอังกฤษ แนวคิดหลังอาณานิคม ระบบปิตุลาธิปไตย ค่านิยมเอเชีย วัฒนธรรมมาเลเซีย และศาสนาอิสลาม สิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยสำคัญที่สอดแทรกอยู่ในทุกอณูของสังคมมาเลเซีย โดยมีความเชื่อมโยงกับระบบการปกครองจนก่อเกิดเป็นวัฒนธรรมทางการเมืองและกฎหมายควบคุมเพศที่สามทั้งที่เป็นลายลักษณ์อักษรและไม่เป็นลายลักษณ์อักษร ทั้งกฎหมายทางโลกและกฎหมายอิสลาม เพื่อบังคับใช้กับประชากรที่เป็นมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมได้อย่างครอบคลุมทั่วถึง โดยในที่นี้ผู้เขียนจะศึกษาตัวบทกฎหมาย รวมถึงท่าทีและการดำเนินการขัดขวางประเด็นเพศที่สามของรัฐบาล มากไปกว่านั้นผู้เขียนจะศึกษาไปยังผลกระทบของเพศที่สามในมาเลเซียภายใต้กรอบคิดความเป็นอื่น (The Otherness) ที่ต้องเผชิญปัญหาจากการไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียม การเหยียดหยามประณาม การลิดรอนสิทธิอันชอบธรรม และการทำร้ายร่างกายจากผู้คนในสังคมที่ถูกอิทธิพลของศาสนาอิสลามครอบงำทัศนคติและความเชื่อ ด้วยเห็นพ้องกันว่าพฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศเป็นสิ่งชั่วร้ายและละเมิดหลักคำสอนของพระผู้เป็นเจ้า ดังนั้น สถานะของเพศที่สามผู้ฝ่าฝืนบรรทัดฐานของสังคมจึงเป็นได้เพียงพลเมืองชายขอบที่ไม่ได้รับการยอมรับ และสถานการณ์เกี่ยวกับสิทธิในการแสดงตัวตนของเพศที่สามในมาเลเซียยังคงน่าเป็นห่วงจนถึงปัจจุบัน

ที่มาและความสำคัญของแนวคิดเรื่องเพศในมาเลเซีย

อดีตกาลดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เรียกได้ว่าเป็นพื้นที่ที่เปิดรับตัวตนและวัฒนธรรมของคนข้ามเพศและคนรักร่วมเพศอย่างแท้จริง ในแหลมมลายูก็ปรากฏให้เห็นการยอมรับวัฒนธรรมและการแสดงพฤติกรรมของคนข้ามเพศและคนรักเพศเดียวกันเช่นเดียวกับในพื้นที่อื่นๆ หนังสือเรื่อง *Gender Pluralism: Southeast Asia Since Early Modern Times* ของ Michael G. Peletz ให้คำอธิบายเกี่ยวกับ Sida-Sida เจ้าหน้าที่ในพระราชวังหรือ ขันที ที่มีลักษณะร่างกายตามแบบฉบับผู้ชายทั่วไป แต่มีกิริยาท่าทางและสวมเสื้อผ้าแบบผู้หญิง ปฏิบัติงานของผู้หญิง บ้างก็มีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้ชาย หรือทั้งผู้ชายทั้งผู้หญิง[1] นอกจากนี้คนข้ามเพศยังเกี่ยวข้องกับการแสดงพื้นบ้านที่รู้จักกันในนาม Mak Yong แพร่หลายในเขตกลันตันของมาเลเซีย เป็นพิธีกรรมบวงสรวงเทพเจ้า Semar และการบูชาวิญญาณ (Semah Kumpung) เพื่อให้ปกปักษ์รักษาพืชพันธุ์ที่เพาะปลูก ซึ่งจะมีร่างทรงที่เป็นคนข้ามเพศทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรม ร่างทรงหรือหมอผีจะรู้จักในนาม Pawang สืบทอดมาจากบรรพบุรุษภายในตระกูลของร่างทรง นอกจากนี้ Mak Yong ยังเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมรักษาโรค นักแสดงจะร่ายรำและเชิญวิญญาณมาเข้าร่างเพื่อที่จะใช้อำนาจศักดิ์สิทธิ์รักษาผู้ป่วย[2] อย่างไรก็ตาม บทบาทของคนข้ามเพศในการประกอบพิธีกรรมก็ค่อยๆเลือนหายไปพร้อมกับการเข้ามาของลัทธิอาณานิคมในคริสต์ศตวรรษที่ 20

จะเห็นได้ว่าคนที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศจะมีสถานภาพทางสังคมที่พิเศษและอยู่เหนือกว่าผู้อื่น เพราะถือเป็นบุคคลที่ถูกเลือกโดยเทพเจ้า มีคุณสมบัติโดดเด่น มีบทบาทหน้าที่ที่สามารถยืดหยุ่นได้ตามความเหมาะสม คนข้ามเพศจึงเป็นที่ยอมรับและถูกยกย่องจากคนในสังคมทั่วไป ชาวบ้านไม่ว่าจะหญิงหรือชายต่างให้ความเคารพต่อร่างทรงของวิญญาณ

---

[1] Michael Peletz, *Gender Pluralism: Southeast Asia Since Early Modern Times* (New York: Routledge, 2009), p.58-59.

[2] นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, “พื้นที่ทางวัฒนธรรมของ “คนข้ามเพศ” และ “คนรักเพศเดียวกัน” ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้,” เข้าถึงได้จาก http://www.sac.or.th/main/content_detail.php?content_id=227 (20 กุมภาพันธ์ 2559).

หรือสัญลักษณ์ในนามของเทพเจ้า สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องเพศของคนสมัยก่อนที่เพศสรีระถูกแยกออกจากเพศสภาวะโดยสิ้นเชิง กล่าวคือ ไม่สำคัญว่าบุคคลนั้นจะมีพฤติกรรมการแสดงออก หรือรสนิยมทางเพศที่สัมพันธ์กับเพศที่กำหนด แต่คุณค่าและความสำคัญของบุคคลอยู่ที่สถานะและบทบาททางสังคมมากกว่า การเป็นคนข้ามเพศ หรือคนรักร่วมเพศจึงเป็นเรื่องธรรมดาที่สามารถพบเห็นได้ทั่วไปและได้รับการยอมรับจากสังคมในสมัยนั้น

การเข้ามามีอำนาจครอบครองเหนือดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ไม่เพียงแต่ส่งผลกระทบอย่างกว้างขวางต่อระบบการปกครอง รูปแบบการค้าขาย และสังคมวัฒนธรรมเท่านั้น แต่เจ้าอาณานิคมยังขุดรากระบบความคิดดั้งเดิมของคนในท้องถิ่น แล้วแทนที่ด้วยแนวคิดอันศิวิไลซ์แบบตะวันตกเข้าไป นั่นหมายรวมถึงแนวคิดเรื่องเพศด้วย อังกฤษนั้นให้ความสำคัญกับการรักษาระบบคู่ หรือระบบสองเพศคือ เพศชาย และเพศหญิง ซึ่งถือเป็นการแบ่งเพศตามกายภาพ หรือที่เรียกว่าเพศสรีระตามหลักวิทยาศาสตร์ที่เน้นเหตุและผล ความเป็นชายและความเป็นหญิงจึงกลายเป็นธรรมชาติหรือสัจธรรมเพียงหนึ่งเดียวที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ บวกกับอิทธิพลที่แข็งแกร่งของศาสนาคริสต์ที่สนับสนุนความรักต่างเพศ และปฏิเสธความสัมพันธ์แบบรักร่วมเพศ ดังนั้น ภายใต้การบริหารอาณานิคมของอังกฤษ แนวคิดเรื่องเพศแบบตะวันตกจึงถูกส่งผ่านระบบการค้า การเผยแพร่ศาสนาการปกครองแบบรวมศูนย์อำนาจ และการศึกษา โดยส่งเสริมให้มีการยกย่องสถาบันครอบครัว สนับสนุนความรักต่างเพศให้คุณค่ากับระบบผัวเดียวเมียเดียว ขณะเดียวกันก็ปฏิเสธการแสดงออกทางเพศที่ไม่สอดคล้องกับเพศสรีระ เช่น พฤติกรรมข้ามเพศของกะเทย เป็นต้น[3]

คนข้ามเพศหรือคนรักร่วมเพศที่มีอยู่มากมายในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้กลายเป็นปัญหาสำหรับเจ้าอาณานิคม เนื่องจากผู้ชายโดยเฉพาะพวกชนชั้นสูงมีลักษณะท่าทางคล้ายผู้หญิงมีความสัมพันธ์แบบร่วมเพศ และประพฤติตนแบบคนข้ามเพศ อันเป็นพฤติกรรมแห่งความเสื่อมทรามด้านศีลธรรม ด้วยเหตุนี้เจ้าอาณานิคมจึงเกิดความวิตกกังวลว่าสิ่งชั่วร้าย

---

[3] นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, “รัฐชาติ ในปริมณฑลของเพศและกามารมณ์,” เข้าถึงได้จาก http://www.sac.or.th/main/content_detail.php?content_id=734 (30 เมษายน 2559).

เลวทรามจะเข้ามาพัวพันกับคนในบังคับของตน อังกฤษจึงได้สร้างกฎหมาย Penal Code of The Straits Settlements ขึ้นมาใน ค.ศ.1871 เพื่อควบคุมพฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศของคนในอาณานิคม ซึ่งกฎหมายนี้มีที่มาจาก Buggery Act 1533[4] หรือพระราชบัญญัติว่าด้วยการกระทำความผิดฐานรักร่วมเพศ (มีเพศสัมพันธ์ทางทวารหนัก) ตามกรอบความเชื่อของคริสต์ศาสนาที่ประณามการมีเพศสัมพันธ์ของคนเพศเดียวกัน การร่วมเพศที่ไม่ได้เป็นไปเพื่อการสืบทายาท และการหลั่งน้ำอสุจินอกช่องคลอด[5] ต่อมาเมื่อมาเลเซียได้รับเอกราชก็ยังคงสืบทอดมาตราเก่าแก่อย่างมาตรา 377 เพื่อควบคุมและลงโทษเพศที่สามมาจนถึงทุกวันนี้

หลังจากที่มาเลเซียได้รับเอกราชจากอังกฤษ ก็ได้ทำการสานต่อแนวคิดเรื่องเพศที่เจ้าอาณานิคมเคยสร้างรากฐานไว้ นั่นคือ การเป็นสังคมที่อิงแอบอยู่กับความเป็นชาย และตั้งอยู่บนบรรทัดฐานของความรักต่างเพศ แนวคิดดังกล่าวถือเป็นรูปแบบพื้นฐานที่รัฐชาติสมัยใหม่ยึดเอาเป็นแนวทางในการควบคุมพลเมืองร่วมกัน ดังที่บทความของดร.นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ ได้กล่าวถึงหนังสือเรื่อง The History of Sexuality ของฟูโกต์ที่วิเคราะห์ว่าการควบคุมเพศภาวะและเพศวิถีของประชาชน โดยรัฐชาติสมัยใหม่จะต้องทำให้ประชาชนเชื่อในเพศธรรมชาติหรือเพศตามกำเนิด อวัยวะเพศจะกลายเป็นเครื่องตัดสินเพศภาวะและเพศวิถีของบุคคลไปโดยปริยาย รัฐต้องการสร้างความชัดเจนเกี่ยวกับ “ตัวตน” ของพลเมืองโดยตัดสินจากเพศสรีระและทำให้ประชาชนตระหนักว่าร่างกายตามธรรมชาติของตนเอง คือรากเหง้าหรือต้นกำเนิดของความเป็นหญิงและชาย รวมทั้งกำหนดพฤติกรรม อัตลักษณ์ อารมณ์และความต้องการทางเพศด้วย ตัวอย่าง สังคมตะวันตกสมัยวิคตอเรีย การระบุความเป็นชายและหญิงคือการบ่งบอกตัวตนทางเพศ (Sexual Identity) ของคนๆนั้น ซึ่งตัวตนนี้จะสัมพันธ์กับการแสดงบทบาทหน้าที่ของผู้ชายและผู้หญิง (Male/Female Gender Role) รวมทั้งเกี่ยวข้องกับการแสดง

---

[4] Buggery Act เป็นกฎหมายที่ถูกตรามาตั้งแต่ครั้งสมัยพระเจ้าเฮนรี่ที่ 8 ทรงครองราชย์ กำหนดบทลงโทษไว้รุนแรงมาก คือ การแขวนคอ ภายหลังถูกยกเลิกไปใน ค.ศ.1861

[5] ธเนศ วงศ์ยานนาวา, เพศ: จากธรรมชาติ สู่จริยธรรม จนถึงสุนทรียะ, (กรุงเทพฯ: สมมติ, 2556), หน้า 74.

อารมณ์ทางเพศ (Sexual Desire) ที่คนๆนั้นมีต่อผู้อื่น[6] ดังนั้น รัฐจึงต้องเข้ามาจัดการกับเพศของประชากร เพื่อให้สรีระทางเพศ และบทบาททางเพศทำงานสอดคล้องกันอย่างมีประสิทธิภาพ และสร้างอรรถประโยชน์สูงสุดให้กับรัฐ

เมื่อประเทศชาติต้องการเป็นประเทศอุตสาหกรรมที่มีการขยายตัวทางเศรษฐกิจ และสามารถแข่งขันในเวทีระดับโลกอย่างภาคภูมิได้ รัฐจึงต้องหันมาควบคุมร่างกายผู้หญิงมากขึ้น โดยสถานะของผู้หญิงจะถูกทำให้เป็นพาหะในการเพิ่มพูนประชากร เพื่อสร้างฐานแรงงานการผลิตและฐานการบริโภค อันเป็นผลพวงมาจากโครงการในการปฏิวัติอุตสาหกรรมอย่างรวดเร็ว ในมาเลเซียก็มีมาตรการที่ส่งเสริมความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นแรงกระตุ้นที่ทำให้หวนกลับไปเน้นเรื่องสถาบันครอบครัวและบทบาทผู้หญิงในครัวเรือน เช่น นโยบายประชากรใหม่ (New Population Policy) ที่ประกาศใช้ใน ค.ศ.1984 มีวัตถุประสงค์เด่นชัดเพื่อส่งเสริมการมีบุตร โดยมุ่งเน้นไปที่กลุ่มประชากรมุสลิมมาเลย์ให้สร้าง "ฐานผู้บริโภคที่เพิ่มขึ้น ที่มีกำลังซื้อสูงขึ้น เพื่อสนับสนุนการขยายตัวของภาคอุตสาหกรรม"[7] ดังนั้น พฤติกรรมรักร่วมเพศหรือข้ามเพศจึงไม่ได้ก่อให้เกิดผลผลิตใด ๆ แก่รัฐ คนเหล่านี้จึงเป็นได้เพียงพลเมืองที่ไม่พึงปรารถนาละเมิดกฎระเบียบ ไร้คุณธรรม และก่อให้เกิดความสุ่มเสี่ยงต่อโครงสร้างทางสังคมที่อาจล่มสลายได้

ปัจจัยโครงสร้างทางสังคมที่ส่งผลให้เกิดอคติทางเพศและการควบคุมเพศที่สามในมาเลเซีย

อิทธิพลของศาสนาอิสลาม

ปัจจัยทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นกรอบใหญ่ที่สุดที่มีอิทธิพลครอบงำสังคมและแทรกซึมอยู่ในทุกอณูวิถีชีวิตของคนมุสลิมในมาเลเซีย คือ ศาสนาอิสลาม อย่างที่ทราบกันดีว่า การเป็นเพศ

---

[6] นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, "รัฐชาติ ในปริมณฑลของเพศและกามารมณ์," เข้าถึงได้จาก http://www.sac.or.th/main/content_detail.php?content_id=734 (30 เมษายน 2559).

[7] Elizabeth Uy Eviota, "Globalization, Gender and Sexuality: Malaysian and Philippine Articulations," available from http://wari2010.blogspot.com/2010/10/eviota.html (2 May 2016).

ที่สาม หรือการมีความสัมพันธ์ระหว่างคนเพศเดียวเดียวกัน ถือเป็นการฝ่าฝืนหลักศาสนา นับเป็นความผิดบาปที่ละเมิดต่อวจนะของพระผู้เป็นเจ้า ดังนั้น การเป็นพวกรักร่วมเพศ หรือคนข้ามเพศจึงเป็นสิ่งที่น่าละอาย และไม่ถูกยอมรับในแวดวงมุสลิม (สิ่งเหล่านี้ถูกบัญญัติอย่างชัดเจนในตำนานของศาสดาลูฏซึ่งถูกบรรจุไว้ในคัมภีร์อัลกุรอาน อันเป็นที่มาของความเกลียดชังและต่อต้านเพศที่สามของคนมุสลิมทั่วโลก) นอกจากนี้ศาสนายังขยายขอบเขตเข้าไปมีบทบาทแทรกแซงอยู่ในการเมืองการปกครองและระบบกฎหมายของมาเลเซียด้วย

วิถีการเมืองการปกครอง

พรรคการเมืองที่มีอำนาจครอบงำสังคมมาเลเซียตั้งแต่สมัยเป็นเอกราชจนมาถึงปัจจุบัน นั่นก็คือพรรค UMNO (United Malays National Organization) ซึ่งมีแนวทางการปกครองที่ตั้งอยู่บนหลักของชาตินิยมมาเลย์ (ชาวมาเลย์มีฐานะเป็นภูมิบุตร) และหลักการอิสลามนิยมที่มาพร้อมกับกระแสอนุรักษ์ในฐานะที่มาเลเซียเป็นรัฐกึ่งศาสนา รัฐบาลจึงให้ความสำคัญกับการปกป้องคุณค่าอิสลาม โดยตั้งแต่ทศวรรษ 1980 มีความพยายามทำให้การเมืองเป็นอิสลามมากขึ้น ควบคู่ไปกับการควบคุมร่างกาย เพศวิถี และอัตลักษณ์ทางเพศ อีกทั้งการมีอยู่ของกฎหมายความมั่นคงภายใน (Internal Security Act หรือ ISA) ที่ควบคุมสิทธิเสรีภาพของประชาชน[8] ส่งผลให้รัฐบาลดำเนินการต่อเพศที่สามในกรณีที่มีการท้าทาย หรือต่อต้านอำนาจรัฐได้อย่างเข้มงวดและเด็ดขาด นี่จึงเป็นเหตุผลที่ว่า ทำไมการเรียกร้องสิทธิมนุษยชน หรือการต่อต้านอำนาจรัฐบาลของกลุ่มเพศที่สามจึงมีไม่มาก และทำได้อย่างจำกัด

ระบบกฎหมายและการบังคับใช้

มาเลเซียถือเป็นหนึ่งในไม่กี่ประเทศบนโลกที่มีกฎหมายกำหนดบทลงโทษแก่เพศที่สามอย่างชัดเจน ผลจากการไม่แบ่งแยกศาสนากับรัฐ ทำให้มาเลเซียมีระบบกฎหมายคู่ที่ดำเนินเคียงข้างกันเพื่อควบคุมประชากรทั้งที่เป็นคนมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมได้อย่างทั่วถึง อันได้แก่กฎหมาย Common Law ที่มีผลบังคับใช้กับคนที่เป็นมุสลิม และไม่ใช่มุสลิมกับกฎหมาย

---

[8] สิทธา เลิศไพบูลย์ศิริ, “ข้อหารักร่วมเพศของอันวาร์ อิบราฮิม กับสิ่งตกค้างอาณานิคมในโลกประชาธิปไตย,” เข้าถึงได้จาก http://www.thaiworld.org/th/thailand_monitor/answer.php?question_id=1150 (1 พฤษภาคม 2559).

อิสลาม (Shariah Law) ที่ใช้บังคับแค่คนมุสลิมในพื้นที่ของแต่ละรัฐเท่านั้น ศาสนาอิสลามได้เข้ามามีบทบาทในการกำหนดกฎหมาย และควบคุมประชากรเป็นอย่างมาก สังเกตได้จากกฎหมายอิสลามที่มอบอำนาจแก่ Islamic Religious Affairs Department ให้มีการดำเนินการจู่โจมของตำรวจศีลธรรม (Moral Police) ตั้งอยู่บนหลัก Public Tip-Offs ทำให้ในทางปฏิบัติคนที่ไม่ใช่มุสลิมก็ตกอยู่ภายใต้การควบคุมของอิสลามด้วย[9] กฎหมายจำนวนมากล้วนมีบทบัญญัติที่เลือกปฏิบัติ ต่อต้าน ละเมิดสิทธิของผู้หญิง และกลุ่มเพศที่สาม ซึ่งจะได้ลงรายละเอียดต่อไป

ปิตุลาธิปไตย

วัฒนธรรมนิยมชายหรือชายเป็นใหญ่นั้นฝังรากลึกอยู่ในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาช้านานและยังคงทรงอิทธิพลอย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน อันสะท้อนให้เห็นถึงโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศชายกับเพศหญิง โดยมักจะกำหนดให้ผู้ชายรักต่างเพศอยู่ในลำดับชั้นที่สูงกว่าคนอื่นๆ ขณะที่ผู้หญิงมักจะเป็นเป้าหมายในการควบคุมร่างกาย และอยู่ภายใต้อำนาจของผู้ชาย ดังนั้นระบบปิตุลาธิปไตยจึงเป็นการเมืองเรื่องเพศที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง

สถานะของผู้หญิงภายใต้วัฒนธรรมมุสลิม มักเป็นฝ่ายถูกกระทำจากสามี โดยมีศาสนาอิสลามที่คอยสนับสนุนความเป็นใหญ่ของผู้ชาย เช่นการให้สิทธิสามีที่จะร่วมประเวณีกับภรรยา โดยที่ภรรยาไม่สามารถปฏิเสธได้เพราะการปฏิเสธสามีถือเป็นบาป อภิสิทธิ์นี้ยังอนุญาตให้ผู้ชายดุด่า หรือดัดนิสัยภรรยาไปจนถึงตบตีภรรยาได้[10] ความไม่เป็นธรรมอาจสร้างแรงกดดันต่อผู้เป็นภรรยา จนทำให้ฝ่ายหญิงหันไปมีความสัมพันธ์กับผู้หญิงด้วยกัน ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ทั้งสองฝ่ายมีอำนาจเท่าเทียมกันและมีความเข้าใจกันมากกว่า ความสัมพันธ์ร่วมเพศของผู้หญิง

---

[9] Corinne Lennox and Matthew Waites, eds., *Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity in the Commonwealth: Struggles for Decriminalisation and Change*(London: Human Rights Consortium, Institute of Commonwealth Studies, 2013), p. 267.

[10] Elizabeth Uy Eviota, "Globalization, Gender and Sexuality: Malaysian and Philippine Articulations," available from http://wari2010.blogspot.com/2010/10/eviota.html (2 May 2016).

จึงมักถูกมองว่าเป็นการเหยียดหยามระบบสังคมที่ชายเป็นใหญ่และวัฒนธรรมรักต่างเพศในมาเลเซีย ดังนั้น สังคมจึงต่อต้านความสัมพันธ์ดังกล่าว อันเป็นพฤติกรรมที่ลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นชายอย่างมาก

แนวคิดหลังอาณานิคมและค่านิยมเอเชีย

หลังจากการสิ้นสุดของลัทธิล่าอาณานิคม รัฐชาติที่เพิ่งเกิดใหม่มีความพยายามถอนตัวเองให้หลุดพ้นจากลักษณะความเป็นอาณานิคมที่ตะวันตกเคยวางรากฐานไว้ ไม่ว่าจะเป็นด้านกฎหมาย นโยบาย หรือวาทกรรมต่างๆ ที่เราเรียกว่า กระบวนการถอนตัวออกจากอาณานิคม (Decolonization) หรือ การถอนตัวออกจากศูนย์กลาง เพื่อนิยามตัวตนของชาติใหม่โดยปราศจากอิทธิพลของตะวันตก ด้วยการสร้างอัตลักษณ์ของชาติ สร้างวัฒนธรรมเฉพาะของตนที่แตกต่างจากวัฒนธรรมตะวันตกขึ้นมา ค้นหาความเป็นท้องถิ่นที่ไม่ถูกครอบงำจากความเป็นสากล เพื่อกระตุ้นให้เกิดสำนึกร่วมของคนในชาติและปฏิเสธค่านิยมตะวันตกที่มาพร้อมกับกระแสโลกาภิวัตน์และเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ซึ่งเกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับวัฒนธรรมบริโภคระบอบประชาธิปไตย และหลักพื้นฐานสิทธิมนุษยชนที่ละเลยเรื่องศีลธรรมจรรยา อันเป็นหนทางที่จะช่วยเปิดโอกาสให้พวกรักร่วมเพศ หรือคนข้ามเพศเข้ามาเรียกร้องสิทธิอันพึงมีพึงได้ตามหลักสิทธิมนุษยชนสากล จนก่อให้เกิดพื้นที่ในการรวมตัวเพื่อแสดงอัตลักษณ์ และต่อรองกับอำนาจรัฐของกลุ่มคนเพศที่สามเพิ่มขึ้น ด้วยเหตุนี้ค่านิยมตะวันตกจึงไม่ปลอดภัยต่อประชาชนและอาจระคายเคืองต่อโครงสร้างทางสังคมที่รัฐและศาสนาอิสลามควบคุมกำกับอยู่ แต่หากพิจารณาให้ดีจะพบว่าค่านิยมเอเชียไม่ต่างไปจากปรากฏการณ์อันล้าหลังที่จะพิทักษ์ไว้ ซึ่งการปกครองแบบเผด็จการซึ่งปฏิเสธสิทธิขั้นพื้นฐานของประชาชนโดยสิ้นเชิงโดยค่านิยมนี้ อาจถูกหลอมรวมหรือแทนที่ด้วยค่านิยมอิสลามที่มีความก้าวร้าวและเรียกร้องให้การปรับใช้กฎหมายอิสลามมีความเข้มงวดมากขึ้น

กฎหมายควบคุมพฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศและบทลงโทษต่อเพศที่สามในมาเลเซีย

สถานะทางกฎหมายของคนรักร่วมเพศ มเพศกลายเป็นความผิดทางอาญาในรักร่ว มาเลเซียตั้งแต่เจ้าอาณานิคมอังกฤษออก Penal Code of the Straits Settlements ใน ค.ศ. 1871 ปัจจุบันประมวลกฎหมายอาญาของมาเลเซียยังคงสงวนไว้ซึ่งมาตราเก่าแก่อย่าง มาตรา 377 ที่กำหนดให้ “เพศสัมพันธ์ที่ผิดธรรมชาติ” มีความผิดทางอาญา และเพิ่มบทบัญญัติว่าด้วยการกระทำผิดที่รุนแรงน้อยกว่าเพื่อความครอบคลุมในการพิจารณาคดี

Malaysian Penal Code 1936, Unnatural Offences[11]

เพศสัมพันธ์ที่ต่อต้านกฎธรรมชาติ

377A[12] *บุคคลใดที่มีความสัมพันธ์ทางเพศกับบุคคลอื่น โดยนำองคชาตเข้าไปทางทวารหนักหรือทางปากของบุคคลอื่น ถือเป็นเพศสัมพันธ์ที่ต่อต้านกฎธรรมชาติ*

บทลงโทษต่อเพศสัมพันธ์ที่ต่อต้านกฎธรรมชาติ

377B ใครก็ตามที่มีเพศสัมพันธ์ซึ่งต่อต้านกฎธรรมชาติโดยเจตนาจะถูกลงโทษด้วยการจำคุกภายในระยะเวลา 20 ปี และอาจถูกเฆี่ยนตีเช่นเดียวกัน

การล่วงละเมิดแบบแผนความประพฤติและการปฏิบัติที่ดี

377D บุคคลใดที่กระทำความผิด หรือสนับสนุนการกระทำผิด หรือล่อลวง หรือพยายามที่จะก่อให้เกิดการกระทำผิด การกระทำใดก็ตามที่หยาบคายหรืออนาจารกับบุคคลอื่นในที่สาธารณะ หรือที่ส่วนตัวจะถูกลงโทษด้วยการจำคุกภายในระยะเวลา 2 ปี

---

11 “Penal Code, Laws of Malaysia 1936 , Act 574,” available from http://www.vertic.org/media/National%20Legislation/Malaysia/MY_Criminal_Code_2013.pdf (20 February 2016)

12 มาตรานี้ระบุอย่างชัดเจนว่านำไปใช้กับพฤติกรรมรักร่วมเพศระหว่างผู้ชายกับผู้ชายเท่านั้น และในส่วนของการร่วมเพศระหว่างผู้หญิงกับผู้หญิงไม่ได้มีการระบุอย่างชัดเจนในประมวลกฎหมายอาญามาเลเซีย

Sharia Criminal Offences Enactment 1995 (No.3 of 1995), State of Sabah[13]

76. เพศสัมพันธ์ที่ต่อต้านกฎธรรมชาติ

ใครก็ตามที่มีเพศสัมพันธ์ซึ่งต่อต้านกฎธรรมชาติกับผู้ชาย ผู้หญิง หรือสัตว์มีแนวโน้มเป็น takzir[14] *บทลงโทษอาจถูกปรับไม่เกิน 5,000 MYR หรือจำคุกไม่เกิน 3 ปี หรือ เฆี่ยนไม่เกิน 6 ครั้ง หรือทั้งจำทั้งปรับทั้งเฆี่ยน*

77. Musahaqah[15]

ผู้หญิงคนใดมีเจตนากระทำความผิดโดยมีเพศสัมพันธ์กับผู้หญิงคนอื่น ถือเป็นความผิดฐานละเมิดกฎหมาย บทลงโทษอาจถูกปรับไม่เกิน 1,000 MYR หรือจำคุกไม่เกิน 6 เดือน หรือทั้งจำทั้งปรับ

82.Liwat[16]

ผู้ชายคนใดมีเจตนากระทำความผิดโดยมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายด้วยกัน ถือเป็นความผิดฐานละเมิดกฎหมาย บทลงโทษอาจถูกปรับไม่เกิน 5,000 MYR หรือจำคุกไม่เกิน 3 ปี หรือทั้งจำทั้งปรับ

89. ส่งเสริมการกระทำบาป

ใครก็ตามที่ส่งเสริม เกลี้ยกล่อม หรือชักชวนบุคคลใดให้กระทำความผิดซึ่งเป็นพฤติกรรมอันชั่วร้าย ถือเป็นความผิดฐานละเมิดกฎหมาย บทลงโทษอาจถูกปรับไม่เกิน 5,000 MYR หรือจำคุกไม่เกิน 3 ปี หรือทั้งจำทั้งปรับ

---

[13] "Syariah Criminal Offences Enactment 1995, Malaysia (Sabah)," available from http://www.sabahlaw.com/Syariah_Criminal_Offences_Enactment_1995.html (20 February 2016).

[14] Takzir หมายถึง การกระทำผิดที่ไม่ได้บัญญัติไว้ในอัลกุรอาน หรือฮะดีษ

[15] Musahaqah หมายถึง การมีเพศสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับผู้หญิง

[16] Liwat หมายถึง การมีเพศสัมพันธ์ระหว่างผู้ชายกับผู้ชาย

92. ผู้ชายที่วางท่าเหมือนผู้หญิง หรือในทางกลับกัน

ผู้ชายคนใดที่สวมเสื้อผ้าผู้หญิงและวางท่าเหมือนผู้หญิง หรือในทางกลับกัน ถือเป็นความผิดฐานละเมิดกฎหมาย บทลงโทษอาจถูกปรับไม่เกิน 1,000 MYR หรือจำคุกไม่เกิน 6 เดือน หรือทั้งจำทั้งปรับ

สถานะทางกฎหมายของคนข้ามเพศ ในกรณีของคนข้ามเพศ กฎหมายทางโลกไม่ได้ระบุเฉพาะเจาะจงให้คนข้ามเพศที่ขายบริการมีความผิดทางอาญา (แม้ว่าอาชีพขายบริการจะเป็นความผิดภายใต้กฎหมายทางโลกในมาเลเซีย)แต่โสเภณีข้ามเพศอาจถูกดำเนินคดีภายใต้มาตรา 21 ของ Minor Offences Act 1995 (Act 336) ในข้อหาพฤติกรรมซึ่งผิดปกติหรืออนาจาร[17] และมาตรา 28 ของ Sharia Criminal Offences (Federal Territories) Act 1997 ที่ห้ามผู้ชายสวมใส่เครื่องแต่งกายของผู้หญิงในที่สาธารณะ และวางกริยาท่าทางเหมือนผู้หญิง เพื่อ “จุดประสงค์ที่เลวทราม”[18]

ใน ค.ศ.1983 National Fatwa Council ออกฟัตวาที่ห้ามคนมุสลิมศัลยกรรมผ่าตัดแปลงเพศ เนื่องจากเป็นการต่อต้านศาสนาอิสลาม[19] และการผ่าตัดแปลงเพศเกี่ยวข้องกับการลดทอนความสามารถของอวัยวะ ซึ่งถูกแทนที่ด้วยสิ่งศัลยกรรมตกแต่ง การผ่าตัดดังกล่าวจึงไม่ต่างจากการทำหมัน(ซึ่งถูกห้ามโดยศาสดาโมฮัมหมัด) นอกจากจะไม่มีความจำเป็นในมุมมองทางการแพทย์แล้ว จุดมุ่งหมายของมันไม่ได้เป็นไปเพื่อเหตุผลทางการแพทย์หรือเหตุผลทางกฎหมาย แต่เป็นแรงจูงใจด้านความงาม[20] ในขณะที่คนที่มีอวัยวะสืบพันธุ์ของทั้งเพศชายและ

---

[17] “Laws of Malaysia, Act 336, Minor Offences act of 1955,” available from http://www.commonlii.org/my/legis/consol_act/moa19551987225/ (20 February 2016).

[18] “The Mak Nyahs of Malaysia: Testimony of Four Transgender Women,” available from http://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/ERR7_testimony.pdf (19 February 2016).

[19] อนึ่ง ก่อนการฟัตวาในปี 1983 มีรายงานกรณีของ mak nyah ชาวมุสลิมที่ผ่านการศัลยกรรมผ่าตัดแปลงเพศ แต่งงานอยู่กินกับผู้ชาย และรับเลี้ยงบุตรบุญธรรม

[20] Sayed Sikandar Shah Haneef, “Sexual Reassignment in Islamic Law: The Dilemma of Transsexuals,” *International Journal of Business, Humanities and Technology* 1,1 (July, 2011): 103.

เพศหญิงอยู่บนร่างตั้งแต่กำเนิด (Khunsa) ได้รับอนุญาตจากกฎหมายอิสลามให้ผ่าตัดแปลงเพศได้โดยนักกฎหมายมีความเห็นร่วมกันว่าการผ่าตัดแปลงเพศเพื่อซ่อมแซมความไม่สมประกอบไม่สามารถต่อต้านได้

ท่าทีและการดำเนินงานของรัฐบาลมหาธีร์ต่อประเด็นเพศที่สาม

ภายใต้การบริหารประเทศของรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด ได้มีการผนวกแนวทางอิสลามเข้ากับระบบการปกครอง เพื่อจัดระเบียบทุกภาคส่วนของสังคม โดยมีแนวทางอนุรักษ์นิยมคอยขับเคลื่อน นโยบายชี้นำใน ค.ศ.1982 ท่าทีสำแดงของรัฐบาลที่ยึดมั่นในหลักการ ย่อมหมายรวมถึงการควบคุมพฤติกรรมเบี่ยงเบนของเพศที่สาม และการออกกฎหมายลงโทษซึ่งจริยธรรมอิสลามและแนวทางการปกครองก็ประสานงานกันได้อย่างมีประสิทธิภาพ นอกจากนี้ตัวของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ โมฮัมหมัดยังระบุอีกว่าตัวเองเป็นมุสลิมที่เคร่งศาสนา และไม่ยอมรับคำวิจารณ์ที่ว่าเขาเป็น “มุสลิมสายกลาง” อีกทั้งนิสัยที่รักความสงบและความมั่นคงภายในประเทศ รัฐบาลมหาธีร์จึงเปรียบเสมือนรัฐบาล “เผด็จการอำนาจนิยมระดับอ่อน” ซึ่งไม่ต้องการให้มีเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นมากจนเกินไป

ลักษณะเผด็จการของรัฐบาลชุดนี้ปรากฏใน ค.ศ.1994 Datuk Mohamed Rahmat รัฐมนตรีกระทรวงสารสนเทศมาเลเซีย ประกาศนโยบายว่ารัฐบาลจะไม่อนุญาตให้เกย์ เลสเบียน หรือคนข้ามเพศ ซึ่งมีชื่อเสียง เป็นที่รู้จักปรากฏกายในโทรทัศน์ เขากล่าวว่า “ศิลปินคนใดที่พิสูจน์แล้วว่าเป็นเกย์จะถูกห้าม เราไม่ต้องการที่จะสนับสนุนรูปแบบของรักร่วมเพศใดๆในสังคมของพวกเรา[21] โอกาสที่นโยบายเหล่านี้จะถูกเปลี่ยนเนื่องจากการกดดันจากสื่อก็มีน้อยมาก เนื่องจากสำนักพิมพ์ต้องขอใบอนุมัติ เพื่อตีพิมพ์หนังสือพิมพ์ หนังสือ หรือนิตยสารของพวกเขาจากรัฐบาลทุกปี การที่สื่อส่วนใหญ่ในมาเลเซียเป็นของเจ้าหน้าที่รัฐบาลระดับสูง นั่นหมายความว่าสื่อจะไม่ท้าทายนโยบายใดๆของรัฐบาล นอกจากนี้คณะกรรมการตรวจสอบของ

[21] Walter Lee Williams, “Strategies for Challenging Homophobia in Islamic Malaysia and Secular China,” *Nebula* 6,1 (March, 2009): 13.

รัฐบาลยังขัดขวางการตีพิมพ์ "ข่าวซึ่งมุ่งร้าย" และเซ็นเซอร์การอภิปรายใดๆที่มีเนื้อหาสาระสำคัญทางเพศในสื่อ โดยเฉพาะข่าวใดๆที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของเกย์ เลสเบียน หรือ มีการเรียกร้องให้หยุดเลือกปฏิบัติต่อต้านคนรักร่วมเพศจะถูกระงับ

เราสามารถเห็นทัศนคติของรัฐบาลที่มีต่อกลุ่มเพศที่สามได้ในเว็บไซต์ของนิตยสาร Time วันที่ 26 กันยายน 2000 ได้ลงสัมภาษณ์นาย Abdul Kadir Che Kob เจ้าหน้าที่รัฐบาลระดับสูงแห่ง Malaysia's Islamic Affairs Department ในการประณามการรักร่วมเพศ โดยการสัมภาษณ์ครั้งนี้เขากล่าวว่า "การรักร่วมเพศถูกห้ามในศาสนาอิสลาม มันเป็นอาชญากรรมที่เลวร้ายยิ่งกว่าการฆาตกรรม คนรักร่วมเพศถือเป็นบุคคลที่ไร้ยางอาย" เมื่อผู้สัมภาษณ์ถามเกี่ยวกับประชาชนไม่ควรมีสิทธิที่จะเลือกคนที่พวกเขาต้องการอยู่ด้วย Abdul Kadir ตอบกลับว่า "สิทธิอะไรที่คุณกำลังพูดถึงอยู่ ท้ายที่สุดมันเป็นบาป ผู้ชายจะมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายด้วยกันได้อย่างไร พระเจ้าไม่ได้สร้างพวกเขามาให้เป็นแบบนี้ ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นอิทธิพลของโลกตะวันตก" เขาอธิบายว่าตำรวจจะใช้วิธีให้เงินรางวัลแก่ผู้ไม่ระบุชื่อเพื่อดักจับคนรักร่วมเพศ "บ่อยครั้งที่ผู้คนให้ข้อมูลที่แม่นยำแก่พวกเรา อย่างเช่นพวกเขาอยู่ที่ไหน จากนั้นเราก็จะไปที่ห้องพักในโรงแรม เราเคาะประตูและบังคับให้พวกเขาเปิดประตู แต่ตอนนั้นพวกเขามักจะสวมเสื้อผ้าครบทุกชิ้นพวกเรายังคงกล่าวหาว่าพวกเขาพยายามทำพฤติกรรมรักร่วมเพศ พวกเราฟ้องร้องพวกเขาในศาล แต่ก่อนหน้านั้นพวกเราจะให้พวกเขาผ่านสิ่งที่พวกเราเรียกว่า Islamic Counseling Sessions พวกเขาท่องคัมภีร์ อัลกุรอานทุกวัน และพวกเราก็จะบอกกับพวกเขาว่าพวกเขากระทำผิดบาปร้ายแรง พวกเราต้องบอกคนเหล่านี้ว่าพวกเขากำลังทำบางสิ่งที่ผิดมหันต์ในสายตาของอัลเลาะห์ มันเป็นบาปหนัก"[22] นอกจากนี้ในค.ศ.1995 รัฐมนตรีฝ่ายกิจการศาสนาของรัฐสลังงอร์ยังยกย่องกลุ่ม Badar ซึ่งเป็นกลุ่มพลเรือน

---

[22] Mageswary Ramakrishnan, "Homosexuality is a Crime Worse Than Murderer: Interview with Malaysia's Morality Police," available from http://www.glapn.org/sodomylaws/world/malaysia/mynews025.htm (4 April 2016).

ที่ทำโทษอาชญากรแบบศาลเตี้ยที่ช่วยเหลือรัฐในการกวาดล้างกิจกรรมที่ "ขัดต่ออิสลาม" กว่า 7,000 ครั้งด้วย[23]

นายกรัฐมนตรีมหาธีร์ได้โจมตีคนรักร่วมเพศในสุนทรพจน์ของเขา ณ สมัชชาแห่งองค์การสหชาติมาเลเซีย วันที่ 19 มิถุนายน 2003 นายกรัฐมนตรีได้ตั้งชื่อเป็นลางบอกเหตุในส่วนของคำปราศรัยของเขาว่า "อันตรายที่เรากำลังเผชิญ" เขากล่าวว่าอันตรายที่สำคัญที่สุดที่เผชิญหน้าอนาคตของมาเลเซีย คือการรณรงค์โดยคนยุโรปและคนอเมริกันที่บังคับให้คนมาเลเซียยอมรับเอาเสรีภาพแบบตะวันตก เขากล่าวว่า "จิตใจของเรา วัฒนธรรมของเรา ศาสนาของเรา และสิ่งต่างๆจะกลายเป็นเป้าหมาย ในขอบเขตวัฒนธรรมและสังคม พวกเขาต้องการเห็นเสรีภาพที่ไม่จำกัดของปัจเจกชน... พวกเขายอมรับเสรีภาพทางเพศ รวมถึงการสังวาสที่ผิดธรรมชาติว่าเป็นสิทธิ... วัฒนธรรมและค่านิยมซึ่งพวกเขาบังคับเราให้ยอมรับจะเป็นสุขนิยม การแสวงหาความสุขสบายอย่างไม่จำกัด ความพึงพอใจในความต้องการพื้นฐาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งความต้องการทางเพศ[24]

ในเวทีการเมืองระหว่างประเทศ รัฐบาลมาเลเซียยังเป็นผู้นำในการทำลายการลงมติในสหประชาชาติที่เรียกร้องจุดจบของการลงโทษประหารชีวิตและการจำคุกต่อคนที่มีพฤติกรรมรักร่วมเพศ ตามที่หนังสือพิมพ์ *The Guardian* ของอังกฤษ ฉบับวันที่ 25 สิงหาคม 2003 ลงข่าวนั้น การลงคะแนนเสียงของสหประชาชาติในเรื่องสิทธิมนุษยชนของคนรักร่วมเพศหยุดชะงักในนาทีสุดท้าย โดยเหล่าพันธมิตรประเทศมุสลิมซึ่งไม่เห็นด้วย ได้แก่ มาเลเซีย ปากีสถาน อียิปต์ ลิบยา และซาอุดิอาระเบีย... ความสัมพันธ์ระหว่างเพศเดียวกันถูกปราบปรามอย่างรุนแรงในบังกลาเทศ อียิปต์ มาเลเซีย และปากีสถาน เมื่อการแก้ไขปัญหาถูกนำเสนออีกครั้งในไม่กี่เดือนต่อมา ในวันที่ 9 กุมภาพันธ์ 2004 เว็บไซต์อิสลามอย่าง Islamic Online รายงานว่า "คนมาเลเซียคัดค้าน U.N. ในการลงมติเรื่องเพศวิถี: คนมาเลเซียกระตุ้น

---

[23] สิทธา เลิศไพบูลย์ศิริ, "ข้อหารักร่วมเพศของอันวาร์ อิบราฮิม กับสิ่งตกค้างอาณานิคมในโลกประชาธิปไตย," เข้าถึงได้จาก http://www.thaiworld.org/th/thailand_monitor/answer.php?question_id=1150 (1 พฤษภาคม 2559).

[24] AFP, "Mahathir's verdict: you're greedy, sexual deviants," available from http://www.smh.com.au/articles/2003/06/19/1055828425389.html (14 April 2016).

องค์การสหประชาชาติไม่ให้ดำเนินการลงมติยอมรับสิทธิของเกย์และเลสเบียน โดยกล่าวว่าประเทศมุสลิมทั้งหลายควรทำให้การโหวตในเรื่องสิทธิมนุษยชนทางเพศหยุดชะงัก” เว็บไซต์นี้กล่าวอย่างตรงไปตรงมาว่า สิทธิของเกย์และเลสเบียนเป็น “การละเมิดต่อศาสนาอิสลามและคนมุสลิม” แหล่งข้อมูลนี้อ้างคำพูดของ Dr.Rais Yatim รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงนายกรัฐมนตรีกล่าวว่า “พวกเราต้องภาวนาให้ความพยายามที่จะกำหนดให้มีการยอมรับเกย์และเลสเบียนขององค์การสหประชาชาติล้มเหลว การแก้ไขปัญหานี้ช่างน่ากลัว[25]

การชูประเด็นเรื่องเพศที่สามเพื่อขจัดศัตรูทางการเมืองของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ โมฮัมหมัด

ใน ค.ศ.1998 ความเกลียดชังรักร่วมเพศของศาสนาอิสลามและการเมืองมาเลเซียถูกผนวกเข้าด้วยกัน โดยนายอันวาร์ อิบราฮิม ซึ่งขณะนั้นดำรงตำแหน่งเป็นรองนายกรัฐมนตรีเกิดแตกคอกับนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ เนื่องจากนายอันวาร์ออกมาวิพากษ์วิจารณ์แนวทางการปกครองและนโยบายเศรษฐกิจของมหาธีร์ พร้อมทั้งสร้างแรงกดดันให้มีการปฏิรูปประชาธิปไตย หลังจากวิกฤตการณ์การเงินในเอเชีย มหาธีร์ตอบโต้การกระทำดังกล่าว ด้วยการกล่าวหาว่าอันวาร์คอรัปชั่นและมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายสองคน แม้ว่าอันวาร์จะปฏิเสธข้อกล่าวหานั้นทันที โดยอ้างว่าเป็นการใส่ความเท็จก็ตาม ในระหว่างการสอบสวนผู้พิพากษาทำการชี้ขาดคดีอย่างน่าสงสัยหลายประการ ซึ่งเป็นการปิดทางโอกาสอันชอบธรรมของอันวาร์ที่จะแก้ต่างให้กับตัวเอง และผู้พิพากษายังตัดสินโทษให้ทนายความของนายอันวาร์จำคุก 3 เดือนในข้อหา “ปลุกระดมมวลชนให้ต่อต้านรัฐบาล” จนในที่สุด ค.ศ.1999 ศาลมาเลเซียตัดสินให้อันวาร์มีความผิดฐานการร่วมเพศทางเวจมรรค และเขาถูกตัดสินให้จำคุก 9 ปี

ในระหว่างการคุมขังอันวาร์ถูกเจ้าหน้าที่โบยหลายครั้ง ส่งผลให้สุขภาพของเขาย่ำแย่ สำหรับผู้ชาย 2 คนที่ได้เป็นพยานในการสอบปากคำว่าพวกเขามีเพศสัมพันธ์กับนายอันวาร์

---

[25] Andrew Osborn, “Muslim alliance derails UN’s gay rights resolution,” available from http://www.guardian.co.uk/world/2003/apr/25/gayrights.andrewosborn (16 April 2016).

ภายหลังทั้งคู่กลับคำให้การและยอมรับว่าพวกเขาถูกกดดันจากนักการเมืองและเจ้าหน้าที่ให้ใส่ความอันวาร์ ขณะเดียวกันประชาชนซึ่งสนับสนุนรองนายกรัฐมนตรีก็ได้รวมตัวกันประท้วงในนามของอันวาร์ เพียงเพราะพวกเขาเชื่อว่าอันวาร์ไม่ได้มีพฤติกรรมรักร่วมเพศ มหาธีร์ได้ใช้ประโยชน์จากกฎหมายห้ามการร่วมเพศแบบวิตถารมาเป็นเครื่องมือเพื่อจำกัดคู่แข่งทางการเมืองของตน เขาเชื่อว่าคำกล่าวหาครั้งนี้จะทำลายการสนับสนุนของชาวมาเลเซียส่วนใหญ่ที่มีต่ออันวาร์ และการเรียกร้องเพื่อปฏิรูปประชาธิปไตยก็จะหยุดชะงัก ในที่สุดอันวาร์ถูกปล่อยตัวออกจากคุก หลังถูกจองจำยาวนานถึง 6 ปี ศาลรัฐบาลกลางอันเป็นศาลสูงสุดของมาเลเซียได้ล้มเลิกข้อกล่าวหาว่าเขามีเพศสัมพันธ์กับคนเพศเดียวกันในเดือนกันยายน 2004

หากย้อนดูพื้นเพประวัติของนายอันวาร์ให้ดีแล้ว จะพบว่าเขาเป็นผู้นำที่มีความสามารถของ Malaysian Muslim Youth Movement (ABIM) ซึ่งเป็นขบวนการมุสลิมระดับรากหญ้าแห่งชาติที่ใหญ่ที่สุด อีกทั้งครอบครัวของเขายังเป็นมุสลิมที่เคร่งครัดในศาสนาด้วย นี่เป็นเหตุผลที่คนส่วนใหญ่เชื่อมั่นว่าคดีของนายอันวาร์เป็นการกลั่นแกล้งทางการเมืองและเขาก็ไม่เคยมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายด้วยกันและแทนที่นายอันวาร์จะถูกดำเนินคดีภายใต้บทบัญญัติของกฎหมายอิสลาม เพราะเขาเป็นคนมาเลย์มุสลิม แต่อันวาร์กลับถูกเล่นงานภายใต้กฎหมายซึ่งสืบทอดมาตั้งแต่ยุคอาณานิคมของอังกฤษที่กำหนดโทษให้การร่วมเพศทางเวจมรรคต้องถูกจำคุก 20 ปี หากเปรียบเทียบกับกฎหมายอิสลามที่บทลงโทษมีข้อจำกัดอยู่ที่สามารถสั่งจำคุกได้ไม่เกิน 3 ปี ปรับสูงสุด 5,000 MYR (50,000 บาท) และโบยไม่เกิน 6 ที ความรุนแรงของบทลงโทษก็ถือว่าต่างกันอยู่มาก นอกจากนี้ยังมีข้อสังเกตว่าตั้งแต่ ค.ศ.1938 มาตรา 377 ไม่ได้มีการบังคับใช้จริงจังในทางปฏิบัติ เพราะคงไม่มีเจ้าหน้าที่คอยไปแอบดูใครเว้นเสียแต่เอาไว้เล่นงานปฏิปักษ์ทางการเมืองมากกว่า (มาตรานี้ถูกใช้ไปเพียง 7 ครั้ง ซึ่ง 4 ครั้งเกี่ยวกับกรณีของนายอันวาร์) โดยสรุปแล้วเหตุการณ์กลั่นแกล้งทางการเมืองอันเป็นประวัติการณ์นี้ ทำให้ข้อห้ามของเพศที่สามยิ่งทวีคูณความรุนแรงขึ้น ส่งผลกระทบเป็นวงกว้างต่อการมีอยู่ของเพศที่สามในมาเลเซีย คนรักร่วมเพศจึงกลายเป็นแพะรับบาปในความพยายามของรัฐบาลที่จะรักษาอำนาจของตนเองเอาไว้

ท้ายที่สุดเราจะเห็นได้ว่าการมีอยู่ของกฎหมายในสมัยอาณานิคมนั้นตอบรับกับแนวทางอิสลามในการไม่ยอมรับเพศที่สาม แม้ปัจจุบันมาเลเซียจะพยายามสนับสนุนค่านิยมเอเชีย และผลักไสวัฒนธรรมตะวันตก หรือความเป็นอาณานิคมมากแค่ไหน แต่สุดท้ายแล้วก็ไม่สามารถหลุดพ้นไปได้ พิจารณาได้จากกฎหมายมาตรา 377 การคงอยู่ของกฎหมายความมั่นคงภายในที่แม้แต่เจ้าอาณานิคมก็ได้เลิกใช้ไปนานแล้ว แต่มาเลเซียกลับย้อนแย้งคำพูดของตัวเองโดยเลือกที่จะเก็บกฎหมายที่มีประโยชน์ต่อระบอบการเมืองไว้ฉะนั้นสิ่งตกค้างจากอาณานิคมเหล่านี้จึงกลายเป็นเครื่องมือทางการเมืองที่ไว้ใช้กลั่นแกล้งศัตรู และขัดขวางหนทางการปฏิรูปประชาธิปไตยซึ่งสวนทางกับหลักการอิสลามนั่นเอง

การเผชิญหน้ากับความท้าทายในสังคมมาเลเซียของเพศที่สาม

ในบทนี้ผู้เขียนจะศึกษาถึงผลกระทบในการดำเนินชีวิตของเพศที่สามในสังคมมาเลเซียภายใต้กรอบแนวคิดความเป็นอื่นจากหลักฐานชั้นรอง ได้แก่ บทสัมภาษณ์บุคคลเพศที่สามซึ่งเรียบเรียงโดยองค์กรสิทธิมนุษยชนระดับสากล โดยผู้เขียนได้ทำการคัดเลือกเรื่องราวประสบการณ์ที่มีความโดดเด่นและพิจารณาจากความหลากหลายทางด้านเพศวิถี ศาสนา ชนชั้น และ ชาติพันธุ์ของผู้ให้สัมภาษณ์บทสัมภาษณ์เหล่านี้จะทำให้ผู้อ่านเข้าใจถึงสภาพสังคมมาเลเซีย และความยากลำบากของเพศที่สามที่ต้องใช้ชีวิตอยู่ในสังคมซึ่งเต็มไปด้วยการกีดกันและอคติทางเพศ ความท้าทายเหล่านี้กลายเป็นอุปสรรคอันใหญ่หลวงที่ทำให้การเป็นเพศที่สามในมาเลเซียไม่ใช่เรื่องงายเลยทีเดียว

เรื่องราวของ JAIME[26]

Jaime เป็นผู้หญิงแปลงเพศชาวจีน-มาเลเซีย อายุ 47 ปี เธอกล่าวว่าเธอเกิดมาในร่างกายที่ผิดเพศ เมื่ออายุ 5 ขวบ เธอถูกลวนลามโดยเด็กผู้ชายที่อยู่ละแวกบ้าน และอาจารย์

---

[26] KRYSS, “On the Record: Violence Against Lesbians, Bisexual Women and Transgender Persons In Malaysia,” available from http://www.refworld.org/pdfid/547711ac4.pdf (15 March 2016).

สอนศิลปะ เมื่ออายุ 11 ปี Jaime มั่นใจว่าเธอสนใจผู้ชาย แต่ด้วยความอัปยศซึ่งเป็นผลมาจากการถูกกระทำชำเราในวัยเด็กจึงทำให้เธอกลัวและไม่ไว้ใจผู้คน

เมื่อเธอโตขึ้นครอบครัวของเธอรังเกียจเธอและปฏิเสธตัวตนผู้หญิงของเธอ บ่อยครั้งที่ Jaime รู้สึกว่าเธอนำความน่าอัปยศมาสู่ครอบครัว โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับพ่อแม่ของเธอ Jaime รู้สึกกดดันอยู่เป็นประจำที่จะต้องอดกลั้นการแสดงออกอารมณ์ทางเพศของเธอ และผลจากความเครียดอย่างหนักทำให้เธอพยายามที่จะฆ่าตัวตายตอนอายุ 14 Jaime ถามพระเจ้าถึงจุดประสงค์ของการมีชีวิตอยู่บนโลกใบนี้ การเป็นคาทอลิกที่เคร่งครัด มันยากสำหรับเธอที่จะต้องถูกศาสนาจักรย้ำแล้วย้ำอีกว่ามันเป็นความผิดที่จะสำเร็จความใคร่ด้วยตัวเอง หรือเปิดเผยตัวตนทางเพศ หลายปีแรกช่วงวัยผู้ใหญ่ ในที่สุดเธอรู้สึกว่าเธอพร้อมแล้วที่จะมีความสัมพันธ์สนิทสนมกับผู้ชาย แต่เธอยังคงประหลาดใจว่าเธอเป็นเกย์ หรือเป็นผู้หญิงที่อยู่ในร่างกายผู้ชาย เธอกล่าวว่า “ฉันชอบเมื่อผู้ชายถูกตัวฉัน ฉันต้องการมันอีก ฉันชอบที่จะถูกกอด ถูกจูบ ฉันชอบความรักความเสน่หา แต่ข้างในใจฉันมันบอกว่า เธอไม่ใช่ผู้หญิง และเธอไม่ใช่เกย์”

ครอบครัวของเธอยังคงปฏิเสธในสิ่งที่เธอเป็นและการปฏิเสธอัตลักษณ์ทางเพศของเธอของศาสนจักรอย่างต่อเนื่องยิ่งเพิ่มความรู้สึกไม่ปลอดภัยและลดคุณค่าตัวเอง บ่อยครั้งที่เธอมีความคิดอยากจะฆ่าตัวตาย Jaime ต้องอดกลั้นความต้องการที่จะใส่เสื้อผ้าผู้หญิง และพยายามที่จะโน้มน้าวตัวเองว่าเธอไม่ได้มีความต้องการเป็นผู้หญิง เมื่อ Jaime กลายมาเป็นอาจารย์วิทยาลัย เธอข่มกลั้นการแสดงออกทางเพศของตัวเอง ดังนั้น เธอจึงสามารถเป็นแบบอย่างที่ดีให้กับนักเรียนของเธอได้ เธอรู้ว่าการแต่งตัวข้ามเพศจะเปิดเผยและทำให้เธอถูกเยาะเย้ย สิ่งนี้ก็จะยิ่งเพิ่มความกังวลของเธอ

เมื่อ Jaime โตขึ้น ในทศวรรษที่ 1980 มีการจำกัดวิธีเข้าถึงข้อมูลข่าวสารและการติดต่อสื่อสารกับประชาชนของชุมชนข้ามเพศ เธอยิ่งรู้สึกโดดเดี่ยวและหดหู่ ใน ค.ศ.2002 เมื่อ Jaime อายุ 39 ปี ท้ายที่สุด เธอตัดสินใจที่จะทำการผ่าตัดแปลงเพศในประเทศไทย เธอกล่าวว่า “ฉันต้องการที่จะผ่าตัดตกแต่งช่องคลอดก่อน เพราะฉันต้องการที่จะสอนต่อไป ฉันคิดว่าฉัน

ควรทำการเสริมหน้าอกทีหลัง ฉันต้องการการเปลี่ยนผ่านอย่างช้า ๆ ฉันไม่เคยแต่งตัวข้ามเพศ ฉันไม่เคยแสดงความเป็นผู้หญิงของตัวเองหรือด้านที่เป็นผู้หญิงยกเว้นอุปนิสัย (พฤติกรรม) ฉันไม่รู้ว่าทำไม ฉันเดาว่าฉันคงกลัวจะถูกคว่ำบาตร” เธอทำการผ่าตัดที่โรงพยาบาลในประเทศไทย ซึ่งเธอได้รับการสนับสนุน และการยอมรับจากสังคมข้ามเพศอย่างแท้จริง

4 ปีหลังจากการผ่าตัด Jaime ต่อสู้กับการเปลี่ยนแปลงเพศบนบัตรประจำตัวประชาชน เนื่องจากรูปโฉมภายนอกของเธอไม่สัมพันธ์กับรูปบนบัตร ด้วยเหตุนี้ เธอมักมีปัญหากับธนาคาร ผู้ตรวจคนเข้าเมืองเมื่อเธอเดินทางไปต่างประเทศ และตำรวจ ตัวตนใหม่ทางกายภาพของเธอและการแสดงตัวตนสร้างความลำบากในหมู่นักเรียนและเพื่อนร่วมงานในวิทยาลัยที่เธอกำลังสอน ตั้งแต่เธอผ่าตัด ผู้ชาย เพื่อนและคนแปลกหน้าก็เข้ามาหาเธอและขอจับหน้าอก เธอเข้าใจความอยากรู้อยากเห็นของพวกเขาดี แต่เธอก็รู้ว่ามันเป็นการคุกคามทางเพศ สำหรับ Jaime รูปแบบที่เลวร้ายที่สุดของการล่วงละเมิด คือ ถูกปฏิเสธตัวตนที่แท้จริงและถูกโดดเดี่ยวจากสังคมในการดำรงชีวิตแบบเรียบง่าย

จากเรื่องราวของ Jaime สะท้อนให้เห็นว่า สังคมมาเลเซียไม่มีกฎหมายที่ปกป้องเพศที่สามในกรณีที่ถูกข่มขืน เนื่องจากกฎหมายมาตรา 377C กำหนดบทลงโทษของการกระทำชำเราโดยปราศจากความยินยอมในกรณีของผู้ชายที่เป็นผู้กระทำ และผู้หญิงที่เป็นผู้ถูกกระทำเท่านั้น[27] Jaime จึงไม่ได้รับโอกาสในการปกป้องสิทธิของตัวเอง แม้ว่า Jaime จะนับถือคริสต์ศาสนา แต่เมื่อเธออยู่ภายใต้กรอบวัฒนธรรมมุสลิม แรงกดดันที่เธอต้องเจอจากศาสนจักรก็แทบไม่ต่างจากคนที่นับถืออิสลามแต่อย่างใด อีกทั้งการมีสถานภาพทางสังคมที่สูง คือการเป็นอาจารย์ในวิทยาลัย เป็นผู้มีการศึกษาทำหน้าที่ในการส่งต่อความรู้และเป็นแบบอย่างให้กับเยาวชน ไม่ได้ช่วยให้ Jaime สามารถเปิดเผยตัวตนและรสนิยมทางเพศของตนเองได้ เพราะไม่ว่าคุณจะมีอาชีพการงาน หรืออยู่ในสิ่งแวดล้อมที่ดีแค่ไหน การเป็นเพศที่สามก็ไม่ใช่เรื่องปกติที่ทุกคนสามารถยอมรับได้ โดยเฉพาะเมื่อ Jaime ทำการผ่าตัดแปลงเพศมาแล้ว ข้อสังเกต คือ ในทางทฤษฎีแม้ว่ากฎหมายทางโลกจะอนุญาตให้ Jaime สามารถทำการผ่าตัดแปลงเพศได้

[27] UNESCO, *Human Rights Protections for Sexual Minorities in Insular Southeast Asia, p. 27*

เพราะเธอไม่ใช่คนมุสลิม แต่ในทางปฏิบัตินั้น ทั้งคนที่เป็นมุสลิมและไม่ใช่มุสลิมต่างไม่มีใครกล้าผ่าตัดแปลงเพศในมาเลเซีย และก็ไม่มีแพทย์จากโรงพยาบาลคนไหนกล้าทำการผ่าตัดด้วยเพราะฉะนั้น ผู้หญิงข้ามเพศส่วนใหญ่ในมาเลเซียจึงมักเดินทางมาผ่าตัดแปลงเพศที่ประเทศไทยเพราะสังคมให้การยอมรับตัวตนทางเพศที่หลากหลายของพวกเธอมากกว่า อย่างไรก็ตามคนที่แปลงเพศยังต้องเผชิญกับปัญหาจากบัตรประจำตัวประชาชน ที่แม้จะอนุญาตให้เปลี่ยนชื่อใหม่ได้ แต่กฎหมายไม่อนุมัติให้เปลี่ยนรูปภาพและสถานะทางเพศดั้งเดิมของตน ตัวตนในบัตรประชาชนจึงไม่สอดคล้องกับร่างกายใหม่ของพวกเธอ ทำให้คนเหล่านี้มักประสบอุปสรรคในการทำธุรกรรม เมื่อต้องยื่นเอกสารในการระบุตัวตนทางเพศ

เรื่องราวของ ANN[28]

Ann ผู้หญิงข้ามเพศชาวอินเดียเคยถูกจับทั้งสิ้น 36 ครั้งและถูกตัดสินจำคุก 8 เดือน แต่เธอติดคุกเพียง 2 สัปดาห์ เพราะแม่ของเธอมาประกันตัวเธอออกจากคุกเป็นเงิน 800 MYR Ann กล่าวว่าเธอถูกกระทำและหยามเหยียดในคุกโดยพัศดี เธอย้ำว่าเธอไม่ได้เสพยา ไม่ได้เป็นโสเภณี และไม่ได้ทำผิดกฎหมายใดๆ อย่างไรก็ตาม เธอเป็นคนไร้บ้าน และเลี้ยงชีพด้วยการเป็นคนขับรถสามล้อถีบ สถานะของเธออยู่ด้านล่างของลำดับชั้นทางสังคม เนื่องจาก Ann เป็นคนอินเดีย จึงไม่ถือว่ามีความผิดภายใต้กฎหมายอิสลามในข้อหา "วางตัวเหมือนผู้หญิง" ในรัฐของเธอ ดังนั้น ตำรวจจึงฟ้องร้องเธอภายใต้มาตรา 21 ของ Minor Offences Act สำหรับความไม่เหมาะสมในที่สาธารณะและกล่าวหาว่าเธอเสพยา โดยอ้างเอาน้ำหนักร่างกายที่เบากว่ามาตรฐาน เป็นหลักฐานว่าใช้ยาเสพติด เจ้าหน้าที่ที่จับกุมตัว Ann คุกคามทางเพศเธอ เธอเล่าว่า "พวกเขาดำเนินคดีฉันให้จำคุก 8 เดือน ในคุกพวกเขาระรานฉันอย่างมาก เจ้าหน้าที่คุกบอกฉันว่า พวกเราจะเอาเธอไปไว้ในห้องขังรวมกับพวกผู้ชาย พวกเขาด่าว่าฉันสารพัด ... พวกเขาจะเล่นเพลงเก่าๆและให้พวกเราวิ่งจากระยะทางไปเสาธง ... ทำให้พวกผู้ชายหัวเราะเยาะเรา พวกเขาจะเอาผืนธงมาพันไว้รอบๆมือของพวกเราเป็นเกลียว แล้วให้พวกเรานั่งตากแดด ... พัศดีมักจะดูถูกพวกเราและถามพวกเราว่า 'จะเป็นยังไงถ้าผมเข้าไปในห้องขังของคุณ มีแค่เรา

---

[28] KRYSS, "On the Record: Violence Against Lesbians, Bisexual Women and Transgender Persons In Malaysia," available from http://www.refworld.org/pdfid/547711ac4.pdf (15 March 2016).

สองคนที่นั่น ผมมีเซ็กซ์กับคุณได้ไหม’ พวกเขาจะคุยกับพวกเราด้วยมารยาทที่ต่ำช้าเสมอ ... ครั้งหนึ่งฉันได้ออกไป ตำรวจในศาลถามฉันว่า ‘เมื่อถูกปล่อยตัวคุณจะไปที่ไหน คุณจะนอนที่ไหน คุณต้องการให้ผมไปอยู่กับคุณไหม’ ... “ เจ้าหน้าที่ตำรวจที่ถามฉัน คือคนที่ใส่กุญแจมือและพาฉันมายังศาล เขาเป็นผู้ชายอินเดีย อายุประมาณ 45 ปี เขาถามฉันว่า ผมควรไปด้วยไหม”

จากเรื่องราวของ Ann สะท้อนให้เห็นการดูถูกและเหยียดหยามภายในชาติพันธุ์ แม้ว่าเชื้อชาติ และสถานภาพทางสังคมของ Ann ไม่ได้สูงส่งอะไร แต่กลับต้องโดนรังแกจากคำสบประมาทของเจ้าหน้าที่คนอินเดียด้วยกันเอง สิ่งนี้บอกเป็นนัยได้ว่า ไม่ว่าจะเป็นคนชนชาติไหน แต่ผู้ชายย่อมอยู่ในระดับสูงสุดของความสัมพันธ์ทางสังคม และความเป็นชายแท้ก็ได้ให้อภิสิทธิ์แก่เขา ในการเหยียดหยามคนข้ามเพศที่ฉีกกรอบสังคมอย่าง Ann และปฏิบัติราวกับพวกเธอเป็นตัวตลก นอกจากนี้ผู้หญิงข้ามเพศมักเป็นสัญลักษณ์ของการขายบริการทางเพศและยาเสพติดไม่ว่าคุณจะเป็นโสเภณี จะเสพยาจริงหรือไม่ เพียงแค่เขาเห็นคุณเป็นคนข้ามเพศก็พร้อมจะฟ้องร้องภายใต้มาตราใดมาตราหนึ่ง แม้ว่า Ann ที่เป็นคนอินเดียจะรอดพ้นจากกฎหมายอิสลาม อย่างไรก็ตามเธอก็โดนข้อหาภายใต้กฎหมายทางโลกอยู่ดี ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็นคนมุสลิมหรือไม่ คนข้ามเพศก็ไม่สามารถรอดพ้นจากการดำเนินคดีตามกฎหมายได้

เรื่องราวของ NOVA[29]

Nova เป็นเลสเบียนชาวมาเลย์เชื้อสายจีน อายุ 28 ปี ซึ่งรู้ว่าตัวเองสนใจผู้หญิงตั้งแต่อายุยังน้อย “เมื่อฉันยังเป็นเด็ก ฉันถามคำถามพวกนั้นกับตัวเอง ตั้งแต่อายุยังน้อย 5 หรือ 6 ขวบ ... จนเมื่อฉันดูทีวี ... ฉันจึงค้นพบว่าตัวเองหลงใหลผู้หญิงในรายการเสมอ ฉันไม่เคยสนใจผู้ชายเลย” Nova ชอบผู้หญิงจริงจังครั้งแรกเมื่อเธออายุ 12 ปี ต่อมาเธอได้เข้าศึกษาที่โรงเรียนมัธยมหญิงล้วนที่พ่อแม่ของเธอเลือกให้ ด้วยข่าวลือที่ว่ามันเป็น“โรงเรียนเลสเบียน” อย่างไรก็

[29] KRYSS, “On the Record: Violence Against Lesbians, Bisexual Women and Transgender Persons In Malaysia,” available from http://www.refworld.org/pdfid/547711ac4.pdf (15 March 2016).

ตาม เธอกลับรู้สึกเหมือนอยู่ที่บ้าน เพราะเธอพบเด็กผู้หญิงคนอื่นที่เหมือนกันกับเธอ และสามารถเข้ากันได้อย่างดี อีกทั้งในฐานะนักเรียน เธอยังมีผลการเรียนสูง

เมื่อเธออายุ 16 Linda แฟนที่คบกันมา 2 ปี พบว่า Rachel เป็นคนที่ Nova กำลังคบด้วยอย่างลับๆ ในขณะนั้น Linda บอกเจ้าหน้าที่ของโรงเรียนว่า Nova เป็นเลสเบียน และทั้งโรงเรียนก็ได้รู้ไม่เพียงแต่ความสัมพันธ์ของ Nova กับ Rachel เท่านั้นแต่ยังรวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างเธอกับ Linda ด้วย Nova ถูกห้ามไม่ให้พักในโรงเรียนประจำ ซึ่งเธออาศัยอยู่ในเวลานั้น คุณครูบอกกับเธอว่า “เธอเป็นโรค ฉันไม่อยากให้เธอพักในหอพักนักเรียน เพราะเธอจะแพร่เชื้อโรคนี้ไปสู่คนอื่นๆ”

Nova โน้มน้าวอาจารย์ใหญ่อย่างสุดความสามารถ เพื่ออนุญาตให้เธอพักอยู่ในโรงเรียนต่อ ครอบครัวของเธอก็พยายามอย่างหนักเช่นกัน ครูใหญ่แนะนำให้ Nova ไปพบจิตแพทย์ และ “ถ้าจิตแพทย์รายงานผลว่าเธอปกติ ฉันถึงจะอนุญาตให้เธอพักในโรงเรียน” Nova ไม่อยากจากโรงเรียนนี้ไป ดังนั้นเธอจึงไปพบจิตแพทย์ เมื่อปีการศึกษาใหม่เริ่มต้น Nova ไม่พบชื่อของเธอในรายชื่อนักเรียน รายงานผลของจิตแพทย์ก็ไม่ได้ถูกส่งไปให้ Nova อ้อนวอนขอสำเร็จการศึกษาและสอบปลายภาคให้เสร็จสิ้น แต่อาจารย์ใหญ่ก็ปฏิเสธ

หลังจาก Nova ถูกไล่ออก ครูฝ่ายปกครองได้สัมภาษณ์ “แฟนผู้หญิงคนแรก” ของ Nova กับคนที่เธอเคยพัวพันด้วยเมื่อตอนอายุ 13 “ใครก็ตามที่ถูกอ้างว่ามีความสัมพันธ์กับฉันคุณครูจะสัมภาษณ์ ...ดังนั้น ฉันคิดว่า ฉันถูกหลอกใช้เป็นแพะรับบาป เขาขับไล่ฉัน และส่งข้อความไปยังพวกเพื่อนของฉัน หรือคนอื่นๆที่เป็นเลสเบียนในโรงเรียนนั้น หากคุณต้องการเป็นเลสเบียน คุณต้องเปิดเผยและภาคภูมิใจ นี่คือสิ่งที่คุณจะได้”

“ในความคิดของฉัน การออกจากโรงเรียนทำให้ฉันรู้สึกกลัวยิ่งกว่าอะไรทั้งหมด ดังนั้น ฉันจึงไม่ไปพบจิตแพทย์ ฉันรู้ว่าฉันเป็นเลสเบียน และถึงแม้ครูใหญ่จะบอกว่าคุณต้องไปหาจิตแพทย์ เพื่อบอกว่าคุณไม่ได้เป็นเลสเบียน และเพื่อแน่ใจว่าคุณไม่ได้เป็นเลสเบียน แต่ฉันรู้ว่ามันเป็นข้อแก้ตัว” Nova เสริมว่า “ฉันคิดว่าโรงเรียนต่อสู้อย่างหนัก เพื่อทำลายภาพลักษณ์ที่ไม่ดี ... พวกเขาได้เข้มงวดกับทุกคน โดยเฉพาะกับกลุ่มเพื่อนของฉัน ... ฉันคิดว่ามันเป็น

ความผิดของฉัน เพราะว่าฉันทำในสิ่งที่ฉันต้องการ ฉันไม่เคยอาย ฉันไม่เคยหลบซ่อนว่าฉันเป็นใคร และบางทีมันอาจทำให้ฉันต้องสูญเสีย แต่ฉันก็รู้สึกว่าระบบการศึกษาไม่มีสิทธิที่จะบอกฉันว่าฉันสามารถอยู่ในโรงเรียนได้หรือไม่ ฉันยังคงเชื่อแบบนั้น”

จากเรื่องราวของ Nova ทำให้เห็นสภาพของระบบการศึกษาในมาเลเซีย ที่ยังไม่เปิดกว้างเรื่องเพศ และไม่มีการอบรมถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับเรื่องเพศวิถีที่หลากหลายภายในรั้วโรงเรียน สิ่งที่เจ้าหน้าที่โรงเรียนทำได้มีเพียงแค่กำจัดคนรักร่วมเพศออกไป แต่ไม่มีการพยายามทำความเข้าใจในตัวตนหรือให้คำแนะนำกับคนเหล่านั้น ซ้ำร้ายยังเห็นว่าความรักร่วมเพศเป็นเชื้อโรค และ Nova ก็มีฐานะเป็นผู้ป่วยที่มีอาการทางจิต จำเป็นต้องได้รับการรักษาจากจิตแพทย์ ซึ่งก็มองว่าการมีรสนิยมชอบเพศเดียวกันสมควรได้รับการบำบัดรักษา และฟื้นฟูสภาพให้กลับไปเป็นปกติ และถึงแม้ว่า Nova จะเป็นนักเรียนที่มีผลการเรียนดีแค่ไหน แต่การเป็นคนมีความสามารถไม่ได้ช่วยลบล้างความน่าละอายจากการเป็นเลสเบียนได้อย่างไรก็ตาม สถานศึกษาก็ยังคงไม่มีพื้นที่ให้กับคนรักร่วมเพศอย่างเธอ

บทสัมภาษณ์ทั้งหมดที่ผู้เขียนได้ทำการคัดเลือกนั้น เราจะสังเกตได้ว่า ไม่ว่าจะเป็นคนชนชาติไหน นับถือศาสนาอะไร ประกอบอาชีพอะไร สูงหรือต่ำ รวยหรือจน เก่งหรือไร้ความสามารถ สิ่งเหล่านี้จะไม่มีความหมายและไร้คุณค่าไปในทันทีถ้าหากคุณเป็นเพศที่สามในมาเลเซีย ไม่เพียงแต่พวกเขาต้องเผชิญกับการรุกรานอย่างหนักของทั้งเจ้าหน้าที่ตำรวจและตำรวจศาสนาเท่านั้น สังคมรอบข้างตั้งแต่ครอบครัว ญาติสนิทมิตรสหาย ทั้งในสถานศึกษา สถานที่ทำงาน และสถาบันศาสนา ไม่มีใครให้การต้อนรับขับสู้คนเหล่านี้ พวกเขาเลือกที่จะแสดงท่าทีรังเกียจ พูดจาดูถูกเหยียดหยาม หรือบางทีก็กลั่นแกล้ง จนอาจถึงขั้นทำร้ายร่างกาย ดังนั้น เพศที่สามจึงต้องประสบภาวะยากลำบากในการดำรงชีวิต ท่ามกลางสังคมที่เลือกปฏิบัติเกลียดชังความหลากหลายทางเพศ และมอบสถานะความเป็นพลเมืองชายขอบให้พวกเขา

บทสรุป

กระแสเพศที่สามไม่ใช่สิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้นในยุคแห่งเทคโนโลยีการสื่อสาร เช่นเดียวกับการปรากฏของวัฒนธรรมเบี่ยงเบนทางเพศที่มีอยู่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาช้านานแล้ว ความตระหนักในความหลากหลายทางเพศของคนปัจจุบัน ถูกบดบังด้วยวาทกรรมจากต่างชาติที่เข้ามาปรับเปลี่ยนและจัดการต่อระบบความคิดในเรื่องเพศตั้งแต่สมัยอาณานิคม สร้างบรรทัดฐานเรื่องเพศอันใหม่ให้กลายเป็นถูก ส่งผลให้สำนึกเรื่องเพศดั้งเดิมเป็นอันต้องตกกระป๋องไป ไม่เพียงแต่ดินแดนมลายูที่ได้รับอิทธิพลนี้เท่านั้น แต่แทบทุกพื้นที่ซึ่งอยู่ภายใต้การปกครองของชาวยุโรป รับเอาวัฒนธรรมตะวันตก และสืบทอดระบบสองเพศต่อเนื่องมาจนถึงสมัยรัฐชาติ โดยนำมาปรับใช้เป็นบรรทัดฐานของสังคม คอยจัดระเบียบร่างกายประชากร ควบคุมและครอบงำพฤติกรรมด้านเพศวิถี สร้างองค์ความรู้แบบใหม่ให้กับชาวพื้นเมืองเพื่อพัฒนาประเทศชาติสู่ความเป็นสากล ทำให้ประชาชนหลงลืมรากเหง้าทางความคิดเรื่องเพศที่แท้จริงของตน

ในกรณีของมาเลเซียบรรทัดฐานรักต่างเพศแบบคริสต์ศาสนาดูจะเข้ากันได้ดีกับค่านิยมอิสลามในการต่อต้านเพศที่สาม ฉะนั้น สังคมมาเลเซียในฐานะที่สืบทอดมรดกของเจ้าอาณานิคมมาส่วนหนึ่ง และมีบทบาทในการปกป้องวัฒนธรรมมุสลิม รัฐจึงได้น้อมรับลักษณะดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ในการปกครองประเทศ และควบคุมพลเมืองเพศที่สามให้อยู่ในโอวาทผ่านการบังคับใช้กฎหมายที่กำหนดบทลงโทษอย่างชัดเจน และดำเนินมาตรการป้องกันความเบี่ยงเบนอย่างเคร่งครัด มากไปกว่านั้น แนวทางอิสลามซึ่งต่อต้านเพศที่สามได้ทำหน้าที่อย่างสอดคล้องกับระบบเผด็จการอำนาจนิยมของรัฐบาลมหาธีร์ สองสิ่งนี้มีเป้าหมายเดียวกันในการหลีกเลี่ยงหนทางสู่การปฏิรูปประชาธิปไตยที่เน้นความเป็นเสรีนิยม ซึ่งในทรรศนะของรัฐนั้นอาจหมายถึงการลุกฮือเพื่อเรียกร้องสิทธิมนุษยชนจากรัฐของเพศที่สาม ในทรรศนะของศาสนาย่อมหมายถึงความเสื่อมด้านศีลธรรมที่แพร่ขยายขึ้น และถูกแทนที่ด้วยลัทธิสุขนิยมที่เพิกเฉยต่อระบบคุณธรรม ดังนั้น การร่วมมือของรัฐกับศาสนาในการควบคุมประชากรเพศที่สามจึงเป็นภารกิจสำคัญที่ต้องดำเนินการอย่างเข้มงวดและต่อเนื่อง ทั้งหมดนี้เป็นคำตอบสำหรับอคติทาง

เพศและการควบคุมลงโทษประชากรเพศที่สามที่เกิดขึ้นในสังคมมาเลเซียปัจจุบัน สุดท้ายผู้เขียนหวังว่าบทความนี้จะช่วยไขความกระจ่างแก่ผู้ที่ต้องการศึกษาถึงที่มาที่ไปของการควบคุมเพศที่สามในมาเลเซียสมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด (ค.ศ.1981-2003) และสามารถนำข้อมูลที่ได้ไปศึกษาต่อเพื่อให้เกิดผลงานทางวิชาการต่อไป

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

หนังสือ

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. เพศ: จากธรรมชาติ สู่จริยธรรม จนถึงสุนทรียะ. กรุงเทพฯ: สมมติ, 2556.

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ,"พื้นที่ทางวัฒนธรรมของ "คนข้ามเพศ" และ "คนรักเพศเดียวกัน" ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้," เข้าถึงได้จาก http://www.sac.or.th/main/content_detail.php?content_id=227 (20 กุมภาพันธ์ 2559).

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, "รัฐชาติ ในปริมณฑลของเพศและกามารมณ์,"เข้าถึงได้จาก http://www.sac.or.th/main/content_detail.php?content_id=734 (30 เมษายน 2559).

สิทธา เลิศไพบูลย์ศิริ ,"ข้อหารักร่วมเพศของอันวาร์อิบราฮิม กับสิ่งตกค้างอาณานิคมในโลกประชาธิปไตย," เข้าถึงได้จาก http://www.thaiworld.org/th/thailand_monitor/answer.php?question_id=1150 (1 พฤษภาคม 2559).

ภาษาอังกฤษ

หนังสือ

Corinne Lennox and Matthew Waites. eds., Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity in the Commonwealth: Struggles for Decriminalisation and Change. London: Human Rights Consortium, Institute of Commonwealth Studies, 2013.

Michael Peletz. Gender Pluralism: Southeast Asia Since Early Modern Times. New York: Routledge, 2009.

UNESCO. Human Rights Protections for Sexual Minorities in Insular Southeast Asia : Issues and Implications for Effective HIV Prevention. Bangkok: UNESCO Asia and Pacific Regional Bureau for Education, 2011.

บทความ

Sayed Sikandar Shah Haneef, "Sexual Reassignment in Islamic Law: The Dilemma of Transsexuals," *International Journal of Business, Humanities and Technology* 1,1 (July, 2011).

Walter Lee Williams, "Strategies for Challenging Homophobia in Islamic Malaysia and Secular China," *Nebula* 6,1 (March, 2009).

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

AFP, "Mahathir's verdict: you're greedy, sexual deviants," available from http://www.smh.com.au/articles/2003/06/19/1055828425389.html (April 14, 2016).

Andrew Osborn, "Muslim alliance derails UN's gay rights resolution," available from http://www.guardian.co.uk/world/2003/apr/25/gayrights.andrewosborn (April 16, 2016).

Elizabeth Uy Eviota, "Globalization, Gender and Sexuality: Malaysian and Philippine Articulations," available from http://wari2010.blogspot.com/2010/10/eviota.html (May 2, 2016).

KRYSS, "On the Record: Violence Against Lesbians, Bisexual Women and Transgender Persons In Malaysia," available from http://www.refworld.org/pdfid/547711ac4.pdf (March 15, 2016).

"Laws of Malaysia, Act 336, Minor Offences act of 1955," available from http://www.commonlii.org/my/legis/consol_act/moa19551987225/ (February 20, 2016).

Mageswary Ramakrishnan, "Homosexuality is a Crime Worse Than Murderer: Interview with Malaysia's Morality Police," available from http://www.glapn.org/sodomylaws/world/malaysia/mynews025.htm (April 4, 2016).

"Penal Code, Laws of Malaysia 1936 , Act 574," available from http://www.vertic.org/media/National%20Legislation/Malaysia/MY_Criminal_Code_2013.pdf (20February 20, 2016).

"Syariah Criminal Offences Enactment 1995, Malaysia(Sabah)," available from http://www.sabahlaw.com/Syariah_Criminal_Offences_Enactment_1995.html (February 20, 2016).

"The Mak Nyahs of Malaysia: Testimony of Four Transgender Women," available from http://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/ERR7_testimony.pdf (February 19, 2016).

“การหล่อหลอมองค์ความรู้ที่เราเชื่อมาหลายสิบปีว่า เพศมนุษย์มีเพียง 2 เพศเท่านั้น คือเพศชายกับเพศหญิง สิ่งที่แตกต่างไปจากนี้ ถือว่าเป็นสิ่งผิดปกติของสังคมทั้งสิ้น...”

ดร.นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ

การสืบทอดอัตลักษณ์ของคนมอญพลัดถิ่นผ่านการส่งเสริมการใช้ภาษา: กรณีศึกษา หมู่บ้านมอญ บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี

การสืบทอดอัตลักษณ์ของคนมอญพลัดถิ่นผ่านการส่งเสริมการใช้ภาษา: กรณีศึกษา หมู่บ้านมอญ บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี

มงคล โชควัฒนานนท์

มอญ เป็นชนชาติหนึ่งที่ในอดีตมีความรุ่งเรืองมากในดินแดนแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณตอนล่างของประเทศพม่าในปัจจุบัน แต่เมื่อเวลาผ่านไปคนมอญจำนวนมากกลับต้องอพยพย้ายถิ่นเข้ามาในประเทศไทยด้วยความจำเป็นหลายประการตั้งแต่อดีตเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ความจำเป็นที่สำคัญอย่างหนึ่งเป็นผลมาจากเรื่องการเมือง เริ่มจากการที่ดินแดนแถบนี้ได้มีการกำหนดความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ แบ่งเส้นเขตแดน กำหนดอำนาจอธิปไตยที่ชัดเจน และที่สำคัญคือการตกเป็นส่วนหนึ่งของประเทศพม่าด้วยวิธีการจัดการของรัฐบาลกลางพม่าที่ต้องการรวมชนกลุ่มน้อยทั้งหมดเข้าเป็นพลเมือง อีกทั้งยังมีข้อกำหนดและข้อบังคับต่าง ๆ ต่อคนมอญในลักษณะที่กดขี่ จนส่งผลไปถึงการต่อสู้กันอย่างรุนแรงระหว่างมอญและรัฐบาลพม่าจนทำให้คนมอญจำนวนมากตัดสินใจอพยพย้ายถิ่นในที่สุด

ประเทศเป้าหมายของคนมอญอพยพส่วนใหญ่คือประเทศไทย คนมอญที่อพยพย้ายถิ่นเข้ามาอยู่ในประเทศไทยในปัจจุบันนี้กระจายอยู่ตามจังหวัดต่าง ๆ ทางภาคเหนือ ภาคกลางและภาคใต้ตอนบนของประเทศ จากการอพยพมารุ่นสู่รุ่นตั้งแต่อดีต ทำให้คนมอญส่วนใหญ่ได้กลืนกลายเป็นคนสัญชาติไทยเกือบทั้งหมดแล้ว แต่ทว่าการอพยพย้ายถิ่นเข้ามาในประเทศไทยยังไม่ได้สิ้นสุดลงจวบจนปัจจุบันนี้ การหลั่งไหลเข้ามาของคนมอญจำนวนมากตั้งแต่อดีตก่อให้เกิดชุมชนมอญหลายแห่งในจังหวัดต่าง ๆ ตอนกลางของประเทศไทยเช่น กรุงเทพฯ นนทบุรี ปทุมธานี สมุทรสงคราม สมุทรปราการ สมุทรสาคร และจังหวัดที่มีอาณาเขตติดกับประเทศพม่าเช่น ราชบุรี กาญจนบุรี ระนอง เป็นต้น

คนมอญมีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างและโดดเด่น แต่ทว่าอัตลักษณ์ดังกล่าวนี้ถูกกลืนไปกับชาวพม่าจนคนทั่วไปจะมองเหมารวมว่าเป็นพม่า หรือ มอญพม่า แต่สิ่งที่แตกต่างที่เห็นได้ชัดระหว่างมอญและพม่าคือเรื่องของภาษา เนื่องจากภาษามอญเป็นภาษาที่มีมาแต่โบราณแล้ว อีกทั้งยังมีลักษณะพิเศษที่ไม่สามารถลอกเลียนแบบได้ทั้งรูปแบบของตัวอักษรที่เป็นตัวกลม การออกเสียงที่ต้องใช้ลมหายใจควบคู่ ทำให้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมดังกล่าวมีค่าและหาดูได้ยาก อีกทั้งมอญที่เคยยิ่งใหญ่ในอดีตได้ สูญแผ่นดินไปให้กับความเป็นพม่าจนต้องอพยพมาเป็นส่วนใหญ่ จึงไม่สามารถที่จะหวนกลับไปหาวัฒนธรรมในแหล่งเดิมได้อีก ที่มีก็เพียงแต่การสูญหายไปทีละเล็กละน้อย และในปัจจุบันนี้คนมอญในประเทศไทยเพียงบางกลุ่มเท่านั้นที่ยังคงสามารถรักษาอัตลักษณ์ของตนเองเอาไว้ได้

ผู้ศึกษาจึงมีความต้องการที่จะศึกษาในเรื่องของการสืบทอดอัตลักษณ์ทางด้านภาษาของคนมอญพลัดถิ่นว่ามีลักษณะอย่างไรบ้าง โดยมุ่งเน้นที่จะศึกษา การส่งเสริมการใช้ภาษาในลักษณะต่าง ๆ ศึกษาโดยวิธีการลงภาคสนาม สอบถามจากผู้คนในหมู่บ้าน ผู้คนตามสถานที่สำคัญรวมถึงปัจจัยต่าง ๆ ที่มีอิทธิพลในการปลูกฝังเรื่องการใช้ภาษาให้กับคนในชุมชนไม่ว่าจะเป็นภาษาใดก็ตามโดยการศึกษาในครั้งนี้ได้เลือกศึกษาพื้นที่บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี ซึ่งเป็นจังหวัดที่มีช่องทางการเดินทางเข้ามาคือด่านเจดีย์สามองค์ เป็นเส้นทางที่ชาวมอญเลือกใช้มากกว่าเส้นทางอื่น เนื่องจากเป็นเส้นทางเดียวกับที่พม่าใช้ในการยกกองทัพมารุกรานไทยและมอญคงจะคุ้นเคยกับเส้นทางดังกล่าวดี เพราะนอกจากจะเคยเข้ามาตอนทำสงครามแล้ว ยังเป็นเส้นทางที่ใช้ติดต่อค้าขายกันอีกด้วย[1] ผู้ศึกษาสนใจในเรื่องของวัฒนธรรมของชาวมอญบริเวณ หมู่บ้านมอญ อ.สังขละบุรี ที่ยังคงหลงเหลืออยู่ถึงแม้จะไม่เข้มข้นเท่าในอดีตด้วยเหตุของความเปลี่ยนแปลงตามกาลเวลาโดยมีกระแสโลกาภิวัตน์ (Globalization) เป็นตัวขับเคลื่อน

สำหรับเหตุผลที่ผู้ศึกษาเลือกพื้นที่ดังกล่าวเนื่องจากการที่ได้มีประสบการณ์พบเห็นลักษณะของคนมอญในฐานะแรงงานต่างด้าวในจังหวัดสมุทรสาครและชุมชนมอญที่มีการกลืน

---

[1] มนธิรา ราโท, บรรณาธิการ, (2552), มอญ ในแผ่นดินสยาม, หน้า 4.

กลายเป็นสัญชาติไทยที่บริเวณพระประแดง ซึ่งหากเทียบกับหมู่บ้านมอญในฐานะความเป็นอยู่แบบชุมชนทั่วไปใน อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี ที่มีความแตกต่างกันในเรื่องของจุดประสงค์ในการเข้ามาเพื่อหางานทำแล้วส่งเงินกลับบ้านเป็นหลักอีกทั้ง ชาวมอญ สังขละบุรี เป็นชาวมอญอพยพครั้งใหญ่ครั้งล่าสุดที่อพยพเข้ามาพึ่ง พระบรมโพธิสมภารเมื่อประมาณ 50 กว่าปีที่ผ่านมาและยังคงเป็นชาวมอญพลัดถิ่นสัญชาติพม่า มิใช่ชาว (สัญชาติ) ไทยเชื้อสายมอญเฉกเช่นเดียวกับชาวมอญกลุ่มอื่น ๆ[2] ในพื้นที่เป้าหมายมีวัฒนธรรมที่ยังหลงเหลืออยู่ ถึงแม้จะเจือจางลงในกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่ได้มีการผสมผสานกลืนกลายเข้ากับวัฒนธรรมไทย จากการที่ผู้ศึกษาได้มีโอกาสพบเห็นในขณะท่องเที่ยว อ.สังขละบุรี กลุ่มนักเรียนนักศึกษามอญร้องเพลงไทย (วง Bodyslam) ได้อย่างชัดเจนจนในครั้งแรกที่เห็นคิดว่าเป็นคนไทยทั่วไป แต่อย่างไรก็ตามในน้ำเสียงการพูดคุย ใช้ภาษา ยังหลงเหลือความเป็นมอญอยู่ทำให้ทราบว่าเป็นคนไทยเชื้อสายมอญ ดังนั้นผู้ศึกษาจึงต้องการที่มุ่งเน้นศึกษาให้เห็นการสืบทอดและส่งเสริมเรื่องของการใช้ภาษาของคนมอญพลัดถิ่นในบริเวณพื้นที่ดังกล่าวว่ามีลักษณะเป็นอย่างไร มีความเห็นเป็นอย่างไรจากกลุ่มเป้าหมายแท้จริง

ประวัติหมู่บ้านมอญ

หมู่บ้านมอญในการศึกษาครั้งนี้คือหมู่บ้านมอญแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง หมู่ 2 บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี เป็นหมู่บ้านมอญที่ตั้งอยู่บริเวณด้านตรงข้ามกับตัวอำเภอสังขละบุรี ที่ในปัจจุบันนี้กลายเป็นสถานที่ที่มีชื่อเสียงในบรรดากลุ่มนักท่องเที่ยวชาวไทยเนื่องจากมีสิ่งก่อสร้างสำคัญที่ดึงดูดนักท่องเที่ยวคือสะพานไม้ขนาดใหญ่ข้ามแม่น้ำซองกาเลีย หรือ เป็นที่รู้จักกันในชื่อ “สะพานมอญ” หมู่บ้านมอญแห่งนี้มีพื้นที่ประมาณ 614 ไร่ เป็นที่ดินของการไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทยยกให้กรมศาสนา ซึ่งทางราชการได้จัดสรรให้ผู้พลัดถิ่นชาวมอญอยู่ชั่วคราวโดยไม่คิดมูลค่า[3] ยิ่งไปกว่านั้นความเป็นอยู่ของหมู่บ้านมอญแห่งนี้เป็นไปโดยการให้อาศัยอยู่เท่านั้น แต่ไม่ได้รับสิทธิใด ๆ โดยเฉพาะเรื่องกรรมสิทธิ์ในการถือครองที่ดิน

---

[2] อรวรรณ ทับสกุล, (2547), หลวงพ่ออุตตมะ, หน้า 62.

[3] อรวรรณ ทับสกุล, (2547), หลวงพ่ออุตตมะ, หน้า 104.

เนื่องจากการที่รัฐบาลไทยยอมให้อาศัยอยู่ได้นั้น ไม่ได้มีความเต็มใจเท่าไรนัก เพราะเกรงจะมีปัญหาต่อความสัมพันธ์ระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐบาลพม่า แต่จำต้องให้อาศัยอยู่จากเรื่องของความจำเป็นทางด้านมนุษยธรรม

หมู่บ้านมอญแห่งนี้เกิดขึ้นมาเป็นเวลาไม่นานเท่าหมู่บ้านอื่น ๆ แต่มีความเข้มข้นและหลากหลายทางด้านวัฒนธรรม มีทั้งชาวมอญเดิม ชาวไทยมอญ และ คนไทยเดิมอาศัยร่วมกันในหมู่บ้านแห่งนี้ อีกทั้งในบริเวณใกล้เคียงยังมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อาศัยอยู่เป็นจำนวนไม่น้อยอีกด้วย ชาวมอญเดิมในหมู่บ้านนี้อพยพมาเนื่องด้วยหนีภัยสงครามและความบีบคั้นทางการเมืองที่รัฐบาลพม่ากระทำต่อชนชาติมอญใน ค.ศ.1948-1949[4] และได้เพิ่มจำนวนมาเรื่อย ๆ ทำให้หมู่บ้านมอญแห่งนี้มีความสมบูรณ์ขึ้นในหลาย ๆ ด้านไม่ว่าจะเป็นด้านประชากร ระบบสาธารณูปโภคที่สำคัญ รวมถึงสถานที่สาธารณะที่สำคัญที่ทำให้คนมาทำกิจกรรมร่วมกันอย่างตลาดและโรงเรียนอีกด้วย

หมู่บ้านมอญในปัจจุบันนี้เป็นสถานที่ตั้งแห่งใหม่ เนื่องจากมีการสร้างเขื่อนเขาแหลม[5] ส่งผลให้บ้านเรือนของหมู่บ้านมอญเดิม (อยู่ต่ำกว่าพื้นที่หมู่บ้านมอญปัจจุบันลงไป 3 กิโลเมตร) ถูกน้ำท่วมจนต้องย้ายขึ้นมาซึ่งมาอยู่ในพื้นที่ปัจจุบันที่เป็นที่ดินของวัดวังก์วิเวการาม มีการจัดการหมู่บ้านใหม่ภายใต้การนำของหลวงพ่ออุตตมะ ผู้ช่วยเหลือให้ชาวมอญมาอาศัยอยู่รวมกันนี้ มีการแบ่งพื้นที่ออกเป็นแปลง ๆ แปลงละ 1 งาน (ประมาณ 100 ตารางวา) ตั้งบ้านเรือนเรียงรายกันไปด้านริมห้วยซองกาเลียจนถึงริมน้ำบีคลี่ ด้านตะวันออกของวัด โดยใช้วิธีเขียนหมายเลขแปลงและให้ชาวบ้านจับฉลาก และเข้าอยู่อาศัยตามหมายเลขที่จับได้ บางส่วนเลือกอยู่กับเพื่อนบ้านที่เคยอยู่แต่เดิม โดยหมู่บ้านในปัจจุบันแบ่งพื้นที่หมู่บ้านออกเป็นซอยต่าง ๆ รวม 7 ซอย แต่ละซอยจะแบ่งเป็นคุ้มบ้าน มีหัวหน้าคุ้มคอยดูแล โดยมีคุ้มต่าง ๆ

---

[4] เรื่องเดียวกัน, หน้า 12.

[5] เขื่อนเขาแหลมหรือเรียกอีกชื่อหนึ่งว่าเขื่อนวชิราลงกรณ์ เริ่มก่อสร้างในเดือนมีนาคม 2522 และแล้วเสร็จในปี 2527 เป็นเขื่อนหินถมแห่งแรกของประเทศไทย ตั้งอยู่บนแม่น้ำแควน้อย ทำหน้าที่ผลิตกระแสไฟฟ้าเป็นหลัก สร้างปิดกั้นแม่น้ำแควน้อยบริเวณตำบล ท่าขนุน อำเภอทองผาภูมิ จังหวัดกาญจนบุรี ตัวอ่างเก็บน้ำอยู่ในท้องที่อำเภอทองผาภูมิ และอำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี.

จำนวน 27 คุ้ม[6] สำหรับคุณสมบัติของผู้ที่จะขึ้นมาเป็นหัวหน้าคุ้ม ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน หรือกรรมการหมู่บ้านได้จะต้องเป็นคนดีในสายตาของชาวบ้าน เป็นผู้ที่มีความรับผิดชอบ ซื่อสัตย์ สุจริต มีศีลธรรมจรรยา ตรงไปตรงมา ไม่กินนอกกินใน ที่สำคัญต้องเป็นผู้ที่พูด อ่าน เขียนภาษาไทยได้เป็นอย่างดี เพราะต้องคอยประสานงานกับทางราชการ[7] สำหรับความเป็นอยู่ในพื้นที่หมู่บ้านเดิมกับพื้นที่หมู่บ้านใหม่ก็มีความแตกต่างกัน ในพื้นที่เดิมจะอยู่บ้านล่างซึ่งสามารถทำมาหากินแบบการเกษตรได้อย่างดี ปลูกพืชผักค้าขาย รวมถึงมีการติดต่อทำการค้าขายกับนายทุนต่าง ๆ มีการค้าขายทั้งในรูปแบบค้าขายทั่วไปในหมู่บ้านและการค้าขายชายแดนกับคนพม่า บ้างก็ทำงานรับจ้างทั่วไปเช่นขับเรือ แบกของ เป็นต้น แต่ภายหลังจากการย้ายขึ้นมาในพื้นที่ใหม่ ในช่วงแรกนั้นความเป็นอยู่ลำบาก และต่างจากพื้นที่เก่ามาก เนื่องจากไม่สามารถยึดอาชีพหลักอย่างการเกษตรแบบเพาะปลูกได้อย่างแต่ก่อน แต่ไม่นานหลังจากนั้น เขื่อนเขาแหลมทำให้อำเภอสังขละบุรีมีความเจริญรุ่งเรืองในด้านของการคมนาคมที่สะดวกสบาย เป็นที่รู้จักของคนทั่วไปมากขึ้น โดยเฉพาะเป็นเมืองชายแดนมีการติดต่อค้าขายกับประเทศพม่า กลายเป็นเมืองเศรษฐกิจ เมืองท่องเที่ยวที่มีสภาพอากาศดี ทิวทัศน์สวยงาม มีน้ำตก อ่างเก็บน้ำ สะพานไม้ที่ยาวที่สุดในประเทศไทย กลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่หลากหลาย[8]

อีกทั้งหมู่บ้านมอญในปัจจุบันยังมีสิ่งดึงดูดนักท่องเที่ยวซึ่งผู้ศึกษาเองเป็นหนึ่งในนั้นที่สนใจคือ ตลาดฝั่งมอญที่จะมีในช่วงเช้า (ตลาดเช้ามอญ) ในขณะที่ได้ไปท่องเที่ยว เจ้าของรีสอร์ทที่ผู้ศึกษาได้มีโอกาสไปพัก แนะนำให้ตื่นเช้าไปเที่ยวชมบรรยากาศซึ่งผู้ศึกษาเคยได้ยินคำเล่าขานในหมู่นักท่องเที่ยวที่นำมาแบ่งปันกันในสื่อออนไลน์ต่าง ๆ ว่ามีการใส่บาตรแบบมอญ มีของขายหลายอย่างที่น่าสนใจ เป็นภาพบรรยากาศของความเป็นวัฒนธรรมมอญที่หาดูได้ยาก อีกทั้งอาชีพที่สำคัญที่ผู้ศึกษาได้พบเห็นคืออาชีพการค้าขายจำหน่ายสินค้าที่ระลึก มีจำนวนมากตามตรอก ซอยต่างๆ หลังจากข้ามสะพานมอญไปแล้ว ทำให้เห็นความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นหลังจากย้ายขึ้นมายังพื้นที่ใหม่ และชาวบ้านในแถบนั้นที่ประกอบอาชีพดังกล่าวนี้ไม่ใช่เพียงแค่คนมอญ

---

[6] อรวรรณ ทับสกุล, (2547), หลวงพ่ออุตตมะ, หน้า 107.

[7] เรื่องเดียวกัน, หน้า120.

[8] เรื่องเดียวกัน, หน้า 126.

เดิม แต่มีทั้งชาวไทยมอญ และไทยเดิม การประกอบอาชีพนี้ยังแสดงให้เห็นถึงการปรับตัวให้เข้ากับสภาพของยุคสมัยที่เปลี่ยนผ่านไปอีกด้วย

จากการเปลี่ยนแปลงเป็นสถานที่ท่องเที่ยว ทำให้พื้นที่ดังกล่าวนี้เปิดสู่โลกกว้างมากขึ้น จากเดิมที่เป็นเพียงหมู่บ้านเฉพาะ ชีวิตประจำวันอยู่กันเพียงชาวบ้านในหมู่บ้านเท่านั้น แต่ปัจจุบันเต็มไปด้วยนักท่องเที่ยวจำนวนมากไม่เว้นแต่ละวัน ซึ่งส่งผลกระทบหลายด้าน ผลดีจะมีในเรื่องของเศรษฐกิจในหมู่บ้าน ที่มีเม็ดเงินจำนวนมากหลั่งไหลเข้าไป ตามด้วยความเจริญจากการสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ ทั้งจากการพัฒนาโดยตัวหมู่บ้านเอง และ การพัฒนาจากทางภาครัฐอำนวยความสะดวกหลายด้าน เพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว เป็นต้น แต่ในทางกลับกันผลเสียที่ตามมาจะมีในเรื่องของความรู้เท่าไม่ถึงการณ์ของนักท่องเที่ยวที่ส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้าน อย่างเช่น ปัญหาเรื่องของการเจริญเติบโตของปลาที่เป็นปลาเศรษฐกิจ[9] เนื่องจากมีนักท่องเที่ยวบางกลุ่ม ต้องการที่จะทำบุญปล่อยปลาโดยซื้อปลาจากตลาดที่เป็นปลากินปลาด้วยกันมาปล่อย ทำให้ปลาเล็กทุกชนิดตกเป็นเหยื่อ เป็นต้น

ในเรื่องของสิทธิการศึกษารวมถึงการสมัครเข้าทำงานสำหรับคนมอญพลัดถิ่นในหมู่บ้านมีค่อนข้างจำกัด เนื่องจากคนมอญส่วนใหญ่ไม่ได้รับสิทธิให้ทำบัตรประชาชนอย่างถูกต้อง จะมีแค่เพียงบัตรผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่าเท่านั้น ที่มีอยู่สองแบบ คือบัตรสีชมพูและบัตรสีส้ม ซึ่งสีที่แตกต่างกันแบ่งจากช่วงเวลาที่อพยพเข้ามาในประเทศไทย หากเข้ามาในช่วงก่อน ค.ศ.1976 จะได้รับบัตรสีชมพู คือ บัตรประจำตัวผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่า[10] แต่ถ้าหากเข้ามา

---

[9] สัมภาษณ์ จนมอญ, เด็กนักเรียนมอญระดับชั้นประถมศึกษาปีที่3 โรงเรียนวัดวังก์วิเวการาม, 23 มีนาคม 2016.

[10] บัตรสีชมพู ตามแบบของกรมการปกครอง ได้มีการจัดทำทะเบียนประวัติพร้อมทั้งออกบัตรประจำตัวให้ไว้เมื่อปี ค.ศ. 1996 จำนวนประมาณ 5,594 คน ส่วนใหญ่เป็นชาวมอญที่บ้านวังกะ หมู่ที่ 2 เนื่องจากมติคณะรัฐมนตรีซึ่งออกเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 1992 ให้ถือว่า “ผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่า” หมายถึง บุคคลหลายเชื้อชาติที่อยู่ในประเทศพม่า เช่น มอญ กะเหรี่ยง ไทยใหญ่ ละว้า พม่า ลาว ฯลฯ ที่เดินทางเข้ามาในประเทศไทยก่อนวันที่ 9 มีนาคม 1976 และอนุญาตให้อยู่ได้ชั่วคราว.

ในช่วงหลัง ค.ศ.1976 จะได้รับบัตรสีส้ม คือ บัตรประจำตัวผู้หลบหนีเข้าเมืองสัญชาติพม่า[11] ซึ่งบัตรทั้งสองนี้แน่นอนว่าไม่มีสิทธิใด ๆ เทียบเท่าบัตรประชาชนเลยแม้แต่น้อย กระทั่งการเดินทางออกนอกพื้นที่อำเภอสังขละบุรียังไม่สามารถทำได้ หากฝ่าฝืนจะมีความผิดทางกฎหมาย หากมีความจำเป็นต้องออกจริง ๆ ให้ทำเรื่องขออนุญาตอย่างเป็นทางการ ต้องประสานงานจากหลายฝ่าย แต่ชาวมอญบางส่วนมีบัตรประชาชนได้เนื่องมาจากการแต่งงานกับคนไทย ซึ่งจะได้รับสัญชาติไทยตามกฎหมาย แต่อย่างไรก็ตาม ในการได้รับสัญชาติไทยนั้นได้เพียงตัวผู้ที่สมรสเท่านั้น พ่อแม่จะยังคงอยู่สัญชาติเดิมต่อไป และผลจากการไม่มีบัตรประชาชนนี้เองทำให้ไม่มีสิทธิในการเข้าทำงานราชการ จนเกิดความรู้สึกไม่มีอนาคตที่ดีถึงแม้จะเรียนสูงแค่ไหนก็ตาม ทำให้ต้องวกกลับเข้ามาสู่ตลาดแรงงาน หาเงินตามความสามารถทางร่างกายและความรู้เท่าที่มี จึงไม่มีโอกาสที่จะได้ประกอบอาชีพที่ใฝ่ฝันไว้

แต่อย่างไรก็ตาม สิทธิจากการออกบัตรต่าง ๆ ดังกล่าวข้างต้นเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาเป็นระยะเวลาที่ยาวนานแล้ว ในปัจจุบันคนมอญรุ่นใหม่ ๆ มีการปรับเปลี่ยนทัศนคติไปเป็นแบบสมัยใหม่ ปรับตัวตามยุคสมัย ได้รับสิทธิในการเปลี่ยนสัญชาติเป็นสัญชาติไทยมากขึ้น มีการเปลี่ยนแปลงในหลายด้าน มุ่งแสวงหางานทำในตัวเมืองเพื่อยกฐานะความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น ใช้ชีวิตส่วนใหญ่อยู่นอกชุมชนเพราะไม่ได้ถูกจำกัดพื้นที่เหมือนในอดีต การมีส่วนร่วมกิจกรรมในชุมชนน้อยลง ขาดการพบปะสมาคมกับคนในชุมชน ยกเว้นในช่วงสงกรานต์[12] คนรุ่นใหม่เหล่านี้ได้ปรับเปลี่ยนทัศนคติของคนมอญบางกลุ่มโดยไม่รู้ตัว ส่งผลให้ความต้องการสืบทอดวัฒนธรรมความเป็นมอญเดิมเริ่มหายไป อย่างน้อยที่สุดและเห็นชัดที่สุดคือเรื่องของการแต่งกาย และที่สำคัญมากอีกอย่างหนึ่งซึ่งจะหายไปได้โดยง่ายและรวดเร็วคือวัฒนธรรมภาษามอญ

---

[11] บัตรสีส้ม ตามแบบของกรมการปกครอง ได้มีการจัดทำทะเบียนประวัติครั้งแรก และออกบัตรประจำตัวให้ไว้เมื่อ ค.ศ. 1993-1994 เป็น ผู้หลบหนีเข้าเมืองสัญชาติพม่า ที่เข้าเมืองมาแล้วมีที่อยู่เป็นของตนเอง โดยอาศัยกระจายอยู่ทั่วทั้งอำเภอ ซึ่งจำนวนร้อยละ 70 เป็นชาวมอญ ส่วนที่เหลือเป็นคนเชื้อสายพม่า.

[12] ยุวดี จิตต์โกศล, (2555), การเปลี่ยนแปลงทรัพยากรทางวัฒนธรรมมอญ กรณีศึกษา อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี, หน้า 239.

การแสดงอัตลักษณ์ : การใช้ภาษา

ในหมู่บ้านมอญ บ้านวังกะแห่งนี้มีความโดดเด่นในเรื่องของการใช้ภาษามอญที่ยังธำรงอยู่ถึงปัจจุบันนี้ เมื่อเทียบกับการอาศัยอยู่บนผืนแผ่นดินของประเทศไทยกว่า 60 ปี การใช้ภาษาในแต่ละสถานที่จะแตกต่างกันออกไปตามความเหมาะสม ไม่เพียงแต่ในวัยทำงานหรือวัยกลางคน แต่รวมถึงวัยเด็กที่กำลังเป็นวัยเรียนรู้ในทุก ๆ ด้าน การใช้ภาษาของคนในแต่ละวัยนั้นก็จะแตกต่างกันออกไป เนื่องจากชีวิตประจำวันของแต่ละคนจะอยู่ในสถานที่ที่แตกต่างกันออกไป

ในวัยผู้สูงอายุ การใช้ภาษาในชีวิตประจำวันส่วนใหญ่จะใช้ภาษามอญ เนื่องจากอายุมากจนไม่สามารถทำงานได้อย่างวัยทำงาน ใช้ชีวิตอยู่แต่ในเพียงบริเวณชุมชนที่เป็นพื้นที่ส่วนตัว มีการใช้ภาษามอญสื่อสารเฉพาะกับลูกหลาน และที่สำคัญ ผู้สูงอายุที่เป็นผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนปัจจุบันนี้ส่วนใหญ่จะไม่สามารถฟัง พูด อ่าน เขียนภาษาไทยได้ บางท่านอาจจะฟัง พูดได้เพียงเล็กน้อยเท่านั้น อย่างเช่นคำถามว่าชื่ออะไร มาจากที่ไหน เป็นต้น ทำให้ในชีวิตประจำวันที่เวียนวนอยู่เพียงแต่ในชุมชนนั้นไม่ได้ใช้หรือเรียนรู้ภาษาอื่นนอกจากภาษามอญ จะมีเพียงช่องทางเดียวที่จะได้เรียนรู้ภาษาอื่นคือจากสื่อที่สำคัญอย่างโทรทัศน์ บ้านบางหลังมีบางหลังไม่มี แต่อย่างไรก็ตาม ถึงจะได้ดูสื่ออย่างโทรทัศน์ที่เป็นสื่อภาษาไทยส่วนใหญ่ แต่ในวัยนี้การเรียนรู้ในด้านการใช้ภาษาก็เป็นสิ่งที่ซึมซับยากมากแล้ว อย่างมากที่สุดก็จะสามารถเข้าใจบางคำเท่านั้น อีกทั้งเนื่องจากเป็นช่วงวัยที่เป็นรุ่นบุกเบิก เป็นรุ่นที่ไม่ได้เกิดในแผ่นดินไทย เป็นรุ่นพ่อแม่ของคนมอญรุ่นแรกที่เกิดในแผ่นดินไทยบริเวณนี้ เกิดที่ประเทศพม่าแล้วอพยพเข้ามาในประเทศไทยจึงไม่มีการเรียนรู้ภาษาไทย มีแต่ภาษามอญเดิมทั้งฟัง พูด อ่าน เขียน ติดตัวมาจากแหล่งที่อยู่อาศัยเดิม รวมถึงความยากจน ไม่มีสื่อโทรทัศน์ให้ดูตั้งแต่ในวัยเด็กที่เป็นวัยเรียนรู้ เหมือนอย่างเด็กในรุ่นปัจจุบันที่เกิดที่ประเทศไทยเป็นรุ่นที่ 5 แล้ว ที่เป็นเด็กรุ่นหลัง มีความพร้อมในทุก ๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นการเรียนในโรงเรียน สื่อต่าง ๆ ที่แทรกเข้ามาอยู่ในชุมชนอย่างไม่มีทางเลี่ยงได้

ในวัยทำงานหรือวัยกลางคน จะเป็นวัยที่มีการพบปะสังสรรค์กับผู้คนต่างๆมากกว่าวัยอื่น บ้างทำงานในบริษัทเอกชน บ้างทำงานค้าขายทั่วไปในตลาดทั้งฝั่งไทยและฝั่งมอญ บ้างขายของที่ถนนคนเดินฝั่งมอญ ทำให้มีโอกาสใช้ภาษาอื่นนอกจากภาษามอญ ในสังคมการทำงานในพื้นที่สาธารณะถึงแม้จะมีความจำเป็นต้องใช้ภาษาไทย แต่หากว่ามีเพื่อนที่พูดภาษามอญได้ก็จะพูดภาษามอญถึงแม้จะอยู่ในที่ทำงาน แต่ภาษากลางนั้นจะเป็นภาษาไทย อาจจะเป็นในการพูดคุยกับลูกค้า พูดคุยกับเพื่อนร่วมงานที่ไม่ใช่คนมอญ ที่สำคัญคือภาษาเขียนส่วนใหญ่จะใช้เป็นภาษาไทย เนื่องจากภาษาเขียนของมอญแท้ ๆ นั้นได้เลือนหายไปตั้งแต่คนมอญรุ่นแรกที่เกิดในพื้นที่แห่งนี้แล้ว[13] ไม่ได้มีการเรียนการสอนภาษามอญแท้ที่เป็นตัวกลม ทำให้ในปัจจุบันคนรุ่นแรกจนถึงรุ่นปัจจุบันก็ยังไม่สามารถเขียนภาษามอญได้อย่างสมบูรณ์ สำหรับการใช้ภาษาในพื้นที่ส่วนตัวอย่างเช่น การพบปะกับเพื่อนฝูง การใช้ภาษาในบ้านในชุมชน ส่วนใหญ่ยังคงเป็นภาษามอญ จะมีเพียงบางจังหวะบางคำที่จะหลุดใช้ภาษาไทย จากการสังเกตและสอบถาม (วัยรุ่นตอนปลายถึงวัยทำงาน) ที่ได้มีโอกาสพบเจอขณะไปพักผ่อนที่บริเวณคล้ายน้ำตกขนาดเล็กซองกาเลีย เป็นกลุ่มวัยรุ่นตอนปลาย เหมือนจะเป็นช่วงแรกของวัยทำงาน ได้มีการพูดคุยกันในกลุ่มเพื่อนฝูงเป็นภาษามอญ ที่น่าสนใจคือกลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีลักษณะไม่เหมือนกับคนมอญทั่วไปในหมู่บ้านวังกะ มีความคล้ายกับคนในเมืองหลวง ผิวขาว แต่งหน้าลักษณะภายนอกทั่วไปดูไม่ออกว่าจะเป็นคนในกลุ่มเป้าหมาย จากการสอบถามพบว่า เป็นคนมอญในบ้านวังกะ ยังอาศัยอยู่ที่นั่น แต่มาทำงานในบริษัทเอกชนฝั่งไทย ได้รับการศึกษาระดับอนุบาลและประถมศึกษาที่โรงเรียนอนุบาลสังขละ ที่เป็นโรงเรียนอนุบาลประจำอำเภอ ต่อระดับชั้นมัธยมต้นที่โรงเรียนอุดมสิทธิ์ ที่เป็นโรงเรียนมัธยมประจำอำเภอเช่นกัน และได้มีโอกาสไปศึกษาต่อมัธยมปลายในตัวเมืองกาญจนบุรีเป็นโรงเรียนสายอาชีพ อีกทั้งบางคนได้มีโอกาสศึกษาต่อระดับชั้นมหาวิทยาลัยที่มหาวิทยาลัยเอกชนชื่อดังที่กรุงเทพ ฯ ขณะพบเจอได้ใช้ภาษามอญสื่อสารในกลุ่มเพื่อน แต่เมื่อผู้ศึกษาได้ขออนุญาตเข้าไปสอบถาม ก็สามารถโต้ตอบเป็นภาษาไทยได้อย่างไม่ผิดเพี้ยน แน่นอนว่าถ้าหากอยู่ในสังคมทั่วไป ไม่ได้สื่อสารด้วยภาษามอญ ผู้ศึกษาเองจะไม่สามารถแยกออกได้เลย อีกทั้งคนกลุ่มนี้ยังมีความเห็นที่ต้องการจะ

[13] สัมภาษณ์ อรัญญา เจริญหงษา, เลขานุการนายกเทศมนตรี ต.วังกะ, 25 มีนาคม 2016.

รักษาอัตลักษณ์การใช้ภาษามอญนี้ไว้อย่างเข้มข้น หากมีครอบครัวในอนาคตก็จะสอนลูกหลานให้ภาษามอญอยู่สืบต่อไป เนื่องจากมีความคิดที่ว่า "ที่นี่เมืองไทย ยังไงก็ต้องพูดไทยได้อยู่แล้ว"[14] ซึ่งเป็นความคิดเห็นที่ผิดจากความคาดหมายของผู้ศึกษาอย่างสิ้นเชิง เนื่องจากเดิมผู้ศึกษามองว่าคนในวัยดังกล่าวนี้จะมีความคิดเห็นที่เป็นสมัยใหม่ โดยไม่คำนึงถึงความสำคัญของภาษามอญเท่าใดนัก

ในวัยเด็กวัยเรียนรู้ในปัจจุบัน (ค.ศ.2016) เด็กในวัยนี้ผู้ศึกษาได้ให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก เนื่องจากสามารถเห็นความเป็นไปในการใช้ภาษาในชีวิตประจำวันของวัยเด็กได้โดยง่าย เด็กในวัยนี้จะเป็นวัยที่อยู่ในโรงเรียนเป็นส่วนใหญ่ การใช้ภาษาเกือบทั้งหมดจะเป็นการใช้ภาษาในพื้นที่ส่วนตัว ในชุมชน ในกลุ่มเพื่อน ส่วนการใช้ภาษาในพื้นที่สาธารณะจะเป็นเสมือนพื้นที่สาธารณะที่ไม่เป็นทางการอย่างเช่นในห้องเรียน เนื่องจากคุณครูที่สอนจะเป็นคนไทย และนโยบายทางโรงเรียนได้บังคับให้เด็ก ๆ นั้นพูดภาษาไทยเป็นภาษากลาง

เด็กเหล่านี้ใช้ภาษามอญได้อย่างคล่องแคล่ว อีกทั้งยังสามารถรับรู้และตอบกลับภาษาไทยได้อย่างดีเช่นกัน สำหรับภาษาพูด เด็กเหล่านี้สามารถพูดภาษามอญ ภาษาไทยได้เป็นอย่างดี แต่สำหรับภาษาอังกฤษพูดได้เป็นส่วนน้อยมาก ที่พูดได้ก็เพียงแค่พื้นฐานที่ท่องจำมาเท่านั้น บางคนสามารถพูดได้เพราะเรียนรู้ในขณะที่เป็นไกด์นำเที่ยวให้ชาวต่างชาติ จึงพอจะสามารถพูดได้บ้างกับบางคำบางประโยคที่ได้ยินบ่อย ๆ ส่วนภาษาเขียน เด็กเหล่านี้สามารถเขียนได้เพียงแต่ภาษาไทยเท่านั้น จากการสังเกตเด็กเหล่านี้จะพูดคุยกันเป็นภาษามอญโดยส่วนใหญ่ แต่หากผู้ศึกษาถามว่าพูดว่าอะไรก็จะสามารถแปลให้ฟังเป็นภาษาไทยได้อย่างรวดเร็ว ในขณะที่อยู่ด้วยกันจะพูดภาษาไทยต่อเมื่อมีการพูดคุยร่วมกับผู้ศึกษาด้วยเท่านั้น ทักษะการใช้ภาษาไทยในเด็กเหล่านี้มีมาก

จากการสังเกตการใช้คำที่เป็นคำที่มีความหมายลึกซึ้งในภาษาพูดที่ใช้ในชีวิตประจำวัน อย่างเช่นคำว่า ขี้โม้ ให้ทาย คิดถึงนะ จุ๊บๆ เป็นต้น อีกทั้งเด็กเหล่านี้ยังสามารถเข้าใจคำที่เป็นคำทางการอย่างเช่นคำว่า สหกรณ์ นักศึกษา โรคมะเร็งเต้านม เป็นต้น และที่ผู้

---

[14] สัมภาษ รัชนี จงศิริโสภา, คนมอญพนักงานจ้างบริษัทเอกชน, 24 มีนาคม 2016.

ศึกษาเห็นว่าเป็นจุดบ่งชี้ทักษะการใช้ภาษาไทยของเด็กเหล่านี้ที่สำคัญคือการร้องเพลง เด็กเหล่านี้สามารถร้องเพลงไทยได้อย่างพร้อมเพรียงและตรงจังหวะ

ความสามารถในการใช้ภาษาไทยของเด็กเหล่านี้เป็นความสามารถที่ได้มาจากการเสพสื่อและเรียนรู้ตั้งแต่วัยเด็ก เนื่องจากเพลงไทยที่เด็กร้องกันนั้นเป็นเพลงที่ติดกระแสในช่วงนี้ อย่างเช่น เพลงเชือกวิเศษ ของ วงลาบานูน เพลงมหาลัยวัวชน ของ วงพัทลุง เป็นต้น เป็นเพลงที่ในโลกของ Social Network มีการเผยแพร่เป็นจำนวนมาก จากการสอบถามได้ทราบว่า เด็กเหล่านี้บางคนฟังจากโทรศัพท์มือถือของผู้ใหญ่ที่บ้าน บางคนฟังจากโทรทัศน์ แต่เมื่อถามว่าร้องเพลงมอญได้หรือไม่ เด็กเหล่านี้กลับตอบเป็นเสียงเดียวกันว่าไม่ได้ รวมถึงพ่อแม่ก็ร้องไม่ได้ด้วย ทักษะเหล่านี้คาดว่าไม่เกี่ยวกับสถานที่อยู่อาศัย เนื่องจากเด็กกลุ่มนี้มีที่อยู่อาศัยต่างที่กัน แต่ไม่ว่าจะเป็นเด็กที่อาศัยในชุมชนข้างโรงเรียนที่เรียกว่า ซอยดงสัก ที่เป็นสถานที่ที่ห่างไกลจากแหล่งท่องเที่ยวพอสมควร หรือ ไม่ว่าจะเป็นเด็กที่อาศัยอยู่ในซอยสะพานไม้ที่เป็นแหล่งท่องเที่ยว ก็จะสามารถพูดภาษาไทย ร้องเพลงไทยได้อย่างคล่องแคล่วเช่นกัน สำหรับปัจจัยที่สำคัญอีกประการหนึ่งในการเสริมทักษะทางด้านภาษาต่าง ๆ นั่นคือ การเรียนการสอน

การสืบทอดอัตลักษณ์: การสอนภาษา

ภาษาเป็นสิ่งที่ไม่หยุดอยู่กับที่ เป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลาภายในชีวิตประจำวัน การใช้ภาษาจะสามารถเข้าใจลึกซึ้งและติดตัวไปจนรวมเป็นหนึ่งเดียวกับผู้ใช้นั้นจะขึ้นอยู่กับการรับรู้ในช่วงเริ่มแรกของการจดจำในชีวิต นั่นคือวัยเด็กที่จะเริ่มซึมซับสิ่งต่าง ๆ รอบข้างซึ่งในปัจจุบันสิ่งที่มีอิทธิพลต่อการซึมซับของเด็ก ๆ วัยนี้คือสื่อโทรทัศน์ที่จะทำให้เด็กลอกเลียนแบบทั้งคำพูดและการกระทำ จากนั้นเด็กจะสร้างความเป็นตัวเองขึ้นมา พร้อมกับผู้ใหญ่รอบตัวที่คอยปลูกฝังและนำทางเด็กให้เริ่มมาในแบบไหน ต้องการให้เป็นอย่างไรและเมื่อถึงช่วงอายุหนึ่งผู้ใหญ่จะให้เด็กไปเรียนรู้ในสถานศึกษาต่าง ๆ ที่ไว้วางใจโดยคำนึงว่าจะสามารถให้ลูกได้เรียนรู้โดยที่ตนเองนั้นสามารถทำงานได้อย่างสบายใจไม่กังวล

การสอนภาษาอย่างเป็นทางการ

จากการสอบถามจากผู้ที่เคยเป็นผู้สอนเด็ก ๆ ตั้งแต่เริ่มแรกได้ข้อมูลว่า ในอดีตการเรียนของเด็ก ๆ ช่วงเริ่มแรกในหมู่บ้านมอญตั้งแต่สมัย 20 กว่าปีที่ผ่านมา หลังจากย้ายขึ้นมาจากวังกะล่าง มีการจัดตั้งให้มี “การสอนแบบบ้าน ๆ” ขึ้นมา สอนแบบตามมีตามเกิด มีลักษณะคล้ายโรงเรียน แต่ภายหลังเทศบาลเข้ามาคุม เนื่องจากไม่ถูกต้องตามหลักสูตร และได้ทำให้เป็นระบบมากขึ้น จึงเปลี่ยนรูปแบบเป็นการสอนในลักษณะของสถานรับเลี้ยงเด็ก เรียกว่าศูนย์เด็กเล็กบริเวณหน้าลานวัดวังก์วิเวการาม เปิดตั้งแต่ ค.ศ.1993 โดยหลวงพ่ออุตตมะร่วมกับกรมการศาสนา เดิมแรกเริ่มรับเด็กตั้งแต่อายุ 3 ปีถึง 6 ปี ต่อมารับตั้งแต่ 2 ปีครึ่ง ถึง 6 ปี อาจจะถึง 7 ปีแล้วแต่คน ซึ่งพี่เขายังคงเป็นผู้สอนอยู่ในช่วงระยะเวลาหนึ่งจนท้ายที่สุดต้องออกจากการเป็นผู้สอน เนื่องจากมีหน้าที่ต้องรับผิดชอบเพิ่มขึ้นจากการรับตำแหน่งงานใหม่ระดับอำเภอ

การเรียนการสอนนั้นเป็นลักษณะการเตรียมความพร้อมของกล้ามเนื้อรวมถึงการสอนท่องจำ เป็นการท่องจำตัวอักษร มีเฉพาะภาษาไทยเท่านั้น ไม่มีภาษามอญ ไม่มีภาษาอังกฤษ ต้องเตรียมภาษาไทยเป็นหลักเนื่องจากเด็กที่เป็นคนมอญจะมีปัญหาในการสื่อสารกับครูในโรงเรียนวัดวังก์วิเวการามตั้งแต่ระดับชั้นอนุบาลขึ้นไปไม่รู้เรื่อง[15]

ในหมู่บ้านมอญแห่งนี้มีการสอนภาษามอญอย่างเป็นทางการที่สุดคาดว่าน่าจะเป็นการเรียนการสอนในโรงเรียน ซึ่งโรงเรียนของชาวมอญประจำหมู่บ้านหลัก ๆ คือโรงเรียนวัดวังก์วิเวการาม เป็นโรงเรียนที่หลวงพ่ออุตตมะให้การสนับสนุนในการสร้างขึ้นมา เพื่อให้เด็กชาวมอญทุกคนได้ศึกษาเล่าเรียน สามารถอ่านเขียนด้วยภาษาไทย นอกจากนี้หลวงพ่อยังให้การสนับสนุนในด้านการให้ทุกการศึกษา[16] จะแบ่งเป็นระดับชั้น อนุบาลประถม และชั้นมัธยมถึงเพียงแค่ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 มีการปลูกฝังภาษาไทยและภาษาอังกฤษตั้งแต่ระดับชั้น อนุบาล 1 ถึง ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 อีกทั้งในปัจจุบันยังมีการสอนภาษาพม่าตั้งแต่ระดับชั้นประถมศึกษา

---

[15] สัมภาษณ์ อรัญญา เจริญหงษา, เลขานุการนายกเทศมนตรี ต.วังกะ, 25 มีนาคม 2559.

[16] อรวรรณ ทับสกุล, (2547), หลวงพ่ออุตตมะ, หน้า 22.

ปีที่ 1 ถึงชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 (เริ่ม ค.ศ.2015) และมีการสอนภาษามอญตั้งแต่ระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 ถึง ชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 (เริ่ม ค.ศ.2013) นอกนั้นจะเป็นการสอนตามหลักสูตร วิชาหลักต่าง ๆ ทั่วไป วิทยาศาสตร์ คณิตศาสตร์ ศิลปะ พละ ฯลฯ[17]

สำหรับการสอนภาษามอญในโรงเรียนวัดวังก์วิเวการามนั้นจะใช้แนวทางทวิภาษา[18] ซึ่งมีการสำรวจและประชุมกันเริ่มใน ค.ศ.2006 และเริ่มปฏิบัติจริงในโรงเรียนวัดวังก์วิเวการาม ใน ค.ศ.2007[19] มีการใช้หลักสูตรนี้ 9 ปี ผู้ที่ริเริ่มนำหลักสูตรทวิภาษาเข้ามาในพื้นที่นี้เป็นนักวิจัยจากมหาวิทยาลัยมหิดล สาเหตุที่นำมาใช้ในโรงเรียนวัดวังก์วิเวการามแห่งนี้เนื่องจากเป็นโรงเรียนที่มีนักเรียนเป็นคนมอญเกือบจะ 100% ทำให้เกิดปัญหาในการสื่อสารระหว่างครูไทยที่บรรจุเข้ามาสอน กับ นักเรียนที่เป็นเด็กพื้นที่ พูดภาษาถิ่นกันในชีวิตประจำวัน สามารถพูดภาษาไทยได้เล็กน้อย ทำให้เป็นอุปสรรคในการเรียนการสอนในปัจจุบันโรงเรียนวัดวังก์วิเวการามถือเป็นโรงเรียนนำร่องอันดับต้น ๆ ของการสอนแนวทางทวิภาษา ซึ่งจะทำการสอนในรูปแบบทวิภาษานี้ตั้งแต่ระดับชั้นอนุบาล จนถึง ระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 3

การสอนแบบทวิภาษา เป็นรูปแบบการสอนที่ได้รับการสนับสนุนจากกระทรวงศึกษาธิการ ซึ่งมีประโยชน์ในเรื่องของ ทักษะในการใช้ภาษาไทยกับภาษาท้องถิ่นจะเป็นเครื่องมือช่วยให้เด็ก ๆ ที่พูดภาษาท้องถิ่นในโรงเรียนพื้นที่ยากลำบากและแนวชายแดนสามารถสื่อสารอย่างเข้าใจ มีความพร้อมในการเรียนรู้อย่างมีคุณภาพ มีทักษะในการฟัง พูด อ่าน เขียน ได้อย่างน้อย 2 ภาษา คือภาษาท้องถิ่น (ภาษาแม่) ภาษาไทย และภาษาอื่น ๆ เด็ก ๆ เรียนรู้อย่างมีความสุข ภาคภูมิใจในตนเอง รักชุมชนท้องถิ่นและประเทศชาติ มีทัศนะคติที่ดี

---

[17] สัมภาษณ์ ซายา, ครูท้องถิ่นสอนภาษามอญ จากด่านเจดีย์สามองค์ ประเทศพม่า, 23 มีนาคม 2016.

[18] การใช้ภาษาสองภาษาเป็นสื่อการเรียนการสอนในโรงเรียน โดยใช้ภาษาแม่ (ภาษาที่ 1 หรือภาษาที่ใช้ในชุมชน) เป็นฐานในการเรียนรู้ผ่านการฟังพูดและอ่านเขียน และเชื่อมโยงไปสู่ภาษาราชการ (ภาษาไทยหรือภาษาที่ใช้ในโรงเรียน).

[19] เรื่อง “หลักสูตรทวิภาษา'ไทย-มอญ'ช่วยเด็กมอญเรียนรู้ภาษาไทย” เข้าถึงได้จาก http://www.komchadluek.net/detail/20130824/166504/หลักสูตรทวิภาษาไทยมอญช่วยเด็กมอญเรียนรู้ภาษาไทย.htm (24 เมษายน 2559).

ยอมรับผู้อื่นที่มีภาษาและวัฒนธรรมแตกต่างจากตน และสามารถอยู่ร่วมกับคนอื่น ๆ ในสังคมที่หลากหลายได้อย่างสันติสุข[20]

แต่ในปัจจุบันนี้ (ค.ศ.2016) แนวทางทวิภาษานี้ได้ถูกยกเลิกไปในโรงเรียนวัดวังก์วิเวการามแล้ว ซึ่งปีที่ยกเลิกเป็นปีที่ผู้ศึกษาได้ลงภาคสนามไปสอบถามพอดี ทำให้ในขณะนี้กำลังมีการเตรียมพร้อมที่จะเริ่มใช้การจัดการเรียนรู้โดยใช้สมองเป็นฐาน (Brain based Learning: BBL)[21] ซึ่งจะเป็นแนวทางการสอนที่จะเน้นไปที่การเตรียมร่างกายและการใช้สื่อเข้ามาช่วยสอนมากขึ้น ขั้นตอนการสอนจะแบ่งเป็นขั้น สำหรับขั้นแรก ขั้นอุ่นเครื่อง จะทำการบริหารสมอง ยืดเส้นยืดสาย มีกิจกรรมการเคลื่อนไหว และให้เลือกระหว่าง เพลง กับ เกมส์ ขั้นที่สอง ขั้นเรียนรู้ จะกระตุ้นความสนใจ ด้วยสื่อที่แปลกใหม่ ท้าทาย สิ่งที่สอนต้องมีความหมายใกล้ตัว เชื่อมโยงกับบริบทในชีวิตจริง จัดกิจกรรมเรียนรู้อย่างหลากหลาย และมีบรรยากาศตื่นตัว หรือสนุกเพลิดเพลิน และขั้นฝึก ทำการฝึกซ้ำ ๆ จนเกิดความเข้าใจและความชำนาญ

ส่วนใหญ่เด็กที่จบการศึกษาระดับชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 ที่โรงเรียนวัดวังก์แล้ว จะไปศึกษาต่อชั้น มัธยมศึกษาปีที่ 4-6 ที่โรงเรียนฝั่งอำเภอ (ชาวบ้านมักเรียกว่า ฝั่งไทย) คือโรงเรียนอุดมสิทธิศึกษาซึ่งนอกจากจะมีเด็กมอญที่จบจากโรงเรียนวัดวังก์วิเวการามไปเรียนแล้ว ยังมีเด็กที่ไม่ใช่มอญในบริเวณพื้นที่อีกมากเรียนอยู่ด้วย อย่างเช่นเด็กไทย-จีน ไทย-กะเหรี่ยง ไทยแท้ เป็นต้น เด็กที่มีความแตกต่างกันเหล่านี้จะมีวิธีการสื่อสารโดยนำภาษาไทยและภาษาพม่ามาเป็นภาษากลาง (แต่ส่วนใหญ่มักจะใช้ภาษาไทย) เนื่องจากไม่สามารถเข้าใจภาษาถิ่นของเพื่อนแต่ละคน

---

[20] เรื่อง "การสอนแบบทวิ/พหุภาษา กับแนวทางพัฒนาการศึกษาโรงเรียนเด็กไทยแนวชายแดนและพื้นที่ยากลำบาก" เข้าถึงได้จาก http://www.myfirstbrain.com/teacher_view.aspx?id=95890 (27 มีนาคม 2016).

[21] เป็นแนวความคิดของนักประสาทวิทยาและนักการศึกษากลุ่มหนึ่ง ที่สนใจการทำงานของสมองมาประสานกับการจัดการศึกษา โดยนำความรู้ ความเข้าใจ เกี่ยวกับสมองมาใช้เป็นเครื่องมือในการออกแบบการจัดการเรียนรู้ เพื่อพัฒนาศักยภาพสูงสุดในการเรียนรู้ของมนุษย์แต่ละช่วงวัย.

การสอนภาษาอย่างไม่เป็นทางการ

การสอนภาษาภายในบ้านการรณรงค์ปากต่อปากของชาวบ้าน ให้พ่อแม่สอนภาษามอญกับลูก การรณรงค์นี้เกิดจากเหตุที่ว่าในอดีตรุ่นพ่อแม่ได้พบเจอกับปัญหาการสื่อสารกับครูในโรงเรียนที่เป็นคนไทยไม่รู้เรื่องหรือเข้าใจกันยาก ส่งผลให้ในปัจจุบันพ่อแม่ที่รู้ภาษาไทย จะเร่งสอนภาษาไทยให้ลูกเพื่อลูกจะได้ไม่พบเจอปัญหาหรืออุปสรรคในการเรียนในโรงเรียนเช่นเดียวกันกับพ่อแม่ แต่เมื่อเวลาผ่านไปชาวบ้านเริ่มมีความตระหนักถึงความสำคัญของภาษามอญ จึงรณรงค์ปากต่อปากให้พ่อแม่สอนภาษามอญในบ้านอย่างจริงจัง รวมถึงมีการจำหน่ายหรือแจกฟรีแบบเรียนฝึกหัดเขียนตัวอักษรมอญในร้านขายของที่ระลึก เป็นแบบเรียนเดิมที่ใช้ก่อนจะมีการสอนรูปแบบทวิภาษา[22]

การสอนภาษามอญของวัด เป็นภาษามอญแบบตัวกลม มีจุดเริ่มต้นมาจากการที่ท่านเจ้าอาวาสได้ไปเห็นการสอนที่มอญในประเทศพม่ามานานแล้ว จากนั้นมีความต้องการจะจัดที่บ้านวังกะบ้าง เพราะที่บ้านวังกะเป็นลูกหลานคนมอญเหมือนกัน จึงได้จัดหาพระครูบ้านมอญมาสอน เป็นพระที่รู้ภาษามอญมาก่อน โดยเป็นพระเพื่อนของพระรูปต่าง ๆ ในวัด ประสานงานหลายฝ่ายกับพระในประเทศพม่า ช่วงเวลาการจัดการเรียนการสอนคือช่วงเด็กนักเรียนปิดเทอม ในปีนี้เป็นปีแรก (ค.ศ.2016) เริ่มตั้งแต่วันที่ 1 เมษายน ถึง วันที่ 11 พฤษภาคม ช่วงอายุเด็กที่ต้องการคือ 9-10 ขวบขึ้นไป จนถึงเท่าไหร่ก็ได้ที่ต้องการจะเรียนรู้ ปีนี้มีคนเรียนประมาณ 150 คน เป็นเด็กนักเรียนส่วนใหญ่อัตราส่วนผู้หญิงจะมากกว่าผู้ชายเล็กน้อย วัตถุประสงค์ของการสอน “เขาเป็นเด็กมอญ รู้เรื่องของภาษามอญ จะได้ช่วยกันรักษาภาษามอญไว้ บวกกับสร้างความภาคภูมิ อย่างน้อย ๆ ถ้าพวกเขารู้ภาษามอญ ปัญญาที่ถูกบันทึกไว้ด้วยภาษามอญ ถ้าเขาอ่านออกเขียนได้ เขาก็จะศึกษาปัญญาที่ถูกบันทึกไว้ด้วยภาษามอญเหล่านั้นได้และทำให้พวกเขาไม่ลืมภาษามอญ”[23] สำหรับการสอนมีการใช้ตำราเรียนที่เลือกมาจากที่ประเทศพม่าเช่นกัน เพราะอย่างที่กล่าวไว้ว่าที่ประเทศพม่ามีการจัดสอนเช่นนี้มานานแล้ว

---

[22] สัมภาษณ์ อรัญญา เจริญหงษา, เลขานุการนายกเทศมนตรี ต.วังกะ, 25มีนาคม 2016.

[23] สัมภาษณ์ พระมหาสุชาติ สิริปัญโญ, เจ้าอาวาสวัดวังก์วิเวการาม, 6 พฤษภาคม 2016.

วิธีการสอน จะมีการคัดเด็กก่อน ในช่วงแรกประมาณหนึ่งอาทิตย์ จะสอนรวมก่อน แล้วแบ่งเด็กไปตามความสามารถ เริ่มที่ให้เด็กอ่านพยัญชนะ 35 ตัว สระ 12 ตัว คนไหนอ่านได้ก่อน ก็จะสอนนำหน้าไปก่อน สมมติมี 10 คน สอนเหมือนกัน แต่สองคนนี้เขาท่องได้แล้ว ก็ให้เลื่อนขึ้นไปก่อน คนที่ท่องไม่ได้ก็ท่องอยู่อย่างนั้น คนที่ท่องได้ เขียนได้หรือไม่ ถ้าเขียนได้ก็เลื่อนขึ้นไปอีก ถ้าคนที่เขียนได้จะอยู่ห้องหนึ่ง คนที่เขียนไม่ได้ก็จะอยู่อีกห้องหนึ่ง พออ่านได้เขียนได้ก็จะไปผสมสระ ถ้าใครหัวไวกว่าก็จะเลื่อนขึ้นไปเรื่อย ๆ ยังไม่ได้ก็อยู่ระดับเดิมจนกว่าจะได้

กระแสตอบรับของชาวบ้านที่บ้านวังกะตอนก่อนมีการเรียนการสอนไม่ค่อยดี เนื่องจากไม่เคยมีเกิดขึ้นที่หมู่บ้านมาก่อน ชาวบ้านจึงยังลังเล ว่าจะเป็นไปได้ขนาดไหน แต่เมื่อเริ่มเปิด วันแรกมีเด็กเพียง 35 คน แต่ยังรับสมัครเพิ่มเรื่อย ๆ และมีเพิ่มขึ้นทุกวัน จนผ่านไปประมาณหนึ่งอาทิตย์ก็เพิ่มเป็น 150 คน พอเริ่มสอนผู้ปกครองก็เห็นดีเห็นชอบ เพราะว่าลูกหลานปิดเทอม มีเวลาว่างให้มาอยู่ที่วัด เรียนภาษามอญเพิ่มเติม พ่อแม่ไม่ต้องเป็นห่วง และยังได้ใช้เวลาให้เป็นประโยชน์ได้ความรู้เพิ่ม[24]

ผลกระทบจากการสอนภาษา

การส่งเสริมการใช้ภาษาที่หลากหลายรูปแบบของบ้านวังกะในด้านหนึ่งเป็นการช่วยสนับสนุนให้ภาษามอญดำรงอยู่ต่อไปในหมู่บ้าน ต่อสู้กับกระแสภายนอกที่ขับเคลื่อนตัวเข้ามาทีละน้อยผ่านชาวบ้านที่นำเข้ามาและที่สำคัญคือสื่อต่าง ๆ ที่แทรกอยู่ตลอดเวลา แต่ในอีกด้านหนึ่งการส่งเสริมการใช้ภาษาบางรูปแบบนั้นได้ส่งผลกระทบในด้านลบที่อาจก่อให้เกิดผลต่อภาษามอญในระยะยาวได้

ภาษามอญ

ในรูปแบบการสอนภาษาที่ไม่เป็นทางการทั้งในรูปแบบการสอนในครัวเรือน ส่งผลให้ภาษามอญกระจายอยู่ทั่วไปในการพูดสื่อสารในชีวิตประจำวัน เด็ก ๆ รวมถึงผู้ใหญ่ตั้งแต่รุ่นแรกที่เกิดในประเทศไทยที่มีอายุตั้งแต่ประมาณ 50 ปี ลงมาสามารถสื่อสารภาษามอญได้อย่าง

[24] สัมภาษณ์ พระมหาสุชาติ สิริปัญโญ, เจ้าอาวาสวัดวังก์วิเวการาม, 6 พฤษภาคม 2016.

ไม่ติดขัดและสามารถเข้าใจทั่วกัน เป็นการส่งเสริมภาษามอญในด้านการพูดได้เป็นอย่างดี เพราะเริ่มจากครัวเรือนที่เป็นการปลูกฝังเด็กตั้งแต่แรกเริ่มของการจดจำ จะเห็นชัดที่เด็กสามารถสื่อสารกันได้อย่างถ้วนหน้า

สำหรับการส่งเสริมการใช้ภาษามอญจากทางวัด ถึงแม้จะเป็นการเรียนการสอนในช่วงซัมเมอร์เป็นปีแรกจึงยังไม่สามารถเห็นผลที่ชัดเจนเป็นรูปธรรม แต่วัตถุประสงค์ (หลัก ๆ คือการสวดมนต์ภาษามอญ) จากทางคณะเจ้าอาวาสในการเรียนการสอนนี้เพื่อส่งเสริมภาษามอญทั้งในเรื่องการฟัง พูด อ่าน เขียน ในรูปแบบของภาษามอญแท้ที่ถูกต้อง เป็นหลักสูตรที่เป็นภาษามอญล้วน ไม่เทียบกับภาษาใด จึงคาดว่าจะเป็นการเพิ่มประสิทธิภาพในด้านภาษามอญที่เป็นภาษาเขียนหรือภาษาทางการได้มากขึ้น ไม่ใช่เพียงภาษาพูดที่ใช้ในการสื่อสารเพียงอย่างเดียว อีกทั้งในเรื่องตัวอักษรที่คนรุ่นแรกที่เกิดในประเทศไทยส่วนใหญ่ยังไม่มีโอกาสได้เรียนรู้จนกระทั่งปัจจุบัน การสอนภาษามอญจากทางวัดจึงเป็นรากฐานของการส่งเสริมภาษามอญแท้อย่างยั่งยืน

แต่สำหรับการสอนภาษาอย่างเป็นทางการตามหลักสูตรการเรียนการสอนแบบทวิภาษาของไทยที่โรงเรียนวัดวังก์วิเวการามกลับกลายเป็นการทำให้ภาษามอญในปัจจุบันเปลี่ยนแปลงจากภาษามอญดั้งเดิมที่มีมาแต่ช้านาน เนื่องจากภาษามอญเป็นภาษาที่มีเอกลักษณ์ในทางการพูดที่ต้องใช้ลมหายใจเข้ามาช่วยในการออกเสียงโดยที่ภาษาอื่นไม่สามารถเทียบเสียงได้ การใช้ภาษาไทยเข้ามาเทียบเสียงจึงทำให้ภาษามอญเดิมผิดเพี้ยน อีกทั้งยังก่อให้เกิดความขัดแย้งในครัวเรือน กล่าวคือเด็กที่เรียนในโรงเรียนนั้นใช้ภาษามอญที่ออกเสียงเพี้ยนไปจากที่บ้าน ทำให้เด็กนั้นเข้าใจว่าภาษามอญที่ออกเสียงเช่นเดียวกับที่บ้านนั้นเป็นสิ่งที่ผิด พ่อแม่ออกเสียงไม่ถูกต้องเพราะภาษาของตนเองที่เรียนจากโรงเรียนนั้นเป็นภาษาที่มีครูสอน แต่ภาษามอญของพ่อแม่เป็นภาษามอญที่ไม่มีครู ส่งผลให้เกิดการประท้วงจากชาวบ้านส่วนใหญ่ที่มีการรับรู้ถึงสิ่งที่จะเปลี่ยนไปเรื่อย ๆ ในอนาคต เริ่มประท้วงหลังจากการใช้แนวทางทวิภาษาไปแล้วประมาณ 3 ปี (ประมาณ ค.ศ.2010) มีเพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่ไม่ร่วมด้วย แต่มีความเห็นที่เป็นกลาง มีความคิดว่าเอาตามเสียงส่วนใหญ่ ไม่ได้มีความเห็นขัดแย้งจากกลุ่มผู้

ประท้วงแต่อย่างใด ทำให้ระบบทวิภาษาจำต้องยกเลิกไปในปีนี้ที่ถือว่าเป็นปีสุดท้ายของการสอนแนวทางทวิภาษา 9 ปี[25]

ตัวอย่างภาษามอญที่แสดงให้เห็นความเป็นไปไม่ได้ในการเทียบเสียงภาษาไทย เริ่มจากการอ่านออกเสียงพยัญชนะมอญตามแบบภาษาไทย อย่างเช่น ตัว “ည” ที่สามารถเทียบได้กับตัว “ญ” ของภาษาไทย โดยที่คนมอญจำเป็นต้องออกเสียงตามภาษาไทยว่า “เนฺญี่ยะ” ซึ่งในความเป็นจริงนั้นไม่สามารถออกเสียงได้ จึงเป็นเพียงการเทียบเสียงที่คล้ายคลึงความเป็นจริงมากที่สุดเท่านั้น หรือตัวอย่างคำมอญอย่างเช่นคำว่า “ဘုရားသုံးဆူ” เป็นภาษามอญตัวกลมที่หมายถึง เจดีย์สามองค์ของประเทศพม่า ในการอ่านออกเสียงภาษามอญตัวกลมนี้จะอ่านอย่างไม่ตรงกับภาษาไทยได้คล้ายคลึงกับการอ่านว่า พญา-เติฮง-ซูวห์ แต่ในการอ่านตามหลักภาษาไทยสามารถออกเสียงที่ถูกต้องได้เพียงว่า พะ-ยา-ตอง-ซู หรืออีกคำหนึ่งเช่นคำว่า “မော်လမြိုင်” เป็นภาษามอญตัวกลมที่หมายถึง เมาะละแหม่งของประเทศพม่า ในการอ่านออกเสียงภาษามอญตัวกลมที่ไม่ตรงหลักภาษาไทยเช่นเดียวกันจะอ่านว่า มอ-ละ-ไมยง แต่ในการอ่านตามหลักภาษาไทยสามารถออกเสียงที่ถูกต้องได้เพียงว่า มะ-ละ-แหม่ง เท่านั้น ตัวผู้ศึกษาเองที่เป็นคนไทยแท้ได้ทดลองทำการฝึกออกเสียงตามเด็กมอญที่สอนให้ออกเสียงปลาชนิดหนึ่ง ถึงจะพยายามเลียนเสียงให้เหมือนได้ใกล้เคียง แต่ในการเขียนนั้นไม่สามารถเขียนได้ด้วยภาษาไทยอย่างแน่นอน

ดังนั้นภาษามอญที่เหล่าเด็ก ๆ ที่เรียนตามแนวทางทวิภาษาในโรงเรียนนั้นจะทำให้เด็กมีการออกเสียงที่ไม่เหมือนภาษามอญเดิม ไม่ต่างกับการเทียบเสียงคำภาษาไทยกับตัวอักษรอังกฤษในภาษา Karaoke ที่ไม่ว่าอย่างไรชาวต่างชาติก็ไม่สามารถออกเสียงคำไทยได้อย่างชัดเจน อีกทั้งยังเพิ่มเติมในเรื่องของเอกลักษณ์ลมหายใจในการพูดภาษามอญที่ไม่เหมือนใครอีกด้วย

[25] สัมภาษณ์ครูคนไทยโรงเรียนวัดวังก์วิเวการาม, ไม่ประสงค์ออกนาม, 23 มีนาคม 2016.

ภาษาไทย

การส่งเสริมการใช้ภาษาส่งผลให้ภาษาไทยแข็งแรงขึ้นในพื้นที่เป้าหมาย การสอนภาษาอย่างไม่เป็นทางการในอดีตที่ผ่านมาไม่นานนักมีการส่งเสริมการใช้ภาษาไทยในครัวเรือนอย่างมากจากพ่อแม่รุ่นหลัง เนื่องจากต้องการให้บุตรของตนนั้นไม่ประสบปัญหาในการสื่อสารกับครูในโรงเรียนอย่างที่ตนเองประสบพบเจอมาก่อน ทำให้รากฐานภาษาไทยของเด็กนั้นดีมากจนบางทีดีกว่าภาษามอญ อีกทั้งปัจจัยสำคัญอย่างสื่อโทรทัศน์ในปัจจุบันช่วยในเรื่องการออกเสียงและเห็นการกระทำตัวอย่างจากตัวละครในโทรทัศน์ ทำให้เด็กสามารถเรียนรู้และจดจำภาษาไทยได้เป็นอย่างดี

สำหรับการสอนภาษาอย่างเป็นทางการตามแนวทางทวิภาษา มีประสิทธิภาพมากในการให้เด็กได้เรียนรู้ภาษาไทย สามารถวางรากฐานในการพูดออกเสียง รวมถึงการเขียนตัวอักษรภาษาไทยที่มีประสิทธิภาพ โดยที่ภาษามอญยังไม่สามารถทำได้มากเช่นนี้ จากการทดสอบให้เด็ก ๆ ที่เป็นกลุ่มเป้าหมายทดลองสะกดชื่อ-นามสกุลของตัวเอง และคำต่าง ๆ นั้นสามารถทำได้เป็นอย่างดี ไม่ใช่เพียงบางคน แต่สามารถสะกดได้ทุกคน อีกทั้งผู้ศึกษาให้ทดลองเขียนลงกระดาษสมุดโน้ตส่วนตัว เด็ก ๆ สามารถทำได้อย่างไม่มีปัญหาเช่นกัน นับว่าเป็นความสำเร็จด้านหนึ่งของการสอนแนวทางทวิภาษา

ความเห็นของผู้อาวุโสต่อความเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน

ผู้ศึกษาได้มีโอกาสเดินทางเข้าไปในส่วนของชุมชนอยู่อาศัยที่มีประชากรอยู่จำนวนมาก และมีโอกาสเข้าไปพบผู้อาวุโสที่มีหลงเหลือเป็นส่วนน้อยแล้วในหมู่บ้าน จึงได้มีโอกาสรับรู้ถึงความคิดเห็นเกี่ยวกับสถานการณ์ในปัจจุบันที่ภาษามอญมีความเปลี่ยนแปลงไป และอาจส่งผลกระทบอย่างมากในอนาคตข้างหน้า ความเห็นส่วนใหญ่เป็นไปในแนวทางเดียวกันผู้ศึกษาได้รับการช่วยเหลือในเรื่องการแปลภาษาจากคนมอญพื้นถิ่นที่ไม่ประสงค์ออกนาม

ความเห็นจากผู้อาวุโสส่วนใหญ่ที่เป็นไปในทางเดียวกันที่ต้องการให้ภาษามอญอยู่ต่อไปท่านแรกมีความเห็นว่า

สัมภาษณ์ นายออง มาจากจังหวัด เย หมู่บ้าน อ้ะ-หล่าว มาตั้งแต่อายุ 24 ปีปัจจุบันอายุ 62 ปี

> "ไม่อยากให้ภาษามอญหายไป ทั้งตัวหนังสือและการพูดภาษามอญ วัฒนธรรมมอญ หนังสือมอญ ยังไงก็ไม่อยากให้หาย แม้แพ้ศึกต้องอพยพหนีก็ไม่อยากให้หาย ไม่เคยมีความคิดว่าภาษามอญจะหายไปไหนยังไงก็ต้องอยู่ต่อไป"

ท่านต่อมามีความเห็นว่า

สัมภาษณ์ นายยุ มาจากจังหวัดเมาะละแหม่ง หมู่บ้าน กาน-หนี่มาตั้งแต่อายุ 22 ปี ปัจจุบันอายุ 83 ปี

> "อยากให้ภาษามอญอยู่เรื่อย ๆ ไป ภาษาเรา ชาติเรา ถ้าหายไปก็ใจไม่ดี"

และอีกท่านหนึ่ง เป็นผู้ที่มีความเห็นเกี่ยวกับสถานการณ์ในปัจจุบันเรื่องของระบบทวิภาษาจากการที่ทราบมาจากการบอกเล่าของคนในหมู่บ้าน มีความเห็นว่า

สัมภาษณ์ นายแดง มาจากจังหวัด เย หมู่บ้าน มอก-กา-เนียง มาตั้งแต่อายุ 19 ปี ปัจจุบันอายุ 72 ปี

> “อยากให้ภาษามอญอยู่ไปเรื่อย ๆ ถ้าภาษามอญหายไปจะเสียใจมาก ๆ อยากให้เรียนหนังสือด้วยซ้ำ ไม่อยากให้หาย แต่เราก็ไม่มีโอกาสสอนให้ อยากให้มีหนังสือเยอะขึ้นมา ต่อไปคนแก่ก็ตาย อยากให้มีหนังสือพวกเราให้อยู่เรื่อย ๆ ไป หลวงพ่อที่เป็นเจ้าอาวาสสอนทำการเปิดการสอนภาษามอญก็ดีใจ ที่สอนหนังสือในโรงเรียนอยู่ตอนนี้ไม่ชอบ เพราะไม่ใช่ภาษาแม่ อยากให้สอนภาษาดั้งเดิม ตอนนี้มันเป็นการสอนแค่สำเนียง อยากให้สอนออกเสียงมอญตัวหนังสือมอญ ถ้าจะพูดภาษามอญเช่น ไปที่นา ภาษาไทยจะเขียนยังไง มันเขียนไม่ได้ ต้องเขียนภาษามอญตัวหนังสือมอญนี่แหละ อยากให้อนุรักษ์ตัวอักษรมอญเอาไว้”

แสดงให้เห็นถึงความต้องการที่จะรักษาภาษามอญเอาไว้ ไม่อยากให้สูญหายไปไหน แต่มีบางท่านที่มีความเห็นที่แตกต่างในเรื่องดังกล่าว มีความเห็นว่า

สัมภาษณ์ นายส่วย (คนซ้ายมือ) มาจากจังหวัด เย หมู่บ้าน มอก-กา-เนียง มาตั้งแต่อายุ 15-16 ปี ปัจจุบันอายุ 76 ปี

> "ภาษามอญต้องอยู่นาน ๆ แต่ถ้ารุ่นเราตายไปแล้ว ลูกหลานจะเป็นไงก็ช่างมันจะกลายเป็นไทยหมดก็ไม่เป็นไร ปัจจุบันลูกเต้าก็เป็นคนไทยกันเกือบหมดแล้ว เพราะว่าตอนนี้เราให้ลูกหลานฟังเพลงมอญ ดูละครมอญ ก็ไม่ดูไม่ฟังแล้ว นับวันภาษามอญก็นับกันไม่เป็นแล้ว นับเป็นวันอาทิตย์ วันจันทร์ วันอังคาร กันหมดแล้ว"

ในที่สุดแล้วจะเห็นว่าความเห็นของผู้อาวุโสในหมู่บ้านที่ยังหลงเหลืออยู่ส่วนใหญ่ต้องการให้ภาษามอญยังคงอยู่ต่อไป ถึงแม้จะมีส่วนน้อยที่มีความเห็นเหมือนกันในลักษณะที่ไม่อยากให้หายไป แต่มีความเห็นแตกต่างในเรื่องของความเป็นไปในอนาคตก็ตาม

บทสรุป

การสืบทอดอัตลักษณ์ทางด้านภาษาของคนมอญพลัดถิ่นในพื้นที่บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี มีความเป็นไปในทางที่ต้องการอนุรักษ์ความเป็นตัวตนพื้นถิ่นเอาไว้ไม่ให้สูญสลายหายไป สำนึกดังกล่าวนี้มีในคนหลายกลุ่มหลายวัยที่มีทั้งในการสนับสนุนการส่งเสริมการใช้ภาษารูปแบบต่าง ๆ รวมถึงการต่อต้านสิ่งใหม่ที่เข้ามาเปลี่ยนแปลงความเป็นดั้งเดิมของพวกเขา

ความต้องการที่จะอนุรักษ์ภาษามอญไว้ของหมู่บ้านแห่งนี้ในด้านที่สนับสนุนที่เห็นได้ชัดเจนคือเรื่องของ “การนำเข้าครูแท้” และ “การนำเข้าหลักสูตร” ของทางวัดวังก์วิเวการามที่เปรียบเสมือนกับการจัดโครงการส่งเสริมการใช้ภาษามอญ เป็นการนำของแท้ดั้งเดิมจากพื้นที่ต้นกำเนิดกลับมาเผยแพร่สู่พื้นที่ใหม่ในสังคมแบบสมัยใหม่ที่มีรูปแบบการเรียนการสอนแบบทวิภาษาเปรียบเสมือนเป็นความเปลี่ยนแปลงจากสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ใหม่ที่กำลังจะเข้ามาครอบงำและผันแปรอัตลักษณ์ของความเป็นมอญให้ผิดเพี้ยนไปจากเดิม อีกทั้งความต้องการที่จะอนุรักษ์ยังมีอีกด้านที่เป็นด้านของการต่อต้านหรือต่อสู้เพื่อไม่ให้เกิดความเปลี่ยนแปลงไปมากกว่านี้คือ “การประท้วง” ซึ่งเป็นการประท้วงต่อต้านสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ใหม่ที่กำลังเข้ามาสู่สถาบันภายในและทำให้อัตลักษณ์ค่อย ๆ ที่จะผิดเพี้ยนไปอย่างไม่ทันตั้งตัว

ผลจากสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ใหม่นี้ได้แสดงผลให้เห็นอย่างชัดเจนในหลายด้านจะเห็นได้จากกลุ่มเด็กรุ่นใหม่ที่หมู่บ้านนั้นส่วนใหญ่จะพูดฟัง ภาษาไทย สื่อสารได้อย่างดี ส่วนการเขียนจะเขียนได้เล็กน้อย แตกต่างกับภาษามอญที่สามารถพูดฟังได้อย่างเป็นธรรมชาติ แต่ไม่สามารถเขียนได้เลย เนื่องจากรูปแบบการสอนไม่ได้เป็นการสอนตัวอักษรตัวกลมของมอญดั้งเดิมที่มากเพียงพอ ซึ่งเป็นเช่นนี้มาช่วงระยะเวลาที่นานพอสมควร ผลที่เห็นได้ชัดคือภาษามอญกลายเป็นภาษาที่ไว้สื่อสารกันเป็นภาษาพูดเท่านั้น ไม่ใช่เพียงเด็กรุ่นใหม่ในปัจจุบันที่ถือเป็นรุ่นที่ 5 นับจากรุ่นแรกได้ก้าวเข้ามาในพื้นที่แห่งนี้ แต่กระทั่งรุ่นที่ 3 รุ่นที่ 4 เป็นต้นมายังไม่สามารถเขียนตัวอักษรมอญได้ ถึงแม้จะสามารถพูดภาษามอญได้เป็นอย่างดี อีกทั้งการสอนยังเป็นในรูปแบบของ ภาษา Karaoke ที่ไม่เหมาะกับภาษาที่มีลักษณะเฉพาะในตัวเองสูงมากอย่างภาษามอญ ทำให้ภาษาของท้องถิ่นนั้นค่อย ๆ ผิดเพี้ยนไปจนเกิดความขัดแย้งขึ้นในครอบครัวระหว่างเด็กและผู้ปกครองในที่สุด

ในท้ายที่สุดนี้ผู้ศึกษามีความเห็นส่วนตัวจากการที่ได้ศึกษาข้อมูลต่าง ๆ และเห็นสภาพความเป็นไปในมุมมองของคนนอกที่มองในลักษณะที่เป็นกลางมองว่า กลุ่มผู้วิจัยที่นำรูปแบบการสอนแบบทวิภาษาเข้ามาในหมู่บ้านแห่งนี้มิได้มีความต้องการที่จะทำลายหรือกลืนความเป็นมอญเข้ากับความเป็นไทยแต่อย่างใด เพียงแต่มีความประสงค์ที่จะแก้ปัญหาของ

การศึกษาที่เกิดขึ้นระหว่างครูและนักเรียนที่สื่อสารกันได้ไม่มากพอ ซึ่งจะส่งผลให้การศึกษาขั้นพื้นฐานในพื้นที่แห่งนี้ด้อยคุณภาพ อีกทั้งยังช่วยแก้ปัญหาการอ่านไม่ออกเขียนไม่ได้ในภาษาไทยของเด็กในพื้นที่อีกด้วย แต่ทว่าเมื่อเริ่มใช้ที่นี่ ลูกหลานชาวบ้านเสมือนว่าอยู่ในจุดเสี่ยง เหมือนเป็นตัวทดลอง ชาวบ้านจึงไม่ชอบใจเท่าไรนักและมีอคติเล็กน้อยกับรูปแบบการสอนแบบนี้ เพราะไม่รู้ว่าจะเป็นไปได้จริงหรือไม่ได้ยังไง พอเข้ามาใช้จริง การสอนทวิภาษาเป็นแบบภาษา Karaoke คนที่จะสอนเด็กได้จะมีเฉพาะครูกับเด็กเท่านั้นที่จะเข้าใจภาษาคาราโอเกะ ดังนั้นเมื่อกลับที่บ้าน พี่ต้องการจะสอนน้อง หรือ พ่อแม่ต้องการจะสอนลูก จึงไม่สามารถสอนได้ เพราะที่บ้านอ่านภาษา Karaoke ไม่ออก อีกทั้งหลักสูตรนี้ไม่มีหนังสือภาษาไทยเต็ม ๆ ทีเดียว แต่จะเป็นแบบภาษา Karaoke ให้เลียนเสียงภาษามอญจากภาษาไทย ซึ่งในความเป็นจริงไม่สามารถทำได้ เนื่องจากลักษณะเฉพาะของภาษามอญ จึงทำให้การออกเสียงภาษามอญนั้นผิดเพี้ยนไป และเกิดความขัดแย้งกับคนในครอบครัว โดยที่กลุ่มเด็กเหล่านี้มองว่าภาษาของตนเองได้รับการสอนมาจากโรงเรียนซึ่งเป็นสถาบันการสอนที่จะต้องถูกต้องเสมอในสายตาเด็ก ๆ ครูจะต้องมีความรู้มากกว่าผู้ปกครองนั่นเอง

ดังนั้นการวิจัยครั้งนี้ไม่ได้สรุปว่ารูปแบบการสอนแบบทวิภาษาเป็นสิ่งที่ทำลายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ แต่อย่างใด เพียงแค่รูปแบบการสอนนี้สามารถปรับใช้ได้กับหลายภาษาเพียงแต่ไม่ใช่ภาษามอญที่มีลักษณะเฉพาะตัวสูง รูปแบบการสอนนี้จึงประสบความสำเร็จในพื้นที่อื่น แต่ไม่ใช่หมู่บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี และเกิดกระแสต่อต้านจากชาวบ้านในลักษณะความต้องการที่จะปกป้องอัตลักษณ์ของตนเองไว้ในที่สุด

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

เจือจันทร์ วงศ์กานันท์. (2549). กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย : กรณีศึกษาชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต. สาขาวิชาสหวิทยาการ. วิทยาลัยสหวิทยาการ. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุกัญญา เบาเนิด. (2549). การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น: ศึกษากรณีแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร. วิทยานิพนธ์ ปริญญามานุษยวิทยามหาบัณฑิต. สาขาวิชามานุษยวิทยา. ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา. คณะรัฐศาสตร์. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เกริกฤทธิ์ เชื้อมงคล. (2557). ประวัติศาสตร์มอญ-พม่า แต่ครั้งแรกสร้างจนถึงเสียเมืองให้อังกฤษ. กรุงเทพฯ : สยามความรู้.

ขจัดภัย บุรุษพัฒน์. (2541). ชนกลุ่มน้อยสัญชาติพม่า. กรุงเทพฯ: แพร่พิทยา.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ. (2551). มอญในสยามประเทศ (ไทย) : ชนชาติ บทบาท และบทเรียน. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ไพโรจน์ โพธิ์ไทร และคณะ. (2555). ภูมิหลังชนชาติพยู มอญ พม่า. กรุงเทพฯ : วังอักษร.

มนธิรา ราโท, บรรณาธิการ. (2552). มอญในแผ่นดินสยาม. กรุงเทพฯ : ศรีบูรณ์คอมพิวเตอร์การพิมพ์.

วิเชฎฐ์ อุปวงศ์, บรรณาธิการ. (2530). คนมอญ. กรุงเทพฯ : แสงแดด.

วิภาส ปรัชญาภรณ์, บรรณาธิการ. (2550). สู่พรมแดนความรู้เรื่องวัฒนธรรมบริโภค. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ศรัทธา ลาภวัฒนา. (2547). คนมอญบนลุ่มน้ำภาคกลาง. กรุงเทพฯ : วันชนะ.

สุจริตลักษณ์ ดีผดุง. (2538). มอญ : บทบาทด้านสังคม วัฒนธรรม ความเป็นมาและความเปลี่ยนแปลงในรอบ 200ปีของกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ : สหธรรมิก.

อรวรรณ ทับสกุล. (2547). หลวงพ่ออุตตมะ หลวงพ่อใหญ่ของชาวมอญ. กรุงเทพฯ : มติชน.

การศึกษาภูมิหลัง
วัฒนธรรมจีนโพ้นทะเลในไทย
กรณีศึกษาครอบครัวแสงสวรรณเมฆา
ค.ศ.1918-2016

การศึกษาภูมิหลังวัฒนธรรมจีนโพ้นทะเลในไทย: กรณีศึกษา ครอบครัวแสงสุวรรณเมฆา (ค.ศ.1918-2016)

กมลชนก แสงสุวรรณเมฆา

การศึกษาประวัติศาสตร์วงศ์ตระกูลสามารถนำมาเชื่อมโยงกับการเปลี่ยนแปลงด้านสังคม เศรษฐกิจและวัฒนธรรมในแต่ละยุคสมัยได้ โดยในงานวิจัยนี้จะศึกษาถึงภูมิหลังทางด้านการเมือง สังคม และวัฒนธรรมของตระกูลฝ่ายมารดา ในระหว่าง ค.ศ.1918-2016 ตั้งแต่สาเหตุการอพยพเข้ามาในไทย การเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวจีนแต้จิ๋วที่เดินทางโดยเรือสำเภาและการอาศัยอยู่ร่วมกันในย่านชุมชนของคนจีน การปรับตัวของชาวจีนโพ้นทะเลเพื่อให้เข้ากับสภาพแวดล้อมสังคมไทยในทุกยุคทุกสมัย ทั้งเรื่องการค้า เพราะคนจีนชอบค้าขาย เศรษฐกิจและสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา นโยบายทางการเมืองที่มีทั้งสนับสนุนและต่อต้านคนจีน รวมถึงการยึดมั่นในคุณธรรมคำสอนอันดีงามของชาวจีนแม้จะอพยพมาอาศัยอยู่ต่างถิ่นในเรื่องของความกตัญญู ซื่อสัตย์ หรือการที่คนจีนรักลูกชายมากกว่า สาเหตุความไม่เท่าเทียมกันระหว่างลูกชายกับลูกสาว แม้กระทั่งในเรื่องของวัฒนธรรมของจีนที่มีความเหนียวแน่นมากและไม่ถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรม (Cultural Assimilation) จนสามารถปรากฏให้เห็นกันอยู่ในปัจจุบันผ่านขนบธรรมเนียม ประเพณี และเทศกาลต่างๆ การเคารพเทพเจ้า สิ่งศักดิ์สิทธิ์นอกจากนี้ยังมีเรื่องความเชื่อ การดูฮวงจุ้ยเพื่อความเป็นสิริมงคล รายละเอียดข้อมูลต่างๆที่เกี่ยวข้องกับชุมชน ได้แก่ ย่านบุคคโล เยาวราช วงเวียนใหญ่ ท่าดินแดง และซอยเอกชัย 27 สาเหตุที่ต้องศึกษาหลายพื้นที่เนื่องจากต้องการหาคำตอบประวัติศาสตร์ตระกูลมารดาและตระกูลของข้าพเจ้าว่ามีพัฒนาการความเป็นมาอย่างไร อะไรคือตัวแปรที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลง สภาพสังคมในสมัยอดีต รวมถึงประวัติศาสตร์ตระกูลมารดาผู้เขียนค้นคว้าด้วยวิธีการอ่านจากเอกสาร (Documentary Research) และการสัมภาษณ์เชิงลึก (Indepth Interview) จากการศึกษาพบว่าการเปลี่ยนแปลงด้านสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรมของชุมชน

เป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อม ด้วยปัจจัยหลายด้าน ทั้งนโยบายภายใต้ผู้นำประเทศแต่ละสมัย เศรษฐกิจ จากการค้าเพื่อยังชีพเปลี่ยนเป็นการค้าระบอบทุนนิยม หรือหลังการปฏิวัติอุตสาหกรรมที่ทำให้จากสังคมชนบทกลายมาเป็นสังคมเมือง ความเป็นสมัยใหม่ (Modernity) ส่งผลให้ครอบครัวฝ่ายบิดา มารดาและครอบครัวข้าพเจ้ามีวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป

ย้อนกลับไปเมื่อประมาณเกือบ 100 ปีที่แล้ว ช่วง ค.ศ.1918 บรรพบุรุษฝ่ายมารดาทางฝั่งพ่อ อากงของผู้เขียน หรือ นายฮ่งเม้ง แซ่ปึง เกิดที่จังหวัดซัวเถา[1] มณฑลกวางตุ้งของประเทศจีน นายฮ่งเม้งอาศัยอยู่กับพี่ชายจนถึงช่วงที่พี่ชายแต่งงาน เพราะความเป็นวัยรุ่นเลือดร้อนของตัวเอง ประกอบกับนิสัยที่จู้จี้ ขี้บ่น และชอบบังคับของพี่สะใภ้ ทำให้เขามีเหตุทะเลาะเบาะแว้งกับพี่สะใภ้ตลอดเวลา นายฮ่งเม้งจึงหนีออกจากบ้านตั้งแต่อายุ 13 ปี และมาอาศัยอยู่ในค่ายทหาร ใน ค.ศ.1931

สงครามโลกครั้งที่สอง ค.ศ.1939-1945

หลังจากได้รับการฝึกในค่ายทหารมาเกือบสิบปี ในช่วงระยะเวลาสงครามโลกครั้งที่สอง นายฮ่งเม้งที่ขณะนั้นอายุได้ราว 21 ปี ก็ถือได้ว่าเป็นหนุ่มเต็มตัวเขาซึ่งเป็นทหารที่จงรักภักดีภายใต้การนำของเจียงไคเช็ค ขณะที่ฝึกฝนอยู่ในค่ายทหาร เนื่องจากสถานที่ที่เขาเกิด คือที่ตั้งของจังหวัดซัวเถาซึ่งอยู่ติดกับจังหวัดแต้จิ๋ว จึงใช้ภาษาแต้จิ๋วเป็นภาษาถิ่น รวมทั้งยังคงใช้ภาษาจีนกลางซึ่งถือเป็นภาษาราชการ และเพราะเป็นจังหวัดหนึ่งในมณฑลกวางตุ้งจึงสามารถใช้ภาษากวางตุ้งในการติดต่อสื่อสารหรือทำธุรกิจได้อีกเช่นกันเพราะเหตุนี้นายฮ่งเม้งจึงได้ภาษาจีนเกือบทุกแบบตอนอยู่ในค่ายทหารเขาจึงเป็นทหารฝ่ายที่ใช้ความรู้มากกว่าการใช้กำลังในการสู้รบ เปรียบเสมือนฝ่ายบุ๋นไม่ใช่ฝ่ายบู๊ แต่เหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งเป็นสงครามที่รุนแรงและยิ่งใหญ่ จีนต้องการกองกำลังเป็นจำนวนมาก จึงจำต้องเกณฑ์กำลังคนที่

[1] จังหวัดซัวเถา หรือ ซ่านโถว (汕头) ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือของมณฑลกวางตุ้ง ทิศทางใต้และทิศตะวันตกติดกับจังหวัดกิ๊กเอี๊ยว (จังหวัดเจียหยาง ในภาษาจีนกลาง) ทางทิศเหนือติดกับจังหวัดแต้จิ๋ว (จังหวัดฉาวโจว ในภาษาจีนกลาง) และทางทิศตะวันออกติดทะเลจีนใต้ มีเนื้อที่ 234 ตารางกิโลเมตร

เป็นผู้ชายเกือบทั้งหมดมาช่วยในการสู้รบ หนึ่งในนั้นก็คือนายฮ่งเม้ง แซ่ปึง อากงของผู้เขียนด้วย

ภาพที่ 1 นายฮ่งเม้ง แซ่ปึงในวัยหนุ่ม (ที่มา : กมลชนก แสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1943)

ในช่วงเริ่มต้นของสงครามโลกครั้งที่สอง ทหารญี่ปุ่นส่วนใหญ่ประจำการอยู่ที่จีน แต่ใน ค.ศ.1942 ได้เริ่มส่งทหารไปประจำการที่ฮ่องกง, ฟิลิปปินส์, ไทย, พม่า, หมู่เกาะอินเดียตะวันออกของดัตช์และ มาลายา เพื่อขยายอิทธิพลยึดครองภูมิภาคเอเซียแปซิฟิก ในช่วงนี้เองที่นายฮ่งเม้ง อากงของผู้เขียนได้ถูกส่งตัวมาประจำการอยู่ที่พม่าเพื่อช่วยในการรบหลังจากที่ถูกญี่ปุ่นเข้ามาบุกยึดพื้นที่ แต่ผลของสงครามในช่วง ค.ศ.1943 จีน สหรัฐ และอังกฤษ เกิดการแตกแยกกันในทางยุทธศาสตร์ ทำให้จีนเป็นฝ่ายแพ้สงครามในการปกป้องพม่า นายฮ่งเม้งยังได้เล่าให้ฟังอีกว่า ทหารญี่ปุ่นนั้นได้นำปืนปลายดาบ คือปืนที่มีมีดแหลมเสียบอยู่ที่ปลายกระบอกปืน สุ่มแทงศพทหารเพื่อเป็นการตรวจสอบให้แน่ชัดว่าทหารจีนนั้นได้เสียชีวิตแล้วจริงๆ เขาจึงคิดหาวิธีเพื่อให้ตัวเองและเพื่อนทหารบางคนรอดชีวิต จึงใช้วิธีนำศพของเพื่อนทหารมาทับตัวเขาเอง ทำให้ทหารญี่ปุ่นพลาดท่า ความไม่ละเอียดรอบคอบของทหารญี่ปุ่น ทำให้นายฮ่งเม้งและเพื่อนของเขารอดชีวิตมาได้อย่างหวุดหวิด หลังจากนั้นกองทัพญี่ปุ่นก็เคลื่อนทัพออกไปจากบริเวณดังกล่าว

ภาพที่ 2 ปืนที่คาดว่าญี่ปุ่นใช้ในการสู้รบเมื่อสงครามโลกครั้งที่สอง คือ Arisaka 99
(ที่มา: http://candrsenal.com/category/rifles/page/7/ เข้าถึงวันที่ 1 กุมพาพันธ์ 2016)

ทหารจีนที่รอดชีวิตมาได้รวมถึงนายฮ่งเม้ง ต่างก็แยกย้าย เดินทางไปไต้หวันบ้าง สหรัฐบ้าง แต่นายฮ่งเม้งนั้นเลือกที่จะอพยพเข้ามาทางชายแดนตอนเหนือของประเทศไทย และอาศัยอยู่ใน “กองทัพก๊กมินตั๋ง-กองพล93”[2]

เชิงสะพานกรุงเทพ สี่แยกบุคคโล ถนนเจริญนคร ระหว่าง ค.ศ.1943-1947

แต่เดิมหลังจากที่ได้อพยพเข้ามายังประเทศไทยแล้วใน ค.ศ.1943 นายฮ่งเม้งที่มีอายุได้ 25 ปี ก็ได้เดินทางจากเชียงรายมาอาศัยอยู่ในชุมชนแถวเชิงสะพานกรุงเทพ ถนนเจริญนคร ซึ่งย่านนี้ถือได้ว่าเป็นแหล่งที่มีคนจีนอาศัยอยู่กันอย่างหนาแน่น และที่สำคัญ นายฮ่งเม้ง แซ่ปึงอากงของผู้เขียน ได้พบรักกับ นางยูซิ แซ่ลิ้มที่นี่อันเป็นจุดเริ่มต้นของต้นตระกูลฝั่งมารดาของผู้เขียน

อาม่าของผู้เขียน หรือชื่อของเธอก็คือนางยูซิ แซ่ลิ้ม เป็นบุตรสาวคนโตที่เกิดในย่านชุมชนคนจีนบริเวณสี่แยกบุคคโล ทำให้ถึงแม้ว่าเธอจะเกิดและอาศัยอยู่ในประเทศไทย แต่ไม่สามารถพูดภาษาไทยได้เลย ในชีวิตประจำวันใช้ภาษาจีนแต้จิ๋วในการสื่อสารกันระหว่างคนในชุมชน บริเวณย่านบุคคโลในสมัยก่อนนั้น ด้านในจะเป็นชุมชนคนจีนขนาดใหญ่ที่อาศัยกันอยู่อย่างหนาแน่น เรียกได้ว่าค่อนข้างที่จะแออัดภายในชุมชนนั้นทุกคนล้วนอาศัยอยู่ร่วมกันอย่างมี

[2] กองพล 93 (ก๊กมินตั๋ง) แต่เดิมเป็นกองทัพของรัฐบาลจีนตอนใต้ของจอมพลเจียงไคเช็ค ซึ่งเป็นตัวแทนของฝ่ายรัฐบาลจีนที่ถูกส่งมารักษาชายแดนจีน-พม่า และใน ค.ศ. 1949 เมื่อจีนทั้งหมดกลายเป็นคอมมิวนิสต์ กองกำลังส่วนหนึ่งของก๊กมินตั๋งได้ฝ่าวงล้อมของฝ่ายตรงข้าม และเข้ามายังบริเวณตอนเหนือของไทย ก่อนที่จะปักหลักกระจายตัวกันอยู่ในพื้นที่จีนตอนใต้ พม่า ไทย ลาว ประมาณ 30,000 คน จากเหตุการณ์ในครั้งนั้น กองพล 93 จึงกลายเป็นทหารไร้สังกัด หนีการกวาดล้างของฝ่ายคอมมิวนิสต์

ความสุขและพอถึงในช่วงของเทศกาลก็จะมีการออกมาพบปะสังสรรค์กัน หลังจากเข้ามาในประเทศไทย นายฮ่งเม้งได้มีพี่สาวบุญธรรมหนึ่งคน อาศัยอยู่บริเวณถนนราษฎร์บูรณะ เลยสี่แยกบุคคโลไปเพียงเล็กน้อย ส่วนนางยูซิได้เดินทางไปฝึกเรียนการร้องเพลงงิ้วที่โรงงิ้วบริเวณถนนราษฎร์บูรณะเช่นเดียวกัน จึงทำให้ทั้งสองมีโอกาสได้พบกัน ซึ่งสมัยก่อนหนุ่มสาวไม่นิยมใช้เวลาทำความรู้จักกันนาน ถูกใจกันก็คบก็แต่งงานเลย ท้ายที่สุดนางยูซิก็ไม่ได้เล่นงิ้วดังที่ใจต้องการ เนื่องจากมารดาของนางยูซินั้นไม่เห็นด้วยกับการแสดงงิ้ว เพราะมองว่าเป็นอาชีพเต้นกินรำกินที่ไม่มีศักดิ์ศรี นางยูซิจึงเป็นแม่บ้าน ดูแลความเรียบร้อยภายในบ้าน ส่วนนายฮ่งเม้งอากงของผู้เขียนได้ทำงานเป็นพนักงานต้อนรับที่โรงแรมแห่งหนึ่งย่านเยาวราชเพื่อหารายได้เลี้ยงดูครอบครัว

หลังจากที่นางยูซิแต่งงานกับนายฮ่งเม้งแล้ว ครอบครัวได้ขยายใหญ่ขึ้นเพราะนายฮ่งเม้งแต่งเข้ามายังบ้านของนางยูซิที่มีพี่น้องอาศัยอยู่กันถึงห้าคนนับรวมมารดาของนางยูซิด้วย จึงจำเป็นที่จะต้องมีการย้ายถิ่นฐานไปยังพื้นที่อื่นที่กว้างกว่านั่นก็คือย่านวงเวียนใหญ่

เชิงสะพานกรุงเทพ สี่แยกบุคคโล ถนนเจริญนครในปัจจุบันระหว่าง ค.ศ.2012–2016

สภาพแวดล้อมในปัจจุบันยังคงสามารถมองเห็นได้ผ่านงานเทศกาลต่าง ๆ เช่น เทศกาลกินเจที่จัดขึ้นทุกปีในช่วงเดือนเก้าจะเห็นได้ชัดว่าที่แห่งนี้ยังคงมีกลิ่นอายของความเป็นชุมชนชาวจีนไว้อย่างเห็นได้ชัดผู้คนที่อาศัยอยู่ต่างก็เป็นลูกหลานคนจีนแทบทั้งสิ้น พื้นที่ในส่วนของชุมชนที่เคยอาศัยอยู่กันอย่างหนาแน่นนั้น ก็ถูกทุบทิ้งก่อนจะสร้างขึ้นมาใหม่เป็นตึกแถว จากที่เคยอยู่ร่วมกันเป็นชุมชน ปัจจุบันก็ต่างคนต่างอยู่ คนจีนก็อาศัยอยู่ตึกแถว ใครอยู่ติดถนนก็ค้าขายหน้าร้านใครอยู่ในซอยก็ออกไปหางานทำข้างนอก หรือแม้ว่าต่างคนจะต่างแยกย้ายเปลี่ยนถิ่นที่อยู่อาศัยไปอยู่ที่อื่นก็ตาม แต่ในช่วงเทศกาลกินเจย่านนี้ก็จะกลับมาคึกคัก คนไทยเชื้อสายจีนทั้งผู้สูงวัยและวัยหนุ่ยสาวจะเดินทางมากันที่บริเวณเชิงสะพานกรุงเทพสี่แยกบุคคโลถนนเจริญนครซึ่งเป็นแหล่งชุมชนที่แต่เดิมบรรพบุรุษของตนเคยอาศัยอยู่ และมีสถานที่สำคัญที่มีมาแต่สมัยอดีตกาล เกือบร้อยกว่าปี ตั้งอยู่หลายแห่ง เช่น ศาลเต้าบ๊อ โรงเจบ๊วนซุนตั๊ว และศาลเจ้าพ่อพระเพลิง (เอี๋ยมกวงไต๋ตี่)

ภาพที่ 3 ด้านหน้าศาลเจ้าเต้าบ๊อที่โรงเจบ๊วนชุนตั๊ว ค.ศ.2014
(ที่มา: กมลชนก แสงสุวรรณเมฆา วันที่ 14 กันยายน 2014)

วงเวียนใหญ่ระหว่าง ค.ศ.1947-1965

จากการสัมภาษณ์นายชุมพร เกิดไพบูลย์ลักษณ์ บุตรชายนายฮ่ง เม้งคนที่ห้า ได้ความว่าบ้านที่วงเวียนใหญ่เมื่อเกือบห้าสิบปีที่แล้วจะมีลักษณะเป็นบ้านไม้ชั้นเดียวไม่ค่อยมีตึกที่สร้างด้วยปูนส่วนใหญ่จะเป็นบ้านไม้ ที่ตั้งของบ้านคือจากถนนเจริญรัถเข้าไปประมาณสามร้อยเมตรจะเจอกับซอยสาระพีสามซึ่งซอยนี้ในสมัยก่อนนั้นจะเป็นชุมชนคนจีนเช่นเดียวกันกับชุมชนย่านบุคคโล ชุมชนวงเวียนใหญ่จะค่อนข้างแออัดบ้านมีหลายหลังและเรียงติดกันเป็นแนวยาวตั้งอยู่ตรงกลางล้อมรอบด้วยทางเดินที่มีลักษณะเป็นวงเวียน โค้งเป็นวงกลม คล้ายกับวงเวียนใหญ่ในปัจจุบัน สามารถเดินสวนกันได้ในซอยเจริญรัตน์มีโรงภาพยนตร์ไทยรามา กับวงเวียนใหญ่รามาฝั่งตรงข้ามจะเป็นสุริยาเธียเตอร์ ซึ่งก็เป็นโรงภาพยนตร์เหมือนกัน สามที่ที่กล่าวมาถือว่าเป็น 3 ใน 4 โรงภาพยนตร์ที่มีชื่อเสียงในย่านวงเวียนใหญ่

ถึงแม้ว่าครอบครัวจะขยายใหญ่ขึ้น แต่ก็มีพี่น้องบางคนของนางยูซิที่ได้แต่งงานออกไปมีครอบครัวเป็นของตัวเองนายฮ่งเม้งและนางยูซิที่อายุเริ่มมากขึ้น และยังไม่มีบุตรจึงตัดสินใจรับบุตรบุญธรรมมาเลี้ยง เด็กน้อยมีชื่อว่า ลีเซียง แซ่เจ็ง ก่อนจะเปลี่ยนชื่อมาเป็น ซกโทย แซ่ปึง เปลี่ยนแซ่ตามนายฮ่งเม้ง หลังจากรับบุตรบุญธรรมมาได้ไม่นานบริเวณบ้านที่วงเวียนใหญ่ นางยูซิ อาม่าของผู้เขียนก็ได้กำเนิดบุตรที่สืบโดยสายเลือดรวมจำนวนสี่คน

ภาพที่ 4 นางยูซิ แซ่ลิ้มและบุตรสาวที่วงเวียนใหญ่
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1964)

ประมาณ ค.ศ.1965 จำนวนสมาชิกในบ้านมีเพิ่มขึ้น และบุตรของนายฮ่งเม้งและนางยูซิเริ่มเติบโตกันแล้ว ความคับแคบของที่อยู่อาศัยจึงจำเป็นที่จะต้องย้ายถิ่นฐานไปยังที่อื่นที่มีพื้นที่กว้างกว่า มารดาของนางยูซิ นายฮ่งเม้ง นางยูซิ และบุตรทั้งห้าคน (ทั้งซกโทย บุตรบุญธรรมและบุตรที่สืบทอดโดยสายเลือด) จึงย้ายออกมาอาศัยอยู่ที่ท่าดินแดง

วงเวียนใหญ่ในปัจจุบันระหว่าง ค.ศ.2012-2016

จากแต่เดิมบ้านวงเวียนใหญ่เมื่อเกือบห้าสิบปีที่แล้ว สมัยก่อนจะไม่ค่อยมีตึกที่สร้างด้วยปูน ส่วนใหญ่จะเป็นบ้านไม้ มีโรงภาพยนตร์ แต่ในปัจจุบันนี้หลังจากกาลเวลาเปลี่ยนแปลงชุมชนย่านวงเวียนใหญ่ถูกทุบทิ้ง รื้อถอน ทั้งบ้านไม้และโรงภาพยนตร์แล้วสร้างใหม่เป็นตลาดบ้าง ตึกแถวค้าขายของคนจีนบ้างโดยตลาดจะตั้งอยู่ด้านหน้าและภายในเป็นตึกแถวของคนจีน มีการเปลี่ยนแปลงที่เห็นได้ชัดคือจากบ้านไม้กลายเป็นมีการสร้างตึกแถวขึ้นมา ในซอยสาระพีสามนั้น ด้านในจะมีการทำธุรกิจ เช่น หนังฟอก หรือเป็นโรงงานผลิตพวกเครื่องมือเครื่องใช้อุตสาหกรรม เช่น ฟองน้ำ ซิป เป็นต้นการอุตสาหกรรมของไทยเริ่มเข้าสู่วิถีแห่งการพัฒนา เมื่อถึง ค.ศ.1970 นับวันเครือข่ายอุตสาหกรรมก็ยิ่งขยายตัวกว้างขวางออกไป การเติบโตของ

เศรษฐกิจทำให้สภาพแวดล้อมในปัจจุบันแตกต่างไปจากอดีต ดังข้อความที่ว่า “...ชุมชนในยุคทุนนิยมอุตสาหกรรมมีความเติบโตทางวัตถุเพิ่มขึ้นแต่ความเสื่อมโทรมทางสังคมละวัฒนธรรมก็เพิ่มขึ้นเช่นกัน...”[3]

ท่าดินแดงระหว่าง ค.ศ.1965-1978

ประมาณ ค.ศ.1965 ช่วงเวลานั้น ซกโทย บุตรบุญธรรมของนายฮ่งเม้ง มีอายุได้ประมาณ 20 ปี เพราะฐานะทางบ้านที่ไม่ค่อยดีทำให้เธอพยายามหาลู่ทางในการหาเงินเพื่อช่วยครอบครัว โดยการที่เธอเล่นแชร์[4] กับพวกผู้ใหญ่ และพยายามทำงานเก็บเงินเพื่อช่วยนายฮ่งเม้งหารายได้เลี้ยงดูน้อง ๆ อีกสี่คน บ้านที่ท่าดินแดงนั้นมีลักษณะเป็นแฟลตโดยซกโทยเป็นคนรับผิดชอบในส่วนของการจ่ายค่าเช่าแฟลตที่ท่าดินแดงให้กับครอบครัวเป็นการเซ้งระยะเวลา 25 ปี

ที่ท่าดินแดงนี้ นางยูซิได้ให้กำเนิดบุตรสาวอีกสองคน ซึ่งบุตรสาวคนเล็กสุดคือ ซกฮั้วแซ่ปึง ซึ่งเป็นมารดาของผู้เขียนนั้นเอง

---

[3] วิทยากร เชียงกูล. (2557). เพื่อการปฏิรูปมนุษย์และสังคมอย่างลึกซึ้ง..(กรุงเทพฯ : แสงดาว), หน้า 71.

[4] การเล่นแชร์ คือ การกู้เงินระยะสั้นภายในหมู่คนรู้จักกัน เป็นเหมือนแหล่งเงินทุนของคนสมัยก่อนที่คนส่วนใหญ่ยังเข้าถึงสถาบันการเงินได้ยาก โดยคนแรกๆ ที่เปียไปนั้นถือเสมือนเป็นผู้กู้ ส่วนคนหลังๆ ก็เสมือนเป็นผู้ปล่อยกู้นั่นเองการเล่นแชร์นั้นไม่ได้ผิดกฎหมายแต่อย่างใด หากไม่ได้ทำอะไรเกินกว่าที่ พระราชบัญญัติการเล่นแชร์ ค.ศ.2000 ให้การคุ้มครองไว้ หลักการเล่นแชร์นั้นเริ่มต้นด้วยเจ้ามือ หรือเรียกว่า "เท้าแชร์"

ภาพที่ 5 ซ้ายมือ คือ ซกฮั้วกับนายฮ่งเม้งผู้เป็นบิดา ขวามือ คือ ซกโทย บุตรบุญธรรมของนายฮ่งเม้ง (ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1972)

ลักษณะของแฟลตที่พักอาศัยนั้น จะอยู่ซอยท่าดินแดง 12 เดินเข้าไปด้านในจะเป็นแฟลตสามชั้น มีทั้งหมดสองตึกอยู่ตรงข้ามกันเรียกตึกเอ กับ ตึกบี ครอบครัวบรรพบุรุษของผู้เขียนที่ย้ายมาจะอาศัยอยู่ที่ชั้นสาม โดยด้านบนจะเป็นดาดฟ้า มองจากตัวตึกบนดาดฟ้าไปยังรอบๆนั้น จะเป็นพื้นที่ป่า ต้นใบบอนเขียวชอุ่ม ห้องที่อาศัยอยู่นั้นจะอยู่ริมสุดถ้านับจากขั้นบันไดเวลาเดินขึ้นมาห้องจะอยู่ทางด้านขวามือ

ช่วง ค.ศ.1974 การใช้แซ่จีนดูเหมือนจะเป็นเรื่องที่ล้าสมัยและแตกต่างในสังคมไทย รวมถึงการมีสัญชาติจีนจะทำให้ยากต่อการทำธุรกรรมเกี่ยวกับที่ดิน เช่นการเช่า หรือซื้อขาย ซกโทยจึงได้นำชื่อพี่น้องทั้งหมดรวมถึงตัวเองไปยื่นคำร้องขอเปลี่ยนนามสกุลกับที่ทำการเขต จาก "แซ่ปึง" เป็น "เกิดไพบูลย์ลักษณ์" เพื่อให้คล้องกับนามสกุลของพี่ชายตัวเองคือ เกิดไพบูลย์เวศน์ และตัวเธอเองก็ได้เปลี่ยนชื่อจาก 'ซกโทย' เป็น 'เตือนใจ เกิดไพบูลย์ลักษณ์' อีกด้วย และใน ค.ศ.1477 ชื่อจีนเริ่มมีให้เห็นน้อยลงจนกลายเป็นสิ่งที่แปลกสำหรับคนรุ่นใหม่เป็นเรื่องที่ไม่ค่อยได้รับการยอมรับมากนักจึงมักโดนเพื่อนในวัยเดียวกันล้อเลียนเรื่องชื่ออยู่เสมอ มารดาของผู้เขียน จึงได้ไปที่เขตเพื่อเปลี่ยนชื่อจาก 'ซกฮั้ว' เป็น 'เกศรี เกิดไพบูลย์ลักษณ์'

เล่มที่ .... ฉบับที่ .... แบบ ช. ๔

หนังสือสำคัญฉบับนี้ให้ไว้เพื่อแสดงว่า

อยู่บ้านเลขที่ .... ถนน, ตรอก, หรือซอย .... หมู่ที่ ....
ตำบล .... อำเภอ .... จังหวัด ....
บิดาชื่อ .... มารดาชื่อ ....
ได้ขอเปลี่ยนชื่อสกุลจาก " .... " เป็น " เกิดไพบูลย์ลักษณ์ "
โดยร่วมกับนาย ....
นายทะเบียนท้องที่ได้อนุญาตแล้ว จึงให้หนังสือสำคัญนี้ไว้เป็นหลักฐาน.

ที่ว่าการอำเภอ ....
ให้ไว้ ณ วันที่ 3 1 ส.ค. 2517

นายทะเบียนท้องที่
ประทับตราประจำตำแหน่งเป็นสำคัญ

ภาพที่ 6 เอกสารจากเขต ใบเปลี่ยนนามสกุลจากแซ่ปึงเป็นเกิดไพบูลย์ลักษณ์
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา วันที่ 31 มกราคม 1974)

เกือบสิบปีผ่านไปที่อาศัยอยู่ท่าดินแดง นายฮ่งเม้ง อากงของผู้เขียนในวัย 61 ปีนั้นเริ่มทำงานไม่ไหว สาเหตุเพราะความชรา และมีโรคประจำตัวคือความดัน โรงแรมสุดท้ายที่นายฮ่งเม้งทำงานอยู่คือโรงแรมไวท์ออคิด ตั้งอยู่บนถนนเยาวราชปัจจุบันได้ถูกเปลี่ยนชื่อเป็น *โรงแรมโฮเต็ลรอยัลแบงคอกแอทไชน่าทาวน์*

ภาพที่ 7 นายฮ่งเม้ง ช่วงทำงานเป็นพนักงานโรงแรมย่านเยาวราช
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1973)

จำนวนสมาชิกในครอบครัวที่เพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง จึงจำเป็นจะต้องย้ายออกจากท่าดินแดงก่อนหมดสัญญาเซ้ง 25 ปี รวมถึงความทรุดโทรมของสภาพแวดล้อม และการที่คนไทยย้ายเข้ามาในชุมชนมากขึ้น นางเตือนใจบุตรบุญธรรมของนายฮ่งเม้งจึงมีการปรึกษากับบิดาว่าควรที่จะย้ายที่อยู่ไปยังที่ที่กว้างขวางมากยิ่งขึ้น เธอซึ่งแต่งงานและมีสามีพร้อมกับบุตรอีกสี่คนจึงย้ายออกไปเซ้งบ้านอยู่ที่ซอยเอกชัย 27 พร้อมกับครอบครัวของนายฮ่งเม้งแยกอาศัยกันอยู่คนละหลังแต่ยังคงอยู่ตรงข้ามกันเพื่อจะได้ไปมาหาสู่กันอย่างสะดวก

ท่าดินแดงในปัจจุบันระหว่าง ค.ศ.2012-2016

ในส่วนของท่าดินแดงในปัจจุบันนั้น ผู้เขียนได้ไปลงในพื้นที่จริงพร้อมกับมารดาของผู้เขียน ได้ความว่ายังคงเป็นแฟลตที่มีลักษณะเดิมคือแบ่งออกเป็นตึกเอ และตึกบีเหมือนแต่ก่อน มีสามชั้นและด้านบนสุดจะเป็นดาดฟ้า แต่เมื่อมองลงมา สภาพแวดล้อมจากเดิมที่เคยมีแต่ป่าสีเขียว ใบบอนกระจายเต็มทั่วทั้งพื้นที่ ปัจจุบันได้กลายเป็นบ้านคน มีการสร้างตึกแถวเต็มพื้นที่ ระหว่างทางเดินในตรอกซอยท่าดินแดง 12 ก่อนจะถึงที่พักอาศัยเดิมนั้น ยังคงความเป็นชุมชนชาวจีนอยู่เหมือนเดิม ส่วนมากจะเป็นลูกหลานคนจีนที่บ้างก็เปิดเป็นร้านค้าขายหรือร้านให้บริการต่าง ๆ อาทิ ร้านขายอาหารตามสั่ง ร้านเสริมสวย เป็นต้น โดยภายในบ้านที่มี

ลักษณะเป็นตึกแถวเกือบทุกหลังเมื่อมองเข้าไปด้านในจะเห็นตี่จู่เอี๊ยะตั้งอยู่ที่ชั้นหนึ่งซึ่งตี่จู่เอี๊ยะเปรียบเสมือนศาลเจ้าที่คอยดูแลปกปักรักษาความเรียบร้อยภายในบ้านสำหรับคนจีนคล้ายกับศาลพระภูมิของคนไทย ที่บ้านทุกหลังจำเป็นที่จะต้องมี ซึ่งแสดงให้เห็นว่าคนที่อาศัยอยู่ในบ้านนั้นมีเชื้อสายจีนอยู่ด้วย

ภาพที่ 8 สภาพแวดล้อมบริเวณรอบแฟลต มุมจากดาดฟ้า
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา วันที่ 11 มีนาคม 2016)

ภาพที่ 9 รูปด้านหน้าห้องและภายในห้อง
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา วันที่ 11 มีนาคม 2016)

ซอยเอกชัย 27ถนนบางบอน ระหว่าง ค.ศ.1978-2007

ลักษณะบ้านจะเป็นตึกแถวสองชั้นครึ่งเหมือนตึกแถวทั่วไปโดยช่วงที่ย้ายมาย่านนี้ก็เป็นชุมชนคนจีนเช่นเดียวกับทุกที่ที่ตระกูลของผู้เขียนเองเคยอาศัยอยู่แรกเริ่มที่ย้ายมายังคงไม่มีการทำสัญญาเซ้งเช่าแต่ผ่านไปสักระยะหนึ่งได้มีการทำการเซ้งเป็นระยะเวลา 20 ปี

ภาพที่ 10 นายฮ่งเม้ง นางยูซิ นางกุ้ยลั้ง นางเตือนใจ ภายในบ้านในซอยเอกชัย 27
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1982)

ใน ค.ศ.1988 เกศรี มารดาของผู้เขียนได้ไปสมัครงานที่บริษัท MCC ศูนย์กลางรถยนต์มหานคร จำกัด เป็นบริษัทขายรถมือสอง ทำงานในตำแหน่งพนักงานฝ่ายบัญชี และได้พบกับ *‘ นายสุบิน แสงสุวรรณเมฆา ’* บิดาของผู้เขียนที่ทำงานในบริษัทกฤษดามหานครจำกัด (มหาชน) ตำแหน่งกรรมการผู้จัดการจนถึงใน ค.ศ.1992 จึงได้แต่งงานกัน และใน ค.ศ.1994 จึงกำเนิดบุตรสาวหนึ่งคน คือ *‘เด็กหญิงกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา’* ก็คือตัวผู้เขียนเอง

ภาพที่ 11 นางเกศรีกับนายสุบินมาเยี่ยมนางยูซิกับนายฮ่งเม้งที่บ้านซอยเอกชัย 27
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1992)

ใน ค.ศ.1995 นางกุ้ยลั้ง เหล่าม่าของผู้เขียนได้เสียชีวิตลงในวัย 91 ปี ด้วยโรคชรา ตัวผู้เขียนเองนั้นใน ค.ศ.1996 ได้เข้าเรียนที่อนุบาลบ้านกอบแก้ว ใกล้กับบ้านที่กำลังอาศัยอยู่ ต่อมาใน ค.ศ.1999 ได้เข้าเรียนชั้นประถม มัธยมศึกษาตอนต้น - ตอนปลายที่โรงเรียนราชินีบน จนช่วงที่ผู้เขียนอยู่ชั้นประถมศึกษาปีที่ 4 คือใน ค.ศ.2003 เกิดการสูญเสียครั้งยิ่งใหญ่ เดือน

มีนาคมในปีนั้นเอง นายฮ่งเม้งก็ได้เสียชีวิตลงในวัย 79 ปี ด้วยโรคชราและในเดือนกันยายน โรคมะเร็งกระเพาะ ก็ได้คร่าชีวิตนางเตือนใจ บุตรบุญธรรมของนายฮ่งเม้งตามไปอีกคน จนกระทั่งในเดือนมิถุนายน 2007 นางยูซิ รวมถึงบุตรบางคนที่ยังไม่ได้แต่งงาน จึงย้ายออกไปอยู่ที่ซอยเพชรเกษม 106 เขตหนองแขมจนกระทั่ง เดือนธันวาคมในปีเดียวกัน นางยูซิก็เสียชีวิตลงในวัย 81 ปี ด้วยโรคชรา

ซอยเอกชัย 27ถนนบางบอน ในปัจจุบันระหว่าง ค.ศ.2012-2016

ปัจจุบันที่ผู้เขียนได้ลงพื้นที่สำรวจในย่านนี้พบว่ามีความเจริญเพิ่มมากขึ้น โดยบริเวณรอบๆ ได้มีการสร้างห้างสรรพสินค้าเทสโก้โลตัส และบิ๊กซีจากแต่เดิมที่เคยเป็นตลาดสดมาก่อน ผู้คนพลุกพล่านแต่จำนวนคนจีนลดน้อยลงอย่างเห็นได้ชัดส่วนมากจะเป็นคนไทยหรือแรงงานต่างด้าวเป็นส่วนใหญ่ ตึกแถวข้างห้องที่ตระกูลผู้เขียนเคยอาศัยอยู่ได้เปิดเป็นโรงกลึงส่วนตึกแถวที่เคยอาศัยมีการทาสีใหม่ คนที่มาเซ้งเช่าต่อคือคนรับจ้างขับแท็กซี่

ปัจจุบันครอบครัวของผู้เขียนประกอบด้วยสมาชิกในครอบครัวคือ บิดา มารดา และตัวผู้เขียน ได้อาศัยอยู่ที่บ้าน บริเวณพุทธมณฑลสายสอง สาเหตุที่เลือกพื้นที่นี้เป็นที่อยู่อาศัยเพราะความร่มรื่นของต้นไม้ พื้นที่ส่วนนี้จัดเป็นพื้นที่สีเขียวแม้จะเดินทางลำบากอยู่บ้างแต่ก็เรียบง่าย ไม่วุ่นวาย เป็นมุมสงบเพื่อพักผ่อนจากชีวิตในเมือง จนกระทั่งเมื่อเดือนกันยายน 2015 บิดาของผู้เขียนได้จากไปอย่างไม่มีวันกลับด้วยโรคมะเร็งตับในวัย 63 ปี หลังจากนั้นที่บ้านจึงอาศัยอยู่กันเพียงแค่สองคน แม่ – ลูก เป็นต้นมา นางเกศรี มารดาของผู้เขียนปัจจุบันทำงานอยู่ที่บริษัท เอคิว เอสเตท จำกัด (มหาชน) และผู้เขียนปัจจุบันก็ได้จบการศึกษาที่มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ ปีการศึกษา 2015

ประเพณีที่สำคัญของชาวจีนโพ้นทะเล

การใช้แซ่

ที่มาและความสำคัญของ แซ่ปึง(方)

นายฮ่งเม้ง แซ่ปึง คำว่าปึง แปลว่า ด้าน, ทิศทาง เป็นการอ่านตามเสียงแต้จิ๋ว แต่ถ้าหากอ่านตามเสียงจีนกลางจะอ่านว่า แซ่ฟาง

ที่มาและความสำคัญของ แซ่ลิ้ม(林)

นางยูซิ แซ่ลิ้ม คำว่าลิ้ม แปลว่า ป่าไม้ , ความรุ่งเรือง เป็นการอ่านตามเสียงแต้จิ๋ว แต่ถ้าหากอ่านตามเสียงจีนกลางจะอ่านว่า แซ่หลินซึ่งเป็นแซ่ที่มีผู้ใช้มากที่สุด 3 อันดับแรกในประเทศไทย

เทศกาลตรุษจีน

ภาพที่ 12 การไหว้ตรุษจีน

(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา วันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2016)

วันตรุษจีน ถือเป็นวันมหามงคลที่ชาวจีนและชาวไทยเชื้อสายจีนต่างก็พากันประกอบพิธีกราบไหว้บูชาฟ้าดิน บูชาเทพเจ้ากราบไหว้บรรพบุรุษโดยมีความเชื่อว่าการประกอบพิธีกรรมต่างๆจะนำมาซึ่งความสุขความเจริญในชีวิต หน้าที่การงาน ธุรกิจการค้ามีความเจริญรุ่งเรือง มีโชคลาภ ร่ำรวยด้วยทรัพย์สินเงินทอง มีสุขภาพร่างกายแข็งแรง ปราศจากโรคภัย ทั้งแก่ตนเอง คนในครอบครัว และบริวาร

เทศกาลเช็งเม้ง

เช็งเม้งเป็นหนึ่งในยี่สิบสี่ช่วงการเปลี่ยนแปลงดินฟ้าอากาศของจีนและก็ถือได้ว่าเป็นวันเทศกาลเก่าแก่ที่สืบทอดต่อกันมา วันเช็งเม้งจะตรงกับวันที่ 5 เดือนเมษายน โดยประมาณ เพราะในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่สวยงามที่สุดของฤดูใบไม้ผลิ เป็นฤดูที่มีอากาศสะอาดบริสุทธิ์ ดังนั้นจึงเรียกเทศกาลนี้ว่า “เทศกาลเช็งเม้ง” (เทศกาลแห่งความสะอาดบริสุทธิ์และสว่างสดใส)

ในเทศกาลเช็งเม้ง ผู้คนต่างพากันไปกราบไหว้ทำความสะอาดหลุมฝังศพของบรรพบุรุษและออกไปเที่ยวเล่นตามชานเมือง คนจีนมีความเชื่อในเรื่องการให้ความเคารพนับถือผู้ใหญ่ ทั้งยังระลึกถึงและเคารพนับถือผู้ที่เสียชีวิตไปแล้วเป็นพิเศษ ดังนั้นในเทศกาลเช็งเม้งผู้คนต่างพากันออกไปตามชานเมืองเพื่อไปกราบไหว้และทำความสะอาดหลุมฝังศพบรรพบุรุษของตน การที่ไปทำความสะอาด ถางหญ้า ซ่อมแซม กราบไหว้ จัดวางของเซ่นไหว้ เผากระดาษเงินกระดาษทองหน้าหลุมฝังศพ ถือเป็นการแสดงการระลึกถึงและเคารพต่อบรรพบุรุษ

ตระกูลผู้เขียนเองก็ได้มีการไปไหว้ที่สุสานแป๊ะกง (วิสุทธิมรรคคีรี) จังหวัดสระบุรี เป็นประจำทุกปีก่อนเข้าไปในตัวสุสาน ทางด้านหน้าจะมีโรงเจและวัดให้ขึ้นไปไหว้ก่อนทุกครั้งเพื่อเป็นการขออนุญาตเจ้าที่เพื่อเข้าไปด้านในสุสาน

ภาพที่ 13 สุสานของนายฮ่งเม้ง แซ่ปึง และ นางยูซิ แซ่ลิ้ม
(ที่มา: นางสาวกมลชนก แสงสุวรรณเมฆา วันที่ 27 มีนาคม 2016)

บทสรุป

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานศึกษาประวัติศาสตร์ของวงศ์ตระกูล โดยการศึกษาภูมิหลังพัฒนาการด้านการเมือง สังคม และวัฒนธรรมในชุมชนแหล่งคนจีนที่ตระกูลฝ่ายมารดาของข้าพเจ้าเคยอาศัยอยู่ ตั้งแต่สมัยที่มีการใช้แซ่ คือแซ่ปึงและแซ่ลิ้ม ซึ่งเปรียบเสมือนนามสกุลของคนจีน ก่อนจะเปลี่ยนเป็นนามสกุลเช่นเดียวกับคนไทย คือ เกิดไพบูลย์ลักษณ์ ตระกูลมารดาอยู่ในสังคมเมืองที่มีคนจีนอาศัยกันอยู่หนาแน่น และมีการเปลี่ยนถิ่นฐานบ่อยครั้ง จึงทำให้มีลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมแตกต่างกันไปตามแต่ละชุมชน การศึกษาบริบทในช่วงระหว่าง ค.ศ. 1918-2016 ทำให้เห็นถึงประวัติศาสตร์ทางด้านการเมือง ช่วงเวลาของสงครามเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงซึ่งไม่สามารถหาข้อมูลได้จากหนังสือ รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทั้งด้านสังคมและวัฒนธรรมของคนจีนในประเทศไทย มีการพัฒนาที่ดีขึ้นตามยุคสมัยแต่ในทางกลับกันการพัฒนาก็ได้ส่งผลกระทบย้อนกลับมา ซึ่งสาเหตุที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านสังคมและวัฒนธรรมในแต่ละยุคที่ผ่านมานั้น สรุปได้ว่าเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของการพัฒนาประเทศตามนโยบายของรัฐบาลที่ทั้งสนับสนุนและต่อต้านคนจีนโพ้นทะเล และยุคของการปฏิวัติอุตสาหกรรม ที่ทำให้มีการสร้างโรงงานในแหล่งชุมชนคนจีน และมีการทุบบ้านในแหล่งชุมชนผู้คนย้ายออกไปหางานทำข้างนอกมากขึ้น หรือการย้ายเข้ามาในชุมชนจีนของคนไทย ทำให้ความเป็นชุมชนจีนลดน้อยลง

การเปลี่ยนแปลงด้านสังคม สภาพแวดล้อมของชุมชนย่านบุคคโล วงเวียนใหญ่ ท่าดินแดง และซอยเอกชัย 27 และวัฒนธรรมของชาวจีนที่สืบทอดต่อกันมาจนถึงยุคของลูกหลานในปัจจุบัน ที่เกี่ยวข้องกับตระกูลฝ่ายมารดา พบว่าปัจจัยที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมและวัฒนธรรมแต่ละยุคสมัย คือผลจากการพัฒนาการติดต่อสื่อสาร การคมนาคมขนส่งและเทคโนโลยีสารสนเทศ อันแสดงให้เห็นถึงการเจริญเติบโตของความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจการเมือง เทคโนโลยี และวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงระหว่างปัจเจกบุคคล ชุมชน หน่วยธุรกิจ และรัฐบาล ทั่วทั้งโลก ที่เรียกว่ากระแสโลกาภิวัตน์ การเติบโตของยุคปฏิวัติอุตสาหกรรม ทำให้มีการรื้อถอน ทุบทิ้งชุมชนเดิมที่เคยมีอยู่และสร้างเป็นตึกแถวขึ้นมาแทน ทั้งชุมชนในย่านบุคคโล

และย่านวงเวียนใหญ่ก็ได้มีการทุบบ้านไม้ โรงภาพยนตร์ ปัจจุบันได้สร้างเป็นโรงงานผลิตสินค้าเพื่ออุตสาหกรรมเช่นเดียวกัน การมีโรงงานทำให้มีพวกแรงงานที่เป็นคนไทยย้ายเข้ามาอยู่ในชุมชนชาวจีนมากยิ่งขึ้น ความมักง่ายและการไม่รักษาความสะอาดของคนไทยชนชั้นแรงงานส่งผลให้สภาพแวดล้อมเปลี่ยนไปจากเดิม คนจีนจำเป็นต้องย้ายออกไปอาศัยอยู่ที่อื่นแทน

นอกจากนี้ยังมีการสอดแทรกรายละเอียดเล็กๆน้อยๆ ด้านสังคม วัฒนธรรมของคนจีนในประเทศไทยแต่ละยุคสมัย เช่นในเรื่องของการใช้แซ่ หรือชื่อจีน ที่ภายหลังก็ถือเป็นเรื่องที่แปลกประหลาดในสังคมไทยจนต้องมีการเปลี่ยนมาใช้นามสกุล การแต่งกายที่เป็นที่นิยมในสมัยอดีต แต่คนไทยกลับมองว่าแตกต่าง รวมถึงแสดงให้เห็นความลำเอียงของคนจีนที่จะรักลูกชายมากกว่าลูกสาว เพราะถือว่าลูกชายจะเป็นผู้สืบทอดวงศ์ตระกูลต่อไป

การที่วัฒนธรรมจีนยังคงสืบทอดกันมาจนถึงปัจจุบันได้ สาเหตุหนึ่งคงเป็นเพราะลูกหลานชาวจีนมีความกตัญญู เคารพบรรพบุรุษของตนแม้จะล่วงลับไปแล้ว เห็นได้จากเทศกาลตรุษจีน เช็งเม้งของทุกปี และความเชื่อในเรื่องการนับถือเทพเจ้าต่างๆที่ถูกปลูกฝังตั้งแต่เด็กจนติดเป็นนิสัย จึงมีการตั้งไหว้บูชา เทพเจ้าที่บ้าน อาทิ เจ้าแม่กวนอิม พระสังกัจจายน์ เป็นต้น หรือเดินทางไปไหว้สักการบูชาที่วัดจีน แม้จะเป็นวัฒนธรรมกระแสรองในประเทศไทยแต่วัฒนธรรมจีนก็ไม่ได้ถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรม แต่กลับเหนียวแน่นมากขึ้นเรื่อยๆ นอกจากนี้ยังมีเทศกาลอื่นๆอีกมากมาย ที่เห็นชัดคือเทศกาลกินเจ ที่มีการขายอาหารเจปักธงเหลืองกันอย่างมากมาย บางแห่งถึงขั้นไม่มีขายอาหารที่ทำจากเนื้อสัตว์เลย แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลที่แพร่หลายอย่างกว้างขวางของคนจีน อีกหนึ่งเทศกาลคือเทศกาลไหว้พระจันทร์โดยร้านอาหารที่มีชื่อเสียงหลายร้านได้มีการปรับรายการอาหารและขนมหวานเพื่อให้เข้ากับเทศกาลอีกด้วย มีการทำไส้ขนมไหว้พระจันทร์แบบแปลกใหม่ออกมาเป็นจำนวนมากและรูปแบบของหีบห่อที่ดึงดูดความสนใจจากลูกค้า ถือเป็นการปรับตัวทางวัฒนธรรมเพื่อเข้าหากันอย่างกลมกลืน

และอีกหนึ่งสาเหตุ อาจเป็นเพราะไทยจีนสองชนชาตินั้นมีความสัมพันธ์กันมาอย่างเนิ่นนานปัจจุบันเองในประเทศไทยส่วนมากก็มีเชื้อสายจีนอยู่เป็นจำนวนมาก นับตั้งแต่ยุคพระ

เจ้าตากสินเป็นต้นมา จีนไทยสองชนชาติก็ได้แต่งงานระหว่างกัน มีลูกหลานเป็นเลือดผสมอาทิ บิดา มารดาของข้าพเจ้า บิดาเป็นคนไทยแท้แต่งงานกับคุณแม่ที่มีเชื้อสายจีนเช่นกัน

“การศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับสายตระกูลของข้าพเจ้าเอง ทำให้ข้าพเจ้าได้รู้เรื่องราวต่างๆมากมายของตระกูลฝ่ายมารดาที่ต่างเผชิญกับความยากจน ความยากลำบากในการดำเนินชีวิต แต่ก็สามารถต่อสู้จนผ่านมาได้บรรพบุรุษของข้าพเจ้า จากคนที่ไม่เคยเรียนหนังสืออาศัยอยู่ต่างบ้านต่างเมือง แต่ขยันทำงานเพื่อให้ลูกได้มีกินมีใช้ ได้เรียนหนังสือ แม้จะอดมื้อกินมื้อ แต่ก็มีความสุข ความขยันและความดีของบรรพบุรุษความเหน็ดเหนื่อยของท่านจึงไม่สูญเปล่า ท่านได้เลี้ยงดูบุตรทั้ง 7 คนให้โตขึ้นมาเป็นคนดีเพื่อเป็นผู้นำครอบครัวดูแลลูกหลานและสืบทอดวงศ์ตระกูลสืบต่อไป มารดาของข้าพเจ้า จากคนที่เรียนน้อย ไม่จบปริญญา กลับสามารถทำงาน อดออม เก็บเงิน ส่งเสียให้บุตรสาวได้เรียนสูงๆและใช้ชีวิตอย่างไม่เดือดร้อนหรือขัดสนอะไรซึ่งข้าพเจ้าไม่มีคำใดจะกล่าวนอกจากขอบพระคุณบรรพบุรุษที่ได้ให้กำเนิดและเลี้ยงดูลูกหลานอย่างดีจนทำให้ข้าพเจ้ามีทุกวันนี้”

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

หนังสือ

กองบรรณาธิการสำนักพิมพ์เอเชียแพ็ค. สิวิณี เตรียมชาญชูชัย(แปล). ต้นกำเนิดชื่อแซ่จีน. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, 2553.

จี วิลเลียม สกินเนอร์. สังคมจีนในประเทศไทย : ประวัติศาสตร์เชิงวิเคราะห์. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, 2529.

เชาวน์ พงษ์พิชิต. ลูกจีนรักชาติ. กรุงเทพฯ : มติชน, 2553

วิทยากร เชียงกูล. เพื่อการปฏิรูปมนุษย์และสังคมอย่างลึกซึ้ง. กรุงเทพฯ : แสงดาว, 2557.

วิทยาลัยภาษาจีนปักกิ่ง, มหาวิทยาลัยครูหนานจิง, มหาวิทยาลัยครูอันฮุย. ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเทศจีน. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, 2550.

มอนเทจ คัลเชอร์. ประตูสู่วัฒนธรรมจีน. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, 2551.

สังคีต จันทนะโพธิ. สองผู้ยิ่งใหญ่เปิดศึกชิงแผ่นดิน. กรุงเทพฯ : อนิเมทกรุ๊ป, 2555.

องค์ บรรจุน. สยามหลากเผ่าหลายพันธุ์. กรุงเทพฯ : มติชน, 2553.

อู๋จี้เยียะ. ปนัดดา เลิศล้ำอำไพ(แปล). 60 ปีโพ้นทะเล. กรุงเทพฯ : โพสต์บุ๊กส์, 2553.

เครือข่ายอิเล็กทรอนิกส์

เกรียงไกร บุญธกานนท์. “การตั้งตี่จู่เอี๊ยะ ศาลเจ้าที่จีน ตามหลักฮวงจุ้ย”. เข้าถึงได้จาก http://www.fengshuitown.com/fengshui/fengshui-tip-shrine-tee-chu.htm (1 เมษายน 2559)

ชัชวนันท์ สันธิเดช. “นิตยสารร้อยแซ่พันธุ์มังกร”. เข้าถึงได้จาก http://www.myfirstbrain.com/main_view.aspx?ID=79136 (1 เมษายน 2559)

ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง

The KING in EXILE
The Fall of
The Royal Family of Burma

บทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma (ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง)

อรอินทุ์ สุกใส

หากเอ่ยถึงพม่า ความรับรู้ของคนไทยที่มีต่อพม่าคงนึกถึงเพียงประเทศเพื่อนบ้านที่มีฐานะเป็นศัตรูคู่มากับไทยอย่างยาวนานต่อเนื่อง ภาพพม่าในสายตาของคนไทยนั้นคือผู้ร้ายที่เข้ามาทำลายราชธานีอันยิ่งใหญ่ของไทยอย่างกรุงศรีอยุธยาจนย่อยยับ และเข้ามารุกรานต่อเนื่องมาจนกระทั่งถึงสงครามเก้าทัพ ในสมัยรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และหลังจากนั้นจึงได้รับรู้เรื่องราวของการเสียเมืองพม่าให้กับจักรวรรดิอังกฤษในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยเรื่องราวที่ผู้คนส่วนใหญ่รับรู้ในช่วงการเสียเมืองของพม่าให้กับอังกฤษในครั้งนี้คงหนีไม่พ้นเรื่องราวในช่วงการขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าธีบอและราชินีศุภยาลัต การกล่าวถึงการสังหารหมู่บรรดาพระราชวงศ์ การแก่งแย่งชิงราชสมบัติกันเองในหมู่พระราชวงศ์ รวมถึงภาพความโหดร้ายของพระราชินีศุภยาลัต จนนำพม่าไปสู่การเป็นอาณานิคมของจักรวรรดิอังกฤษ

ย้อนกลับไปในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ถือเป็นช่วงของการเริ่มต้นของชาติต่าง ๆ ในยุโรปได้เข้ามาขยายอิทธิพลและยึดครองดินแดนต่างๆในภูมิภาคเอเชียและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชาติตะวันตกอย่างอังกฤษเองก็มีการขยายอิทธิพลเข้ามาในภูมิภาคเอเชีย โดยเริ่มจากการเข้ามาค้าขายและตั้งบริษัทที่รู้จักกันในนาม “East India Company” หรือ “บริษัทอินเดียตะวันออก” และต่อมาเมื่อมีการปฏิวัติอุตสาหกรรมในยุโรป ชาติตะวันตกทั้งหลายจึงเปลี่ยนจากแค่ค้าขายกับชนพื้นเมืองเป็นการเข้ายึดครองดินแดนเพื่อเป็นแหล่งแสวงหาวัตถุดิบให้กับระบบอุตสาหกรรมในยุโรป และเป็นตลาดระบายให้กับสินค้าที่เกิดจากระบบอุตสาหกรรมอีกด้วย ดังนั้นอังกฤษจึงทำการยึดอินเดียเข้าเป็นอาณานิคมของตนเองและพยายามที่จะขยาย

อิทธิพลอาณานิคมของตัวเองไปเรื่อย ๆ รวมทั้งบริษัทอินเดียตะวันออกเข้าไปทำการค้าขายกับพม่าพยายามที่จะขยายอำนาจเข้าไปในพม่าขัดแย้งระหว่างกษัตริย์พม่ากับชนชาติยุโรปอย่างอังกฤษ จนเป็นสงครามระหว่างอังกฤษกับพม่าใน ค.ศ.1824-1826 สงครามสิ้นสุดภายใต้การลงนามสนธิสัญญายันดาโบ สูญเสียดินแดนบางส่วนที่พม่าเคยครอบครอง ได้แก่ รัฐอัสสัม รัฐมณีปูร์ และรัฐอาระกันให้แก่อังกฤษ ต่อมาพม่าก็ยังมีปัญหาขัดแย้งกับพ่อค้าชาวอังกฤษจนเกิดเป็นสงครามครั้งที่สอง ผลจบลงที่ความพ่ายแพ้ของพม่าอีกครั้งและสูญเสียดินแดนในพม่าตอนล่างแถบเมืองพะโคให้กับอังกฤษ

จากสงครามครั้งที่สองเป็นต้นมามีการปฏิรูปในพม่า เริ่มต้นด้วยการเข้ายึดอำนาจของพระเจ้ามินดง พระเจ้ามินดงพยายามพัฒนาประเทศพม่าเพื่อต่อต้านการรุกรานของอังกฤษ พระองค์ได้สถาปนากรุงมัณฑะเลย์ ซึ่งยากต่อการรุกรานจากภายนอกขึ้นเป็นเมืองหลวงแห่งใหม่ หากแต่ไม่เพียงพอต่อการที่จะหยุดยั้งการรุกรานจากอังกฤษได้ จนถึงรัชสมัยของพระเจ้าธีบอ พระราชโอรสของพระเจ้ามินดง พระเจ้าธีบอทรงมีบารมีไม่เพียงพอที่จะควบคุมราชอาณาจักรได้ ประกอบกับเกิดเหตุการณ์สังหารหมู่บรรดาเชื้อพระวงศ์ จึงทำให้เกิดความวุ่นวายแถบชายแดน พระองค์ยังทำการยกเลิกสนธิสัญญากับอังกฤษที่พระเจ้ามินดงได้ทรงกระทำไว้ และเกิดกรณีพิพาทระหว่างราชสำนักมัณฑะเลย์กับบริษัทบอมเบย์-เบอร์ม่า การค้ารัฐบาลอังกฤษจึงถือโอกาสเข้าแทรกแซงและประกาศสงคราม ส่งกองกำลังเข้ายึดกรุงมัณฑะเลย์ ปลดพระเจ้าธีบอออกจากบัลลังก์ และประกาศให้พม่าเป็นจังหวัดหนึ่งของบริติชอินเดีย

ในช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วที่ทำให้พม่าที่ต้องตกอยู่ภายใต้การปกครองของชาติตะวันตก ส่งผลให้เกิดความฉงน หวาดระแวง แก่ประชาชนชาวพม่าเป็นอย่างมาก หากแต่เทียบไม่ได้เลยกับความรู้สึกขององค์กษัตริย์ผู้ปกครองประเทศ ที่ต้องสละราชบัลลังก์และจากแผ่นดินพม่าอันเป็นมาตุภูมิไปยังดินแดนที่ห่างไกล หนังสือเรื่อง **The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma (ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง)** ถือเป็นหนังสือเล่มหนึ่งที่น่าสนใจในการบอกเล่าเรื่องราวความรู้สึกของกษัตริย์ธีบอและ

ครอบครัวในยามที่ต้องเสียพม่าให้แก่อังกฤษ และเรื่องราวการเนรเทศพระเจ้าธีบอและครอบครัวไปอยู่อินเดีย

หนังสือ The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma
(ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง)

หนังสือเรื่อง **The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma** แต่งโดย สุดาห์ ชาห์ (Sudha Shah) นักเขียนชาวอินเดีย แรงบันดาลใจของการเขียนหนังสือเล่มนี้เกิดจากการที่สุดาห์ ชาห์ ได้อ่านนวนิยายเล่มดังอย่าง The Glass Palace จึงเกิดความสนใจจะค้นหาประวัติศาสตร์ที่เลือนลางของราชนิกุลพม่า หลังอังกฤษเข้ามายึดครอง โดยใช้เวลาถึง 7ปี ในการเก็บรวบรวมข้อมูลทั้งหมด ทำให้หนังสือเล่มนี้ถือเป็นหนังสือสารคดีชีวิตกึ่งประวัติศาสตร์ว่าด้วยพม่ายุคอาณานิคมที่ถือว่าครบถ้วนสมบูรณ์ที่สุด โดยสุภัตรา ภูมิประภาส เป็นผู้แปลหนังสือเล่มนี้ฉบับภาษาไทยในชื่อว่า **ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง**[1]

---

[1] สุดาห์ ชาห์, ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง, แปลโดย สุภัตรา ภูมิประภาส (กรุงเทพฯ: มติชน, 2557)

Sudha Shah

เนื้อหาของหนังสือแบ่งออกเป็นสามส่วน ส่วนที่หนึ่ง กล่าวถึงเรื่องราวการก้าวขึ้นสู่อำนาจของกษัตริย์ธีบอและพระราชินีศุภยาลัต เรื่องราวของการแก่งแย่งชิงดีกันในราชสำนักและปัจจัยที่ทำให้พม่าต้องตกเป็นอาณานิคมของจักรวรรดิอังกฤษ ส่วนที่สองบอกเล่าเรื่องราวชีวิตของอดีตกษัตริย์แห่งพม่าในอินเดีย ความเป็นอยู่และชีวิตในแต่ละวันของพระองค์และครอบครัว และส่วนที่สามกล่าวถึงชีวิตของครอบครัวอดีตกษัตริย์ธีบอที่เหลืออยู่ และการได้รับอนุญาตให้กลับมาพม่าของอดีตราชินีแห่งพม่าอย่างพระนางศุภยาลัตและครอบครัว

เรื่องราวในหนังสือมิใช่เป็นเพียงการบอกเล่าเรื่องราวในแง่กษัตริย์ที่ต้องเสียเมืองเท่านั้น แต่ยังสอดแทรกลักษณะทางสังคม วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ อัตลักษณ์และวิถีชีวิตของคนพม่าไว้อย่างละเอียดและเห็นภาพชัดเจน นอกจากนั้นยังสะท้อนถึงการปะทะกันของวัฒนธรรมระหว่างตะวันตกและตะวันออก ที่มีความแตกต่างกันและอาจส่งผลให้เกิดเป็นความขัดแย้ง เช่น เรื่องของ “การเมืองเรื่องรองเท้า” ที่มองแล้วอาจจะเป็นเพียงเรื่องเล็ก ๆ น้อย โดยสำหรับชาวพม่า ทุกคนที่จะเข้าเฝ้ากษัตริย์นั้นต้องถอดรองเท้าก่อนเหยียบย่างเข้าเขตพระราชฐาน เพราะถือว่าเขตพระราชฐานถือว่าเป็นเสมือนเขตเขาพระสุเมรุในตำนาน เป็นที่สถิตของพระอินทร์ พระมหากษัตริย์แห่งกรุงอังวะนั้นเป็นร่างอวตารของพระอินทร์ในโลกมนุษย์ ชาวอังกฤษเห็นว่าประเพณีการให้ถอดรองเท้าอันเป็นเรื่องหลู่เกียรติ ข้าหลวงอังกฤษปฏิเสธที่จะปฏิบัติตามจึงไม่อาจเข้าเฝ้ากษัตริย์ได้ การเมืองเรื่องรองเท้าจึงกลายเป็นประเด็น

พิพาทระหว่างชาวพม่าและอังกฤษ[2] บานปลายไปเป็นความขัดแย้งและนำไปสู่การยึดพม่ามาเป็นอาณานิคมในที่สุด

ความน่าสนใจของหนังสือเล่มนี้คือการบอกเล่ารายละเอียดเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงของการเสียเมืองและความรู้สึกของอดีตกษัตริย์แห่งพม่าที่เคยรุ่งเรืองแต่กลับต้องละจากบัลลังก์และแผ่นดินมาตุภูมิอันเป็นที่รักไปอยู่ดินแดนที่ห่างไกลและสันโดษอย่างเมืองรัตนคีรีประเทศอินเดีย ไว้อย่างละเอียด มีการใช้วิธีการเขียนเล่าเรื่องที่น่าสนใจ น่าติดตามทำให้ผู้อ่านรู้ว่าเหมือนกำลังอ่านนวนิยาย ที่ทำให้ผู้อ่านสนุกและเพลิดเพลินไปกับเนื้อหาที่เป็นเรื่องจริงและมีข้อมูลครบถ้วน เช่น การบรรยายตอนกองทัพเรืออังกฤษเดินทางมาเทียบท่าถึงกรุงมัณฑะเลย์ ภาพของกองทหารอังกฤษที่เดินเรียงแถวเข้าสู่พระนครและโอบล้อมพระนครไว้ดึงดูดสายตาประชาชนชาวพม่าที่มองมาอย่างสนใจ จนกระทั่งพันเอกสลาเดนเข้ามาเข้าเฝ้าในท้องพระโรงโดยเดินเข้ามาในเขตพระราชฐานโดยไม่ถอดรองเท้า ส่วนพระเจ้าธีบอนั้นผู้เขียนได้บรรยายตอนเจอกับพันเอกสลาเดนว่า “*...พระเจ้าธีบอประทับบนสีหาสน์ราชบัลลังก์เป็นครั้งสุดท้ายทรงกระวนกระวาย พระหัตถ์สั่นเทาขณะพระองค์พยายามจะทรงโอสถมวน*[3]...” หรือในตอนที่พระเจ้าธีบอจะต้องเสด็จนิราศออกจากเมืองมัณฑะเลย์ พระองค์จะต้องขึ้นเรือกลไฟที่จะนำพระองค์และครอบครัวล่องแม่น้ำอิรวดีลงไปสู่เมืองร่างกุ้ง พระองค์ทรงลังเล และรู้สึกหวาดวิตกสะเทือนใจ ที่ต้องนิราศจากเมืองมัณฑะเลย์ที่เคยครอง

“*เป็นเรื่องยากสำหรับพระองค์ที่จะย่างพระบาทออกจากพระราชอาณาจักรที่เคยครอบครอง พระองค์จึงลังเล ในเวลานั้นเจ้าหน้าที่เริ่มหมดความอดทนและถอนใจอีกครั้ง พระราชินีทรงเดินไปกุมพระหัตถ์กษัตริย์ไว้และนำเสด็จพระองค์ไปที่เรือเหมือนมารดาจูงบุตรที่กำลังหวาดกลัว*[4]...”

---

[2] สุดาห์ ชาห์, <u>ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียเมือง</u>, แปลโดย สุภัตรา ภูมิประภาส (กรุงเทพฯ: มติชน, 2557) หน้า 57

[3] เรื่องเดียวกัน, หน้า 114

[4] เรื่องเดียวกัน, หน้า 124

หรือในตอนที่พระเจ้าธีบอและครอบครัวประทับอยู่ที่เมืองรัตนคีรีภายใต้การดูแลของรัฐบาลอังกฤษ พระองค์ทรงไม่พอพระทัยกับการที่รัฐบาลควบคุมการใช้จ่ายของพระองค์และครอบครัว และพระองค์ยังเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนคำที่ใช้ขานพระนามพระองค์และคำเรียกเจ้าหน้าที่ตำรวจที่กำกับดูแลพระองค์ โดยทรงเขียนบันทึกยื่นต่อรัฐบาลว่า *"ครั้งหนึ่งเรามีฐานันดรเดียวกับกษัตริย์แห่งสยาม จักรพรรดิแห่งแผ่นดินจีน จักรพรรดิแห่งญี่ปุ่น และพระเจ้าแผ่นดินอื่นๆ และดูเป็นเรื่องที่ค่อนข้างลักลั่นสำหรับเราที่ถูกขานพระนามของผู้เป็นกษัตริย์ว่าเจ้าฟ้า แม้ว่าผู้นั้นจะเป็นอดีตกษัตริย์ก็ตาม เราจะยินดียิ่งหากได้รับการยินยอมให้ยังคงคำนำหน้านามและยศเป็นกษัตริย์ และเปลี่ยนชื่อตำแหน่งของ 'เจ้าหน้าที่กำกับดูแลอดีตกษัตริย์เจ้าธีบอ' มาเป็น 'เจ้าหน้าที่ฝ่ายการเมืองในพระองค์' เราไม่พูดถึงสิ่งเหล่านี้ด้วยเจตนาที่จะเชิดชูตัวเอง เพราะเราอยู่เหนือไปจากสิ่งเหล่านี้มาก โดยส่วนตัวของเรานั้น เรายอมรับคำขนานนามใดๆก็ได้ เรามิได้แสวงหาสิ่งอำพรางใดเมื่อเรารู้ดีว่าได้สูญเสียแก่นแกนไปแล้ว แต่เรารู้สึกมากเมื่อพวกเข้าเรียกเราว่าเจ้าฟ้า เพราะนั่นเตือนให้เราคิดถึงการล่มสลายของตัวเอง...[5]"* จากบันทึกนี้ทำให้ผู้อ่านได้เห็นถึงความยึดมั่นในศักดิ์ของความเป็นกษัตริย์แห่งพม่าของพระเจ้าธีบอ และการพยายามที่จะรักษาความรู้สึกความเป็นขัตติยะนี้เอาไว้แม้ว่าพระองค์จะโดนปลดออกจากบัลลังก์แล้วก็ตาม

จากการการยกตัวอย่างทำให้เห็นว่าผู้เขียนการบรรยายให้เห็นชัดเจนและใช้วิธีการเขียนโดยยกคำพูดหรือบันทึกที่มีหลักฐานอ้างอิงได้จริงมาเขียนบอกเล่าในหนังสือ ทำให้ผู้อ่านได้เห็นภาพของความรู้สึก ของเหตุการณ์ต่างๆได้ชัดเจนมากขึ้น และทำให้เนื้อเรื่องน่าติดตามมากขึ้นอีกด้วย

หนังสือ **The King in Exile: The Fall of the Royal Family of Burma** ถือเป็นหนังสือที่น่าสนใจในเรื่องราวช่วงที่พม่าต้องตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษ และจะได้เห็นถึงชีวิตของพระเจ้าธีบอ กษัตริย์องค์สุดท้ายแห่งราชวงศ์คองบองของพม่า ที่ต้องตกเป็นจำเลยทางประวัติศาสตร์ว่าเป็นผู้ทำให้พม่าต้องตกเป็นของอังกฤษ แต่ถ้าหากได้อ่านหนังสือเล่มนี้แล้วจะ

---

[5] เรื่องเดียวกัน, หน้า 186

ได้มุมมองใหม่ที่มีต่อพระองค์และจะได้เห็นถึงชีวิตของพระองค์และครอบครัวของพระองค์ที่ต้องจากแผ่นดินมาตุภูมิไปอยู่ที่ต้องไปอยู่ยังต่างบ้านต่างเมืองที่มีความแตกต่างทั้งในเรื่องของภาษา ศาสนาและวัฒนธรรม

ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน
Thibaw's Queen

บทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง Thibaw's Queen(ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน)

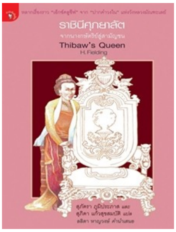
วรินทร์ทิพย์ สายมงคลเพชร

พม่าและไทยมีประวัติศาสตร์ร่วมกันมายาวนาน หากแต่คนไทยรับรู้ประวัติศาสตร์พม่าเพียงแค่เรื่องทำสงครามระหว่างไทยกับพม่า อย่างไรก็ดี ประวัติศาสตร์พม่ายังมีอีกมากมายที่น่าสนใจ และควรค่าแก่การศึกษา โดยเฉพาะในช่วงปลายราชวงศ์คองบอง ที่มีเรื่องราวของราชินีศุภยาลัต ซึ่งเป็นพระมเหสีของพระเจ้าธีบอกษัตริย์พระองค์สุดท้ายของราชวงศ์ในพม่า ผู้คนส่วนใหญ่มักจดจำภาพพระนางมีจิตใจที่เหี้ยมโหด มีความทะเยอทะยาน เจ้าเล่ห์กลอุบาย และหึงหวงตามที่หนังสือบางเล่มได้บันทึกไว้ ซึ่งอาจส่งผลให้บุคคลทั่วไปตัดสินว่าพระนางเป็นคนไม่ดีเพราะมองพระนางเพียงด้านเดียวหนังสือThibaw's Queen (ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน) จะถ่ายทอดอีกมุมหนึ่งของพระนางให้ผู้อ่านได้ศึกษา

หนังสือจากนางกษัตริย์สู่สามัญชนเขียนโดยนายแฮโรลด์ฟีลดิ้ง(Harold Fielding-Hall, ค.ศ.1859-1971)นักเขียนและอดีตข้าราชการอาณานิคมอังกฤษประจำอินเดียและพม่านานกว่า 25 ปี[1]และถูกแปลโดยสุภัตรา ภูมิประภาส และสุภิดา แก้วสุขสมบัติตลอดชีวิตของเขาฟีลดิ้ง-ฮอลล์มีผลงานเขียนออกสู่พื้นบรรณอย่างน้อย 15 เล่ม ในบรรดาหนังสือและรวมบทกวี หนังสือตีพิมพ์เล่มแรกๆอย่างที่ทั้งหมดปี1898Thibaw'sQueen (1899) และ A People

[1]ฟีลดิ้ง-ฮอลล์, แฮโรลด์. ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน, แปลโดยสุภัตรา ภูมิประภาส และสุภิดา แก้วสุขสมบัติ (กรุงเทพฯ : มติชน,2558), หน้า 9.

at School (1906) นับเป็นหนังสือที่ประสบความสำเร็จมากที่สุด เมื่อพิจารณาจากจำนวนครั้งที่พิมพ์และมักมีผู้กล่าวถึงหนังสือของฟีลดิ้ง-ฮอลล์ในกลุ่มนี้อยู่สม่ำเสมอ[2]



ภาพที่1 หนังสือราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน

ความพิเศษของหนังสือเรื่องThibaw's Queen นี้มีด้วยกันสองประการ ได้แก่ ประการแรก ฟีลดิ้ง-ฮอลล์ใช้การสัมภาษณ์บุคคลที่อยู่ในเหตุการณ์จริง ซึ่งในอดีตเคยเป็นนางกำนัลที่ทำงานรับใช้เบื้องพระยุคลบาทในพระราชวังมัณฑะเลย์ และใช้การผสมผสานบทพรรณนาเข้ากับบทสนทนาระหว่างผู้เขียนกับนางกำนัลพม่าที่เขาสัมภาษณ์และประการที่สอง ฟีลดิ้ง-ฮอลล์ไม่ได้กล่าวถึงพระเจ้าธีบอและพระนางศุภยาลัตในแง่ลบแต่เขากลับแสดงภาพของทั้งสองพระองค์ว่าเป็นมนุษย์ปุถุชนธรรมดาทั่วไป

พระนางศุภยาลัตสตรีผู้มีความเป็นมนุษย์ปุถุชนธรรมดา

พระนางศุภยาลัตประสูติเมื่อวันที่ 13 ธันวาคม ค.ศ.1859 และสิ้นพระชนม์เมื่อวันที่ 24 พฤศจิกายน ค.ศ.1925 เป็นพระมเหสีของพระเจ้าธีบอ และเป็นราชินีองค์สุดท้ายแห่งราชวงศ์คองบอง พระนางศุภยาลัตเป็นราชบุตรีของพระเจ้ามินดงกับมเหสีรองคือพระนางอเลนันดอ และมีพี่น้องรวมกัน 3 คน ได้แก่ พระเชษฐภคินีคือพระนางศุภยาจี พระนางศุภยาลัต และพระขนิษฐาคือพระนางศุภยากะเล[3]

---

[2] ฟีลดิ้ง-ฮอลล์, แฮโรลด์. ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน, แปลโดย สุภัตรา ภูมิประภาส และสุภิดา แก้วสุขสมบัติ (กรุงเทพฯ : มติชน, 2558), หน้า 10.

[3] ณัฐวรรธน์จันทกาญจน์,“ผู้หญิงบันลือโลก นางพญาที่ทำให้พม่าเสียเมือง,”เข้าถึงได้จาก http://www.acu.ac.th/html_edu/cgi-bin/acu/main_php/print_informed.php?id_count_inform=6304 (สืบค้นเมื่อวันที่18 กันยายน 2016)

ราชินีศุภยาลัตและพระเจ้าธีบอ

สิ่งที่แสดงให้เห็นว่าพระนางมีความเป็นมนุษย์ปุถุชนธรรมดา การแสดงออกถึงความสนุกสนาน ความรัก และความโกรธ สามลักษณะนี้จะปรากฏในบางบทของหนังสือ จากนางกำนัลผู้ที่เคยรับใช้พระนางศุภยาลัตได้พยายามเล่าเหตุการณ์ทั้งสามลักษณะที่กล่าวมาข้างต้น ยกตัวอย่างฉากที่แสดงออกถึงความสนุกสนานคือฉากเล่นซ่อนหาระหว่างพระนางบรรดานางกำนัลทั้งหลาย และพระเจ้าธีบอ ฉากเล่นไล่จับอีกาภายในห้อง และฉากปรุงอาหาร ทั้งสองพระองค์ลองปรุงอาหารและแบ่งให้บรรดานางกำนัลได้รับรับประทาน ทั้งสามฉากนี้สะท้อนให้เห็นว่าพระนางก็เป็นเด็กสาวคนหนึ่งที่ยังมีอุปนิสัยเหมือนกับเด็กๆสนุกสนานอยู่ในรั้วพระราชวังกับคนที่พระนางรักคือพระเจ้าธีบอ

ฉากที่แสดงถึงความโกรธคือฉากพระเจ้าธีบอแอบพบกับเจ้าหญิงเมืองฉาน เมื่อพระนางศุภยาลัตทราบเรื่องทรงกริ้วมาก ตอนแรกพระนางตั้งใจจะสั่งประหารชีวิตเจ้าหญิงพระองค์นั้น แต่ตอนหลังทรงเปลี่ยนพระทัย อาจเป็นเพราะพระเจ้าธีบอคงจะพูดให้นางเปลี่ยนพระทัย เจ้าหญิงเมืองฉานถูกนำตัวไปโบย และขับออกไปจากพระราชวัง และไม่มีเจ้าหญิงจากเมืองฉานคนใดได้รับอนุญาตเข้าพระราชวังอีกเลยนอกจากนี้ยังมีฉากที่พระเจ้าธีบอแอบนำสนมลับเข้าพระราชวังอีกครั้ง เมื่อพระนางศุภยาลัตทราบเรื่องทรงกริ้วมาก เพราะสนมผู้นี้บังอาจขโมยความรักของพระเจ้าธีบอไปจากพระนาง ดังนั้น พระนางจึงสั่งประหารชีวิตพร้อมกับญาติพี่น้องทั้งหมดของนางสนมผู้นี้ ทั้งสองฉากนี้หากอ่านผิวเผินแล้วดูพระนางเป็นคนใจร้าย และโหดเหี้ยม แต่สิ่งที่พระนางตัดสินใจทำลงไปเพราะความรักที่มีต่อพระเจ้าธีบอและเพราะเป็นสตรีที่เคารพเรื่องรักเดียวใจเดียวเป็นอย่างมาก และฉากที่แสดงออกถึงความรักคือฉากประทานผ้าซิ่นไหม ประทานเงินให้ซื้อเสื้อและของใช้อื่นแก่บรรดานางกำนัลที่รับใช้พระองค์ รวมไปถึงการช่วยเหลือผู้คนที่ตกทุกข์ได้ยาก

หนังสือเล่มนี้จึงได้นำเสนอพระนางศุภยาลัตในมุมมองใหม่ ซึ่งผิดแปลกจากหนังสือเล่มอื่นๆ ที่บรรยายพระนางว่าเป็นราชินีที่เหี้ยมโหด แต่หากผู้อ่านได้อ่านหนังสือเล่มนี้แล้วจะพบว่าเรื่องราวของพระนางเต็มไปด้วยความรักที่มีต่อพระเจ้าธีบอพร้อมที่จะสู้เพื่อคนรัก และยืนหยัดอยู่ในอุดมคติของตัวเองคือการรักเดียวใจเดียว ท่ามกลางค่านิยมของคนในสมัยนั้นที่ยกย่องผู้ชายสามารถมีภรรยาได้หลายคน และยังแสดงถึงความรัก ความเมตตาต่อบรรดานางกำนัลที่รับใช้พระนางจึงทำให้หนังสือเล่มเหมาะต่อผู้ที่มีความสนใจและชื่นชอบประวัติศาสตร์พม่าทั่วไป และผู้ที่ต้องการไขความสงสัยว่าพระนางเป็นสตรีที่โหดเหี้ยมอย่างหนังสือบางเล่มและคำบอกเล่าของใครบางคนหรือไม่

"...ใครก็ตามที่รู้จักพระนาง จะรู้สึกได้เพียงสองประการเท่านั้น ถ้าไม่รักตราบนิรันดร์
ก็จะชิงชังพระนางเหมือนบุรุษที่เกลียดและกลัวความตาย"

วิถีอุษาคเนย์

ประมวลภาพ

กิจกรรมในโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา
ปีการศึกษา 2558

SEAS KASETSART UNIVERSITY

ประมวลภาพ – ข่าวกิจกรรม
ในโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ปีการศึกษา 2558

โครงการย้อนรอยศาสนวัฒนธรรมอาณาจักรล้านนา ณ จังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง

โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดโครงการ “ย้อนรอยศาสนวัฒนธรรมอาณาจักรล้านนา” ณ จังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง เมื่อวันที่ 25-28 ตุลาคม 2558 ให้กับนิสิตหลักสูตรเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาลงทะเบียนเรียนในรายวิชาศาสนาและความเชื่อในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และนิสิตชั้นปีอื่นๆ ที่สนใจ เพื่อให้นิสิตได้มีความเข้าใจเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความเป็นมาของอาณาจักรล้านนา ทั้งทางด้านศาสนา วัฒนธรรม และวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวล้านนา

โครงการประวัติศาสตร์ศิลปะโบราณคดีสัญจร จังหวัดลพบุรี พิษณุโลก สุโขทัย และกำแพงเพชร

โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดโครงการ “ประวัติศาสตร์ศิลปะโบราณคดีสัญจรจังหวัดลพบุรี พิษณุโลก สุโขทัย และกำแพงเพชร” เมื่อวันที่ 13-15 พฤศจิกายน 2558 ให้กับนิสิตหลักสูตรเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาชั้นปีที่ 2 ที่ลงทะเบียนเรียนในรายวิชาศิลปะและโบราณคดีในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และนิสิตชั้นปีอื่นๆ ที่สนใจ เพื่อให้นิสิตมีความรู้เกี่ยวกับความสำคัญและความหมายของโบราณคดี ตลอดจนศิลปะและโบราณคดีในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งจะช่วยให้นิสิตเข้าใจพัฒนาการของรัฐโบราณในภูมิภาคนี้ได้มากยิ่งขึ้น

โครงการเรียนรู้ความก้าวหน้าด้านการจัดการพิพิธภัณฑ์

โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดโครงการ “เรียนรู้ความก้าวหน้าด้านการจัดการพิพิธภัณฑ์” เมื่อวันที่ 20-22 พฤศจิกายน 2558 ให้กับนิสิตหลักสูตรเอเชียตะวันออก

เฉียงใต้ศึกษาลงทะเบียนเรียนในรายวิชาการจัดการด้านพิพิธภัณฑ์ (Museum Studies) และนิสิตชั้นปีอื่นๆ ที่สนใจ เพื่อให้นิสิตได้มีความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นมาของพิพิธภัณฑ์ประเภทต่างๆ และจุดมุ่งหมายในการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ โครงสร้างและการบริหารงาน ความสำคัญของการจัดการพิพิธภัณฑ์ในด้านต่างๆ

โครงการเวลาของน้องครั้งที่ 7

นิสิตโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดโครงการเวลาของน้องครั้งที่ 7 ซึ่งจัดขึ้นเมื่อวันที่ 27 กุมภาพันธ์ 2559 ณ ศูนย์ส่งเสริมการเรียนรู้ทรัพยากรป่าชายเลนคลองโคลน ตำบลคลองโคลน อำเภอเมืองสมุทรสงคราม จังหวัดสมุทรสงคราม การจัดกิจกรรมนี้เป็นผลมาจากการตระหนักถึงความสำคัญของการแบ่งปันและการให้ จึงมีการเดินทางนำสิ่งของและเงินบริจาคไปมอบให้กับคนไร้ที่พึ่ง นอกจากนี้ยังมีการทำกิจกรรมร่วมกันเพื่อเป็นการสร้างความสุขและรอยยิ้มให้กับคนไร้ที่พึ่ง

โครงการอาณาบริเวณศึกษาด้านภูมิภาคอาเซียนครั้งที่ 4 ประจำปี 2558 (The 4 ASEAN Regional Area Studies Conference 2015)

โครงการอาณาบริเวณศึกษาด้านภูมิภาคอาเซียนครั้งที่ 4 ประจำปี 2558(The 4 ASEAN Regional Area Studies Conference 2015) จัดขึ้นในระหว่างวันที่ 1-3 เมษายน 2559 เป็นโครงการ ได้แก่ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ และมหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ โดยนิสิตนักศึกษาของแต่ละมหาวิทยาลัยจะมีการทำกิจกรรมร่วมกัน ซึ่งในปีนี้มหาวิทยาลัยเชียงใหม่รับหน้าที่เป็นเจ้าภาพของกิจกรรม

โครงการศึกษาเมืองจันทบุรีในมุมมองทางภูมิศาสตร์ การเมือง และการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม

โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดโครงการ “เมืองจันทบุรีในมุมมองทางภูมิศาสตร์ การเมือง และการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม” ณ จังหวัดจันทบุรี เมื่อวันที่ 2-3 เมษายน 2559 ให้กับนิสิตหลักสูตรเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาลงทะเบียนเรียนในรายวิชา

ประเด็นร่วมสมัยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และนิสิตชั้นปีอื่นๆ ที่สนใจ เพื่อให้นิสิตได้มีความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นมาของเมืองจันทบุรีในมุมมองอื่นๆที่น่าสนใจนอกจากมุมมองทางประวัติศาสตร์เพียงอย่างเดียว อย่างมุมมองทางภูมิศาสตร์ การเมือง และการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม

โครงการการศึกษาดูงานการจัดการทรัพยากรธรรมชาติด้านการทำเหมืองแร่ทองคำและประมงพื้นบ้าน

โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดโครงการ "ศึกษาดูงานการจัดการทรัพยากรธรรมชาติด้านการทำเหมืองแร่ทองคำและประมงพื้นบ้าน" ณ จังหวัดจันทบุรี เมื่อวันที่ 23-24 เมษายน 2559 ให้กับนิสิตหลักสูตรเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาลงทะเบียนเรียนในรายวิชาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และนิสิตชั้นปีอื่นๆ ที่สนใจ เพื่อให้นิสิตได้มีความเข้าใจเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติอย่างเป็นระบบ โดยการใช้วิถีชาวบ้านและทำโดยชาวบ้านเอง ทั้งการทำเหมืองแร่และการประมง

กิจกรรมแรกพบโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ปีที่ 9

กิจกรรมแรกพบโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ จัดขึ้นเมื่อวันที่ 24 กรกฎาคม 2559 เพื่อเป็นการต้อนรับนิสิตใหม่และเตรียมความพร้อมสู่การใช้ชีวิตในรั้วมหาวิทยาลัยที่มีความแตกต่างไปจากวิถีชีวิตของน้องๆ นักเรียนแบบเดิมไม่ว่าจะเป็นการร่วมกันทำกิจกรรมกับกลุ่มเพื่อน การเรียนรู้ในการปรับปรุงตัวสู่การใช้ชีวิตในรั้วมหาวิทยาลัยจากนิสิตรุ่นพี่ การเรียนรู้ระบบการเรียนการสอนตลอดจนการเรียนรู้สังคมและความเป็นอยู่ร่วมกันภายในมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

กิจกรรมค่ายรักษ์ป่าพัฒนาคนครั้งที่ 7 รุ่นที่ 9

กลุ่มนิสิตโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้จัดกิจกรรมค่ายรักษ์ป่าพัฒนาคนครั้งที่ 7 รุ่นที่ 9 เมื่อวันที่ 20 - 21 สิงหาคม 2559 ณ ค่ายนวภพ ศูนย์พัฒนาบุคลากรศิลา

ภิรมย์ จังหวัดนครราชสีมา เพื่อส่งเสริมให้นิสิตตระหนักและรู้ถึงคุณค่าความสำคัญของสิ่งแวดล้อมรู้จักการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ ปลูกฝังระเบียบให้แก่นิสิต ส่งเสริมให้นิสิตมีระเบียบวินัยต่อตนเองและวินัยทางสังคม นอกจากนี้ยังมุ่งหวังพัฒนานิสิตมีความเป็นผู้นำ กล้าแสดงออกในสิ่งที่ถูกต้อง เสียสละต่อส่วนรวม และส่งเสริมให้นิสิตมีความรู้รักสามัคคี

รวมภาพกิจกรรมในโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ปีการศึกษา 2558

ย้อนรอยศาสนวัฒนธรรมอาณาจักรล้านนา ณ จังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง

โครงการประวัติศาสตร์ศิลปะโบราณคดีสัญจร จังหวัดลพบุรี พิษณุโลก สุโขทัย และกำแพงเพชร

โครงการเรียนรู้ความก้าวหน้าด้านการจัดการพิพิธภัณฑ์

โครงการเวลาของน้องครั้งที่ 7

โครงการอาณาบริเวณศึกษาด้านภูมิภาคอาเซียนครั้งที่ 4 ประจำปี 2558

(The 4 ASEAN Regional Area Studies Conference 2015)

<u>โครงการศึกษาเมืองจันทบุรีในมุมมองทางภูมิศาสตร์ การเมือง และการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม</u>

<u>การศึกษาดูงานการจัดการทรัพยากรธรรมชาติด้านการทำเหมืองแร่ทองคำและประมงพื้นบ้าน</u>

<u>กิจกรรมแรกพบโครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ปีที่ 9</u>

<u>กิจกรรมค่ายรักษ์ป่าพัฒนาคนครั้งที่ 7 รุ่นที่ 9</u>

มองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (ฉบับที่ผ่านมา)

มองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

วารสารโครงการศิลปศาสตร์บัณฑิต เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ฉบับปฐมฤกษ์ พ.ศ. 2555

- ความเข้มแข็งของขบวนการชาตินิยมในปี 1942-1945
- ผลกระทบจากนโยบายการจำกัดบทบาททางเศรษฐกิจของชาวจีนที่ส่งผลต่อแรงงานไทย
- สามก๊กกับการศึกษาความรับผิดชอบต่อการปลูกฝัง “คุณธรรม” แก่เยาวชนไทย
- การกำเนิดของรัฐมาเลเซีย และอินโดนีเซีย สู่ประเด็นความขัดแย้งตั้งแต่ทศวรรษ 1950-สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม (พ.ศ.2481-2500)
- การเผยแพร่วาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียงผ่านนโยบายรัฐบาลในช่วงปี 2540-ปัจจุบัน
- อัตลักษณ์ของชาวจีนในประเทศไทย กรณีศึกษา: วัดบรมราชากาญจนาภิเษก อนุสรณ์ (เล่งเน่ยยี่ 2)

มองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

วารสารโครงการศิลปศาสตร์บัณฑิต เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ฉบับที่ 2 พ.ศ. 2556

- พระนิรโรคันตรายความเชื่อที่คู่กับการเมือง
- นโยบายประชากรสิงคโปร์สมัยลีกวยยิว (ค.ศ.1964-1911)
- ฮิญาบกับมุสลิมมะห์ไทยหลังการปฏิวัติวัฒนธรรมอิสลาม พ.ศ.2522
- การประชุมสมัชชาพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามครั้งที่ 6-11
- ผลกระทบของเกษตรพันธสัญญากับธุรกิจอุตสาหกรรม
- การเมืองมลายาว่าด้วยการสถาปนาตำแหน่งพระราชาธิบดี (ยังดี เปอร์ตวน อากง)
- ปัจจัยที่แรงงานกัมพูชาไม่ให้ความสำคัญกับสิทธิขั้นพื้นฐาน

มองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

วารสารโครงการศิลปศาสตร์บัณฑิต เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ฉบับที่ 3 พ.ศ. 2557

- การตั้งถิ่นฐานมุสลิมมลายูในไทย กรณีศึกษา “เส้นทางสู่ตัวตน”
- องค์การ USIAD กับบทบาทสหรัฐอเมริกาในการพัฒนาไทย ปี 1950-2013
- พัฒนาการและรูปแบบสื่อสารมวลชนของประเทศพม่าตั้งแต่ปี 1873-2014 กับการใช้อำนาจของชนชั้นนำในการครอบงำสังคมพม่า
- สงครามลับในลาว
- การเปลี่ยนคุกS-21 เป็นพิพิธภัณฑ์ฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ตูลสเลงกับบทบาทของต่างชาติในช่วงปี 1980-1993
- อิทธิพลที่มีต่อค่านิยมและความเชื่อในการบริโภคสุนัข
- การตั้งถิ่นฐานของครอบครัวสุริยะไกร
- การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน กรณีศึกษา: โฮงมูนมังเมืองชาวผู้ไท
- วิจารณ์หนังสือ เปลื้องผ้าและไม่ไทยเลย เดินทางสู่ความนับถือตนเอง

มองเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

วารสารโครงการศิลปศาสตร์บัณฑิต เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ฉบับที่ 4พ.ศ. 2558

- กำเนิดคุกสมัยใหม่ในพม่าสมัยอาณานิคมระหว่างทศวรรษ 1880-1930
- คุก กับ การลงทัณฑ์: ยุทธวิธีของลี กวน ยิว ต่อการสร้างชาติสิงคโปร์ภายหลังการประกาศเอกราชปี 1965-ปัจจุบัน
- การควบคุมระบบโรงเรียนอาณานิคมอินดีส กรณีศึกษากระบวนการผลิตนักเรียนภายใต้ระเบียบอาณานิคมปี 1901-1940
- การเมืองมุสลิมยุค Reformasi(1990-2004)กับผลกระทบต่อการพัฒนาประชาธิปไตยในอินโดนีเซีย
- การเสริมสร้างเสถียรภาพทางการเมืองของสถาบันสุลต่านบรูไนภายใต้การประกาศใช้กฎหมายชารีอะห์

- Nation Trade Union Congress (NTUC) กับการพิทักษ์ผลประโยชน์ของสมาชิกสหภาพแรงงานอุตสาหกรรมในประเทศสิงคโปร์: กรณีศึกษาหน่วยงานการคุ้มครองผู้บริโภคโดย NTUCFairPrice
- ความเชื่อและทัศนคติในการบูชาเทพเจ้าของศาสนาฮินดูในกลุ่มชายรักชายในสังคมไทย: กรณีศึกษา กลุ่มชายรักชาย ณ วัดพระศรีมหาอุมาเทวี (วัดแขกสีลม)
- อ่านสังคมพม่าสมัยอาณานิคมผ่าน “พม่ารำลึก” ของ จอร์จออร์เวลล์

การเมืองเชิงวัฒนธรรมของสังคมชวาในคริสต์ศตวรรษที่ 19
ภาพสะท้อนจากแนวคิดเรื่องรัฐนาฏกรรม

การศึกษากระบวนการปลูกฝังชาตินิยมในสังคมลาว
ผ่านการใช้สถาบันพระมหากษัตริย์ตั้งแต่ ค.ศ.1947-ปัจจุบัน

สงครามชวนเชื่อ: ปฏิบัติการครอบงำทางความคิดของ
ขบวนการเวียดกงและสหรัฐอเมริกาในสงครามเวียดนาม ค.ศ.1960-1975

การควบคุมเพศที่สามในมาเลเซีย
สมัยรัฐบาลมหาธีร์ โมฮัมหมัด ค.ศ.1981-2003

การสืบทอดอัตลักษณ์ของคนมอญพลัดถิ่นผ่าน
การส่งเสริมการใช้ภาษา: กรณีศึกษา หมู่บ้านมอญ
บ้านวังกะ ต.หนองลู อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี

การศึกษาภูมิหลังวัฒนธรรมจีนโพ้นทะเลในไทย
กรณีศึกษาครอบครัวแสงสุวรรณเมฆา ค.ศ.1918-2016

บทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง The King in Exile
The Fall of the Royal Family of Burma
(ราชันผู้พลัดแผ่นดิน เมื่อพม่าเสียงเมือง)

บทวิจารณ์วรรณกรรมเรื่อง Thibaw’s Queen
(ราชินีศุภยาลัต จากนางกษัตริย์สู่สามัญชน)